

قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

- ١- أن يكون البحث متمسكاً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.
- ٢- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.
- ٣- جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

- ١- يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة <http://journals.qu.edu.sa>.
- ٢- يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرفقة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.
- ٣- يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.
- ٤- تكون الكتابة بالخط المشهور (Traditional Arabic) العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتم بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.
- ٥- تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.
- ٦- لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.
- ٧- يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.
- ٨- يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:
أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.
ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.
٩- توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.
١٠- في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.
١١- عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.
١٢- لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.
١٣- يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .
١٤- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل.
١٥- تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

الموقع الإلكتروني: <http://journals.qu.edu.sa>

البريد الإلكتروني: qu.mgllah@gmail.com

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٥٩٨ تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٧

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨



مجلة العلوم الشرعية

محرم ١٤٣٧هـ - أكتوبر ٢٠١٥م

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن محمد الرييش

الأستاذ الدكتور بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

الأعضاء

أ. د. إبراهيم بن صالح الحميضي

الأستاذ الدكتور بقسم القرآن وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبدالله بن عبدالعزيز الغصن

الأستاذ الدكتور بقسم السنة وعلومها، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبدالعزيز بن محمد العويد

الأستاذ الدكتور بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. علي حسين شطناوي

الأستاذ الدكتور بقسم الأنظمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. يوسف بن علي الطريف

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. محمد بن عبد الرحمن الدخيل

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أمين المجلة

د. محمد فوزي عبد الله الحادر

أستاذ الفقه المشارك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... أما بعد،

إن هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية " تضع بين يدي قرائها المجلد التاسع، العدد الأول، الذي يحوي عددا من الأبحاث المتخصصة والتميزة، بالإضافة إلى تقرير عن رسالة علمية نوقشت.

وهي على النحو الآتي :

أولاً: الأبحاث

• الاختيار والنقد عند ابن خالويه في كتابه " الحجة في القراءات السبع " جمعاً ودراسة.

تتبع الباحث لمواضع الاختيار والنقد في كتاب الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ثم دراستها وتقومها مع إبراز المكانة العلمية التي حظي بها ابن خالويه.

• أثر اختصار متن الحديث في الاستنباط " دراسة نظرية تطبيقية " .

يسعى الباحث من خلاله لفهم الواقع الحديثي الذي أدى إلى التفاوت الواقع في سياق متون الأحاديث وألفاظها اختصاراً وتاماً، كما يكشف أحد أهم أسباب

الاختلاف بين الفقهاء، ومنشأ الاختلاف، وتنوع المآخذ، ومكمن الخلل، وإبراز أهمية فقه الاختصار.

• الأحاديث الواردة في الجلالة " جمعاً وتخریجاً ودراسة " .

قام الباحث بجمع الأحاديث الواردة في الجلالة، وتخریجها ودراستها والحكم عليها، والجلالة هي الدواب من بهيمة الأنعام التي تأكل القاذورات، وقد ورد في النهي عن أكل لحمها وشرب لبنها وركوبها أحاديث متعددة بلغت سبعة أحاديث، لم يصح منها موقوفا سوى حديث واحد.

• التثليث عن النصارى في تفسير روح المعاني.

تحدث الباحث عن مسألة التثليث عند النصارى من خلال تفاسير الآيات التي تناولت موضوع التثليث عند النصارى في تفسير الألوسي، وقام بتحليلها وإعادة ترتيبها وتنسيقها، ثم قام بالنقد والتأصيل على ضوء الكتاب والسنة وأقوال علماء الأمة.

• العيب الذي يثبت به الخيار في البيع.

قام الباحث ببيان ضابط العيب الذي يثبت به الخيار من خلال النظر في مشروعية خيار العيب، والعيب الذي يثبت به الخيار في البيع، ومن ثم التطرق لبعض التطبيقات المعاصرة على ضابط العيب الذي يثبت به الخيار في البيع.

• دراسة نقدية لكتاب الجواهر العنقودية " مسائل في علم الموارث للقيسي " .

تتلخص فكرة الباحث في دراسة نقدية لكتاب الجواهر العنقودية للقيسي بأن بنى المسائل العنقودية على إبطال إرث من مات من ورثة الميت الأول بعده، وكذلك إرث من مات من ورثتهم قبل قسمة التركة، فجعل ميراث الميت الأول مقتصرًا على

الأحياء حال القسمة، وكان الميت مات وهم كذلك، وهذا خطأ واضح عند المختصين.

• صرف الزكاة في دية العمد والصلح عنه.

لقد تطرق الباحث إلى من تجب عليه الدية العمد أو تحمل الصلح عن القصاص بمبالغ باهظة وصلت إلى عشرات الملايين، هل يستطيع أن يأخذ من الزكاة أم لا؟؟، وأيضاً من يريد دفع الزكاة في هذا الشأن هل تجزئ عنه أو لا؟

• تتبع العورات بين الخطر المجتمعي والحكم الشرعي " دراسة تقويمية في ضوء التحديات التقنية المعاصرة".

بين الباحث خطورة وحساسية التقنية المعاصرة في تتبع العورات في ظل ما نعيشه من ثورة المعلومات والاتصالات وانتشار الإنترنت في البيوت والمؤسسات والمقاهي، ومعرفة آثارها الاجتماعية والنفسية وغيرها من الجوانب الأخرى العديدة.

ثانياً: تقرير عن رسالة علمية

• رسالة دكتوراه بعنوان (الاختصاص القضائي في المحاكم الإدارية " دراسة فقهية قضائية تطبيقية ") تمت مناقشتها في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم ١٤٣٧/١/١هـ.

ندعوا الله أن يوفقنا في تقديم كل ما هو نافع لـح، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رئيس تحرير المجلة

المحتويات

صفحة

- الاختيار والنقد عند ابن خالويه في كتابه "الحجة في القراءات السبع"
- جمع ودراسة -
د. أحمد بن سليمان بن صالح الخضير ١
- "أثر اختصار متن الحديث في الاستنباط" دراسة نظرية تطبيقية
د. سليمان بن عبد الله السعود ٧٣
- الأحاديث الواردة في الجلالة "جمعاً وتخريجاً ودراسةً"
د. تركي بن فهد بن عبدالله الغميز ١٢٧
- التثليث عند النصارى في تفسير روح المعاني
د. عبدالله بن صالح بن محمد المشيقح ١٩٥
- العيب الذي يثبت به الخيار في البيع
د. عبدالله بن حمد السكاكر ٢٦١
- دراسة نقدية لكتاب الجواهر العنقودية "مسائل في علم المواريث للقيسي"
د. محمد بن إبراهيم بن محمد الجاسر ٢٨٩
- صرف الزكاة في دية العمد والصلح عنه
د. عياد بن عساف بن مقبل العنزي ٣٣٧

تتبع العورات بين الخطر المجتمعي والحكم الشرعي دراسة تقويمية في ضوء التحديات التقنية المعاصرة	
د. محمد عبدالدايم علي سليمان محمد الجندي	٣٩٩
تقرير لمناقشة رسالة علمية أكاديمية	٤٦٥
أهم النتائج والتوصيات	٤٦٦

الاختيار والنقد عند ابن خالويه في كتابه "الحجة في القراءات السبع"

- جمع ودراسة -

د. أحمد بن سليمان بن صالح الخضير

الأستاذ المشارك في قسم القرآن وعلومه

بجامعة القصيم

ملخص البحث.

● عنوان البحث:

الاختيار والنقد عند ابن خالويه في كتابه (الحجة في القراءات السبع) جمع ودراسة.

● أهداف البحث:

١- إبراز المكانة العلمية التي حظي بها ابن خالويه .

٢- إن في البحث جمعاً لما تفرق من مسائل الاختيار والنقد عند ابن خالويه ودراستها وتقييمها.

٣- دعوة الباحثين في استكمال مثل هذه الموضوعات المهمة في التخصص.

● منهج البحث:

قام الباحث بتتبع المواضيع في الاختيار والنقد في كتابه "الحجة في القراءات السبع" ثم دراستها وتقييمها،

وقد قسم الموضوع إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة وفهارس.

وسلك الباحث في ذلك المنهج الاستقرائي التحليلي.

المقدمة

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

فإن المكتبات تعج بالكتب والمصنفات على وجه العموم، وحافلة بمؤلفات ومدونات القرآن وعلومه على وجه الخصوص.

وكان لا يزال من ضمن الفنون والعلوم التي حظيت بالتأليف والنشر علم القراءات القرآنية رواية ودراية، فقد انبرى علماء الأمة من حين أن أنزل جبريل عليه السلام بالوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمدارسة القرآن وتدبره، تارة بالتأليف والشرح، وتارة بالرواية والوجادة.

وكان من ضمن اهتمام العلماء التأليف في علم القراءات القرآنية، وإن كنت أعتبرها دراسات قليلة بالنسبة إلى بقية العلوم، إلا أن هذه الدراسات هي جهود مباركة تذكر فتشكر، وامتداداً لهذه الجهود المباركة، هذا الجهد المتواضع الذي أحببت أن أشارك فيه، وهو: "الاختيار والنقد عند ابن خالويه في كتابه: الحجة في القراءات السبع، جمع ودراسة"، حيث لم أر من كتب في هذا الموضوع كتابة مستقلة حسب علمي.

أهداف البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

١ - المكانة العلمية التي حظي بها ابن خالويه، والجديرة بالدراسة.

٢ - إن ابن خالويه مشهور عنه الاختيار والنقد للقراءات القرآنية، وهذه

الدراسة تجمع بين ما تفرق من اختياراته وانتقاداته للقراءات لنعرضها ونناقشها.

٣ - دعوة الباحثين إلى بذل الجهد في استكمال مثل هذه الموضوعات، والتي تثمر عن تأصيل لهذا العلم، وتقييم أساسه فيكون عمل اللاحق من حيث أنهى السابق.

خطة البحث:

يشتمل الموضوع على مقدمة وتمهيد وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

- المقدمة : وفيها أهداف البحث وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره.

- التمهيد: وفيه

أولاً: ترجمة موجزة لابن خالويه.

ثانياً: التعريف بكتابه الحجة في القراءات السبع، ومنهجه فيه.

- الفصل الأول: الاختيار تعريفه، وأقوال العلماء فيه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاختيار لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: العلماء المشهور عنهم الاختيار في القراءات.

المبحث الثالث: اختيارات ابن خالويه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الألفاظ التي استعملها ابن خالويه في الاختيار.

المطلب الثاني: الاختيارات المعللة.

المطلب الثالث: الاختيارات غير المعللة.

الفصل الثاني: النقد عند ابن خالويه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى النقد لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: العلماء المعروف عنهم نقد القراءات.

المبحث الثالث: نقد ابن خالويه للقراءات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الألفاظ التي استعملها ابن خالويه في نقد القراءات.

المطلب الثاني : النقد المعلن للقراءات.

المطلب الثالث : النقد غير المعلن للقراءات.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس.

منهج البحث:

سلكت في بحثي المنهج الاستقرائي التحليلي، والتزمت في بحثي إجراءات البحث العلمي المعروفة، والمشهورة عند أهل الفن، من توثيق للنصوص وتعليق ما يحتاج إلى تعليق.

وفي الختام: أسأل الله العلي العظيم أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله سبحانه من العلم الذي يبتغى فيه رضاه سبحانه فينتفع به، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

أولاً: ترجمة موجزة لابن خالويه:

اسمه: الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمداني.

وكنيته أبو عبدالله^(١)، ولقبه: يلقب بـ"ذو التُّونين"؛ لأنه كان يمد نون الحسين وأين في آخر كتبه^(٢).

نسبه: ينتسب إلى (همدان) وهي مدينة معروفة في بلاد فارس.

ولادته ونشأته: لم تذكر كتب التراجم تاريخ ومكانة مولد ابن خالويه، إلا أنهم ذكروا أنه نشأ في (همدان)، ثم وفد إلى (بغداد)، بعد ذلك سنة أربع عشرة وثلاثمائة. فلعل مولده بحدود التسعين والمائتين أو قبلها بقليل^(٣).

شيوخه: لا شك أن للشيوخ أثراً كبيراً في طالب العلم، من ناحية تكوينه العلمي وصياغة عقله وتفكيره، ولهذا فإن الغالب على شيوخ ابن خالويه هم علماء النحو والعربية، ولهذا كان اشتهار ابن خالويه في اللغة أكثر منه في بقية الفنون. ولهذا سأذكر جملة من شيوخه - لا الحصر - لأن هذا يطول وليس هذا مجال دراسته:

أولاً: أبو محمد عبدالله بن محمد بن وهب الدينوري (ت ٣٠٨هـ).

ثانياً: أبو بكر أحمد بن محمد الخياط (ت ٣٢٠هـ).

(١) في كتاب العبر "أبو عبدالله" (٣/٣٥٦)، وانظر: مقدمة إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه (١٢/١)، وكذلك جاء في غاية النهاية (ابن حمودن) بدل (ابن حمدان) (١/٢٣٧).

(٢) انظر: كتاب الألقاب لابن حجر (١/٣١٢)، ومقدمة كتاب إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه (١٢/١).

(٣) ذكر ذلك الدكتور عبدالرحمن العثيمين في مقدمة كتاب إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه (١٣/١).

- ثالثاً: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ).
رابعاً: إبراهيم بن عرفة، نبطويه (ت ٣٢٣هـ).
خامساً: أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ).
سادساً: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ).
سابعاً: أبو بكر محمد بن يحيى الصولي (ت ٣٣٦هـ).
ثامناً: أبو عمر محمد بن عبدالواحد الزاهد (ت ٣٤٥هـ).
تاسعاً: أبو سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي (ت ٣٦٨هـ).

معاصروه:

- أولاً: أبو الطيب المنتبي أحمد بن الحسين الجعفي (ت ٣٥٤هـ).
ثانياً: أبو منصور محمد بن أحمد بن طلحة الأزهري (ت ٣٧٠هـ).
ثالثاً: أبو علي الحسن بن عبدالله الفارسي (ت ٣٧٧هـ).
رابعاً: أبو الفتح عثمان بن جني النحوي (ت ٣٩٢هـ).
خامساً: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ).

تلاميذه:

- لابن خالويه تلاميذ كثير سأذكر جملة منهم وهم:
أولاً: عبدالله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ).
ثانياً: عبدالمنعم بن غلبون المقرئ المصري (ت ٣٩١هـ).
ثالثاً: محمد بن العباس الخوارزمي (ت ٣٨٣هـ).
رابعاً: المعافى بن زكريا النهرواني (ت ٣٩٠هـ).
خامساً: سعيد بن سعيد الفارقي (ت ٣٩١هـ).
سادساً: المحسن بن علي كوجك (ت ٣٩٤هـ).

سابعاً: محمد بن عبدالله السلاهي (ت ٣٩٤هـ).

ثامناً: ربيعة بن محمد المعمرى (ت ٤٠٠هـ).

وفاته: أطبقت جميع كتب التراجم على أن وفاته كانت بحلب سنة سبعين وثلثمائة.

مؤلفاته: بما أن البحث في القراءات فسأعرض فقط لمؤلفات ابن خالويه في القرآن وعلومه، وهي على النحو التالي:

أولاً: الحجة في القراءات السبع (وهو موطن الدراسة).

ثانياً: إعراب القراءات السبع وعللها (مطبوع).

ثالثاً: إعراب الاستعاذة (غير مطبوع).

رابعاً: إعراب ثلاثين سورة (مطبوع).

خامساً: إعراب القرآن (غير مطبوع).

سادساً: الإيضاح في القرآن (غير مطبوع).

سابعاً: غريب القرآن (غير مطبوع).

ثامناً: ما ينون وما لا ينون في القرآن (غير مطبوع).

تاسعاً: البديع في القراءات (غير مطبوع)^(٤).

(٤) انظر في ترجمته: الفهرست لابن النديم (ص ٩٢)، معجم الأدباء (٢٠٠/٩)، إنباه الرواة (٣٢٤/١)، العبر (٣٥٦/٢)، غاية النهاية (٢٣٧/١)، بغية الوعاة (٥٢٩/١)، طبقات المفسرين (١٤٨/١)، مقدمة كتاب الحجة في القراءات السبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، ومقدمة كتاب إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

ثانياً: التعريف بكتاب ابن خالويه "الحجة في القراءات السبع" ومنهجه فيه:

نسب هذا الكتاب إلى ابن خالويه في فهرس مكتبة طلعت (دار الكتب المصرية) و(فهرس المكتبة الأزهرية)، إلا أن هناك مجموعة من المحققين ينفون نسبة الكتاب لابن خالويه، وهم:

أولاً: الأستاذ محمد العابد الفاسي.

ثانياً: الدكتور: صبحي عبدالمعتم.

ثالثاً: الدكتور عبدالرحمن العثيمين.

إلا أن الدكتور عبدالعال سالم مكرم محقق الكتاب أثبت في مقدمة الكتاب صحة نسبه لابن خالويه، وذكر وجوهاً لتأكيد النسبة، ومنها:

أولاً: تتلمذ ابن خالويه على ابن مجاهد شيخ الصنعة كما يترجم له في القراءات، فإن كان أبو علي الفارسي قد شرح القراءات السبع لابن مجاهد، وهو كما ذكرنا معاصر لابن خالويه فليس بدعاً أن يتولى هذا الشرح أيضاً تلميذه ابن خالويه؛ لأنه ابن عصره.

ثانياً: هناك كتب لابن خالويه لم ترد في كتب الطبقات، ولعل هذا الكتاب منها.

ثالثاً: التسمية بالحجة من عمل المتأخرين، فعمل أبي علي الفارسي مثلاً لم يقدمه على أن اسمه "الحجة"، بل من اشتغل في الكتاب هو من عمد إلى هذه التسمية، ولما كان ذلك كذلك كانت أنسب تسمية لكتاب ابن خالويه هي الحجة؛ لأنه في الاحتجاج من ناحية، ولأن عباراته في المقدمة تستوجب هذه التسمية من ناحية أخرى. رابعاً: التنافس العلمي في عصر ابن خالويه يفرض عليه أن يؤلف كتاب الحجة في القراءات فلقد كان ابن خالويه منافساً للفارسي.

خامساً: التشابه بين منهجه هنا في الحجة وعمله في مؤلفاته الأخرى، كإعراب القراءات السبع وعللها.

سادساً: تقارب بعض النصوص في مؤلفات ابن خالويه مع بعض نصوص الحجة، بل بألفاظها وكلماتها.

سابعاً: قدم النسخ التي قام د/عبدالعال بتحقيقها، وهي سنة ٤٩٦هـ، وهو تاريخ قريب من عصر المؤلف بمائة وستة وعشرين عاماً.

هذه بعض النقاط التي أوجزتها من كلام الدكتور عبدالعال مكرم في إثبات نسبة الكتاب لابن خالويه^(٥).

والنقاط الثلاث الأخيرة مما يقوي القول بأن الكتاب هو لابن خالويه.

وأما منهجه في كتابه فيتمثل في النقاط التالية:

أولاً: بيّن ابن خالويه في مقدمة كتابه منهجه على وجه الاختصار، فقال: "وبعد فإني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأيت كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من القياس وجهاً لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية، غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار، وأنا بعون الله ذاكراً في كتابي هذا ما احتج به أهل صناعة النحو لهم في معاني اختلافهم، وتارك ذكر اجتماعهم وائتلافهم، معتمد فيه على ذكر القراءة المشهورة، ومنكب عن الروايات الشاذة المنكورة، وقاصد قصد الإبانة في اقتصار من غير إطالة ولا إكثار، ... إلخ"^(٦).

(٥) انظر: مقدمة كتاب إعراب القراءات السبع وعللها (١/٨٦)، ومقدمة كتاب الحجة في القراءات السبع (ص١٩).

(٦) انظر: مقدمة الكتاب (ص٦١).

ثانياً: ظهر لي من خلال التتبع والاستقراء لكتابه بعض الملامح التفصيلية لمنهجه، وهي كالتالي:

١ - أنه اعتمد في كتابه على القراءات السبع كما هو ظاهر من عنوان كتابه "الحجة في القراءات السبع".

٢ - أنه يستدل للقراءة بأية أخرى من القرآن الكريم، مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُفْعَلُ فِي الصُّورِ﴾ [طه: ١٠٢]، قال: "إجماع القراء فيه على الياء وضمها على ما لم يسم فاعله إلا ما اختاره أبو عمر من النون وفتحها وله في ذلك وجهان ... الثاني: أن النافخ في الصور وإن كان إسرافيل فإن الله عز وجل هو الأمر له بذلك، ... ودليله قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]"^(٧).

٣ - أنه يستدل ويحتج للقراءة بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ [الصفات: ١٢]، وقال: "يقراً بضم التاء وفتحها، فالحجة لمن ضم: أنه من إخبار الله تعالى عن نفسه، ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم: "عجب ربكم من ألكم وقنوطكم"^(٨)"^(٩).

٤ - أنه يعلل ويحتج للقراءة بما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم، ومثال ذلك: عند قوله تعالى: ﴿وَحَاَتَمَ النَّيِّبِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، قال: "يقراً بكسر التاء

(٧) انظر: الحجة (ص ٢٤٧).

(٨) الحديث: أخرجه البغوي في شرح السنة (٣٦٥/١٤) رقم (٤١٦٩)، وقال الزيلعي في تخریج أحاديث الكشاف (١٧٥/٣): "غريب".

(٩) انظر: الحجة (ص ٣٠١).

وفتحها، فالحجة لمن كسر أنه أراد اسم الفاعل من قولك: ختم النبيين، فهو خاتمهم، ودليله قراءة عبدالله: "وختم النبيين"^(١٠)^(١١).

٥ - احتجاجه للقراءة بما ورد في كلام العرب نظماً ونثراً، ومثال ذلك: عند قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ [النمل: ٢٥]، قال: "يقراً بالتشديد والتخفيف ... والحجة لمن خفف أنه جعله تنبيهاً واستفتاحاً للكلام، ... قال الشاعر:
أَلَا يَا أَسْلَمِي يَا دَار مِيَّ عَلَى الْبَلِي وَلَا زَالَ مِنْهَا لَبَجْرَعَاتِكِ الْقَطْرُ"^(١٢)^(١٣).

ومثال آخر: عند قوله تعالى: ﴿يُضَعَّفُ لَهَا الْعَذَابُ﴾ [الأحزاب: ٣٠] قال: "يقراً بتشديد العين وفتحها وكسرها ... والحجة لمن قرأ بالياء والتشديد مع الفتح أنه جعله فعل ما لم يسم فاعله، وحذف الألف، ودليله قول العرب: "ضَعَّفْتُ لَكَ الدَّرَاهِمَ مِثْلِيهِ"^(١٤).

٦ - اعتماده على رسم المصحف وتعظيمه له، وكثيراً ما كان يسميه بـ"السواد"، ومثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿نَنْفِرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨]، قال: "فإن قيل لِمَ اتفقت القراءة على قوله: "خطاياكم" هاهنا، واختلفوا في الأعراف آية ١١، وسورة نوح آية ٢٥؟ فقل: لأن هذه كتبت بالألف في المصحف فأدى اللفظ ما تضمنه السواد ..."^(١٥).

(١٠) انظر: مختصر ابن خالويه (ص ١٢٠)، إعراب القراءات السبع وعللها (٢/٢٠٢)، إعراب القراءات الشواذ (٣١٢/٢)، والمراد بعبده الله هو عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، كما ورد في المصادر السابقة.

(١١) انظر: كتابه (ص ٢٩٠).

(١٢) البيت: لذي الرمة، انظر: ديوانه (ص ٥٥٩).

(١٣) انظر: كتابه (ص ٢٧١).

(١٤) انظر: كتابه (ص ٢٩٠).

(١٥) انظر: كتابه (ص ٧٩).

٧ - أنه إذا تكرر الكلام في موضع آخر وقد سبق الكلام عليه فإنه لا يعيده مرة أخرى، وإنما يحيل عليه فقط، وذلك خشية الإطالة والتكرار ومن ذلك عند قوله تعالى: ﴿أَرَأَى الَّذِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]، قال: "يقرأ بكسر الراء باختلاس حركتها وبإسكانها وقد ذكر فيما مضى" (١٦).

الفصل الأول: الاختيار تعريفه وأقوال العلماء فيه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاختيار لغة واصطلاحاً.

الاختيار: لغة بمعنى الميل والعطف والتفضيل والجودة والانتقاء.

قال الأزهري: "يقال هذا وهذا وهؤلاء خيرتي، وهو ما يختاره، فالاختيار يدل على التبويض" (١٧).

وقال الصاحب بن عباد: "رجل خير، وامرأة خيرة، أي فاضلة، وقوم خيار وأخيار" (١٨).

وقال ابن فارس: "خير، الخاء والياء والراء أصله العطف والميل ثم يحمل عليه فالخير خلاف الشر؛ لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه، والخيرة: الخيار، ثم يُصرف الكلام فيقال: رجل خير وامرأة خيرة: فاضلة" (١٩).

فالاختيار الاصطفاء وكذلك التخير، واستخار الرجل استعطفه ودعاه إليه، فالاختيار هو أخذ ما يراه خيراً أو هو طلب ما هو خير وفعله" (٢٠).

(١٦) انظر: كتابه (ص ٣١٧).

(١٧) انظر: تهذيب اللغة (٤/٢٢٣)، مادة: خير.

(١٨) انظر: المحيط في اللغة (٤/٤٠٦)، مادة: خير.

(١٩) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/٢٣٢)، مادة: خير.

هذا بالنسبة للمعنى اللغوي للاختيار.

وأما في الاصطلاح فقد عُرِّف بعدة تعريفات منها:

أولاً: ما عرفه مكّي بن أبي طالب عندما قال في حديثه عن أئمة الاختيار من غير القراء السبعة: "وهؤلاء الذين اختاروا إنما قرأوا بقراءة الجماعة، وبروايات، فاختر كل واحد منهم مما قرأ وروى قراءة تنسب إليه بلفظ الاختيار"^(٢١).

ثانياً: ما عرفه القرطبي بقوله: "فاختره إمام من القراء فيما روي وعلم من وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده، والأولى، فالتزمه طريقة ورواه وأقرأ به، واشتهر عنه، ونسب إليه"^(٢٢).

ثالثاً: ما عرفه الشيخ طاهر الجزائري بقوله: هو أن يعمد من كان أهلاً له إلى القراءات المروية فيختار منها ما هو الراجح عنده، ويجرد من ذلك طريقاً في القراءة على حده"^(٢٣).

ولعل من أحسن ما رأيت تعريفاً للاختيار هو ما عرفه الدكتور زيد بن علي مهارش بقوله: "هو أن يعمد إمام من أئمة الاختيار إلى القراءات المروية الثابتة عنده فيختار منها قراءة لعله موجبة وتنسب إليه بلفظ الاختيار"^(٢٤).

(٢٠) انظر: لسان العرب (٣٠٧/٤) مادة: خير.

(٢١) انظر: الإبانة (ص ١٠٠).

(٢٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤٦/١).

(٢٣) انظر: التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن (ص ١٢١).

(٢٤) انظر: منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره (ص ١٤١).

المبحث الثاني: العلماء المشهور عنهم الاختيار في القراءة.

لن أتعرض في هذا المبحث لجميع من عُرف عنهم الاختيار في القراءة؛ لأن حصر مثل هذا يطول بحثه، ولكن سأذكر لكل من كان قبل ابن خالويه ممن عرف عنه الاختيار في القراءة، ومنهم:

أولاً: الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله (ت ٢٠٧هـ)، ومن الأمثلة على ذلك: عند قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَوْرَاتُ لَكُمْ﴾ الآية [النور: ٥٨]، قال: "فنصبها عاصم والأعمش، ورفع غيرهما، والرفع في العربية أحب إليّ وكذلك أقرأ ... واخترت الرفع؛ لأن المعنى والله أعلم هذه الخصال وقت العورات ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن ... إلخ" (٢٥).

ثانياً: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، ومن الأمثلة على ذلك: عند قوله تعالى: ﴿وَيَكْفُرُ﴾ [البقرة: ٢٧١]، قرأ الإمام أبو عبيد بالياء والرفع ... واختيار أبي عبيد هو قراءة ابن عامر وعاصم من رواية حفص ... (٢٦).

ثالثاً: أبو حاتم السجستاني، سهل بن عثمان الجشمي (ت ٢٤٨هـ)، يقول أبو عبدالله الحسين بن تميم: سألت أبا حاتم بعدما قرأت من القراءة عليه، فقلت: هذه قراءتك التي تختار؟ فقال: نعم والله، قلت: فما كان فيه من حكمة وحديث فعلى ما حدثتني؟ فقال: نعم (٢٧).

رابعاً: الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، ومن الأمثلة على ذلك: عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، قال الطبري بعد أن

(٢٥) انظر: معاني القرآن (١٥٩/٢).

(٢٦) انظر: المبسوط (ص١٣٦)، إتحاف فضلاء البشر (٤٥٦/١).

(٢٧) انظر: قراءات القراء المعروفين (ص١٥١).

تعرض للقراءات: "وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ ﴿عَزَّيْرُ ابْنِ اللَّهِ﴾ بتنوين "عزير" ... إلخ" (٢٨).

خامساً: الزجاج: إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ)، ومن الأمثلة على ذلك: عند قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢] بعد أن ذكر الخلاف في القراءة قال: "والأجود في القراءة "لقد علمت" بفتح الراء إلخ" (٢٩).

سادساً: أبو جعفر النحاس: محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، ومن الأمثلة على ذلك: عند قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طِبْنَئِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، بعد أن ذكر القراءات في الآية قال: "وإنما أختار "أذهبتم" بغير استفهام؛ لأن الاستفهام إذا كان في معنى التقرير صار نفيًا ... إلخ" (٣٠).

سابعاً: الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد بن طلحة الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، ومن الأمثلة على ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَنَنْفَعُهُ الذِّكْرَى﴾ [عبس: ٤]، قال بعد أن تعرض للقراءات القرآنية في الآية: "والقراءة المختارة: الرفع لاتفاق أكثر القراء عليه" (٣١).

فهذه جملة من الأمثلة على الاختيار في القراءة ممن تقدم ابن خالويه.

(٢٨) انظر: تفسيره (١١٢/١٠).

(٢٩) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٦٣/٣).

(٣٠) انظر: إعراب القرآن (ص ٨٤٣).

(٣١) انظر: معاني القراءات (١٢١/٣).

المبحث الثالث: اختيارات ابن خالويه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الألفاظ التي استعملها ابن خالويه في الاختيار.

الألفاظ التي استعملها ابن خالويه في تفضيل قراءة على أخرى هي كالتالي:

أولاً: الاختيار، وقد سبق التعريف به.

ثانياً: الأصوب، وهو من اسم التفضيل "صواب"، يقول ابن فارس: "صوب: الصاد والواو والباء أصل صحيح يدل على نزول شيء واستقرار قراره، من ذلك الصواب في القول والعمل كأنه أمر نازل مستقر قراره، وهو خلاف الخطأ"^(٣٢).
ومنه الصَّوْب.

وقال الزمخشري: "ومن المجاز أصاب في رأيه، ورأي مصيب وصائب، وأصاب الصواب وصوبت رأيه، واستصوب قوله، واستصابه، ويقال: إن أخطأت فخطئني، وإن أصبت فصوبني"^(٣٣).

ثالثاً: أفصح: وأفصح اسم تفضيل من "فصَح"، كَكَرَّم، فهو فصيحٌ وفصحٌ من فُصِّحَ، وفصاحٌ وفُصِّحَ واللفظ الفصيح ما يدرك حسنه بالسمع، وأفصح تكلم بالفصاحة"^(٣٤).

قال ابن فارس: "فصح، الفاء والصاد والحاء، أصل يدل على خلوص في شيء ونقاء من الشوب من ذلك: اللسان الفصيح: الطليق، والكلام الفصيح: العربي، وأفصح الرجل: تكلم بالعربية، وفصح جادت لغته حتى لا يلحن"^(٣٥).

(٣٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٣١٧)، مادة: صوب.

(٣٣) انظر: أساس البلاغة (ص٤٨٦).

(٣٤) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص٢٣٤)، فصل الفاء.

(٣٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/٥٠٦)، مادة: فصح.

رابعاً: أشهر: وكلمة "أشهر" اسم تفضيل من "شهر"، وهو ظهور الشيء، فشهره كمنعه وشهره واشتهره فاشتهر، والشهير والمشهور: المعروف^(٣٦).

قال ابن فارس: "شهر: الشين والهاء والراء أصل صحيح يدل على وضوح في الأمر، وإضاءة من ذلك الشهر، والشهرة وضوح الأمر"^(٣٧).

خامساً: أحسن: وكلمة "أحسن" اسم تفضيل من "حَسَنٌ"، وهو عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه^(٣٨).

قال ابن فارس: "حسن: الحاء والسين النون أصل واحد، فالحسن ضد القبح"^(٣٩).

سادساً: "أبلغ"، اسم تفضيل من "بلغ"، يقال ثناءً أبلغ: أي مبالغ فيه، وشيء بالغ: جيد، ويقال: بلغ الرجل بلاغة فهو بليغ، وهذا قول بليغ، وتبالغ في كلامه، تعاطى البلاغة، وليس من أهلها^(٤٠).

قال ابن فارس: "بلغ: الباء واللام والغين أصل واحد وهو الوصول إلى الشيء ... وكذلك البلاغة التي يمدح بها الفصيح اللسان؛ لأنه يَبْلُغُ بها ما يريد^(٤١)".

سابعاً: "أمدح"، كلمة "أمدح" اسم تفضيل من مدح.

(٣٦) انظر: القاموس المحيط (ص ٤٢١) فصل الشين.

(٣٧) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٢٠/٣) مادة "شهر".

(٣٨) انظر: المفردات للراغب (ص ٢٣٥).

(٣٩) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥٧/٢) مادة "حسن".

(٤٠) انظر: أساس البلاغة (ص ٧٣)، والقاموس المحيط (ص ٧٨٠).

(٤١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣٠٢/١)، مادة "بلغ".

قال ابن فارس: "مدح، الميم والبدال والحاء أصل صحيح يدل على وصف محاسن بكلام جميل، ومدحَه يمدحه مدحاً: أحسن عليه الثناء، والأمدوحة: المدح"^(٤٢).

ثامناً: "أكثر"، وهو اسم تفضيل من كثر، وهو بليغ الكثرة، ويقال: أكثر الله ماله وكثره، وكثر ماله، وتكاثرت أمواله، وتكثرت من العلم، فالكثرة نقيض القلة، وأكثر أي أتى بكثير^(٤٣).

قال ابن فارس: "كثر، الكاف والتاء والراء أصل صحيح يدل على خلاف القلة من ذلك الشيء الكثير"^(٤٤).

يلاحظ مما سبق أن ما استعمله ابن خالويه من الألفاظ التي استعملها في الاختيار، أن جميع هذه الألفاظ جاءت بصيغة "أفعل"، التفضيل، التي تدل في اللغة على أن كلتا القراءتين جائز وصحيح، إلا أن إحداهما أفضل من الأخرى من جهة التعليل الذي رجحت به القراءة.

المطلب الثاني: الاختيارات المعللة.

ونقصد بهذا المطلب الاختيار الذي بين فيه ابن خالويه سبب اختياره ووجهه، وقد قسمت هذا المطلب على النحو الآتي:

(٤٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣٠٨/٥)، مادة "مدح".

(٤٣) انظر: أساس البلاغة (ص ٧٢٢)، القاموس المحيط (ص ٤٦٨) فصل الكاف.

(٤٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٦٠/٥)، مادة "كثر".

أولاً: الاختيار من أجل السياق والنظم القرآني، وتناسق الآيات ورؤوس الآيات، ومثال ذلك:

أ) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٤]، وقوله: ﴿ إِلَيْهِ أَشَدُّ عَذَابٍ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٠]، وقوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَاحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٩]، يقرأ بالياء والتاء.

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "يقرأ بالياء والتاء، فالتاء في الأول يقصد الآية الأولى وهو قوله تعالى: ﴿ مِنْ حَشِيَّةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٤] (٤٥)، أكثر (٤٦) لقوله تعالى مخاطباً لهم: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٤]، والياء والتاء (٤٧) في الثالث يقصد قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٤]، قريبتان (٤٨)، والاختيار الياء، لقوله: ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ (٤٩).

(٤٥) قرأ ابن كثير وابن محيصن "يعملون"، بالياء، وقرأ ابن عامر وحمره والكسائي وعاصم وحفص وأبو عمرو ونافع وأبو جعفر وخلف ويعقوب بالتاء "تعملون". انظر: معاني القراءات (١٥٧/١)، شرح الهداية (١٧١/١)، حجة القراءات (ص١٠١)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٤٨/١)، السبعة (ص١٦١)، النشر (٢١٧/٢).

(٤٦) اختار هذه القراءة أبو عبيد. انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب (٤٤٨/١)، وقال مكي بن أبي طالب بعد أن ذكر قراءة التاء: "وهو الاختيار؛ لأنه ما عليه الجماعة، وهو اختيار أبي عبيد". انظر: المرجع السابق.

(٤٧) قرأ ابن عامر وحمره والكسائي وأبو جعفر "تعملون" بناء الخطاب، والباقون "يعملون" بالياء على الغيب. انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢٦٨/١)، حجة القراءات (ص١١٦)، النشر (٢٢٣/٢).

(٤٨) قال مكي بن أبي طالب لما ذكر المواضع: "والياء في ذلك كله الاختيار لتطابق الكلام من قبل ومن بعد على لفظ الغيبة؛ ولأن المراد بذلك كله اليهود، وهم غُيِّبَ". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢٦٨/١).

(٤٩) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص٨٣).

ب) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢]، و﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١١٣] يقرأون بالتاء والياء^(٥٠)، فالحجة لمن قرأها بالتاء أنه أراد: "قل لهم يا محمد"، موجهاً بالخطأ: "ستغلبون"، وهذا من أدل دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أخبرهم عن الغيب بما لم يكن أنه سيكون، فكان كما قال، والحجة لمن قرأ بالياء: أنه خاطب نبيه بذلك وهم غيب، فكانت الياء أولى لمكان الغيبة".

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والاختيار في "ترونها" [آل عمران: ١١٣]، التاء^(٥١)، لقوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٣]، ولم يقل: "لهم"؛ لأن الرؤية للكفار، والهاء والميم كناية عن المسلمين"^(٥٢).

(٥٠) قوله: "ستغلبون وتحشرون" [آل عمران: ١١٢]، قرأ حمزة والكسائي وخلف "سيغلبون ويحشرون" بياء الغيبة فيهما، وقرأ الباقون بالتاء فيهما.

وقوله: "يرونها مثلهم" [آل عمران: ١١٣] قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف وابن محيصن "يرونها" بياء الغيبة، وقرأ أبو جعفر ونافع وأبان عن عاصم وحفص ويعقوب "ترونها" بالتاء. انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٢/٢٥٩)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (١/٣٣٦)، السبعة (ص ٢٠٠).

(٥١) وقد خالف ابن خالويه الطبري في اختياره، فقال الطبري: "وأولى هذه القراءات بالصواب من قرأ "يرونها" بالياء، بمعنى وأخرى كآفة يراهم المسلمون مثلهم، يعني مثلي عدد المسلمين لتقليل الله إياهم في أعينهم في حال...". انظر: جامع البيان (٥/٢٥١)، ونقل الأزهري كلاماً عن أحمد بن يحيى أنه قال: "الاختيار عندنا بالياء؛ لأنه جل وعز خاطب اليهود، وأخبر أن مشركي أهل مكة سيغلبون، والتفسير عليه". انظر: معاني القراءات (١/٢٤٣).

(٥٢) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٠٦).

(ج) قال ابن خالويه: قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] يقرأ بفتح الهمزة وضمها^(٥٣)، فالحجة لمن فتح قوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ لأن معناه: كتب الله كتاباً عليكم وأحل لكم؛ لأن ذلك أقرب إلى ذكر الله تعالى، والحجة لمن ضم: أنه عطف على قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وجاز له ذلك؛ لأنه إنما يأتي محظور بعد مباح، أو مباح بعد محظور".

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "وأحل بعد حُرْمٍ، أحسن وأليق^(٥٤) بمعنى الكلام"^(٥٥).

(د) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، يقرأ بالتوحيد والجمع^(٥٦)؛ فالحجة لمن وحد: أنه جعل الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم؛ والحجة لمن جمع: أنه جعل كل وحي رسالة".

(٥٣) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب "أَحِلَّ لَكُمْ" مبنياً للمفعول، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم، "أَحِلَّ لَكُمْ" بفتح الألف والحاء مبنياً للفاعل. انظر: معاني القراءات (٣٠٠/١)، الحجة في علل القراءات (٣٥٧/٢)، شرح الهداية (٢٤٨/٢)، حجة القراءات (ص١٩٨)، السبعة (ص٢٣١).

(٥٤) وقد خالف مكّي بن أبي طالب ابن خالويه في اختياره، فقال: "والاختيار فتح الهمزة لقرب اسم الله جل ذكره منه، وبعد "حرمت" منه؛ لأن عليه أهل الحرمين وأكثر القراء". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣٥٨٥/١).

(٥٥) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص١٢٢).

(٥٦) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم وابن محيصة "رسالته" على الأفراد ونصب التاء، وقرأ نافع وعمار وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر وأبو جعفر ويعقوب وخلف "رسالاته" بالجمع، وكسر التاء. انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٤٩/١)، النشر (٢٦٢/٢).

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "فالاختيار في قوله: ﴿حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الجمعة^(٥٧)؛ لقوله: ﴿مِثْلَ مَا أَوْفَى رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]"^(٥٨).

هـ) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١١٢]، يقرأ بفتح الهمزة وكسرها^(٥٩)؛ فالحجة لمن فتح: أنه أراد جمع يمين، والحجة لمن كسر أنه أراد مصدر: آمن يؤمن إيماناً، وإنما فتحت همزة الجمع لثقله وكسرت همزة المصدر لخفته"^(٦٠).

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والفتح هاهنا أولى؛ لأنها بمعنى اليمين، والعهد أليق^(٦١) منها بمعنى الإيمان"^(٦٢).

(٥٧) قال مكي بن أبي طالب: "والاختيار الجمع؛ لأن عليه أكثر القراء؛ ولأنه أدل على المعنى لكثرة رسائل الله جل ذكره". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (ص ٤٥٠).

(٥٨) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٣٣).

(٥٩) قرأ الحجاز والعراق وغيرهم على فتح الهمزة "لا أيمان لهم"، وقرأ ابن عامر وحده من السبعة "لا إيمان لهم" بكسر الهمزة. انظر: معاني القراءات (٤٤٧/١)، الحجة في علل القراءات السبع (١٢١/٣)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٥٠٥/١)، حجة القراءات (ص ٣١٥)، السبعة (ص ٣١٢)، جامع البيان (١١٤٩/٣).

(٦٠) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٧٤).

(٦١) قال الطبري: "والصواب من القراءة في ذلك الذي لا أستجيز القراءة بغيره قراءة من قرأه بفتح الألف دون كسرها لإجماع الحجة من القراء على القراءة به، ورفض خلافه". انظر: جامع البيان (٣٦٧/١١)، وقال أبو علي الفارسي: "وإذا كان كذلك ففتح الهمزة أشبه بالموضع وأليق". انظر: الحجة في علل القراءات السبع (١٢١/٣)، وقال مكي بن أبي طالب: "والفتح الاختيار؛ لأن المعنى عليه ولأن الجماعة عليه". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٥٠٠/١)، وقال ابن زنجلة: "وقرأ الباقر بالفتح وهو الاختيار؛ لأنه في التفسير لا عهد لهم ولا ميثاق ولا حلف، فقد وصفهم بالنكث في العهد". انظر حجة القراءات (ص ٣١٥).

(٦٢) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٧٤).

(و) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: ١٧٤]، يقرأ ومكان مثله في كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾ [الطلاق: ٨] بضم النون والكاف، وبضم النون وإسكان الكاف^(٦٣)، فمن قرأه بالضم أتى به على الأصل، والحجة لمن أسكن أنه خفف الكلمة استتقالاً بضميتين متواليتين".

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: وكقوله: ﴿وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، الإسكان هاهنا أكثر^(٦٤) لموافقتة رؤوس الآي^(٦٥).

(ز) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُكْرٍ﴾ [القمر: ١٦]، يقرأ بضم الكاف وإسكانها"^(٦٦).

(٦٣) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وإسماعيل عن نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف وهشام "نُكْرًا" بضم النون وإسكان الكاف وهي لغة تميم وأسد وعامة قيس، وقرأ نافع من رواية ابن جهمز وقالون ونصر عن الأصمعي عن نافع وأبو بكر عن عاصم وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب "نُكْرًا" بضم النون والكاف وهي لغة الحجازيين. انظر: معاني القراءات (١١٦/٢)، الحجة في علل القراءات السبع (٤٥٥/٣)، شرح الهداية (٣٩٨/٢)، السبعة (ص٣٩٥)، النشر (٢١٦/٢).

(٦٤) قال مكِّي بن أبي طالب: "والقراءتان بمعنى وما عليه الجماعة "نُكْرًا" أحب إلي". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٦٩/٢).

(٦٥) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص٢٢٨)، (ص٣٤٨).

(٦٦) قرأ الجمهور "نُكْر" بضم الكاف لأنه رأس آية، وقرأ الحسن وابن كثير وابن مسعود وابن محيصن "نُكْر" بإسكان الكاف تخفيفاً. انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٣٩٥/٤)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢٩٧/٢)، حجة القراءات لابن زنجلة (ص٦٨٨)، الكتاب الموضح (١٢٢٤/٣)، السبعة (ص٣٩٥)، جامع البيان (١٦١٦/٤).

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والاختيار الضم لموافقته رؤوس الآي؛ ولأنه الأصل، وإن كان الإسكان تخفيفاً"^(٦٧).

ح) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَعَاءُونَ﴾ في الموضوعين [النبأ: ٤، ٥]، يقرآن بالياء، إلا ما رواه ابن مجاهد^(٦٨) عن ابن عامر^(٦٩) من التاء"^(٧٠).

اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه: "والاختيار الياء"^(٧١)، لقوله تعالى: ﴿الَّذِي هُوَ فِيهِ مُخْلِفُونَ﴾ [النبأ: ٣]، ولم يقل: أنتم"^(٧٢).

(٦٧) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٣٣٧).

(٦٨) ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي أبو بكر البغدادي، توفي يوم الأربعاء في العشرين من شهر شعبان سنة أربع وعشر وثلاثمائة، وله من المؤلفات كتاب "السبعة"، و"قراءة النبي صلى الله عليه وسلم". انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٥/٥٦)، معرفة القراء الكبار (١/٢٦٩).

(٦٩) ابن عامر: عبدالله بن عامر بن يزيد التميمي اليحصبي، وكنيته أبو عمران، وقيل: أبو نعيم، توفي يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة ومائة بدمشق. انظر في ترجمته: غاية النهاية (١/٤٢٣)، معرفة القراء الكبار (١/٨٢).

(٧٠) قرأ الجمهور بياء الغيبة فيهما، وقرأ ابن عامر بخلاف عنه بالتاء. انظر: معاني القراءات (١١٦/٣)، الحجة في علل القراءات السبع (٤/٥١٠)، السبعة (ص ٦٦٨)، جامع البيان (٤/١٦٨٤).

(٧١) قال الزجاج: "والذي عليه القراء: (كلا سيعلمون)، بالياء، وهو أجود". انظر: معاني القرآن وإعرابه (٥/٢١١)، وقال الأزهري: "القراءة بالياء لأن قبلها (يتساءلون) وهو بالياء، فكذلك (سيعلمون)". انظر: معاني القراءات (٣/١١٦)، وقال أبو علي الفارسي لما ذكر قراءة الياء: "وهذا هو الوجه البين والجمهور عليه". انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٤/٥١٠).

(٧٢) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٣٦١).

ط) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾ [المسد: ١]، يقرأ بإسكان الهاء وفتحها^(٧٣)، وهما لغتان كما قالوا: وَهَبَ وَوَهَبَ، وَنَهَرَ وَنَهَّرَ".
اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه: "والاختيار الفتح^(٧٤)؛ لموافقته رؤوس الآي"^(٧٥).

ثانياً: اختيار القراءة من أجل دلالة اللغة العربية:

ومثال ذلك:

أ) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: ٨٣]، يقرأ بضم الحاء، وإسكان السين، وفتح الحاء والسين^(٧٦)، فالحجة لمن ضم أنه أراد المصدر والاسم، ودليله قوله: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ [العنكبوت: ٨]، والحجة لمن فتح: أنه أراد قولاً حسناً، فأقام الصفة مقام الموصوف".

(٧٣) قرأ الجمهور: "هَبَ" بفتح الهاء، وقرأ ابن كثير وابن محيصن "هَبَ" بسكون الهاء. انظر: الحجة في علل القراءات السبع (١/٥٨٥)، شرح الهداية (٢/٥٥٧)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢/٣٩٠)، السبعة (ص ٧٠٠)، جامع البيان (٤/١٧٣١).

(٧٤) قال أبو علي الفارسي: "واتفاقهم في الثانية- يقصد قوله "ذات لهب"- على الفتح يدل على أنه أوجه من الإسكان، وكذلك قوله: ﴿ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهِبِ ﴾ [المرسلات: ٣]". انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٤/٥٨٥).

(٧٥) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٣٧٧).

(٧٦) قرأ حمزة والكسائي ويعقوب "حسناً" بفتح الحاء والسين، وقرأ الباقر بضم الحاء وإسكان السين. انظر: شرح الهداية (١/١٧٣)، حجة القراءات (ص ١٠٣)، السبعة (ص ١٢)، التبصرة (ص ١٣٦).

اختيار ابن خالويه، وسببه:

قال ابن خالويه: والأول أصوب^(٧٧)؛ لأن الصفة مفتقرة إلى الموصوف كافتقار الفعل الاسم^(٧٨).

ب) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، تفرد ابن عامر بنصبه^(٧٩).

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والرفع وجه القراءة^(٨٠)؛ لأن من شروط المستثنى إذا أتى بعد موجب نُصِبَ، وإذا أتى بعد منفي رُفِعَ"^(٨١).

(٧٧) وخالف ذلك الطبري، فقال: "فالصواب من القراءة في قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ "حَسَنًا"؛ لأن القوم إنما أمروا في هذا العهد الذي قيل لهم "وقولوا للناس حسناً" باستعمال الحسن من القول دون سائر معاني الحُسْن، الذي يكون بغير القول وذلك نعت لخاص من معاني الحُسْن، وهو القول، فلذلك اخترت قراءته بفتح الحاء والسين على قراءته بضم الحاء وسكون السين". انظر: جامع البيان (١٩٥/٢).

(٧٨) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٨٤).

(٧٩) قرأ الجمهور: "... إلا قليلاً" بالنصب على الاستثناء، وكذلك هي القراءة في مصاحف أهل الشام. انظر: معاني القراءات (٣١١/١)، الحجة في علل القراءات السبع (٣٧١/٢)، شرح الهداية (٢٥٤/٢)، حجة القراءات (ص ٢٠٧)، السبعة (ص ٢٣٥)، النشر (٢٥٠/٢).

(٨٠) قال الأزهرى: "وقال أحمد بن يحيى فيما أخبر عنه المنذري: الرفع في قوله: "إلا قليلٌ منهم"؛ لأن الأول منفي، والثاني مثبت، والاختيار الرفع في الاستثناء مع الجحد". انظر معاني القراءات (٣١١/١)، وقال أبو علي الفارسي: "الوجه في قولهم: "ما أتاني أحد إلا زيد" الرفع وهو الأكثر الأشيع في الاستعمال والأقيس". انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٣٧١/٢)، وقال مكّي بن أبي طالب: "وقرأ الباقر بالرفع على البدل من الضمير المرفوع "فعلوه" وهو وجه الكلام وعليه الأصول وهو الاختيار، ولأن عليه بُني الإعراب وهو الأصل في الإعراب وعليه جماعة القراء". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣٩٢/١).

(٨١) انظر: الحجة في علل القراءات السبع (ص ١٢٤).

ج) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿رُبِمَا يَوَدُّ﴾ [الحجر: ٢]، يقرأ بتخفيف الباء، وتشديدها^(٨٢)، فالحجة لمن خفف أنه الأصل عنده في التشديد بباء، أدغمت إحداهما في الأخرى، فأسقط واحدة تخفيفاً، والحجة لمن شدد أنه أتى بلفظها".
اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والحجة لمن شدد أنه أتى بلفظها على الأصل، وهو الاختيار^(٨٣)، قال الشاعر^(٨٤):

يأربُّ ساربات لن يوسدا ❖❖❖ تحت ذراع الحنّس أو كفّ اليدا"^(٨٥).

ثالثاً: اختيار القراءة بدليل الإجماع.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿نُجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٣]، يقرأ بالتخفيف والتشديد^(٨٦)، والحجة لمن خفف أنه أخذه من: أُنَجِّنا نُنجي،

(٨٢) قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو بخلاف عنه، وأبو جعفر بتخفيف الباء وفتحها، وهي لغة الحجاز، وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بتشديد الباء وفتحها، وهي لغة قيس وتميم وربيعة وأسد. انظر: معاني القراءات (٦٧/٢)، الحجة في علل القراءات السبع (٣/٤٦٦)، شرح الهداية (٢/٣٧٥)، حجة القراءات (ص ٣٨٠)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢/٢٩)، النشر (٢/٣٠١) التبصرة (ص ٣٣٢).

(٨٣) قال الكسائي: "هي لغتان: والأصل التشديد". انظر: حجة القراءات (ص ٣٨٠).

(٨٤) البيت من غير نسبة في جمهرة اللغة (٣/١٣٠٧)، تهذيب اللغة (١٤/١٦٨)، لسان العرب (١٥/٤٢١).

(٨٥) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٢٠٤).

(٨٦) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمر وعاصم وحمزة وأبو جعفر وروح في رواية عن يعقوب "ننجي" بتشديد الجيم، وقرأ الكسائي وروح وزيد كلاهما عن يعقوب "ننجي" خفيفة. انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٣/٢١٣)، المبسوط (ص ٢٣٦)، النشر (٢/٢٨٧)، التذكرة في القراءات الثمان (٢/٣٦٨)، التبصرة (ص ٣٠٠).

ودليله قوله تعالى: ﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ [الأعراف: ١٦٥]، والحجة لمن شدد أنه أخذه من: نَجَيْنَا نُجِّي، ودليله قوله تعالى: ﴿وَجَبَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود: ٥٨].
اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والتشديد أولى لإجماعهم عليه في الأولى"^(٨٧).

ب) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿دَابَّأ﴾ [يوسف: ٤٧] يقرأ بإسكان الهمزة، وفتحها^(٨٨)، فالحجة لمن أسكن أنه أراد المصدر، والحجة لمن فتح: أنه أراد الاسم، ويجوز أن يكون أصله الفتح، فأسكن تخفيفاً، والعرب تستعمل ذلك فيما كان ثانيه حرفاً من حروف الحلق مثل: "التَّهْر، والمعز"، والدأب معناه: المداومة على الشيء وملازمته، والعادة قال الكميت^(٨٩):

هل تُبْلِغُنَّكُمْ الْمَذْكُورَةَ ❖❖❖ وَجَنَاءُ وَالسَّيْرُ مَنِ الدَّأْبُ"^(٩٠).

اختيار ابن خالويه، وسببه:

قال ابن خالويه: "والاختيار"^(٩١) السكون لإجماعهم عليه في قوله تعالى:

﴿كَذَّابٍ أَلِيٍّ فِرْعَوْنَ﴾ [آل عمران: ١١]"^(٩٢).

(٨٧) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٨٥).

(٨٨) قرأ حفص عن عاصم وأبو حاتم عن يعقوب بفتح الهمزة (دأبا)، وقرأ الجمهور (دأبا) بسكون الهمزة. انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٣/٣٠٢)، حجة القراءات (ص ٣٥٩)، السبعة (ص ٣٤٩)، النشر (٢/٢٩٥).

(٨٩) الكميت بن زيد بن خنيس بن محالد، شاعر متقدم، عالم بلغات العرب، انظر: الأغاني (١٥/١٠٨).

(٩٠) انظر: القصائد الهاشميات للكميت بن زيد (ص ٤١).

(٩١) قال أبو علي الفارسي: "الأكثر في "دأب" الإسكان ولعل الفتح لغة". انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٣/٣٠٢).

(٩٢) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٩٥-١٩٦).

ج) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ﴾ [الحجر: ٥٦] يقرأ بفتح النون وكسرها^(٩٣)، فالحجة لمن فتح النون: أن بنية الماضي عنده بكسرها، كقولك: عَلِمَ يَعْلَمُ، والحجة لمن كسر النون: أن بنية الماضي عنده بفتحها، كقولك: ضَرَبَ يَضْرِبُ وهذا قياس مطرد في الأفعال".

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والاختيار^(٩٤) فيه هاهنا كسر النون لإجماعهم على الفتح في ماضيه عند قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ [الشورى: ٢٨]"^(٩٥).

رابعاً: اختيار القراءة بدليل التفسير والمعنى.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾ [النحل: ١٢٧]، يقرأ بفتح الضاد وكسرها^(٩٦)".

(٩٣) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم وحزمة وأبو جعفر "يَقْنَطُ" بفتح النون، وقرأ أبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف "يَقْنِطُ" بكسر النون. انظر: معاني القراءات (٧/٢)، شرح الهداية (٣٧٦/٢)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣١/٢)، السبعة (ص٣٦٧)، التبصرة (ص٣٣٤).

(٩٤) قال الطبري: "وأولى القراءات في ذلك بالصواب قراءة من قرأه ﴿مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ [الشورى: ٢٨] بفتح النون، و(من يَقْنِطُ) بكسر النون لإجماع الحجة من القراءة على فتحها في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ فكسرها في (ومن يَقْنِطُ) أولى". انظر: جامع البيان (٨٥/١٤)، وقال الأزهري: "هما لغتان فَنَطٌ يَقْنِطُ، وَقَنْطٌ يَقْنِطُ، وأجود اللغتين قَنْطٌ يَقْنِطُ، وهو اختيار أبي عمرو والكسائي". انظر: معاني القراءات (٧١/٢)، وقال المهدي: "وقراءة من قرأ: يَقْنِطُ، أقيس". انظر: شرح الهداية (٣٧٦/٢).

(٩٥) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص٢٠٧).

(٩٦) قرأ ابن كثير وأبو عبيد عن إسماعيل بن جعفر عن نافع وخلف عن نافع وابن محيصن (في ضيق) بكسر الضاد، وقرأ الجمهور (ضَيْقٍ) بفتح الضاد. انظر: معاني القراءات (٨٤/٢)، حجة القراءات (ص٣٩٥)، شرح الهداية (٣٨٣/٢)، الحجة في علل القراءات السبع (٣٨٢/٣)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤١/٢)، السبعة (ص٣٧٦)، التبصرة (ص٣٤٢).

اختيار ابن خالويه وسببه:

قال ابن خالويه: "والاختيار"^(٩٧)، هاهنا الفتح؛ لأن الضيق بالكسر: في الموضوع، والضيق بالفتح في المعيشة، والذي يراد هاهنا: ضيق المعيشة لا ضيق المنزل"^(٩٨).

ب) قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿يَمَوْعِجُ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: ١٧٥]، يقرأ بالجمع والتوحيد"^(٩٩).

اختيار ابن خالويه، وسببه:

قال ابن خالويه: "والاختيار"^(١٠٠) هاهنا الجمع؛ لأنه يراد به: مواقع نجوم القرآن ونزوله نجوماً من السماء الدنيا على محمد عليه السلام"^(١٠١).

المطلب الثالث: الاختيارات غير المعللة.

ويقصد بهذا المطلب ما اختاره ابن خالويه من القراءات من غير بيان سبب اختياره، مكتفياً بالفاظ الاختيار العامة فقط، وهي على النحو التالي:

(٩٧) قال الطبري: "وأولى القراءتين بالصواب في ذلك عندنا قراءة من قرأ (في ضيق) بفتح الضاد.. ففتح الضاد هو الكلام المعروف من كلام العرب في ذلك المعنى تقول العرب: في صدري من هذا الأمر ضيق". انظر: جامع البيان (٤٠٨/١٤)

(٩٨) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٢١٣).

(٩٩) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (بمواقع) جميعاً، وقرأ حمزة والكسائي وخلف وأبو جعفر ورويس عن يعقوب (بموقع) مفرداً. انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٤/٤١٢)، شرح الهداية (٢/٥٢٨)، حجة القراءات (ص ٦٩٧)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢/٣٥٦)، السبعة (ص ٦٢٤)، التبصرة (ص ٥٢٣).

(١٠٠) قال مكّي: "وقرأ الباقر بالجمع على المعنى؛ لأن مواقع النجوم كثيرة، وذلك حيث يغيب كل نجم فجمع على المعنى وهو الاختيار". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢/٣٠٦).

(١٠١) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٢٢١).

١ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] يقرأ بضم السين وفتحها^(١٠٢)، وهما لغتان".

اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه: "وهما لغتان والفتح أفصح^(١٠٣) وأشهر^(١٠٤)".

٢ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿وَأَن كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١١] يقرأ بالنصب والرفع^(١٠٥)".

اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه: "والنصب أصوب^(١٠٦)"^(١٠٧).

(١٠٢) قرأ نافع وابن محيصن والحسن ومجاهد وشيبة وعطاء (إلى ميسرة) بضم السين، وهي لغة هذيل والحجاز، وقرأ علي بن أبي طالب وابن مجاهد وابن محيصن والأعرج وأبو جعفر وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي وابن كثير (إلى ميسرة) بفتح السين وهي لغة أهل نجد. انظر: معاني القراءات (٢٣٣/١)، الحجة في علل القراءات السبع (٢٣/٢)، حجة القراءات (ص١٤٩)، شرح الهداية (٢١٠/١)، السبعة (ص١٩٢)، التبصرة (ص١٩٢).

(١٠٣) قال أبو علي الفارسي لما تعرض للقراءتين: "... فالقراءة الأولى - يقصد فتح السين - أولى؛ لأن الكلمة بفتح العين منها أكثر من الضم". انظر: الحجة في القراءات السبع (٢١٤/٢)، وقال مكّي بن أبي طالب: "... وهما لغتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣١٩/١).

(١٠٤) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص١٠٣).

(١٠٥) قرأ نافع وأبو جعفر (بواحدة) بالرفع على جعل كان تامة، وواحدة فاعل به، وقرأ الجمهور (واحدة) بالنصب خير كان. انظر: معاني القراءات (٢٩٣/١)، الحجة في علل القراءات (ص١٩٢)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣٧٨/١)، النشر (٢٤٧/٢)، السبعة (ص٢٢٧).

(١٠٦) قال الزجاج: "يجوز واحدةً وواحدةً ههنا، وقد قرئَ بهما جميعاً إلا أنّ النصب عندي أجود بكثير، وعليه أكثر القراءة". انظر: معاني القرآن وإعرابه (١٥/٢)، وقال الأزهري: "والنصب الاختيار وعليه أكثر القراء". انظر: معاني القراءات (٢٩٣/١)، وقال أبو علي الفارسي: "الاختيار ما عليه الجماعة". انظر: الحجة في علل القراءات (٣٤٥/٢).

(١٠٧) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص١٢٠).

٣ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ﴾ [الأنعام: ٩٦]، يقرأ بإثبات الألف وخفض الليل، وبطرحها ونصب الليل^(١٠٨)، فالحجة لمن أثبت الألف وخفض أنه رد لفظ (فاعل) على مثله، وأضاف بمعنى ما قد مضى، وثبت، والحجة لمن حذفها ونصب أنه جعله فعلاً ماضياً وعطفه على فاعل معنى لا لفظاً كما عطف العرب اسم الفاعل على الماضي".

اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه بعد ذكر القراءة الأولى: "وهو الأحسن والأشهر"^(١٠٩)"^(١١٠).

٤ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿مُوَهَّنُ كَيْدَ الْكٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: ١٨]، يقرأ بتشديد الهاء وفتح الواو، وبإسكان الواو وتخفيف الهاء^(١١١)، والحجة لمن شدد أنه أخذه من وَهَّنَ فهو مُوَهَّنٌ، والحجة لمن خفف أنه أخذه من أوهن فهو مُوَهِّنٌ، وهما لغتان".

(١٠٨) قرأ عاصم وحزمة والكسائي وخلف (جعل الليل) فعلاً ماضياً، والليل مفعول به منصوب، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب في رواية رويس (جعل الليل) باسم الفاعل مضافاً إلى الليل. انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٥١٣/٢)، شرح الهداية (٢٨٤/٢)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٤١/١)، السبعة (ص٢٦٣)، النشر (٢٦١/٢).

(١٠٩) لم أجد من وافقه على ذلك، بل حتى ابن خالويه في كتابه الآخر "إعراب القراءات السبع وعللها" (١٦٥/١) "ذكر القراءتين من دون اختيار".

(١١٠) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص١٤٦).

(١١١) قرأ حفص عن عاصم "مُوَهَّنُ كَيْدٌ" مضافاً خفيفاً، بتسكين الواو وكسر الهاء وضم النون من غير تنوين، وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي وأبو بكر بن عاصم ورويس عن يعقوب "مُوَهَّنُ كَيْدٌ" ساكنة الواو منونة، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وروح عن يعقوب وأبو جعفر وابن محيصن "مُوَهَّنُ كَيْدٌ" بفتح الواو وتشديد الهاء. انظر: معاني القراءات (٤٣٨/١)، حجة القراءات (ص٣٠٩)، الحجة في علل القراءات السبع (٨٦/٣)، شرح الهداية (٣٢٢/٢)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٩٠/١)، السبعة (ص٣٠٤)، النشر (٢٧٦/٢).

اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه: "وهما لغتان والتشديد أبلغ وأمدح" (١١٢) (١١٣).

٥ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿عَلَّظَةً﴾ [التوبة: ٢٣]، يقرأ بكسر الغين وفتحها^(١١٤)، وهما لغتان".

اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه: "وهما لغتان والكسر أكثر وأشهر" (١١٥) (١١٦).

٦ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿أَوْ جَذَوْفٍ مِّنَ النَّارِ﴾ [القصص: ٢٩]، يقرأ بكسر الجيم وفتحها وضمها وهن لغات" (١١٧).

(١١٢) قال الطبري بعد ذكر القراءات: "والتشديد في ذلك أعجب إليّ لأن الله تعالى ذكره كان ينقض ما يرمه المشركون لرسول الله وأصحابه عقداً بعد عقد وشيئاً بعد شيء، وإن كان الآخر وجهاً صحيحاً". انظر: جامع البيان (٨٩/١١)، وقال مكّي بن أبي طالب: "والاختيار أن يقرأ بالتشديد لما فيه من المبالغة، وأن يقرأ بالتنونين لأن الأكثر عليه ولأنه الأصل". انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٩٠/١).

(١١٣) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٧٠).

(١١٤) قرأ الجمهور (عَلَّظَةً) بكسر الغين وهي لغة أسد والحجاز، وقرأ الأعمش وأبان وابن تغلب والمفضل عن عاصم (عَلَّظَةً) بفتح الغين وهي لغة الحجاز. انظر: معاني القراءات (٢٦٩/١)، السبعة (ص ٣٢٠).

(١١٥) قال الأزهري: "هما لغتان (عَلَّظَةً وَعَلَّظَةً) وأجودها الكسر". انظر: معاني القراءات (٤٩٩/١)، وقال الأخفش: "عَلَّظَةً، وبها نقرأ" انظر: معاني القراءات (ص ٤٧٣)، السبعة (ص ٤٩٣)، النشر (٣٤١/٢).

(١١٦) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٧٩).

(١١٧) قرأ عاصم والسلمي وزر بن حبيش (جَذْوَةً) بفتح الجيم، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب (جذوة) بكسر الجيم، وقرأ الأعمش وطلحة وأبو حيوة وحمزة وخلف ويحيى ابن وثاب والوليد عن ابن عامر (مَجذوة) بضم الجيم. انظر: معاني القراءات (٢٥٠/٢)، الحجة في علل القراءات (ص ٥٤٣)، شرح الهداية (٤٦١/٢)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (١٧٣/٢)، السبعة (ص ٤٩٣)، التبصرة (ص ٤٢٥).

اختيار ابن خالويه:

قال ابن خالويه: "وهن لغات كما قالوا في اللبن رِغوة ورِغوة ورِغوة، والكسر أفصح^(١١٨)"^(١١٩).

الفصل الثاني: النقد عند ابن خالويه وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: معنى النقد لغة واصطلاحاً

النقد بمعنى تمييز الجيد من الرديء ويقال: هو من نُقِّد قومَه من خيارهم، ونُقِّد الكلام وهو من نقدة الشعر ونُقِّده، وانتقد الشعر على قائله، ويقال هو ينقد بعينه إلى الشيء: يديم النظر إليه باختلاس حتى لا يفطن له، وما زال بصره ينقد إلى ذلك نقوداً: شبه بنظر الناقد إلى ما ينقده^(١٢٠).

قال أبو نصر الفارابي: "كانت قريش أجود العرب انتقاداً للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق"، أي انتقاداً واختياراً للأفصح في اللغة^(١٢١).
وقال الأزهري: "النقد تمييز الدراهم وإعطاؤها إنساناً وأخذها، ويقال: نقد أرنبته بإصبعه إذا ضربها، والطائر ينقد الفخّ أي ينقره بمنقاره، والإنسان ينقد الشيء بعينه وهو مخالفة النظر لئلا يفطن له"^(١٢٢).

(١١٨) قال الطبري: "وفي الجدوة لغات للعرب ثلاث: جدوة، بكسر الجيم، وبها قرأت قراءة الحجاز والبصرة، وبعض أهل الكوفة، وهي أشهر اللغات الثلاث فيها... والقراءة بأشهرها أعجب إليّ وإن لم أنكر قراءة من قرأ بغير الأشهر منهن". انظر: جامع البيان (٢٣٩/١٨).

(١١٩) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ٢٧٧).

(١٢٠) انظر: المحيط في اللغة (٣٥٠/٥)، أساس البلاغة (ص ٨٧١)، لسان العرب (٥٢٢/٣) مادة "نقد".

(١٢١) نقل ذلك السيوطي في كتابه المزهري في علوم اللغة وأنواعها (٢١١/١).

(١٢٢) انظر: تهذيب اللغة (٥٠/٩) مادة "نقد".

وقال ابن فارس: "النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه، من ذلك النَّقْدُ في الحافر، وهو نقشه، حافر نَقْدٌ: مقشَّر، والنقد في الضرس تكسُّره، وذلك يكون بتكشِف ليَطِّه عنه، ومن الباب: نقد الدراهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك، ودرهم نَقْدٌ: وازن جيد، كأنه كشف عن حاله فعلم" (١٢٣).

وأما تعريف النقد في الاصطلاح: النقد بمفهومه العام هو الفحص والموازنة والتمييز والحكم، بمعنى هو فحص الأشياء، ومعرفة صفاتها، والتمييز بين جيدها ورديتها والحكم عليها، أو هو دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها، وموازنتها بغيرها المشابهة لها أو المقابلة، ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ورديتها.

وعند المحدثين هو: التقدير الصحيح لأي أثر فني وبيان قيمته في ذاته ودرجته بالنسبة إلى سواه" (١٢٤).

وعلى هذا فالناظر نظرة فاحصة في معاني النقد في اللغة والاصطلاح يجد أن لمصطلح نقد القراءات مفهوماً خاصاً وارتباطاً قوياً يرتبط بينه وبين معانيه اللغوية ويلحظ أن معناه الاصطلاحي ينبثق من تلك المعاني، ويؤول إليها علماً بأنه لا يوجد تعريف لنقد القراءات بمفهومه الاصطلاحي ولكن بالتتابع لأقوال أهل العلم بالقراءات والاستفادة منها يمكن القول بأن مفهوم نقد القراءات عند العلماء في الاصطلاح.

"هو فحص القراءات والنظر في وجوها من حيث الإسناد والرسم واللغة ومناقشتها واختيار ما هو أفصح وأوضح والحكم عليها؛ للتمييز بين ما هو متواتر في

(١٢٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٦٨/٥) مادة "نقد".

(١٢٤) انظر: أصول النقد الأدبي لأحمد الشايب (ص ١٥-١٦)، مدارس النقد الأدبي الحديث لمحمد عبد المنعم

خفاجي (ص ٩-١٠)، قواعد نقد القراءات القرآنية، د. عبد الباقي سيسي (ص ٢٠-٢١).

النقل وما هو شاذ في الرواية، وبيان ما هو أقوى في الإعراب والمعنى، وأفشى في اللغة، وما هو ضعيف في اللغة الشاذة القليلة" (١٢٥).

المبحث الثاني: العلماء المعروف عنهم نقد القراءات

في تقسيم للدكتور عبدالباقي سيسي في رسالته قواعد نقد القراءات القرآنية دراسة نظرية تطبيقية، عقد باباً وسماه: موقف العلماء من نقد القراءات، وقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول، لكن الذي يختص ببحثي هنا فصلان:

الفصل الأول: أشهر الأئمة النقاد من العلماء، وقد قسمه إلى مباحث:

المبحث الأول: النقاد من أهل الاختيار، المبحث الثاني: النقاد من أهل الأداء، المبحث الثالث: النقاد من المفسرين، المبحث الرابع: النقاد من المحدثين، المبحث الخامس: النقاد من الفقهاء، المبحث السادس: النقاد من اللغويين.

أما **الفصل الثاني**: فهو أشهر الكتب التي عنيت بنقد القراءات، وموقف العلماء منها، وقسمه إلى مباحث، المبحث الأول: كتب القراءات التي عنيت بالأسانيد، المبحث الثاني: كتب توجيه القراءات، المبحث الثالث: كتب معاني القرآن، المبحث الرابع: كتب التفسير، المبحث الخامس: كتب علوم القرآن، المبحث السادس: كتب اللغة.

وبما أننا في صدد عرض ومناقشة لكتاب من كتب توجيه القراءات فستعرض للكتب التي عنيت بتوجيه القراءات ونقدها، ولذلك سأذكر الكتب التي اهتمت بذلك على وجه الاختصار مرتبة حسب الوفاة، وهي كما يلي:

أولاً: علل القراءات.

ثانياً: معاني القراءات.

وكلاهما لمحمد بن أحمد بن طلحة الأزهري المكنى بأبي منصور الملقب بالأزهري (ت ٣٧٠هـ).

ثالثاً: الحجة في علل القراءات السبع ، لأبي علي الحسن بن عبدالغفار الفارسي النحوي (ت ٣٧٧هـ).

رابعاً: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، لأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ).

خامساً: شرح الهداية ، لأبي العباس أحمد بن عمّار المهدي (ت ٤٤٠هـ).
سادساً: حجة القراءات ، لأبي زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة (ت في حدود المائة الخامسة من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم).

سابعاً : الموضح في وجوه القراءات وعللها ، لنصر بن علي بن محمد أبي عبدالله الشيرازي الفارسي المعروف بابن أبي مريم (ت ٥٦٥هـ)^(١٢٦).
المبحث الثالث: نقد ابن خالويه للقراءات ، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: الألفاظ التي استعملها ابن خالويه في نقد القراءات.

وهي كالتالي:

أولاً: وَهْمٌ.

والوَهْمُ في اللغة: بمعنى الغلط والسهو، والظن، والتخيل.

قال الأزهري: "وللقلب وهم وجمعه أوهام، والله لا تدركه أوهام العباد، ويقال: توهمت في كذا، وكذا وأوهمت الشيء إذا أغفلته، والتهمة أصلها وُهمه من الوهم، ويقال: اتهمت فلاناً على بناء أفعلت، أي أدخلت عليه التهمة، ويقال:

(١٢٦) انظر: قواعد نقد القراءات (ص ٤٦٣-٤٧٨).

وهمت في كذا إذا غلطت، ووهم إلى الشيء بهم إذا ذهب وهُمهُ إليه، وأوهم الرجل في كتابه وكلامه إذا سقط" (١٢٧).

وقال ابن فارس: "وهم: الواو والهاء والميم كلمات لا تنقاس بل أفراد، والوهم وهم القلب، يقال وَهَمْتُ أَهْمُ وَهْمًا إذا ذهب وهمي إليه، وفيه قياس التهمة، وأوهمت في الحساب إذا تركت منه شيئاً، ووهمت غلطت، وَأَوْهَمَ وَهْمًا" (١٢٨).
وقال الجوهري: "وهمت في الحساب أوهم وهماً إذا غلطت فيه، وسهوت، ووهمتُ في الشيء بالفتح أَهْمُ وَهْمًا، إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره، وتوهمت أي ظننت" (١٢٩).

وقال ابن منظور: "وهم: الوهم من خطرات القلب والجمع أوهام، وللقلب وهم، وتوهم الشيء تخيله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن، وأوهمت الشيء إذا أغفلته، ويقال: وهمت في كذا وكذا أي غلطت، وأوهمتُ الشيء تركته كله، ووهم إذا غلط" (١٣٠).

وأما في الاصطلاح: الوهم من الألفاظ المشتركة بين العلوم، ولذا نجد عند المحدثين مصطلح الوهم، وكذا الأصوليين، واللغويين، وكل لفظ يختلف اصطلاحه باختلاف العلم، لكن الذي يهمننا هنا هو تعريف القراء للوهم، بما أنه هو محور البحث لدينا.

(١٢٧) انظر: تهذيب اللغة (٢٤٥/٦)، مادة "وهم".

(١٢٨) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٤٩/٦)، مادة "وهم".

(١٢٩) انظر: الصحاح (٢٠٥٤/٥)، مادة "وهم".

(١٣٠) انظر: لسان العرب (٧٦٧/١٢)، مادة "و، ه، م".

وبعد البحث في تعريف لمصطلح الوهم لم أجد له تعريفاً بالرغم من كثرة استعمال مصطلح وهم بين القراء، ولذا فقد اجتهدت في تعريف الوهم بناءً على الجذر اللغوي لمادة "وهم"، ولذا أقول في تعريف الوهم بأنه: "تخطئة حرف أو راوٍ للقرآن الكريم".

ثانياً: غَلَطٌ: والغلط في اللغة: خلاف الإصابة.

قال الأزهري: "قال أبو عبيد: غلط الرجل في كلامه وغلت في حسابه غَلَطًا وغَلَّتًا، وقال الليث: الغلط كل شيء يعيا الإنسان عن جهة صوابه من غير تعمد، والأغلوطة: ما يُغَلَطُ فيه من المسائل، وجمعها أغلوطات وأغاليط"^(١٣١).

وقال ابن فارس: "غلط: الغين واللام والطاء كلمة واحدة، وهي الغلط خلاف الإصابة، يقال غلط يَغْلَطُ غَلَطًا وبينهم أغلوطة أي شيء يغالط به بعضهم بعضاً"^(١٣٢).

وقال الفيروزآبادي: "الغلط محركاً أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه، وقد غلط كفرح، في الحساب وغيره".

وقال ابن منظور: "الغلط أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه، والعرب تقول: غلط في منطقه، وغلت في الحساب غَلَطًا وغَلَّتًا، وبعضهم يجعلها لغتين بمعنى"^(١٣٣).

ثالثاً: ضعف: الضعف في اللغة خلاف القوة.

قال الأزهري: "الضَّعْفُ والضُّعْفُ لغتان، يقال ضعف الرجل يضعف ضعفاً، وضُعُفاً، وهو خلاف القوة، ومنهم من يقول الضُّعْفُ في العقل والرأي، والضعف في

(١٣١) انظر: تهذيب اللغة (٨/٨٢)، مادة "غلط".

(١٣٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/٣٩٠)، مادة "غلط".

(١٣٣) انظر: لسان العرب (٧/٤١١)، مادة "غلط".

الجسد، ويقال: أضعفت فلاناً أي وجدته ضعيفاً وضعفته أي صيرته ضعيفاً، واستضعفته أي وجدته ضعيفاً أيضاً" (١٣٤).

وقال ابن فارس: "ضعف: الضاد والعين والفاء أصلان متباينان، يدل أحدهما على خلاف القوة، ويدل الآخر على أن يزداد الشيء مثله، فالأول الضعْف، والضعْف، وهو خلاف القوة، يقال: ضُعْفَ يَضْعُفُ، ورجل ضعيف وقوم ضعفاء وضعاف" (١٣٥).

رابعاً: قبيح: القبيح من القبح وهو ضد الحُسن.

قال الأزهري: "يقال: قَبِحَ يَقْبُحُ قَبَاحَةً، وَقُبْحاً، فهو قبيح، وهو نقيض الحسن عام في كل شيء" (١٣٦).

وقال ابن فارس: "قبح: القاف والباء والحاء كلمة واحدة تدل على خلاف الحسن، وهو القُبْحُ" (١٣٧).

وقال الجرجاني: "القبيح ما يكون متعلق الدم في العاجل" (١٣٨).

المطلب الثاني: النقد الملعل للقراءات.

١ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَوْْتُمِنَ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، روي عن عاصم وحمزة أنهما قرأ بإشمام الهمزة الضمة في الوصل".

(١٣٤) انظر: تهذيب اللغة (١/٣٠٦)، مادة "ضعف".

(١٣٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٣٢٦)، مادة "ضعف".

(١٣٦) انظر: تهذيب اللغة (٤/٤٨)، مادة "قبح".

(١٣٧) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/٤٧)، مادة "قبح".

(١٣٨) انظر: التعريفات (ص ٢٢٠).

موقف ابن خالويه من القراءة:

قال ابن خالويه: "وهذا وهم؛ لأنها ألف وصل دخلت على ألف أصل، ووزن "أَوْثَمِينَ" "اَفْتَعِلَ" من الأمانة" (١٣٩).

التقويم والمناقشة:

ما ذهب إليه ابن خالويه فيما روي عن عاصم وحمزة بالإشمام في قوله: ﴿الَّذِي أَوْثَمِينَ﴾، بأن هذا وهم قد تبعه غير واحد من العلماء، فقال أحمد: "وهذه الترجمة غلط" (١٤٠)، وقال أبو علي الفارسي: "وهذا خطأ أيضاً" (١٤١)، وقال ابن مجاهد: "وهذه الترجمة لا تجوز لغة أصلاً" (١٤٢)، وقال أبو حيان: "وفي الإشارة والإشمام المذكور نظر" (١٤٣)، وقال أبو علي: "لا تخلو الحركة التي أشموها الهمزة من أن تكون لنفس الحرف أو تكون حركة حرف قبل الهمزة أو بعدها، فلا يجوز أن تكون الحركة لنفس الحرف الذي هو الهمزة؛ لأن الحرف ساكن، لا حظ له في الحركة، وذلك أن (أوثمن) افتعل من الأمان، والفاء من (افتعل) ساكنة في جميع الكلام صحيحة ومعلة، تقول: اقتئيل، اقترع، ايتكل، ايتجر، اختار، انقاد، انعد، ارتد، اتزن، فتكون فاء (افتعل) في جميع هذه الأبنية ساكنة ولا يجوز أن تكون حركة حرف قبلها؛ لأن حركة ما قبلها لم تلق على ما بعد في شيء علمناه، كما تلقى حركة الحرف على ما قبله في نحو: استعد، واستمر، وقيل، واختير، ورد، والخب ونحوه، فإذا لم

(١٣٩) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٠٥).

(١٤٠) انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٢/٢٣٨).

(١٤١) انظر: المصدر السابق.

(١٤٢) انظر: السبعة (ص ١٩٤).

(١٤٣) انظر: البحر المحيط (٢/٥٧٣).

يكن الشيء من هذه الأقسام مساغ ثبت أن الحركة لا تجوز فيها على الإشمام كما لا تجوز فيها على الإشباع^(١٤٤).

وقال الداني: "وأما أبو عمرو فقال أبو عبدالرحمن بن اليزيد عن أبيه عنه: (الذي أوْتَمَن) موضع الألف مُشَمَّ رَفَعاً ... وهذا ما لا وجه له؛ لأن الألف تسقط في اللفظ، فتتصل الكسرة التي قبلها بالساكن الذي بعدها من غير فرجة بينهما، فكيف يُشَمَّ الرفع وهي معدومة في اللفظ في تلك الحال؟"^(١٤٥).

ومن هنا يقال: أنه لما قال ابن خالويه "بأن هذا وهم" فالوهم حصل من أمرين: الأمر الأول: إنه لا إشمام في مثل هذا النوع؛ لأن الإشمام يطلق على معان أربعة بالاشتراك، هي:

الأول: خلط الصاد بالزاي، بحيث يتولد عنها حرف ثالث كما في الفاتحة "الصراط".

الثاني: إشمام الوقف ولا صوت هناك بل ليس هناك إلا الإشارة إلى الضم بالشفة العليا.

الثالث: الإشمام المركب عبارة عن حركة مركبة من الضم والكسر، والضم جزؤها المقدم؛ لأنه الغرض من الإشمام.

الرابع: الإشمام للحرف المدغم الذي أصل حركته الضم كما في سورة يوسف: (لا تأمنا) [آية ١١]^(١٤٦).

الأمر الثاني: أن الذي في مثل هذه الكلمة الإبدال لا الإشمام، إبدال الهمزة ياءً وصلًا من جنس سابقتها، أي من جنس همزة الوصل التي قبلها وحركتها الكسر وهي

(١٤٤) انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٢/٢٣٨).

(١٤٥) انظر: جامع البيان (٢/٩٤٣).

(١٤٦) انظر: لواعغ الغرر شرح فرائد الدرر للكوراني (١/٣٦١).

قراءة ابن محيصن وورش وأبو عمرو بخلاف عنه وأبو جعفر والسوسي ، وجاءت قراءة حمزة في الوقف على الإبدال .

قال أبو حفص النشار : "وأما الهمزة الساكنة من (اؤتمن) فأبدلها وصلًا: ورش وأبو جعفر وأبو عمرو بخلاف عنه ياءً ؛ لأن قبلها كسرة ، وحققها الباقون في الوصل ، وإذا وقف على (الذي) وابتدئ (اؤتمن) فكل القراءة أبدلوا الهمزة واواً ؛ لأن همزة الوصل يتبدئونها بالضم ؛ لأن الثالث مضموم" (١٤٧).

٢ - قال ابن خالويه : "قوله تعالى : ﴿لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ [النساء : ١٥٤] ، يقرأ بإسكان العين والتخفيف ، وبفتحها والتشديد ، فالحجة لمن فتح وشدد أنه أراد (تعدوا) فنقل حركة التاء إلى العين ، وأدغم التاء في الدال ، فالتشديد لذلك ، وأصله (تفتعلوا) من الاعتداء ، ومثله تخطف ، وتهدي ، والحجة لمن أسكن وخفف أنه أراد : لا تفعلوا من العدوان".

نقد ابن خالويه:

ورد عن نافع إسكان العين وتشديد الدال ، وهو قبيح لجمعه بين ساكنين ليس أحدهما محرف مد ولين في كلمة واحدة ، فالحجة له : أنه أسكن وهو يريد الحركة ، وذلك من لغة عبد القيس ؛ لأنهم يقولون : "اسل زيدا" فيدخلون ألف الوصل على متحرك ؛ لأنهم يريدون فيه الإسكان ، فعلى ذلك أسكن نافع وهو ينوي الحركة (١٤٨).

التقويم والمناقشة:

لنا في الآية الكريمة عدة وقفات :

الوقفة الأولى : القراءات الواردة في الآية :

(١٤٧) انظر : البدور الزاهرة (١/١٩٧) ، إتخاف فضلاء البشر (١/٤٦١).

(١٤٨) انظر : الحجة في القراءات السبع (ص١٢٨).

قرأ نافع في رواية ورش (لا تعدُّوا) بفتح العين وشدَّ الدال، والأصل (لا تعتدوا)، فألقت حركة التاء على العين، وأدغمت التاء في الدال، وقرأ قالون بخلاف عنه والحلواني وأبو جعفر وإسماعيل عن نافع (لا تُعدُّوا) بإسكان العين مع تشديد الدال، وقرأ قالون بإخفاء حركة العين وتشديد الدال، قال مكِّي: "أخفى حركة العين، وقيل: اختلسها"^(١٤٩)، وفي الإتحاف: "والوجه الثاني لقالون اختلاس حركة العين مع التشديد للدال أيضاً، وعبر عنه بالإخفاء فراراً من ذلك، وهي رواية المغاربة عنه، ولم يذكروا غيره"^(١٥٠).

قال الداني: "وأهل الأداء يأخذون عنهم بإخفاء حركة العين لثلاثي يلتقي ساكنان، وذلك أقيس، والأول آثر"^(١٥١)، وقرأ الباقون (تعدُّوا) بإسكان العين وتخفيف وتخفيف الدال من عدا يعدو"^(١٥٢).

الوقف الثانية: من وافق ابن خالويه في هذه القراءات؟ الجواب:

وافق ابن خالويه جمع من العلماء، ومنهم:

١ - الزجاج، وقال: "ولا أحسب أصحاب الحديث ضبطوا هذا، ولا هذه القراءة عند البصريين النحويين جائزة البتة؛ لأن فيها الجمع بين ساكنين غير حرف مدّ ولين"^(١٥٣).

(١٤٩) انظر: كتاب التبصرة في القراءات السبع (ص ١٩٤).

(١٥٠) انظر: إتحاف فضلاء البشر (١/٥٢٤).

(١٥١) انظر: جامع البيان (٣/١٠٢١).

(١٥٢) انظر: معاني القراءات (١/٣٢٣)، الحجة في علل القراءات السبع (٢/٣٨٧)، الكشف عن وجوه

القراءات السبع (١/٤٠٢)، السبعة (ص ٢٤٠)، النشر (٢/٢٥٣).

(١٥٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١/٣٥٤).

٢ - النحاس، وقال: "والذي يقرأ بهذا إنما يروم الخطأ"^(١٥٤).

٣ - الأزهري، وقال: "القراءة التي رويت عن نافع بسكون العين وتشديد الدال ضعيفة عند النحويين"^(١٥٥).

٤ - مكي بن أبي طالب، وقال: "... وهو غير جائز؛ لأنه يجتمع ساكنان، الأول غير حرف مد ولين ولا حرف لين"^(١٥٦).

وقال في موضع آخر عند قوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]: "وروي الإسكان للعين بشيء ولا قرأت به لأن فيه جمعاً بين ساكنين ليس الأول حرف مدّ ولين وذلك غير جائز عن أحد من النحويين"^(١٥٧).
الوقفة الثالثة: الإشكال ووجه الإشكال.

من خلال أقوال العلماء السابقين يتبين لنا ما هو الإشكال الحاصل في القراءة، وما هي الضبابية التي جعلت أعلاماً من رواد الصنعة يعترضون على مثل هذه القراءة، وهي إسكان العين هنا، وكذلك في غيرها من المواضع، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَبُدُّوْا﴾ [الصدقات: ٢٧١]، وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [النساء: ٥٨]، وغيرها، ولندع الحديث لصاحب المقام العالي، والذي يعرفه الداني والقاصي أبو علي الفارسي ليطلعنا على الإشكال ووجه الإشكال، فيقول: "وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغماً، ولم يكن الأول حرف لين، نحو: دابة، وشابة، وتُموذَّ الثوب، وقيل لهم، ويقولون إن

(١٥٤) انظر: إعراب القرآن (ص ٢٧١).

(١٥٥) انظر: معاني القراءات (٣٢٣/١).

(١٥٦) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٠٢/١).

(١٥٧) انظر: المصدر السابق (٣١٦/١).

المد يصير عوضاً من الحركة، وقد قالوا ثوب بّكر، وجيب بّكر، فأدغموا، والمد الذي فيهما أقل من المد الذي يكون فيهما إذا كان حركة ما قبلهما منهما، وساغ فيه وفي نحو (أصيم) و(مديق) (١٥٨).

الوقفه الرابعة: حل الإشكال:

من يقرأ تلك الألفاظ التي قالها أساطين اللغة وأرباب العلم حول القراءة كقولهم "وهو قبيح" و"ضعيفة" و"ليس بشيء" و"لم يتم ضبط القراءة" يظن للوهلة الأولى أن هذه القراءة فعلاً كما قالوا، ومالوا، ولكن بالسبر والنظر والتمحيص والخوض في غمار البحث والتفصيل والتكشيف يتبين ضعف ما قال هؤلاء تجاه هذه القراءة، وذلك من أمور:

أولاً: إن المرجع والحكم والميزان في القراءة هي صحة روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: وهي نتيجة لما قرر سابقاً: أن هذه القراءة جاء بها النقل والأثر، قال الداني لما ذكر قراءة التسكين: "وأهل الأداء يأخذون عنهم بإخفاء حركة العين لثلاثا يلتقي ساكنان، وذلك أقيس، والأول أثر" (١٥٩).

ثالثاً: أن هذه القراءة ليست مفردة من رواية إسماعيل والمسيبي عن نافع بإسكان العين وحده، بل رويت عن قالون بخلاف عنه، والحلواني وأبو جعفر في هذه الموضوع، وهو قوله: ﴿لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ [النساء: ١٥٤]، وروي عن أبي عمرو

(١٥٨) انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٣٨٨/٢).

(١٥٩) انظر: جامع البيان (١٠٢١/٣).

أيضاً عند قوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]، أنه اختار هذه القراءة أقصد الإسكان، والقاعدة واحدة، وأبو عمرو من علماء اللغة العربية^(١٦٠).

قال أبو بكر إدريس، وهو من علماء القرن الرابع الهجري: "إِلَّا نافع فعنه روايتان في ذلك إحداهما: تسكين العين وتشديد الدال وهي المشهورة، رواها قالون والمسيبي"^(١٦١).

وقال الداني: "وكذلك روى أبو سليمان عن قالون وأبو الحسن بن حمدون عن أبي عون عن الحلواني عنه أداء وقرأت في رواية قالون من سائر الطرق، وفي رواية إسماعيل والمسيبي من غير رواية ابن جبير عنهما بإسكان العين وتشديد الدال"^(١٦٢).

رابعا: إذا أنكر نحوي القراءة بحجة مخالفتها القاعدة التي تواطأ عليها النحاة فلا يعبأ بقوله؛ لأن القاعدة ما هي إلا صنع مالا عصمة له، والقراءة رويت عن معصوم، والمعصوم لا يقرأ على خطأ^(١٦٣).

خامسا: أننا إذا نزلنا لما قلتم من أن هذا مخالف للقاعدة النحوية، فنقول كيف مخالف وقد جاء عن العرب نثراً وشعراً، يقول أبو علي الفارسي: "فإذا جاز ما ذكرنا من نقصان المد الذي فيه لم يمتنع أن يجمع بين الساكنين في نحو (تَعُدُّوا) و(تَخْطُفُ)، وقد جاء في القراءة وجاز ذلك؛ لأن الساكن الثاني لما كان يرتفع اللسان عنه وعن المدغم فيه ارتفاعه واحدة صار بمنزلة حرف متحرك، يقوي ذلك: أن من العلماء بالعربية من جعل المدغم مع المدغم فيه بمنزلة حرف واحد، وذلك قول يونس، في

(١٦٠) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣١٦/١)، النشر (٢٣٥/٢)، الحجة في علل القراءات السبع (٢٠٠/٢).

(١٦١) انظر: الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار (٢١٩/١).

(١٦٢) انظر: جامع البيان (١٠٢١/٣).

(١٦٣) انظر: توجيه مشكل القراءات العشرية، د.عبد العزيز الحربي (ص ١٦٤).

النسب إلى مثنى: مُثْنَوِي، جعله بمنزلة (مَلْهُوِي)، ويقوي ذلك جواز نحو (أَصِيْم) وأنه قول العرب جميعاً مع نقصان المد فيه ويقوي ذلك أنهم قد وضعوا موضع حرف اللين غيره، وذلك نحو قوله: تعَفَّفَ ولا تبتئس، فما يُقْبَضُ يَأْتِيكاه" (١٦٤).

وقال في موضع آخر: "وقد أنشد سيبويه شعراً قد اجتمع فيه الساكنان على حد

ما اجتمعوا في ﴿نِعْمًا﴾ [البقرة: ٢٧١]، في قراءة من أسكن العين وهو:

كَأَنَّهَا بَعْدَ كِلَالِ الزَّاجِرِ ❖❖❖ وَمَسَّحَهُ مَرُّ عُقَابِ كَاسِرِ (١٦٥)(١٦٦)(١٦٧).

٣ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿بِالْغَدُوِّ وَالْغَمَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢]، يقرأ بالألف وبالواو في موضع الألف مع إسكان الدال ههنا وفي الكهف، فالحجة لمن قرأ بالألف أنه حذا ألفاظ العرب وما تستعمله في خطابها إذا قالوا: جئتكم بالغداة والعشي، وإنما كان ذلك الاختيار؛ لأن قولهم: (غداة) نكرة فإذا عرفت بالألف واللام جاءت مطابقة للعيش، فاتفقتا في التعريف بالألف واللام، والحجة لمن قرأه بالواو: أنه اتبع الخط؛ لأنها في السواد بالواو".

موقف ابن خالويه من القراءة:

قال ابن خالويه: "فالحجة لمن قرأه بالواو: أنه اتبع الخط؛ لأنها في السواد بالواو، وليس هذا بحجة قاطعة؛ لأنها كتبت بالواو كما كتبت (الصلاة) و(الزكاة) و(الحياة)، ودلّ على ضعف هذه القراءة: أن (غدوة) إذا أردت بها (غُدُوَّة) يومك فلا تستعمل إلا معرفة بغير ألف ولام، كما استعملوا ذلك في (سحر) وما كان هذا تعريفه من هذه الوجه فدخول الألف واللام عليه محال؛ لأنه لا يعرف الاسم من وجهين وإنما

(١٦٤) البيت بلا نسبة في المخصص لابن سيده (٣٣٠/٢)، ولسان العرب (١٤١/٥).

(١٦٥) البيت في لسان العرب بلا نسبة، وانظر: الكتاب (٤٥٠/٤).

(١٦٦) انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٢٠٠/٢) و(٣٨٨/٢).

(١٦٧) انظر: توجيه مشكل القراءات العشرية (ص ١٦٤)، الأزهرى والقراءات القرآنية (ص ٣٠٧).

جاز في الغداة؛ لأنه لم يقصد بها قَصْدُ غداة بعينها، فتعرفت بالألف واللام، كما تعرف العشي؛ لأنهما مجهولان غير مقصود بهما وقت بعينه، والحجة له أنه أراد أن العرب قد تجعلها نكرة في قولهم: "لن غدوة" كما يقولون: عشرون درهماً، فعرّفها على هذا اللفظ بالألف واللام^(١٦٨).

التقويم والمناقشة:

لنا في هذه الآية عدة وقفات:

الوقفة الأولى: القراءات الواردة بهذه اللفظة (الغداة) وهي كالتالي:

قرأ ابن عامر لفظ (الغداة) بضم الغين وسكون الدال وواو مفتوحة، وقرأ الباقي من العشرة بفتح الغين والدال وألف بعدهما بدون واو (الغداة)^(١٦٩).

الوقفة الثانية: من وافق ابن خالويه فيما ذهب إليه من نقد قراءة ابن عامر؟

الجواب هو كالتالي:

١ - الفراء، ويقول: "قرأ عبدالرحمن السلمي (بالغدوة والعشي) ولا أعلم أحداً غيره والعرب لا تدخل الألف واللام في الغدوة؛ لأنها معرفة بغير ألف ولام، سمعت أبا الجراح يقول: ما رأيت كَعْدُوَةً قَطُّ، يعني غداة يومه وذلك أنها باردة، ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذلك لا تدخلها الألف واللام، إنما يقولون أتيتك الخميس، ولا تقولون غدوة الخميس فهذا دليل على أنها معرفة"^(١٧٠).

٢ - أبو عبيد القاسم بن سلام، وقال: "إنما نرى ابن عامر السلمي قرأ تلك القراءة اتباعاً للخط وليس في إثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها؛ لأنهم

(١٦٨) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٤٠).

(١٦٩) انظر: معاني القراءات (٣٥٩/١)، الحجة في علل القراءات السبع (٤٣٦/٣)، السبعة (ص ٢٥٨)، النشر (٢٥٨/٢).

(١٧٠) انظر: معاني القرآن (٦٤/٢).

كتبوا الصلاة والزكاة بالواو ولفظهما على تركها، وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب" (١٧١).

٣ - مكى بن أبى طالب، ويقول: عندما اختار قراءة الألف، و(غدوة) أكثر ما تستعمل معرفة بغير ألف ولام فترك القراءة بها لثبات الألف واللام في الخط، وهما لا تدخلان على معرفة فالتزم القراءة بـ (غدوة)؛ لأنها نكرة يحسن فيها دخول الألف واللام، ولا يحسن في (غدوة)؛ لأنها في أكثر اللغات معرفة بغير ألف ولام ولا تصرفها العرب" (١٧٢).

الوقفه الثالثة: الإشكال ووجه الإشكال.

المشكلة الأزلية عند قامات العربية أنهم يريدون أن يحكموا القرآن بناء على القواعد النحوية، والإشكال هنا في هذه الآية هو أنهم يقولون: إن لفظ (غدوة) اسم موضوع للتعريف فهو في الأصل معرفة بغير ألف ولام، والعرب لا تدخل الألف واللام (أل) التعريف على اسم موضوع أصلاً للتعريف، فالأشهر في (الغدوة) أنها معرفة بالعلمية وهي علمية الجنس كأسامة في الأشخاص ولذلك منعت من الصرف.

الوقفه الرابعة: حل الإشكال وجوابه.

يجاب عن هذه الإشكالية:

أولاً: بأن المرجع والحكم والميزان في القراءة هي صحة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: إن هذه القراءة قرأ بها ابن عامر، وابن عامر عربي فصيح صريح كان حياً قبل أن يوجد اللحن.

(١٧١) انظر: البحر المحيط (٤/١٧٨).

(١٧٢) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (١/٤٣٢).

ثالثاً: إن هذه القراءة لم ينفرد بها ابن عامر فقط، بل قرأ بها كل من أبي عبدالرحمن السلمي، ومالك بن دينار، والحسن البصري، ونصر بن عاصم، وأبي رجاء العطاردي^(١٧٣).

رابعاً: كيف يتهم هؤلاء ويظن أنهم قرأوا بها مجرد أنها مكتوبة بالمصحف أو ما يعبر عنه ابن خالويه بـ "السواد" بالواو والقراءة سنة متبعة.

خامساً: إضافة إلى فصاحة ابن عامر في العربية فقد قيل إنه قرأ القرآن على عثمان بن عفان، وكذا نصر بن عاصم أحد العرب الأئمة في النحو، وهو ممن أخذ علم النحو عن أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو، والحسن البصري يقرأ بها وهو ممن يستشهد بكلامه فضلاً عن قراءته.

سادساً: أن تنكير (غدوة) لغة ثابتة حكاها سيويه والخليل عن بعض العرب، فيقولون: رأيتهُ غُدُوَّةً بالتونين، فنكروه وهو اسم علم.

وكذلك حكاها أبو زيد من أنهم يقولون: لقيته فينة والفينة بعد الفينة، (فينة) مثل (الغدوة) في التعريف بدلالة امتناع الانصراف، وقد أدخلت عليه لام التعريف^(١٧٤).

قال الأزهري: "وإذا لم يريدوا بَعْدُوةً غداة يوم بعينه وأرادوا غُدُوَّةً من الغدوات جاز دخول الألف واللام وعلى هذا توجه قراءة ابن عامر"^(١٧٥).

وقال السخاوي: "وإنما تدخل الألف واللام في هذا على تقدير الشيع، قال أبو العباس المبرد: هكذا كما تقول جاء في زيد وزيد وزيد تريد جماعة اسم كل واحد

(١٧٣) انظر: البحر المحيط (١٧٨/٤).

(١٧٤) حل هذه الإشكالات في كل من: الحجة في علل القراءات السبع (٤٣٧/٣)، شرح الهداية (٢٧٨/٢)، الدر المصون (٦٣٩/٤).

(١٧٥) انظر: معاني القراءات (٣٥٩/١).

منهم زيدٌ، فيقول المجيب: فما بين الزيد الأول والزيد الآخر وهذا الزيد أشرف من ذلك الزيد" (١٧٦).

وقد شنَّ أبو حيان هجوماً شرساً ونقداً لاذعاً لأبي عبيد عندما نقد هذه القراءة، فقال: "ولما خفيت اللغة على أبي عبيد أساء الظن بمن قرأ هذه القراءة، وهذا من أبي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاها سيوييه والخليل وقرأ بها هؤلاء الجماعة، ولكن أبو عبيد جهل هذه اللغة وجعل نقل هذه القراءة فتجاسر على ردها عفا الله عنه" (١٧٧).

سابعاً: أن هذه القراءة (غدوة) بالواو قد كتبت هكذا في المصحف الشامي.

قال الشاطبي في قصيدته المشهورة:

وبالغدوة الشامي بالضم هاهنا ❖❖❖ وعن ألف وأو وفي الكهف وصلا
قال السخاوي: "بالغدوة هنا يقصد سورة الأنعام، وفي الكهف يقصد آية (٢٨)، كتبت بالواو في المصاحف كلها" (١٧٨).

٤ - قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَبُ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، يقرأ بفتح الزاي ونصب (قتل) ورفع (شركائهم) وبضم الزاي وفتح (قتل) ونصب (أولادهم) وخفض (شركائهم)، فالحجة لمن قرأ بفتح الزاي: أنه جعل الفصل للشركاء فرفعهم به، ونصب القتل بتعدي الفعل إليه وخفض أولادهم بإضافة القتل إليهم، والحجة لمن قرأه بضم الزاي: أنه دل بذلك على بناء الفعل لما لم يسم فاعله، ورفع به القتل،

(١٧٦) انظر: فتح الوصيد في شرح القصيد (١٧٩/٣).

(١٧٧) انظر: البحر المحيط (١٧٨/٤).

(١٧٨) انظر: فتح الوصيد في شرح القصيد (١٧٨/٣).

وأضافه إلى شركائهم، فخفضهم ونصب أولادهم بوقوع القتل عليهم وحال بهم بين المضاف والمضاف إليه".

موقف ابن خالويه من القراءة:

قال ابن خالويه: "والحجة لمن قرأه بضم الزاي: أنه دل بذلك على بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، ورفع به القتل وأضافه إلى شركائهم، وخفضهم ونصب أولادهم بوقوع القتل عليهم وحال بهم بين المضاف والمضاف إليه، وهو قبيح في القرآن، وإنما يجوز في الشعر كقول ذي الرمة:

كأنّ أصواتَ من إيغالهن بنا ❖❖❖ أو اخر الميس أنقاض الفراريج

وإنما حمل القاري بهذا عليه أنه وجده في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط" (١٧٩).

التقويم والمناقشة:

لنا في الآية الكريمة عدة وقفات:

الوقفة الأولى: القراءة الواردة في قوله: (زين) وهي كالتالي:

قرأ ابن عامر (زَيْنٌ لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم)، زَيْنٌ: مبني للمفعول، وقتلٌ: برفع اللام على النيابة عن الفاعل، أولادهم: بالنصب على المفعول بالمصدر (قتلٌ)، شركائهم: بالخفض على إضافة المصدر إليه فاعلاً.

وقرأ الباقر: (زَيْنٌ لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم)، ف: زَيْنٌ: مبني للفاعل، شركاؤهم: فاعله، قتل: مفعول به، وأولادهم: مجرور بالإضافة من

إضافة المصدر إلى المفعول أي زين لكثير من المشركين شركاؤهم أن اقتلوا أولادكم بنحرمهم للآلهة" (١٨٠).

الوقف الثانية: من وافق ابن خالويه في نقده لهذه الآية الكريمة؟ الجواب:

وافق ابن خالويه في نقده للقراءة بـ(زُين) وهي قراءة ابن عامر خلق كثير من العلماء، من أهل اللغة والتفسير، ومنهم: ١ - أبو عبيد القاسم بن سلام (١٨١)، ٢ - ابن جرير الطبري (١٨٢)، ٣ - أبو منصور الأزهرى (١٨٣)، ٤ - أبو علي الفارسي (١٨٤)، ٥ - النحاس (١٨٥)، ٦ - مكي بن أبي طالب (١٨٦)، ٧ - أبو العباس المهدي (١٨٧)، ٨ - الزمخشري (١٨٨)، ٩ - ابن عطية (١٨٩)، ١٠ - أبو البركات الأنباري (١٩٠)، ١١ - الرازي (١٩١)، ١٢ - البيضاوي (١٩٢).

(١٨٠) انظر: معاني القراءات (٣٨٨/١)، الحجة في علل القراءات السبع (٥٤٨/٢)، إعراب القرآن للنحاس (ص٣٢٨)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٥٤/١)، شرح الهداية (٢٩٢/٢)، إبراز المعاني (ص٤٧٥).

(١٨١) انظر: إعراب القرآن للنحاس (ص٣٢٨).

(١٨٢) انظر: تفسيره (٥٧٦/٩).

(١٨٣) انظر: معاني القراءات (٣٨٨/١).

(١٨٤) انظر: الحجة في علل القراءات السبع (٥٤٨/٢).

(١٨٥) انظر: إعراب القرآن (ص٣٢٨).

(١٨٦) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٥٤/١).

(١٨٧) انظر: شرح الهداية (٢٩٢/٢).

(١٨٨) انظر: تفسيره (٦٦/٢).

(١٨٩) انظر: تفسيره (٣٦٠/٥).

(١٩٠) انظر: البيان في إعراب غريب القرآن (ص٢٨٩).

(١٩١) انظر: تفسيره (١٥٨/٥).

(١٩٢) انظر: تفسيره (٣٢٤/١).

الوقفه الثالثة: الإشكال ووجه الإشكال.

الإشكال في قراءة ابن عامر (زُين) إشكال متنازع عليه بين أهل اللغة قديماً وحديثاً، مما جعل الأئمة السابقين الذين مرّ ذكرهم يضعفون، بل يطعنون ولا يستجيزون مثل هذه القراءة، وإليك نزرٌ يسير من آرائهم:

قال الأزهري: "قال أبو منصور أما قراءة ابن عامر فهي متروكة" (١٩٣).

وقال مكّي بن أبي طالب: "وهذه القراءة فيها ضعف، وإنما يجوز هذا في الشعر فإجازته في القراءة أبعد" (١٩٤).

وقال الزمخشري: "وأما قراءة ابن عامر فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، كما سمج ورد، فكيف به في الكلام المثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته" (١٩٥).

أما محل الإشكال: فإن من المقعد في قواعد النحو هو منع الفصل والتفريق بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول كما هو الآن في قراءة ابن عامر؛ لأنهم لا يجيزون التفريق بين المتضامين بالظرف والجار والمجرور في الاختيار فضلاً عن المفعول به.

قال ابن عطية: "وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظرف في مثل هذا إلا في الشعر، كقوله:

كما خُطَّ الكتاب بكفٍّ يوماً ❖❖❖ يهوديُّ يُقاربُ أو يُزِيلُ (١٩٦) (١٩٧).

(١٩٣) انظر: معاني القراءات (٣٨٨/١).

(١٩٤) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٥٤/١).

(١٩٥) انظر: تفسيره (٦٦/٢).

(١٩٦) البيت لأبي حية النميري. انظر: الكتاب (٩١/١)، الخصائص (٤٠٥/٢)، والشاهد فيه إضافة كلمة (كف) إلى (يهودي) مع الفصل بالظرف.

(١٩٧) انظر: المحرر الوجيز (٣٦٠/٥).

الوقفه الرابعة: حل الإشكال.

إن الإنسان ليعجب أشد العجب من جسارة بعض العلماء على ردّ مثل هذه القراءة المتواترة الثابتة، والتقليل من شأنها والظعن فيها، وكثيراً ما أرى النحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم؛ لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى^(١٩٨).

وفي المقابل نجد من السادة العلماء من أهل القراءة واللغة من تتبع مثل هذه الزلات وفندها وردّها على أعقاب أصحابها، ومن هؤلاء أقصد في هذا الموضوع: كابن خروف^(١٩٩)، والواحي^(٢٠٠)، وأبي شامة^(٢٠١)، والسخاوي^(٢٠٢)، وأبي حيان^(٢٠٣)، والسمين الحلبي^(٢٠٤)، وابن الجزري^(٢٠٥)، وابن عادل الحنبلي^(٢٠٦)، وابن عاشور^(٢٠٧)، والألوسي^(٢٠٨)، وغيرهم^(٢٠٩).

(١٩٨) انظر: روح المعاني للألوسي نقله عن السيوطي (٣٨٥/٧).

(١٩٩) نقله عنه ابن عادل الحنبلي في اللباب (٤٥٢/٨).

(٢٠٠) انظر: تفسيره البسيط (٤٦١/٨).

(٢٠١) انظر: إبراز المعاني حرز المعاني (ص٤٧٦).

(٢٠٢) انظر: كتاب فتح الوصيد في شرح القصيد (٩١٣/٣).

(٢٠٣) انظر: تفسيره (٢٩٧/٤).

(٢٠٤) انظر: الدر المصون (١٦١/٥).

(٢٠٥) انظر: النشر (٢٦٤/٢).

(٢٠٦) انظر: تفسيره (٤٤٤/٨).

(٢٠٧) انظر: تفسيره (٧٧/٧).

(٢٠٨) انظر: تفسيره (٣٨٤/٨).

(٢٠٩) انظر: إبراز المعاني لأبي شامة المقدسي (ص٤٧٥)، والنيسابوري في غرائب القرآن (٣٧/٨).

ولن أتعرض لكلامهم الآن حتى لا أطيل في هذا الموضوع ؛ لأنني سأقتصر على النقاط التي بها ينجلي الإشكال ويزول الإلباس حول قراءة ابن عامر. فأقول: أنّ حل الإشكالات التي أوردها جمهور البصريين من النحاة وغيرهم تتمثل فيما يلي:

أولاً: إن المرجع والحكم في القراءة هي صحة روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه القراءة صحيحة ثابتة متواترة إلى النبي صلى الله عليه وسلم. **ثانياً:** إن هذه القراءة منسوبة لابن عامر، ومن ابن عامر؟ فابن عامر هو العربي الصريح المحض الذي أخذ القراءة عن عثمان بن عفان، قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب.

ثالثاً: أننا نقول: إما أن القراءة هي من اجتهاد ابن عامر بمعنى أنه ابتدأها بمحض سليقته العربية، وإما أن يكون ابن عامر تلقاها نقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهي لا تخرج عن هذين الإلزامين فإن كان الجواب الأول، فنقول: إن أهل العربية مطبقون على أن ابن عامر وجد قبل أن يوجد اللحن في العرب، وأنه عربي صريح، وها هو ابن مالك يقول في ألفيته:

وحجتي قراءة ابن عامر ❖❖❖ فكم لها من عاضد وناصر

وقال في موضع آخر: "وتجويز من قرأ له - يقصد ابن عامر - في قياس النحو قوي، وذلك أنها قراءة اشتملت على فصل بفضلة بين عاملها المضاف إلى ما هو فاعل فحسّن ذلك ثلاثة أمور:

أحدها: كون الفاصل فضلة فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف.

الثالث: كونه مقدر التأخير من أجل المضاف إليه، فقدّر التّقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية، فلو لم تستعمل العرب الفصل المشار إليه لاقتضى القياس استعماله؛ لأنهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيراً فاستحق الفصل بغير أجنبي أن يكون له مزية فحكم بجوازه^(٢١٠).

وإن كان الجواب بالثاني أي من جهة النقل فيلزمه ما لزم في الأول وزيادة وهي النقل والتلقي.

رابعاً: إن مدونات النحو ما قصد بها إلّا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقراء حجة على النحاة دون العكس.

خامساً: إن طعنهم في القراءة بكونها خلاف الأولى أو لندرتها في العربية فيقال: إن هذه القراءة لها شواهد من العربية نثراً ونظماً، وقد جاء حديث في البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فهل أنتم تاركوا لي صاحبي"^(٢١١)، وقولهم: هو غلام إن شاء الله أخيك.

فوجه الاستشهاد أنه فصل بالجار والمجرور بين اسم الفاعل ومفعوله مع ما فيه من الضمير المنوي ففصل المصدر بخلوه من الضمير أولى بالجواز.

ومن الشعر ما يلي:

قول ذي الرمة:

كأن أصواتَ من إيغالهن بنا ❖❖❖ أو آخرِ الميسرِ أصواتُ الفَراريجِ^(٢١٢).

(٢١٠) انظر: الكافية مع شرحها (١٨٢/٢، ٩٨٧، ٩٧٩).

(٢١١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حديث (٣٦٦١) (ص ٦٤٤).

(٢١٢) انظر: ديوانه (ص ٩٩٦)، انظر: خزنة الأدب (١٠٨/١٤).

وقول الأحوص :

لئن كان النكاح أحل شيء ❖❖❖ فإن نكاحها مطراً حرام^(٢١٣).

وقول الطرماح :

يظنُّنَ بِحُوزِيِّ المَرَاتِعِ لم يُرْعَ ❖❖❖ بواديه من قرع القسيِّ الكنائن^(٢١٤).

وغيرها كثير، ولكثرة الشعر هنا دلالة واضحة على خروجه من باب الضرورة إلى باب تقرير الظاهرة، فهو رد على ابن عطية عندما قال: "إنها قراءة ضعيفة في استعمال العرب"^(٢١٥).

سادساً: إن بعض النحويين أجاز هذه القراءة، قال أبو حيان: "وبعض النحويين أجازها، وهو الصحيح، لوجودها في هذه القراءة المتواترة"^(٢١٦).

سابعاً: قولهم أنه إنما حمل القارئ بهذا أنه وجده في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط، فيقال: وهل يظن بمثل ابن عامر أنه يقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجي في الكتابة، ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربية. ثم أيضاً هي في مصاحف أهل الشام بالياء - كما قال ابن خالويه - يقول أبو عمرو الداني: "في مصاحف أهل الشام: (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) بالياء"^(٢١٧).

(٢١٣) انظر: ديوانه (ص١٧٣).

(٢١٤) انظر: ديوانه (ص١٦٩).

(٢١٥) انظر: تفسيره (٣٦٠/٥).

(٢١٦) انظر: تفسيره (٢٩٧/٤).

(٢١٧) انظر: المقنع (ص١٠٧)، وانظر: كتاب المصاحف لابن أبي داود (ص٤٥).

فهذه مجمل النقاط التي أجاب فيها العلماء عن هذا الإشكالات في القراءة^(٢١٨).

المطلب الثالث: النقد غير المعلل للقراءات.

قال ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ [البقرة: ٢٨٢]، يقرأ بالرفع والنصب، فلمن رفع وجهان: أحدهما: أنه جعل (تجارة) اسم كان، و(تديرونها) الخبر، والثاني: أنه يجعل (كان) بمعنى حدث ووقع فلا تحتاج إلى خبر، كقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، والحجة لمن نصب: أنه أضمر في (كان) الاسم، ونصب (التجارة) على الخبر."

موقف ابن خالويه من القراءة:

قال ابن خالويه: "والحجة لمن نصب: أنه أضمر في (كان) الاسم، ونصب (التجارة) على الخبر، وفيه ضعف، فأما قوله في النساء: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ [آية: ٢٩] بالنصب فوجه صحيح لتقدم ذكر الأموال قبل ذلك"^(٢١٩).

التقويم والمناقشة:

لنا في الكلام على هذه الآية عدة وقفات:

الوقفة الأولى: القراءات الواردة في الآية.

قرأ عاصم: (... تجارة حاضرة) بنصبها على أن "تكون" ناقصة، واسمها

ضمير، وتجارة: خبرها.

(٢١٨) انظر: أكثر في تفسير أبي حيان (٢٩٧/٤)، والنشر لابن الجزري (٢/٢٦٤)، والدر المصون للسمين الحلبي (١٦١/٥)، واللباب لابن عادل الحنبلي (٨/٤٤٤)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٧/٧٧)، توجيه مشكل القراءات، د. عبدالعزیز الحربي (ص ٢٣٠)، والأزهري والقراءات القرآنية، د. محمد إبراهيم (ص ٢٠٠).

(٢١٩) انظر: الحجة في القراءات السبع (ص ١٠٣).

وقرأ الباقون: (تجارة حاضرة) بالرفع فيها على أن "تكون" تامة وتجارة فاعل^(٢٢٠).

وشك ابن مجاهد في أن يكون ابن عامر قرأ بالرفع، وقال: "وأشك في ابن عامر"^(٢٢١).

الوقففة الثانية: من وافق ابن خالويه في نقد قراءة النصب؟ الجواب:

وافق ابن خالويه فيما ذهب إليه الطبري والزجاج.

قال الطبري: "فإن الذي أختار من القراءة ثم لا أستجيز القراءة بغيره، الرفع في (التجارة الحاضرة) لإجماع القراء على ذلك، وشذوذ من قرأ ذلك نصباً عنهم، ولا يعترض بالشاذ على الحجة"^(٢٢٢).

وقال الزجاج: "والرفع أكثر، وهي قراءة الناس"^(٢٢٣).

الوقففة الثالثة: الإشكال ووجه الإشكال.

الإشكال هو في إضمار اسم (كان) ونصب الخبر (تجارة)، وهي قراءة النصب

عند عاصم.

الوقففة الرابعة: يقال: إنه اختلف في تقدير اسم كان على عدة أقوال:

القول الأول: إن هذه الأشياء التي اقتضت من الإشهاد والارتهان قد علم فحوها التبائع، فأضمر التبائع لدلالة الحال عليه، كما أضمر لدلالة الحال فيها، كما حكى سيويه: "إذا كان غداً فأنتي"^(٢٢٤)، وينشد على هذا:

(٢٢٠) انظر: السبعة (ص ١٩٣)، ومعاني القراءات (٢٣٥/١)، الحجة في علل القراءات السبع (٢٢٩/٢)،

الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣٢١/١)، شرح الهداية (٢١٢/١).

(٢٢١) انظر: السبعة (ص ١٩٣).

(٢٢٢) انظر: تفسيره (١٠٧/٥).

(٢٢٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٣١١/١).

(٢٢٤) انظر: الكتاب (١١٤/١).

أَعْيَنِي هَلَّا تَبْكِيَانِ عِقَاقًا ❖❖❖ إذا كان طَعُنًا بينهم وَعِنَاقًا^(٢٢٥).

أي: إذا كان الأمر، وأنشد الزمخشري:

بَنِي أَسَدٍ هَلْ تَعْلَمُونَ بِلَادِنَا ❖❖❖ إذا كان يوماً ذا كوكبٍ أَشْنَعًا^(٢٢٦).

أي إذا كان اليوم ذا كوكب.

فالتقدير في هذه الآية: (إلّا أن يكون التباع تجارةً)، قال مكّي بن أبي طالب:

"وحسن إضمار التباع لأنه تقلاب الأموال للتجارة فهو تجارة في المعنى"^(٢٢٧).

القول الثاني: إنه أضمر الصفقة، والتقدير: (إلّا أن تكون الصفقة تجارة).

القول الثالث: إنه أضمر التجارة، والتقدير: (إلّا أن تكون التجارة تجارةً)،

ومثله ما أنشد الفراء:

فدى لبني دُهل بن شيبان ناقتي ❖❖❖ إذا كان يوماً ذا كواكبٍ أشهبًا^(٢٢٨).

القول الرابع: إنه قيل: إن الاسم ضمير يعود على الأموال، أي: (إلّا أن تكون

الأموال تجارةً)، ولا بد على هذا القول من حذف المضاف، أي: (إلّا أن تكون

الأموال أموال تجارةً).

وإنما قدروا هذا التقدير: ليكون الخبر هو الاسم، والاستثناء منقطع؛ لأن

التجارة عن تراض ليس من أكل المال بالباطل.

القول الخامس: إنه أضمر (التدائين) ليكون اسماً لكان.

(٢٢٥) لم أجد قائله، وهو في معاني القرآن للفراء (١٨٦/١)، الدر المصون (٦٧٤/٣).

(٢٢٦) البيت لعمرو بن شأس، ينظر: الكتاب (٤٧/١)، خزنة الأدب (٥٢١/٨).

(٢٢٧) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣٢١/١).

(٢٢٨) البيت ينظر: معاني القرآن للفراء (١٨٦/١)، الدر المصون (٦٧٤/١).

القول السادس : إنه أضمر (الحق) ليكون اسماً لكان^(٢٢٩).

قال أبو علي الفارسي تعقيباً على القول الخامس والسادس : "فلا يجوز أن يكون التداين اسم كان ؛ لأن حكم الاسم أن يكون الخبر في المعنى ، والتداين حق في ذمة المستدين للمدين المطالبة به ، فإذا كان ذلك لم يكن اسم كان ؛ لأن التداين معنى ، والمنتصب يراد به العين ، ومن حيث لم يجوز أن يكون التداين اسم كان ، لم يجوز أن يكون (الحق) اسمها ؛ لأن الحق يراد به الدين في قوله : ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ ، فكما لم يجوز أن يكون (التداين) اسمها ، كذلك لا يجوز أن يكون هذا في (الحق)^(٢٣٠).

فهذه المعاني التي سبق ذكرها ما عدا الخامس والسادس واضحة ، ولها شواهدا ، فإذا كان ذلك كذلك فلا يسلم لابن خالويه فيما ذهب إليه من تضعيف القراءة المتواترة الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الشاطبي :

تجارة انصب رَفْعُهُ فِي النَّسَائِي وَحَاضِرَةٌ مَعَهَا هُنَا عَاصِمٌ تَلَا^(٢٣١).

(٢٢٩) انظر : الأقوال في معاني القراءات للأزهري (٢٣٥/١)، الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الفارسي (٢٣٠/٢)، الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي (٣٢١/١)، الدرر الفريدة في شرح القصيدة لابن النجيبين الهمداني (١٩١/٣)، شرح الفاسي على الشاطبية، محمد بن الحسن الفارسي (١٩٢/٢).

(٢٣٠) انظر : الحجة في علل القراءات السبع (٢٣١/٢).

(٢٣١) انظر : الدرر الفريدة في شرح القصيدة (١٩١/٣).

الخاتمة

بعد دراسة الاختيار والنقد عند ابن خالويه في كتابه الحجة في القراءات السبع،
أسجل النقاط التالية:

- ١ - صحة نسبة الكتاب لابن خالويه.
 - ٢ - إن ابن خالويه كان عالماً من أعلام الاختيار في القراءة، وظهر ذلك جلياً من خلال اختياراته وقواعده التي يعلل ويحتج بها.
 - ٣ - إن ابن خالويه التزم ما كان وضعه في المقدمة من أنه سيسير على الاختصار وعدم التطويل ومن ذلك عرضه للقراءة من غير سند الرواية.
 - ٤ - اعتداده برسم المصحف في كثير من المواضع التي يتعرض لها سواء بالاختيار أو النقد.
 - ٥ - إنه ومن خلال توجيهه للقراءات بناءً على مذاهب البصريين أو الكوفيين فإنه لا يتعصب لمذهب دون آخر بل يذكر بعض الآراء من دون تعصب لمدرسة دون أخرى.
 - ٦ - مما يؤخذ على ابن خالويه أنه مع اعتداده برسم المصحف كما سبق وأن أشير إلى ذلك إلا أنه خرج عن هذه القاعدة وهذا المنهج الذي كثيراً ما كان يردده.
 - ٧ - كذلك مما يؤخذ عليه نقده للقراءة المتواترة، وكثيراً ما كانت النزعة النحوية عند ابن خالويه هي الحاكمة في هذا الموضوع.
 - ٨ - بعد الدراسة والتقويم ظهرت أمور يحسن الإشارة إليها والتوجيه بها، وهي:
- (أ) حث الباحثين على مواصلة الدراسة والتقويم لعلماء القراءات المهتمين بالاختيار والنقد.

ب) عند حديثي على ألفاظ الاختيار والنقد استوقفتني تلك الألفاظ كثيراً، وهي جديرة بالدراسة والبحث.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

- [١] الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. عبدالفتاح شلبي، ط/دار نهضة مصر.
- [٢] إبراز المعاني من حرز الأمانى في القراءات السبع، لأبي شامة المقدسي، تحقيق: أحمد يوسف القادري، ط/عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- [٣] إتخاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البنا، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، ط/عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- [٤] الأزهري والقراءات القرآنية عرض وتحليل ومناقشة، د. محمد إبراهيم مصطفى، ط/دار الكلمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- [٥] أساس البلاغة، لمحمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط/دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- [٦] إعراب القراءات السبع وعللها، لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، ط/مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- [٧] إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: محمد السيد عزوز، ط/عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.
- [٨] إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهر، ط/عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

- [٩] إنباه الرواة على أبناء النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، ط/المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- [١٠] البحر المحيط، لمحمد بن يوسف بن علي الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، تحقيق: د.عبدالرزاق المهدي، ط/دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- [١١] البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، لعمر بن زين الدين قاسم النشار، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوي، ط/عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- [١٢] بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/المكتبة العصرية.
- [١٣] البيان في إعراب غريب القرآن، لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، تحقيق: سيد كريم الفقي، ط/دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- [١٤] تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط/دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- [١٥] التبصرة في قراءات الأئمة العشرة، لعلي بن فارس خباط، تحقيق: د.رحاب محمد مفيد، ط/مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- [١٦] التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريقة الإتيان، لطاهر الجزائري، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، ط/مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- [١٧] التحرير والتنوير، لابن عاشور، ط/مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- [١٨] التذكرة في القراءات الثمان، لأبي الحسن طاهر بن عبدالمنعم بن غلبون، تحقيق: أيمن شدي سويد، ط/دار الراسم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- [١٩] التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، ط/دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- [٢٠] تهذيب اللغة، لمحمد أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط/دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- [٢١] توجيه مشكل القراءات العشرية القرشية لغة وتفسيراً وإعراباً، د.عبدالعزیز بن علي الحربي، ط/دار ابن حزم.
- [٢٢] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط/دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- [٢٣] جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ط/جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- [٢٤] الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط/مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- [٢٥] حجة القراءات، لأبي زرعة عبدالرحمن بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط/مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ.
- [٢٦] الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، ط/عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- [٢٧] الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الحسن بن عبدالغفار الفارسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط/دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

- [٢٨] الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
- [٢٩] شرح الهداية، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدي، تحقيق: د.حازم سعيد حيدر، ط/مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- [٣٠] صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف: الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، ط/دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- [٣١] طبقات المفسرين العشرين، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، ط/مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
- [٣٢] العبر في خبر من غبر، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول، ط/دار الكتب العلمية.
- [٣٣] العقد النضيد في شرح القصيد، للسمن الحلبي، تحقيق: د.أمين رشدي سويد، ط/دار نواذر المكتبات للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- [٣٤] غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن يوسف ابن الجزري، ط/مكتبة ابن تيمية.
- [٣٥] فتح الوصيد في شرح القصيد، لعلم الدين علي بن محمد السخاوي، تحقيق: د.مولاي محمد الإدريسي، ط/مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- [٣٦] الفهرست، لمحمد بن إسحاق الشهير بابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط/دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
- [٣٧] القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط/مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ.

- [٣٨] قواعد نقد القراءات القرآنية، دراسة نظرية تطبيقية، د.عبد الباقي عبدالرحمن سيبي، ط/دار كنوز إشبيلي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- [٣٩] كتاب السبعة في القراءات، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، تحقيق: د.شوقي ضيف، ط/دار المعارف، الطبعة الثالثة.
- [٤٠] كتاب معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: د.عيد مصطفى درويش، ود.عوض بن حمد القوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- [٤١] الكتاب، لعمر بن عثمان الملقب سيويه، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط/مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- [٤٢] الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب، تحقيق: د.محيي الدين رمضان، ط/مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ.
- [٤٣] لسان العرب، لمحمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الأفيقي، ط/دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- [٤٤] لوامع الغرر شرح فوائد الدرر، لأبي العباس أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: د.ناصر سعود القثامي، ط/مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- [٤٥] المبسوط في القراءات العشر، لأحمد بن الحسن النيسابوري، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، ط/مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١م.
- [٤٦] المحيط في اللغة، لإسماعيل بن عباد الشهير بالصاحب الطالقاني، تحقيق: محمد آل ياسين، ط/عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- [٤٧] مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه، تحقيق: ج.برجستراسر، ط/دار الوراق، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

- [٤٨] المزهري في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط/دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- [٤٩] معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: د.عبدالجليل عبده شلبي، ط/دار الحديث، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- [٥٠] معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: د.عماد الدين بن رشيد الدرويش، ط/عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
- [٥١] معجم الأدباء لياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، ط/دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- [٥٢] معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط/دار الجليل.
- [٥٣] معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي، ط/دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- [٥٤] مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط/دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- [٥٥] منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره، د.زيد علي مهارش، ط/دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- [٥٦] نزهة الألباب في الألقاب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالعزیز محمد السديري، ط/مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- [٥٧] النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد الشهير بابن الجزري، ط/دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

Choice and criticism at Ibn Khalawayh in his book (the argument in the seven readings) collection and study

Dr. Ahmed bin Sulaiman bin Saleh Al-Khudair

Associate Professor, Department of the Quran and its Sciences, Faculty of Sharia and Islamic Studies
Qassim University.

Abstract.

Address Search:

Choice and criticism at Ibn Khalawayh in his book (the argument in the seven readings) collection and study

- research goals:

1- highlighting the scientific status given to the Ibn Khalawayh.

2- that in the search for the crowd dispersed from the selection and criticism issues at Ibn Khalawayh, study and evaluation.

3- inviting researchers to complete such important topics in the specialty.

- Research Methodology:

The researcher keeps track of positions in the selection and criticism in his book "The argument in the seven readings" study and then straightened, it has been divided into subject and pave the introduction and two chapters and a conclusion and indexes.

And researcher at the wire inductive analytical approach.

"أثر اختصار متن الحديث في الاستنباط" دراسة نظرية تطبيقية

د. سليمان بن عبد الله السعود

أستاذ مساعد بقسم السنة وعلومها

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

e-mail: suleimansaud@gmail.com

ملخص البحث. يعرض البحث لمشكلة الاعتماد على الروايات المختصرة في استنباط الأحكام الشرعية، مما كان له أثر بالغ في فهمها والاستنباط منها؛ وترتب على هذا الاختلاف بناء أحكام فقهية على فهم خاطئة للأحاديث، فيستدل كل فقيه بما وقع له من الرواية، والواجب جمع ألفاظ الحديث الواحد وتحريها، ورد الروايات المختصرة إلى التامة منه، وهذا البحث يسعى لفهم الواقع الحديثي الذي أدى إلى التفاوت الواقع في سياق متون الأحاديث وألفاظها اختصاراً وتاماً، لما له من آثار مهمة في الفقه والحديث؛ كما أنه يكشف أحد أهم أسباب الاختلاف بين الفقهاء، ومنشأ الاختلاف، وتنوع المآخذ، ومكمن الخلل، ويبرز أهمية فقه الاختصار، والحاجة إليه، ويحدد ضوابطه، وأشهر الرواة الفقهاء الموصوفين بالاختصار، ويُجلي اللبس الحاصل بسبب عدم أخذ العلماء ببعض الروايات المختصرة؛ وعذرهم في ذلك بما يحفظ لهم مكانتهم ويبرهن أن عدم أخذهم بها يستند إلى أسباب موضوعية اقتضته طبيعة البحث العلمي، وليس وليد هوى وتعصب.

المقدمة

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

فمن حفظ الله لسنة نبيه أن هياً لها أقواماً في مختلف العصور بذلوا جهوداً مضيئة في خدمتها وجمعها، وتمييز سقيمها من صحيحها، واستخراج الأحكام الشرعية منها، بيد أن الاستدلال بالحديث واستنباط الأحكام منه يحتاج إلى فهمه فهماً عميقاً متبصراً، ومن أهم سبل فهم الحديث: جمع ألفاظ الحديث الواحد وتحريرها، ورد الروايات المختصرة إلى التامة، ذلك أن الرواة يتفاوتون في حفظهم وإتقانهم، وروايتهم للأحاديث بتمامها أو اختصارها، فهذا أمر لا ينفك عنه بشر، وقد حصل بهذا التفاوت اختلاف في سياق متون الأحاديث وألفاظها، مما أدى إلى الاختلاف في فهمها؛ بل وترتب على هذا الاختلاف بناء أحكام فقهية على فهم خاطئة للأحاديث بسبب اختصارها، وعدم جمع الألفاظ الواردة بعضها إلى بعض، وقد وقع لبعض الفقهاء خلل عند الاستدلال وخطل في الاستنباط، وكان منشأ الخلل: الاعتماد على روايات مختصرة، يفهم ظاهرها بخلاف ما لو جمعت روايات الحديث بتمامها، ولا شك أن موضوع اختصار المتون مجال مهم لفهم الواقع الحديثي لما له من آثار مهمة في الفقه والحديث؛ كما أنه يكشف بعض جوانب اختلاف العلماء، ومنشأ الاختلاف، وتنوع المآخذ، ومكمن الخلل.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في اعتماد بعض الشراح والفقهاء على روايات مختصرة في فهم الحديث والاستنباط منه، مما ترتب عليه بناء أحكام فقهية على فهم خاطئ، وسيجيب البحث عن الأسئلة التالية:

- ما أهمية تقصي الألفاظ وتحريرها في فهم الحديث ؟
- ما أثر الاختصار في فهم الحديث والاستنباط منه ؟
- كيف يُغير الاختصار سياق متن الحديث ؟
- مَنْ هم أشهر الرواة الفقهاء الموصوفين بالاختصار ؟
- ما أثر الاختصار في اختلاف الفقهاء ؟

الدراسات السابقة:

مع أهمية موضوع اختصار الحديث ، وكثرة وقوعه في المرويات ، وما يعتره من الأخطاء والسلبيات ، إلا أنني لم أقف على بحث وافٍ لهذه المسألة ، وإنما وقفت على أقوالٍ منثورة وإشارات قليلة في كتب علوم الحديث ومناهج المحدثين ، وكتب نقد الرواة والمرويات ، أو رسائل علمية بحثت رواية الحديث بالمعنى وأشارت للموضوع باقتضاب ، كرسالة : (الرواية بالمعنى في الحديث النبوي) للدكتور عبدالمجيد بيرم ، إلا أنها بحثت مسألة الرواية بالمعنى بعامة ، ولم تتحدث عن اختصار الحديث وأثره في الاستنباط ، ورسالة : (أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء) للدكتور ماهر الفحل ، بيد أنها لم تتطرق لاختصار الحديث وأثره في الاستنباط واختلاف الفقهاء ، وللدكتور ماهر رسالة أخرى بعنوان : (أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء) أشار فيها إشارة مختصرة جداً إلى اختلاف الحديث بسبب الاختصار ، وقد حرصت في هذا البحث الموسوم بـ " أثر اختصار متن الحديث في الاستنباط - دراسة نظرية تطبيقية - " على أن أجمع شتات هذا الموضوع بإسهاب مع التمثيل ، وأبين أثره في الاستنباط ومدارك الأحكام وتغيير سياق المتن ، وأشهر الرواة الفقهاء الموصوفين بالاختصار ، وأوهام الرواة بسبب الاختصار ، ومكمن الخلل في الاستنباط من الروايات المختصرة

في التراجم العلمية للأبواب أو الاختيارات الفقهية، وأثر ذلك كله في مدرسة فقهاء المحدثين، واختلاف الفقهاء بعامة.
أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية البحث من خلال ما يلي:

- ١ - يكشف البحث أثر الاختصار في فهم السنة النبوية والاستنباط منها؛ إذ لا بد من التقصي في جمع الروايات والألفاظ وتحريرها حتى تكون حجة للمستدل، ومصدراً تشريعياً يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين.
- ٢ - يسهم في معرفة الواقع الحديثي للروايات المختلفة بسبب الاختصار، وأشهر الرواة الفقهاء المشهورين بالاختصار.
- ٣ - يبرز أهمية فقه الاختصار، ويحدد ضوابطه.
- ٤ - يوضح منشأ الخلل في الاستنباط عند بعض الفقهاء بسبب بناء الأحكام على روايات مختصرة لبعض الأحاديث.
- ٥ - يسعى البحث لبيان أحد أهم أسباب الاختلاف بين الفقهاء، وهو اختلاف يعود في أصله إلى اختلاف روايات الحديث اختصاراً وتاماً.
- ٦ - يُجلي اللبس الحاصل بسبب عدم أخذ العلماء ببعض الروايات المختصرة؛ وعذرهم في ذلك بما يحفظ لهم مكانتهم ويبين أن عدم أخذهم بها يستند إلى أسباب موضوعية اقتضته طبيعة البحث العلمي، وليس وليد هوى وتعصب.

أهداف البحث:

- ١ - إبراز أهمية تقصي الألفاظ وتحريرها في فهم الحديث.
- ٢ - بيان أثر الاختصار في فهم الحديث، وكيف يُغير ذلك سياق متن الحديث.
- ٣ - معرفة أشهر الرواة الفقهاء الموصوفين بالاختصار.

٤ - توضيح أثر الاختصار في اختلاف الفقهاء.

منهج البحث:

قام هذا البحث على المنهج الوصفي عبر الجمع والتبع لأبرز الروايات المختصرة ونقدها وفق القواعد والضوابط العلمية، والاستقراء لكلام النقاد، وتحليل موقف الفقهاء وشرح الحديث منها لمعرفة أثرها في الفهم والاستنباط.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاختصار في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: الحاجة إلى الاختصار.

المبحث الثالث: علاقته بالرواية بالمعنى.

الفصل الأول: حكم الاختصار، وضوابطه، وفقهه، في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم الاختصار.

المبحث الثاني: ضوابط الاختصار.

المبحث الثالث: فقه الاختصار.

الفصل الثاني: أثر الاختصار في الروايات، في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهمية تقصي الألفاظ وتحريرها في فهم الحديث.

المبحث الثاني: أثر الاختصار في تغيير سياق المتن.

المبحث الثالث : التوقي في نسبة الرواية المختصرة إلى النبي ﷺ.
 الفصل الثالث : أثر الاختصار في مدرسة فقهاء المحدثين ، في أربعة مباحث :
 المبحث الأول : أثر الاختصار في التراجم والعناوين.
 المبحث الثاني : الاختصار في جوامع الكلم النبوي.
 المبحث الثالث : أشهر الرواة الفقهاء الموصوفين بالاختصار.
 المبحث الرابع : الوهم في اختصار الرواة المعتنين بالفقه.
 الفصل الرابع : أثر الاختصار في اختلاف الفقهاء ، في مبحثين :
 المبحث الأول : أثر الاختصار في اختلاف الفقهاء.
 المبحث الثاني : الاحتراز في استنباط الأحكام من الروايات المختصرة.
 الخاتمة : وتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته.
 هذا وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

ويتضمن ثلاثة مباحث

المبحث الأول: تعريف الاختصار في اللغة والاصطلاح:

تعريف الاختصار في اللغة: اختَصَرَ يَخْتَصِرُ اختصاراً، فهو مختصر، والمفعول مختصر، والخصر: وَسَطُ الإنسان، واختصار الكلام: إيجازه دون إخلال، والمختصر المفيد: ما قلَّ ودلَّ، واختصر الطريق: سلك أقربه وأقصره - طريق مختصر -^(١)،

(١) تهذيب اللغة (٥٩/٧)، الصحاح (٦٤٦/٢)، لسان العرب (٢٤٠/٤)، تاج العروس (١٧٠/١١).

قال ابن فارس: "والاختصار في الكلام: ترك فُضُوله واستيْجاز معانيه، وكان بعض أهل اللغة يقول: الاختصار أخذ أوساط الكلام وترك شُعبه" (٢).

ويتبين مما سبق أن الاختصار في الكلام هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى، وأن هناك علاقة بين معناه الحسي والمعنوي، فكما أن الخصر وسط الإنسان؛ فالاختصار كما نقل ابن فارس: أخذ أوساط الكلام وترك شُعبه أو ما لا تعلق له به، وعليه فيلزم من الاختصار حذف بعض اللفظ دون إخلال أو تعلق بالمحذوف.

ويُشار إلى أن الاختصار يطلق على معانٍ أخرى، فمن ذلك إطلاق الاختصار على إحدى طرق التصنيف، فالكتاب المختصر هو ما قل لفظه وكثرت معانيه، قال ابن قدامة: "وقد يكون اختصار الكتاب بتقليل مسائله، وقد يكون بتقليل ألفاظه مع تأدية المعنى" (٣)، وقد سمى الإمام البخاري صحيحه: "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه"، ويطلق الاختصار عند الفقهاء: على اختصار السجدة وهو أن يُفرد الآية التي فيها السجود فيسجد بها (٤)، أو أن يقرأ سورة فيها سجدة فإذا انتهى إلى موضعها تحطأه (٥)، ويطلق على الاختصار في الصلاة؛ ومعناه أن يصلي ويده على خاصرته (٦).

تعريف الاختصار في الاصطلاح:

يمكن تعريف الاختصار في الاصطلاح بأنه حذف بعض متن الحديث من غير إخلال بمعناه.

(٢) مقاييس اللغة (١٨٩/٢).

(٣) المغني (٤٤٨/١). وقد عدّه ابن خلدون وغيره من مقاصد التأليف انظر مقدمته (ص ٧٣٢).

(٤) تهذيب اللغة (٦٠/٧)، المغني (٤٤٨/١)، لسان العرب (٢٤١/٤)، تاج العروس (١١/١٧٣).

(٥) تهذيب اللغة (٦٠/٧)، النهاية في غريب الحديث (٣٦/٢). تاج العروس (١١/١٧٣).

(٦) غريب الحديث للقسام بن سلام (٣١٠/١)، تهذيب اللغة (٦٠/٧)، لسان العرب (٢٤٠/٤).

وقد يكون الحذف بالاختصار على بعض الحديث وترك ما لا تعلق به، ويدخل فيه تقطيع الحديث، وقد يكون الحذف بالإتيان بمعنى الحديث بعبارة وجيزة من خلال حذف بعض ألفاظه مع استيفاء المعنى^(٧).

وقد بين البقاعي العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي فقال: " مادته تدور على الدقة والتوسط، من خصر الإنسان وما شاكله، وهذا المعنى تارةً يكون بحذف بعض الشيء مع استيفاء معناه، أخذاً من اختصار الطريق، وتارةً بالاختصار على البعض بعد حذف ما لا دلالة للباقي عليه أخذاً من اختصار السورة"^(٨).

المبحث الثاني: الحاجة إلى الاختصار:

لا شك أن الاختصار في الكلام مما تدعو إليه الحاجة تحديقاً وقرأة وكتابة، توفيراً للوقت والجهد والورق عند الكتابة، ولا تخلو لغة من اللغات الإنسانية؛ بل ولا علم من العلوم من الكلمات والعبارات والمصطلحات والقواعد والمعادلات المختصرة. ومع أن الاختصار ظاهرة لغوية مشتركة بين اللغات؛ لكنه في اللغة العربية أكثر وضوحاً؛ لأن اللغة العربية من خصائصها الأصيلة الميل إلى الإيجاز والاختصار، وقد كانت العرب تنفر من الإطناب والإسهاب في مقام الاختصار والإيجاز.

وقد قصَّ الله عز وجل في كتابه قصص القرون السالفة مختصرة ومطولة في أكثر من موضع، قال الرامهرمزي: " ومن الحجّة لمن ذهب إلى هذا المذهب: أن الله تعالى قد قص من أنباء ما قد سبق قصصاً، كرر ذكر بعضها في مواضع بألفاظ مختلفة والمعنى

(٧) أنواع علوم الحديث (ص ٢١٥)، فتح المغيث (١٤٩/٣)، تدريب الراوي (٥٣٩/١)، والتقطيع هو ذكر قطعة من الحديث في باب من الأبواب لمناسبة، ويلجأ إليه المصنفون على الأبواب لعدم التطويل، قال ابن الصلاح: "قد فعله مالك، والبخاري، وغير واحد من أئمة الحديث"؛ ومن عادة البخاري تقطيع الحديث لأجل مناسبة تراجم الأبواب، انظر: أنواع علوم الحديث (ص ٢١٧) هدى الساري (ص ٨٤).

(٨) النكت الوفية بما في شرح الألفية (ص ٦٩).

واحد، ونقلها من ألسنتهم إلى اللسان العربي، وهو مخالف لها في التقديم والتأخير، والحذف والإلغاء، والزيادة والنقصان، وغير ذلك" (٩).

وقد كان كثير من الرواة يحدثون من حفظهم، فيختصرون ولا سيما في الأحاديث المطولة دفعا للتطويل، "والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لا يكتبون، ويطول الزمان، فيتعلق المعنى بالذهن؛ فَيَرْتَسِمُ فيه ولا يَسْتَحْضِرُ اللفظ" (١٠)، ولا شك أن اللفظ المختصر أسهل في الحفظ؛ ثم إن بعض الرواة في عصر الرواية لجأ إلى الاختصار لصعوبة توفر أدوات الكتابة كالورق مع حاجتهم الماسة إليه بسبب عوزهم وفاقتهم؛ وأيضاً ليخفف حمل الكتب عليهم ويسهل تداولها؛ نظراً لمشقة نقل الورق والكتب في أسفارهم، ولا سيما مع كثرة رحلاتهم في طلب الحديث، ولو لم يختصروا لطالت الكتب جداً على نحو يصعب معه نقلها ونسخها والعناية بها (١١).

المبحث الثالث: علاقته بالرواية بالمعنى:

يمكن القول إن الاختصار والرواية بالمعنى بينهما رابط مشترك وهو أن الراوي لم يحدث بالحديث كما سمعه بلفظه من شيخه، بل تصرف في لفظه بما يؤدي معناه، فالمحدث عندما يختصر الحديث لم يؤده بلفظه كما سمعه من شيخه بل عبّر عنه بمعناه بلفظ مختصر، وعليه فلا بد من اشتراط ما يُشترط للرواية بالمعنى.

ولهذا فإن الرواة الذين تكلم فيهم النقاد بسبب الاختصار المخل؛ إنما تكلموا فيهم بسبب إخلالهم بالمعنى، وذلك أن بعض الرواة يختصر الحديث بلفظ يظن أنه يؤدي معناه، وبمقارنة لفظه بلفظ غيره ممن ساقه بتمامه يتبين الخلل في اللفظ

(٩) المحدث الفاضل (ص ٥٢٩) وكذلك قال الخطيب في الكفاية (ص ٢٠٠).

(١٠) فتح الباري (٢٤٨/١٣).

(١١) وهذا ما يفسر أيضاً تدقيق الخط، والرموز الحديثية، والألفاظ المختصرة في الأسانيد والمتون، والإحالة بالمتن

على ما قبله انظر: الكفاية (ص ٣٩٠)، أدب الإملاء والاستملاء (ص ١٦٩).

المختصر، فوجه وقوع الخطأ بسبب الاختصار هو نفسه سبب وقوع الخطأ بسبب الرواية بالمعنى، وهو التصرف باللفظ بما يؤدي إلى إحالة معناه؛ بيد أن الاختصار أدق أنواع الرواية بالمعنى، وأقربها لوقوع الخلل؛ ذلك أن الراوي يحتاج إلى فهم أعمق للحديث؛ وتعبير عنه بألفاظ قليلة ودقيقة، فالمختصر كثيراً ما يقع في الخطأ؛ ولا سيما مع دقة المعنى وقصور اللفظ، ومن هذا القبيل ما رواه هشيم بن بشير عن الزهري، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد، عن النبي ﷺ قال: «لا يتوارث أهل ملتين»^(١٢)، بينما رواه أصحاب الزهري عنه بلفظ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»^(١٣)، فهشيم رواه مختصراً ظناً منه أنه أصاب معناه، لكن لفظه أعم من لفظ الحديث الذي رواه الجماعة عن الزهري، وقد سأل علي بن المديني شيخه سفيان بن عيينة - وهو أحد رواة اللفظ المشهور - عن رواية هشيم فقال: "لم يحفظ"^(١٤)، وقال النسائي: "وهشيم لم يتابع على قوله: (لا يتوارث أهل ملتين)"^(١٥)، وقال الدارقطني: "هذا اللفظ في حديث أسامة غير محفوظ"^(١٦)، وقال البيهقي بعد أن روى الحديث باللفظ المشهور: "ورواية من روى في حديث الزهري: (لا يتوارث أهل ملتين) غير محفوظة، فمن ادعى كون قوله: (لا يتوارث أهل ملتين)، هو الأصل، وما رُوِيَّناه منقولاً على المعنى، فلسوء معرفته بالأسانيد، فرواة ما ذكرناه حفاظ أثبات، وانفرد من رواه في حديث الزهري بروايته، ورواية الحفاظ بخلاف روايته..، وأما رواية

(١٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٦٣٤٨-٦٣٤٩).

(١٣) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

(١٤) معرفة السنن والآثار (١٤٥/٩).

(١٥) تحفة الأشراف (١/٥٧ ح ١١٣).

(١٦) انظر: التلخيص الحبير (٣/١٨٤).

هشيم، عن الزهري في ذلك، فقد حكم الحفاظ بكونه غلطاً^(١٧)، وقال ابن حجر: " قد حكم النسائي وغيره على هشيم بالخطأ فيه، وعندني أنه رواه من حفظه بلفظ ظن أنه يؤدي معناه فلم يصب، فإن اللفظ الذي أتى به أعم من اللفظ الذي سمعه، وسبب ذلك أن هشيماً سمع من الزهري بمكة أحاديث ولم يكتبها، وعلق بحفظه بعضها فلم يكن من الضابطين عنده، ولذلك لم يخرج الشيخان من روايته عنه شيئاً^(١٨)، وقال: " تمسك بها من قال لا يرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة، وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الإسلام وبالأخرى الكفر؛ فيكون مساوياً للرواية التي بلفظ حديث الباب، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها؛ حتى يمتنع على اليهودي مثلاً أن يرث من النصراني"^(١٩).

وبهذا يتبين أن اختصار المتن يعود في أصله إلى مسألة الرواية بالمعنى، وإنما يجوز ذلك لمن هو عالم بلغات العرب، بصيراً بالمعاني، عالماً بما يحيل المعنى؛ غير أن اختصار الحديث له ضوابط أخرى سيأتي بيانها - إن شاء الله تعالى -، قال الترمذي: " من أقام الإسناد وحفظه، وغَيَّر اللفظ، فإن هذا واسع عند أهل العلم إذا لم يتغيَّر به المعنى"^(٢٠)، وقال القرطبي معلقاً على اختلاف ألفاظ حديث عدي بن حاتم

(١٧) معرفة السنن والآثار (١٤٥/٩) باختصار.

(١٨) النكت على كتاب ابن الصلاح (٦٧٦/٢)، وانظر: تهذيب الكمال (٢٧٨/٣٠). وقد أعلنت رواية هشيم بعله أخرى؛ انظر: العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (٢٦٥/٢)، سنن سعيد بن منصور (٨٤/١)، معرفة السنن والآثار (١٤٥/٩)، أطراف الغرائب والآثار (٣٦٤/١)، التمهيد (١٧١/٩).

(١٩) فتح الباري (٥١/١٢) وانظر: شرح معاني الآثار (٢٦٦/٣)، معالم السنن (١٠١/٤)، الاستدكار (٣٧٠/٥)، التوضيح لابن الملقن (٥٨٢/٣٠) وقد أخطأ هشيم في أحاديث أخرى لما اختصرها؛ انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٣/٢)، المعرفة والتاريخ (٨١٠/٢)، السنن الكبرى (٥٢٢/٤)، وانظر أمثلة أخرى لأحاديث وقع الغلط فيها بسبب الاختصار: النكت على كتاب ابن الصلاح (٨٠٦/٢).

(٢٠) العلل الصغير للمحقق بآخر الجامع (٢٤٢/٦).

في الصيد: "هذه الروايات وإن اختلفت ألفاظها فمعناها واحد، وهذا الاختلاف يدل على أنهم كانوا يتقلون بالمعنى" (٢١).

الفصل الأول: حكم الاختصار، وضوابطه، وفقهه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم الاختصار:

اختلف العلماء في حكم اختصار الحديث الواحد، ورواية بعضه دون بعض؛ فمنهم مَنْ منع من ذلك، بناء على القول بالمنع من النقل بالمعنى مطلقاً، ومنهم مَنْ جَوَّز ذلك إذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه؛ بحيث لا يختل البيان، ولا تختلف الدلالة في تركه، وقد عرض الخطيب اختلاف أهل العلم فيه؛ ثم قال: "الذي نختاره في ذلك: أنه إن كان فيما حذف من الخبر معرفة حكم وشرط وأمر لا يتم التعبد والمراد بالخبر إلا بروايته على وجهه؛ فإنه يجب نقله على تمامه، ويحرم حذفه؛ لأن القصد بالخبر لا يتم إلا به، فلا فرق بين أن يكون ذلك تركاً لنقل العبادة، أو تركاً لنقل فرض آخر هو شرط في صحة العبادة، كترك نقل وجوب الطهارة ونحوها، وعلى هذا الوجه يحمل قول من قال: لا يحل اختصار الحديث" (٢٢).

ثم استقر العمل على جوازه لمن كان عالماً بالألفاظ ومدلولاتها، خبيراً بمعانيها حتى لا يحيلها عن مقصودها، وعليه جرى المصنفون في تصانيفهم الحديثية، قال القاضي عياض: "وكذلك جوزوا الحديث ببعض الحديث، إذا لم يكن مرتبطاً بشيء قبله ولا بعده ارتباطاً يخل بمعناه، وكذلك إن جمع الحديث حكيمين أو أمرين، كل

(٢١) المفهم (٢٠٩/٥). والحديث أخرجه البخاري (ح ٥٤٧٦)، ومسلم (ح ١٩٢٩).

(٢٢) الكفاية (ص ١٩٠)، وانظر: معرفة أنواع علم الحديث (ص ٢١٥).

واحد مستقل بنفسه غير مرتبط بصاحبه؛ فله الحديث بأحدهما، وعلى هذا كافة الناس ومذاهب الأئمة، وعليه صنف المصنفون كتبهم في الحديث على الأبواب، وفصلوا الحديث الواحد أجزاءً بحكمها، واستخرجوا النكت والسنن من الأحاديث الطوال، وهو قول مسلم، وعمله البخاري كثيراً في صحيحه، ولهذا رُوي الحديث الواحد عن النبي ﷺ بألفاظ مختلفة في القصة الواحدة من عهد الصحابة فمن بعدهم^(٢٣)، وقال النووي: " ولم نر أحداً منهم منع من ذلك في الاحتجاج في التصانيف، وهكذا أطبق عليه الفقهاء من كل الطوائف، وأكثر منه البخاري في صحيحه وهو القدوة"^(٢٤)، وقال ابن حجر: " أما اختصار الحديث فالأكثر على جوازه؛ بشرط أن يكون الذي يختصره عالماً"^(٢٥)، والخلاصة أن الرخصة في الاختصار يُشترط لها معرفة المعنى وفهمه فهماً صحيحاً، ومعرفة اللفظ المؤدّي إليه.

المبحث الثاني: ضوابط الاختصار:

لاختصار الأحاديث ضوابط ينبغي التقيد بها؛ منها:

أولاً: لا خلاف بين العلماء أن المحافظة على ألفاظ الحديث أولى من اختصاره، بل قد أوجبها بعض العلماء ومنعوا من الاختصار كما سبق، قال ابن كثير: " وكان ينبغي أن يكون هذا هو الواقع، ولكن لم يتفق ذلك"^(٢٦)، وقال ابن حجر: " ولا شك أن الأولى إيراد الحديث بألفاظه، دون التصرف فيه"^(٢٧)، ولذا قال القاضي عياض: " لكن لحماية الباب من تسلط مَنْ لا يحسن، وغلط الجهلة في نفوسهم، وظنهم المعرفة

(٢٣) إكمال المعلم (٩٤/١) باختصار.

(٢٤) المجموع شرح المذهب (٦٤/١).

(٢٥) نزهة النظر (ص ٩٧)، وانظر: النكت للزركشي (٦١٣/٣).

(٢٦) اختصار علوم الحديث (ص ١٤١).

(٢٧) نزهة النظر (ص ٩٧). وانظر: فتح المغيب (١٤٧/٣)، الغاية في شرح الهداية (ص ١١٤).

مع القصور، يجب سد هذا الباب؛ إذ فعل هذا على مَنْ لم يبلغ درجة الكمال في معرفة المعاني حرام باتفاق^(٢٨).

ثانياً: لا خلاف في منع اختصار الحديث إذا كان الراوي غير عالم بالألفاظ ومدلولاتها ولا عارف بما يحيل المعنى، قال ابن الصلاح: "فإن لم يكن عالماً عارفاً بالألفاظ ومقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، وعليه أن لا يروي ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير"^(٢٩)، وقال السخاوي: "غير العالم بذلك لا يجوز له إجماعاً"^(٣٠).

ثالثاً: إن كان للمحذوف تعلق بما لم يحذف كالحال والاستثناء والشرط، فإنه لا يجوز الاختصار بلا خلاف، قال العراقي: "وينبغي تقييد الإطلاق بما إذا لم يكن المحذوف متعلقاً بالمأتي به تعلقاً يخل بالمعنى حذفه، كالأستثناء، والحال ونحو ذلك، فإن كان كذلك لم يجوز بلا خلاف"^(٣١).

(٢٨) إكمال المعلم (٩٥/١).

(٢٩) معرفة أنواع علوم الحديث (٢١٣). وانظر: الإلماع (ص ١٧٤)، شرح التبصرة للعراقي (٥٠٦/١)، تدريب الراوي (٥٣٣/١)، النكت الوفية (٢٢٠/٢).

(٣٠) الغاية في شرح الهداية (١١٢). فتح المغيبي (١٣٧/٣).

(٣١) شرح التبصرة للعراقي (٥١٠/١) وانظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٦١٥/٣)، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (١/٣٦٥)، فتح المغيبي (١٥٣/٣) تدريب الراوي (٥٣٩/١). وينبه إلى أنه يجوز في كتابة أطراف الأسانيد الاكتفاء ببعض المتن وإن لم يُفد، قال البقاعي: "ويستثنى من غرضه الأعظم، تحرير السند كأصحاب الأطراف، فإنه لا يشترط في حقه أن يذكر من الحديث جملة مفيدة، بل يأتي بكلام يُعرف منه تمام الحديث؛ ليدل على أن هذا السند، للحديث الذي ذكر طرفه كأن يقول حديث: (لو يُعطى الناس بدعواهم) "النكت الوفية (٢٢٠/٢)، وانظر: تدريب الراوي (٥٤١/١).

رابعاً: الخلاف في حكم الاختصار هو في مسألة الرواية، وأما الأحاديث المدونة في المصنفات، فليس لأحد تغييرها بعذر الاختصار؛ إذ الجواز رخصة لوجود الحرج في ضبط الألفاظ وروايتها بتمامها، وهذا منتف في الأحاديث المدونة، قال ابن الصلاح: "هذا الخلاف لا نراه جارياً ولا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يُغيّر لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظاً آخر بمعناه، فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص، لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ، فليس يملك تغيير تصنيف غيره" (٣٢)، قال السخاوي: "وهذا قد يؤخذ منه اختصاص المنع بما إذا روينا التصنيف نفسه أو نسخته، أما إذا نقلنا منه إلى تخارجنا وأجزائنا فلا، إذ التصنيف حينئذ لم يتغير، أشار إليه ابن دقيق العيد، وأقره شيخنا - ابن حجر -، وهو ظاهر" (٣٣).

خامساً: وقع اختصار الحديث من الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين -؛ فقد كان بعضهم يروي الحديث مختصراً مقتصراً على بعض لفظه، وأحياناً يختصره بلفظ: "أمر بكذا، أو نهى عن كذا"، وهذا خارج عن محل النزاع، ذلك أن الصحابة أعلم الناس بمراد رسول الله ﷺ، وأعرفهم بما يحمله عن معناه، قال أبو بكر بن العربي: "للصحابي أن ينقله بمعناه قطعاً، والدليل عليه أن الصحابة كلهم قالوا: أمر رسول الله ﷺ بكذا، ونهى عن كذا، وهذا نقل لقوله على المعنى" (٣٤)، وقال أيضاً:

(٣٢) معرفة أنواع علوم الحديث (٢١٤).

(٣٣) فتح المغيث (١٤٧/٣)، وانظر الاقتراح في بيان الاصطلاح (ص ٢٩)، النكت الوفية (٢١٦/٢) قال الشيخ أحمد شاکر: "وأما الآن فلن ترى عالماً يميز لأحد اختصار الحديث إلا على وجه التحدث في المجالس، وأما الاحتجاج وإيراد الأحاديث رواية فلا" ألفية السيوطي بمحاشية أحمد شاکر (ص ٨٢).

(٣٤) عارضة الأحوذى (٢٤٧/٧) باختصار.

"والصحابة بخلاف ذلك فإنهم اجتمع فيهم أمران عظيمان: أحدهما: الفصاحة والبلاغة؛ إذ جبلتهم عربية، ولغتهم سليقة، والثاني: أنهم شاهدوا قول النبي ﷺ وفعله، فأفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة، واستيفاء المقصد كله؛ وليس من أخبر كمن عاين، ألا تراهم يقولون في كل حديث: أمر رسول الله ﷺ بكذا، ونهى رسول الله ﷺ عن كذا، ولا يذكرون لفظه، وكان ذلك خبراً صحيحاً ونقللاً لازماً؛ وهذا لا ينبغي أن يستريب فيه منصف لبيانه" (٣٥).

سادسا: ينبغي التوقي والحذر عند اختصار الحديث، إذ ربما اختصر الراوي وهو يظن أنه استوفى المعنى فأجحف في اختصاره، وينبغي على الناظر في الرواية المختصرة استحضار هذا الأمر، فكما أن الحفظ متفاوت بين الرواة فكذلك الأفهام تختلف، ومن أمثلة ما وقع فيه اختصار مخل من قبل أحد الرواة ما أخرجه البخاري عن أبي نعيم، عن ابن عيينة، عن الزهري، عن عباد بن تميم، عن عمه، أنه شكى إلى النبي ﷺ الرجل يجد في الصلاة شيئاً أيقطع الصلاة؟ قال: «لا حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»، وقال ابن أبي حفصة، عن الزهري: «لا وضوء إلا فيما وجدت الريح أو سمعت الصوت» (٣٦)، قال ابن حجر: "اختصر ابن أبي حفصة هذا المتن اختصاراً مجحفاً فإن لفظه يعم ما إذا وقع الشك داخل الصلاة وخارجها، ورواية غيره من أثبات أصحاب الزهري تقتضي تخصيص ذلك بمن كان داخل الصلاة، ووجهه: أن خروج الريح من

(٣٥) أحكام القرآن (١/ ٣٥).

(٣٦) صحيح البخاري (٢٠٥٦) وأخرجه مسلم (٣٦١)، وأبو داود (١٧٦)، والنسائي (١٦٠) وابن ماجه (٥١٣)، ووقع عندهم: سعيد بن المسيب وعباد بن تميم، أما رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري فقد علّقها البخاري، وهي موصولة عند أحمد (٣٧١/٢٦ ح ١٦٤٤٢)، وقرن عنده سعيد بن المسيب بعباد بن تميم. انظر: تعليق التعليق (٣/ ٢١٢).

المصلي هو الذي يقع له غالباً بخلاف غيره من النواقض، فإنه لا يهجم عليه إلا نادراً، وليس المراد حصر نقض الموضوع بوجود الريح" (٣٧).

سابعاً: ينبغي لمن روى حديثاً مختصراً أن يقول عقب إيراد الحديث: أو كما قال، أو نحو هذا، أو مثله، أو شبهه، وما أشبه ذلك^(٣٨)، فقد ورد ذلك عن بعض الصحابة، وهم أعلم الناس بمعاني الألفاظ ومدلولاتها وما يحيلها عن معانيها، قال الخطيب: "وقد كان في الصحابة رضوان الله عليهم من يُتبع روايته الحديث عن النبي ﷺ بأن يقول: أو نحوه أو شكله أو كما قال رسول الله ﷺ، والصحابة أرباب اللسان وأعلم الخلق بمعاني الكلام، ولم يكونوا يقولون ذلك إلا خوفاً من الزلل لمعرفة بما في الرواية على المعنى من الخطر"^(٣٩).

المبحث الثالث: فقه الاختصار:

يقع بعض الرواة في الخطأ والوهم بسبب اختصارهم للحديث، ولاسيما مع خفاء المعنى أو دقته، فيُحيل دلالة الحديث، ويتغير المعنى عن المراد به، ذلك أن بعض الرواة قد يختصرون المتن بناء على فهمهم له، وأفهام الناس تختلف؛ ولذا اشترط ابن حبان في الراوي إذا حدّث من حفظه أن يكون فقيهاً؛ حيث ذكر من أجناس أحاديث الثقات التي لا يُحتج بها: "الثقة الحافظ إذا حدّث من حفظه وليس بفقير، لا يجوز عندي الاحتجاج بخبره؛ لأن الحفاظ الذين رأيناهم أكثرهم كانوا يحفظون الطرق

(٣٧) فتح الباري (٢٩٦/٤). وانظر: فتح الباري (٢٤٤/٦) وقد اختصر شعبة أيضاً هذا الحديث عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة بهذا اللفظ، نَبّه على اختصاره أبو حاتم الرّازي، وابن خزيمة، والبيهقي، وابن دقيق العيد وغيرهم. انظر: علل ابن أبي حاتم (٤٧/١ ح ١٠٧)، صحيح ابن خزيمة (١٨/١)، سنن البيهقي (١٨٨/١ ح ٥٧٠)، البدر المنير (٤١٩/٢)، التلخيص الحبير (٢٠٧/١).

(٣٨) معرفة أنواع علوم الحديث (٢١٤)، فتح المغيث (١٤٨/٣)، تدريب الراوي (٥٣٨/١).

(٣٩) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٣٤/٢)، وانظر: الكفاية (ص ٢٠٥).

والأسانيد دون المتون، ولقد كنا نجالسهم برهة من دهرنا على المذاكرة، ولا أراهم يذكرون من متن الخبر إلا كلمة واحدة يُشيرون إليها، .. فإذا كان الثقة الحافظ لم يكن بفقيه وحدث من حفظه ربما قلب المتن وغير المعنى حتى يذهب الخبر عن معنى ما جاء فيه، ويقبله إلى شيء ليس منه وهو لا يعلم، فلا يجوز عندي الاحتجاج بخبر من هذا نعتة إلا أن يُحدث من كتاب أو يُوافق الثقات فيما يرويه من متون الأخبار"^(٤٠)، وقد تعقبه ابن رجب بقوله: " وفيما ذكره نظر، وما أظنه سبق إليه، ولو فُتح هذا الباب لم يُحتج بحديث انفرد به عامة حفاظ المحدثين كالأعمش وغيره، ولا قائل بذلك، اللهم إلا أن يُعرف من أحد أنه كان لا يقيم متون الأحاديث، فيُتوقف حينئذ فيما انفرد به، فأما مجرد هذا الظن فيمن ظهر حفظه وإتقانه فلا يكفي في رد حديثه "^(٤١)، وقال أيضاً: " هذا ليس على إطلاقه، وإنما هو مختص بمن عُرف منه عدم حفظ المتون وضبطها، ولعله يختص بالمتأخرين من الحفاظ نحو من كان في عصر ابن حبان، فأما المتقدمون كشعبة والأعمش وأبي إسحاق وغيرهم فلا يقول ذلك أحد في حقهم؛ لأن الظاهر من حال الحفاظ المتقن حفظ الإسناد والمتن، إلا أن يوقف منه على خلاف ذلك"^(٤٢)، وذلك أن كثيراً من الرواة إنما هم نقلة للحديث، وراوي الحديث ليس الفقه من شرطه، إنما شرطه الضبط، وعلى الفقيه التفهم والتدبر واستنباط الأحكام.

ولعل مراد ابن حبان المعنى اللغوي العام للفقه، وهو الفهم للمعنى وما يُحيله، لا الفقه الاصطلاحي، الذي بمعنى استنباط الأحكام، فيكون موافقاً لغيره، وهو ما أشار له الشافعي بقوله: " عاقلاً لما يُحدث به، عالماً بما يُحيل معاني الحديث من

(٤٠) كتاب المجروحين (٨٦/١) باختصار.

(٤١) شرح علل الترمذي (٤٣١/١).

(٤٢) شرح علل الترمذي (٨٣٧/٢).

اللفظ"^(٤٣)، ويُرجحه أن ابن حبان نفسه أخرج في صحيحه للرواة الحفاظ ممن لم يشتهر بالفقه، كما أنه في مقدمة صحيحه لم يشترط الفقه الاصطلاحي في شروط النقلة، وإنما اشترط شروطاً منها: العلم بما يُحيل من معاني ما يروي، وشرحه بقوله: "هو أن يعلم من الفقه بمقدار ما إذا أدّى خبراً، أو رواه من حفظه، أو اختصره لم يُحله عن معناه الذي أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معنى آخر"^(٤٤).

ولا شك أن الثقة الحافظ إذا كان فقيهاً فإنه أحرى أن يؤدي الحديث كما سمعه؛ لمعرفته بما يُحيل المعنى، وتفريقه بين الألفاظ المتغايرة^(٤٥)، قال سفيان بن عيينة: "كان عمرو بن دينار يُحدّث بالمعاني، وكان فقيهاً"^(٤٦).

الفصل الثاني: أثر الاختصار في المرويات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهمية تقصي الألفاظ وتحريها في فهم الحديث:

لا ريب أن جمع روايات الحديث، وبيان ألفاظها المتعددة، وتحريم الثابت منها مما يُعين على فهم الحديث، والإبانة عن معناه، وربما لو اعتمد الفقيه على رواية مختصرة منه لفاته بيان معنى الحديث، ووقع في فهم خاطئ قد يقوده لاستنباط أحكام فقهية تعود على الحديث بالإبطال أو تكون غير مقصودة بالحديث كما سيأتي، والواجب في هذا أن ترد الرواية المختصرة للمطولة التامة، حتى يتبين سياقها، ويتضح المراد منها، قال ابن حجر: "بعض الرواة يختصر الحديث والمتعين على من يتكلم على

(٤٣) الرسالة (ص ٣٧٠ رقم ١٠٠١).

(٤٤) صحيح ابن حبان (١/١٥٢).

(٤٥) انظر أمثلة للتسوية بين الألفاظ المتغايرة الدلالات في بيان الوهم والإيهام (٢/٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣).

(٤٦) العلل ومعرفة الرجال (٢/٤٣٥)، تاريخ ابن أبي خيثمة (١/٢٣٣).

الأحاديث أن يجمع طرقها، ثم يجمع ألفاظ المتون إذا صحت الطرق، ويشرحها على أنه حديث واحد؛ فإن الحديث أولى ما فُسر بالحديث^(٤٧)، وقال عن حديث مختصر: "ولقد اختصر البخاري حديث عكرمة جداً، ولولا تخريج هذه الطرق لما ظهر المراد منه"^(٤٨).

من هنا أكد الأئمة على أن الحديث يفسر بعضه بعضاً^(٤٩)، وشددوا على وجوب الجمع والتحرير للروايات المختلفة والألفاظ المتعددة للأحاديث النبوية عند الاستدلال والاستنباط حتى لا يقع الفقيه في الخطأ والوهم حال اقتصره على إحدى الروايات؛ فمن ذلك أن بعض الفقهاء من الحنفية وغيرهم استدل للمنع من رفع اليدين عند الركوع والرفع منه بما رواه الأعمش، عن المسيب بن رافع، عن تميم بن طرفة، عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: "مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس، اسكنوا في الصلاة"^(٥٠)، فهذه الرواية المختصرة التي جاء فيها النهي عن رفع اليدين جاءت مقيدة في رواية أخرى بالنهي عن ذلك حال السلام من الصلاة؛ وذلك فيما رواه عبيد الله بن القبيطية، عن جابر بن سمرة، قال:

(٤٧) فتح الباري (٦/٤٧٥).

(٤٨) فتح الباري (٣/٥٨٨).

(٤٩) قال الإمام أحمد: "الحديث يفسر بعضه بعضاً" الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢١٢)، وقال القاضي عياض: "الحديث يفسر بعضه بعضاً ويرفع مفسره الإشكال عن مجمله ومتشابهه" إكمال المعلم (٨/٣٨٠). وانظر ناسخ الحديث ومنسوخه للأثر (ص ٢٥١)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/١١٧)، طرح التثريب (٤/١٠٨، ٧/١٨١)، وقال ابن فورك: "وإنما ترك بعض الرواة بعض الخبر اختصاراً على ما يذكر منه للدلالة على ما يحذف، إذا كانت القصة عنده مشهورة مضبوطة بنقل الإثبات؛ لأن أكثر الغرض عندهم الأسانيد دون المتون، فلذلك ترك بعضهم ذكر السبب فيه، فالأولى أن يحمل المختصر من ذلك على المفسر حتى يزول الإشكال" مشكل الحديث وبيانه (ص ٤٩).

(٥٠) أخرجه مسلم (٤٣٠) وأبو داود (١٠٠٠)، والنسائي (١١٨٤)، وأحمد (٢٠٨٧٨٥).

كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله - وأشار بيده إلى الجانبين -، فقال رسول الله ﷺ: "علامٌ تُومنون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس؛ إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه، ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله"^(٥١)، فهذه رواية مفصلة مبيّنة بأن الرفع المنهي عنه كان في حال التسليم في الصلاة، وليس بإطلاق، فينبغي حمل الرواية المختصرة على الرواية المفصلة، ولذا قال البخاري: "إنما كان هذا في التشهد لا في القيام، كان يسلم بعضهم على بعض، فنهى النبي ﷺ عن رفع الأيدي في التشهد، ولا يحتج بهذا من له حظ من العلم، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه، ولو كان كما ذهب إليه، لكان رفع الأيدي في أول التكبيرة، وأيضاً تكبيرات صلاة العيد منهيّاً عنها؛ لأنه لم يستثن رفعاً دون رفع، وقد بينه حديث.. "ثم ذكر الرواية المفصلة"^(٥٢)، وقال ابن حبان - بعد أن أخرج هذه الرواية المختصرة -: "ذُكر الخبر المقتضي للفظة المختصرة، التي تقدم ذكرنا لها، بأن القوم إنما أمروا بالسكون في الصلاة عند الإشارة بالتسليم، دون رفع اليدين عند الركوع"^(٥٣)، وقال ابن الجوزي: "وقد احتج بعض أصحاب أبي حنيفة بهذا الحديث في منعهم رفع اليدين في الركوع وعند الرفع منه، وليس لهم فيه حجة؛ لأنه قد روي مفسراً"، ثم ذكر الرواية الأخرى المفسرة"^(٥٤)، ومثله ما رواه عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن ابن مسعود قال: "ألا أصلي بكم صلاة

(٥١) أخرجه مسلم (٤٣١)، وأبو داود (٩٩٨-٩٩٩)، والنسائي (١١٨٥)، وأحمد (٢١٠٢٨).

(٥٢) رفع اليدين في الصلاة للبخاري (ص ٣١-٣٢).

(٥٣) صحيح ابن حبان (١٩٩/٥).

(٥٤) كشف المشكل (٤٥٦/١) وانظر: التمهيد (٢٢١/٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٥٢/٤)، المجموع

شرح المهذب (٤٠٣/٣)، بدائع الصنائع (٢٠٧/١)، البدر المنير (٤٨٥/٣)، البناية شرح الهداية

(٢٥٤/٢)، التلخيص الحبير (٤٠٠/١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣٤١/١).

رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة" (٥٥)، قال أبو داود: "هذا حديث مختصر من حديث طويل، وليس هو بصحيح على هذا اللفظ" (٥٦)، يعني بالحديث الطويل ما رواه عبدالله بن إدريس، عن عاصم بن كليب، عن عبدالرحمن بن الأسود، عن علقمة قال: قال عبدالله: "علمنا رسول الله ﷺ الصلاة فكبر ورفع يديه، فلما ركع طبق يديه بين ركبتيه، قال: فبلغ ذلك سعداً، فقال: صدق أخي قد كنا نفعل هذا، ثم أمرنا بهذا - يعني الإمساك على الركبتين -" (٥٧)، قال البخاري: "وهذا المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبدالله بن مسعود" (٥٨)، ومن أعله بالاختصار ابن حبان (٥٩)، وقال الحاكم: "عاصم بن كليب كان يختصر الأخبار فيؤديها بالمعنى" (٦٠)، وقال البزار: "وعاصم في حديثه اضطراب، ولا سيما في حديث الرفع" (٦١)، وقال البيهقي: "وقد رواه عبدالله بن إدريس، عن عاصم بن كليب، فذكر فيه رفع يديه حين كبر في الابتداء، ولم يتعرض للرفع ولا لتركه بعد ذلك، وذكر تطبيق يديه بين فخذيته" (٦٢).

(٥٥) أخرجه أبو داود (٧٤٨)، والترمذي (٢٥٧)، والنسائي (١٠٢٦)، وأحمد (٣٦٨١).

(٥٦) سنن أبي داود (٧٤٨).

(٥٧) أخرجه أبو داود (٧٤٧)، والنسائي (١٠٣١)، وأحمد (٣٩٧٤).

(٥٨) رفع اليدين في الصلاة للبخاري (ص ٢٨).

(٥٩) انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم - بحاشية عون المعبود - (٣١٨/٢).

(٦٠) تهذيب سنن أبي داود (٣١٨/٢)، نصب الراية (٣٩٥/١)، شرح أبي داود لليعني (٣٤٢/٣).

(٦١) مسند البزار (٤٦/٥ ح ١٦٠٨).

(٦٢) معرفة السنن والآثار (٤٢٤/٢) وقد أعل الحديث بعلة أخرى؛ انظر: العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد

(٣٦٩/١)، رفع اليدين في الصلاة للبخاري (ص ٢٨)، علل ابن أبي حاتم (١٢٣/٢)، العلل للدارقطني

(١٧٢/٥)، شرح معاني الآثار (٢٢٤/١)، التمهيد (٢١٩/٩)، نصب الراية (٣٩٤/١).

ولاشك أن الروايات التامة توضح المعنى المراد للمتكلم، وهذا مما ينبغي أن ينتبه له الباحث عند تفسيره للألفاظ النبوية، أو حتى الآثار المروية عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ ومن ذلك أن البخاري علق عن الحسن البصري قوله: "ما خافه إلا مؤمن ولا أَمِنَهُ إلا منافق"^(٦٣) فالضمير هنا يعود إلى النفاق، إلا أن معظم الشراح فسروه بأن المراد به الخوف من الله سبحانه، قال ابن حجر: "وقد أوقع اختصاره له لبعضهم الاضطراب في فهمه، فقال النووي: "ما خافه إلا مؤمن ولا أَمِنَهُ إلا منافق" يعني: الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ كَرِيمٍ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وكذا شرحه ابن التين وجماعة من المتأخرين، وقرره الكرمانى هكذا؛ فقال: ما خافه؛ أي ما خاف من الله، فحذف الجار وأوصل الفعل إليه، قلت: وهذا الكلام وإن كان صحيحاً؛ لكنه خلاف مراد المصنف، ومن نقل عنه، والذي أوقعهم في هذا هو الاختصار، وإلا فسياق كلام الحسن البصري يبين أنه إنما أراد النفاق" ثم ذكر الروايات المبينة عن الحسن البصري بأنه أراد النفاق^(٦٤).

المبحث الثاني: أثر الاختصار في تغيير سياق المتن:

حرص المحدثون على أن يرووا الحديث بلفظه كما سمعوه، بيد أن الراوي قد يغيب عنه لفظ الخبر فيؤديه بمعناه، وربما خفي عليه مقصد الحديث، أو يتعذر عليه رواية الحديث بلفظه فيؤديه بمعناه أو يختصره، فيخل ببعض المقصود منه، ولا شك أن الناس يختلفون في فهم معاني الكلام، والتعبير عنه بدقة، وبعض الرواة "لا يراعون ألفاظ النبي ﷺ التي نطق بها، وإنما ينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراده بألفاظ آخر،

(٦٣) صحيح البخاري (١٩/١).

(٦٤) فتح الباري (١١١/١) وانظر عمدة القاري (٢٧٦/١) وقد وهم العيني ففسره بأن المراد ما خاف الله تعالى، ثم عاد ونقل عن الحسن بما يبين أن المقصود به النفاق. وانظر مثلاً آخر في معرفة السنن (٤٢٨/٢).

ولذلك تجد الحديث الواحد في المعنى الواحد يرد بألفاظ شتى ولغات مختلفة، يزيد بعض ألفاظها على بعض، ويتقص بعضها عن بعض، ووجه الغلط الواقع من هذه الجهة أن الناس يتفاضلون في قرائحهم وأفهامهم، كما يتفاضلون في صورهم وألوانهم وغير ذلك من أمورهم وأحوالهم، فربما اتفق أن يسمع الراوي الحديث من النبي ﷺ أو من غيره؛ فيتصور معناه في نفسه على غير الجهة التي أرادها، فإذا عبر عن ذلك المعنى الذي تصور في نفسه بألفاظ آخر؛ كان قد حدث بخلاف ما سمع عن غير قصد منه إلى ذلك، وذلك أن الكلام الواحد قد يحتمل معنيين وثلاثة، وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء وضده^(٦٥)، وقد يكون التغيير في سياق المتن دقيقاً؛ بحيث لا يتنبه له إلا النقاد، ومن أمثلة ذلك ما رواه شعبة عن عمرو بن دينار، عن جابر، عن النبي ﷺ: "إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين"^(٦٦) فقد انتقد الدارقطني إخراج الشيخين له، وذلك أن أصحاب عمرو يروونه ضمن حكاية قصة الداخل للمسجد^(٦٧)، قال ابن حجر: "إنما أراد الدارقطني أن شعبة خالف هؤلاء الجماعة في سياق المتن واختصره، وهم إنما أوردوه على حكاية قصة الداخل، وأمر النبي ﷺ له بصلاة ركعتين والنبي ﷺ يخطب، وهي قصة محتملة للخصوص، وسياق شعبة يقتضي العموم في حق كل داخل، فهي مع اختصارها أزيد من روايتهم"^(٦٨).

وعليه فينبغي على الراوي أن يتفطن لمثل هذه الدقائق وغيرها؛ حتى لا يفهم الحديث على غير معناه، قال ابن حجر عن حديث وقع في فهمه غلط بسبب الاختصار: "هذا من آفات الاختصار؛ فينبغي لمن اقتصر على بعض الحديث أن يتفقد

(٦٥) الإنصاف للبطلوسي (ص ١٦٤).

(٦٦) أخرجه البخاري (٥٧/٢ ح ١١١٣)، ومسلم (٥٩٦/٢ ح ٨٧٥).

(٦٧) انظر: التبعية (ص ٣٦٨ رقم ٢٠٧).

(٦٨) فتح الباري (٣٥٥/١) وانظر جواب ابن حجر على انتقاد الدارقطني.

مثل هذا، وإلا وقع في الخطأ، وهو كحذف ما للمتن به تعلق وتختلف الدلالة بحذفه^(٦٩)، وقد يُشكل الحديث المختصر جداً، بحيث لا يرد من الروايات التامة ما يبينه فيضطر العلماء إلى الاجتهاد في توجيهه، ومن هذا القبيل ما أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن حُبشي، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَطَعَ سَدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ»، فقد سئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني مَنْ قَطَعَ سَدْرَةَ فِي فَلَاتَةٍ يَسْتِظِلُّ بِهَا ابْنُ السَّبِيلِ، وَالْبَهَائِمُ عَثْبًا وَظُلْمًا بغير حق يكون له فيها؛ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ»^(٧٠)، ومن أمثله أيضاً حديث "إنما الربا في النسيئة"^(٧١)، قال العيني: "قد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره"^(٧٢)، ومن ثم فقد ذهب جمع من العلماء منهم الشافعي والمزني والأثرم والبيهقي وغيرهم إلى أن الراوي اختصره، ولعل النبي ﷺ سئل عن الربا في صنفين مختلفين، ذهب بفضة، أو تمر بحنطة، فقال: "إنما الربا في النسيئة"، فأداه الراوي دون مسألة السائل^(٧٣).

(٦٩) فتح الباري (٢٩/١١)، وانظر أمثلة أخرى لأحاديث فُهمت خطأ بسبب الاختصار: طرح التثريب (١١٠/٤)، النكت على كتاب ابن الصلاح (٨٠٦/٢)، عمدة القاري (٢٣٤/١).

(٧٠) سنن أبي داود (٥٢٣٩). وإسناده ضعيف لاضطرابه وأعل بالإرسال، قال الإمام أحمد: "ليس في قطع السدر حديث صحيح" العلل المتناهية (١٦٧/٢)، وقال العقيلي: "والرواية في هذا الباب فيها اضطراب وضعف، ولا يصح في قطع السدر (حديث)"، الضعفاء الكبير (٣٩٥/٤)، وقال البيهقي: "روي موصولاً ومرسلاً، وأسانيده مضطربة معلولة" معرفة السنن (٣٤٩/٨)، وقد أعله الطحاوي والبيهقي بالإرسال والاضطراب، انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢٣١/٦)، شرح مشكل الآثار (٤٢٥/٧).

(٧١) أخرجه البخاري (ح ٢١٧٨)، ومسلم (ح ١٥٩٦).

(٧٢) عمدة القاري (٢٩٦/١١).

(٧٣) انظر: اختلاف الحديث - ملحق بكتاب الأم - (٦٤٢/٨)، السنن الكبرى للبيهقي (٢٣٣/٦)، معرفة السنن والآثار (٤١/٨)، كشف المشكل (١٥/٤)، نصب الراية (٣٧/٤).

المبحث الثالث: التوقي في نسبة الروايات المختصرة إلى النبي ﷺ:

يستدل كثير من الفقهاء بألفاظ مختصرة للأحاديث النبوية، وبعض هذه الألفاظ لا تصح نسبتها إلى المصطفى ﷺ، بل هي اختصارات من بعض الرواة للروايات المطولة، وهذا يقع كثيراً للرواة الفقهاء، وفي ذلك يقول ابن رجب: "الفقهاء المعتنون بالرأي حتى يغلب عليهم الاشتغال به لا يكادون يحفظون الحديث كما ينبغي، ولا يقيمون أسانيده ولا متونه، ويخطئون في حفظ الأسانيد كثيراً، ويروون المتون بالمعنى، ويخالفون الحفاظ في ألفاظه"^(٧٤)، والناظر في الكتب الفقهية يجد أنها تزخر بأمثلة كثيرة منها^(٧٥)، وعليه فينبغي الحذر والاحتياط عند نسبتها إلى النبي ﷺ حتى لا يُنسب إليه ما لم يقل، وقد أنكر البخاري على مَنْ احتج برواية مختصرة في رد سنة ثابتة عن النبي ﷺ، واعتبر ذلك من التقول على رسول الله ﷺ حيث قال: "فليحذر امرؤ أن يتأول أو يتقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل، قال الله عز وجل: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [النور: ٦٣]^(٧٦)، وقال ابن دقيق العيد: "المتن لفظ رسول الله ﷺ، وتغييره يؤدي إلى أن يقال عنه ما لم يقل، أو يثبت حكم من الأحكام الشرعية بغير طريقه... فإن العمدة في هذا الباب هو أن يكون الإخبار مطابقاً لما وقع، فإذا دل هذا اللفظ على أن الرواية هكذا، ولم يكن الأمر كذلك؛ لم تكن الرواية مطابقة لما في الواقع"^(٧٧).

(٧٤) شرح علل الترمذي (٨٣٤/٢).

(٧٥) انظر أمثلة على ذلك في: البدر المنير (٤٧٥/٨)، التلخيص الحبير (٤٢٣/١، ٩٣/٤ - ٤٦٥)، المقاصد الحسنة (ص ٢٦٧)، كشف الخفاء (٨٣/١، ١٩٣/٢).

(٧٦) رفع اليدين في الصلاة (ص ٣٢).

(٧٧) الاقتراح (ص ٤٣) باختصار، وانظر فتح المغيث (٤٧/٣).

وهذا يكثر وقوعه عند الفقهاء وأهل الرأي؛ حيث يختصرون الحديث بألفاظ ومصطلحات مشابهة لألفاظ المتون الفقهية، ومن أمثلة ذلك ما قاله الفقيه المرغيناني الحنفي: "ولنا قوله ﷺ: (مَنْ أَطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلِيهِ مَا عَلَى الْمَظَاهِرِ) وكلمة (مَنْ) تنتظم الذكور والإناث"، وعلق عليه الزيلعي بقوله: "حديث غريب بهذا اللفظ..، والحديث لم أجده"^(٧٨)، ومنه ما قاله ابن الصلاح عن لفظ (في سائمة الغنم الزكاة): "لفظه في صحيح البخاري: (وصدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة) إلى آخر تفصيل النُصب..، فأحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: «في سائمة الغنم الزكاة» اختصار منهم للمفصل في لفظ الحديث من مقادير"^(٧٩)، وقد أنكر أيضاً على الغزالي قوله: "قال النبي ﷺ في البعير المتردي في بئر: لو طعنت في خاصرتها لحلت لك"، وقال: "هذا الذي ذكره من الحديث اختصار من الحديث الذي استدل به في ذلك شيخه إمام الحرمين..، فوقع فيما ذكره إمام الحرمين الخطأ من وجوه؛ منها: في ذكره ترددي البعير في متن الحديث، وليس ذلك من الحديث، إنما هو من تفسير أهل العلم للحديث قالوا: هذا عند الضرورة؛ في المتردي في البئر وأشباهه"^(٨٠)، وقال ابن حجر عن زيادة: "ولا يشهد" في حديث عثمان (لا يُنكح المحرم ولا يُنكح): "قال

(٧٨) نصب الراية (٤٤٩/٢)، وانظر الهداية شرح بداية المبتدي (١٢٢/١) والمرغيناني هو العلامة علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، من أكابر فقهاء الحنفية، كان مفسراً محققاً من المجتهدين، توفي سنة ٥٩٣هـ. انظر سير أعلام النبلاء (٢١/٢٣٢)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣٨٣/١).

(٧٩) شرح مشكل الوسيط (٧٢/٣) وانظر البدر المنير (٥٤٩/٥).

(٨٠) شرح مشكل الوسيط (١٧٥/٤)، المجموع شرح المهذب (١٢٤/٩)، التلخيص الحبير (٣٣٢/٤).

النووي: هذه الرواية غير ثابتة، والظاهر أن الذي زادها من الفقهاء أخذها استنباطاً من فعل أبان بن عثمان لما امتنع من حضور العقد^(٨١).

الفصل الثالث: أثر الاختصار في مدرسة فقهاء المحدثين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر الاختصار في التراجم والعناوين:

جرت عادة المصنفين على الموضوعات والأبواب أن يختصروا في التراجم^(٨٢) والعناوين؛ على أن تكون الأحاديث المترجم لها مناسبة لما تضمنته الترجمة على سبيل المطابقة أو التضمن أو الالتزام^(٨٣).

وقد عُني المحدثون بتحرير التراجم والعناوين عناية فائقة للوصول إلى فقه الحديث، وسلكوا له طريقاً مبتكرة؛ فأودعوا التراجم فقه الحديث وفوائده، واستنبطوا الأحكام منه، وتفننوا في ذلك، فجمعوا بين رواية الحديث وفقهه، وكانت تراجم الأبواب مدرسة فقهية لاستنباط الأحكام واستخراج الفوائد من الحديث النبوي، فهي من التراث الفقهي العظيم؛ ذلك أن المصنف يتحرى دلالة النص

(٨١) التلخيص الحبير (٣/٣٥٣) وانظر المجموع (٧/٢٨٤) وقد أخرج مسلم (١٤٠٩) من طريق ثيبه بن وهب أن عمر بن عبيد الله، أراد أن يُزوج طلحة بن عمر بنت شيبه بن جبير، فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك، فقال أبان: سمعت عثمان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يَنْكحِ المحرم، ولا يُنْكَحِ، ولا يَخْطُبُ».

(٨٢) الترجمة هي العنوان الذي يضعه المصنف للدلالة على معنى ما تحته من النصوص، والغالب عند المصنفين من المحدثين أهم يعبرون عن العناوين الموضوعية للأبواب بالتراجم، قال ابن الصلاح: "وقد أطلقوا على قولهم باب كذا وكذا: اسم الترجمة لكونه يعبر عن ما يذكر بعده" صيانة صحيح مسلم (ص١٥٣).

(٨٣) دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له، ودلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على خارج عن مسماه لازم له لزوماً ذهنياً. انظر معيار العلم للغزالي (ص ٧٢)، التعريفات للجرجاني (ص ١٠٤) شرح الكوكب المنير (١/١٢٦).

النبوي، وفهم الحديث بلا وكس ولا شطط، ولا ريب أن التراجم تدل على فقه المصنف وعقله وفهمه، من هنا نال الإمام البخاري "المنزلة البعيدة المنال المنيرة المثال، حينما أبدع في تحرير تراجم جامعه الصحيح، وانفرد بتدقيقه فيها عن نظرائه، واشتهر بتحقيقه لها عن قرنائه؛ حتى حيرت الأفكار وأدهشت العقول والأبصار"^(٨٤)، فقد عُنِي بِإِبْرَازِ «فقه الحديث»، وبيان أحكامه؛ حتى إنه ليكرر الحديث أو يقطعه ويفرقه على الأبواب ليستنبط منه في كل باب فائدة جديدة أو حكماً خاصاً بذلك الباب، "وتارة يكون الاحتمال في الحديث، والتعيين في الترجمة، والترجمة هنا بيان لتأويل ذلك الحديث؛ نائبة مناب قول الفقيه مثلاً: المراد بهذا الحديث العام الخصوص، أو بهذا الحديث الخاص العموم، أو أن ذلك الخاص المراد به ما هو أعم مما يدل عليه ظاهره، ويأتي في المطلق والمقيد نظير ذلك، وكذا في شرح المشكل، وتفسير الغامض، وتأويل الظاهر، وتفصيل المجمال، وهذا الموضوع هو معظم ما يشكل من تراجم الكتاب، ولهذا اشتهر من قول جمع من الفضلاء: فقه البخاري في تراجمه"^(٨٥)، ومن ذلك أنه ترجم في صحيحه باب قول النبي ﷺ لَمَنْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ واشتد الحر: (ليس من البر الصوم في السفر)^(٨٦)، قال ابن حجر: "أشار بهذه الترجمة إلى أن سبب قوله ﷺ: (ليس من البر الصيام في السفر) ما ذُكِرَ من المشقة، وأن من روى الحديث مجرداً فقد اختصر القصة"^(٨٧)، ومن دقائق ذلك ما ذكره ابن جماعة في "مناسبات تراجم البخاري"^(٨٨): «أنه تارة يختصر الحديث المتضمن حكم ترجمة الباب، ويُحِيلُ فهم

(٨٤) من وصف ابن حجر لها بتصرف؛ انظر فتح الباري (٣/١ - ١٣).

(٨٥) فتح الباري (١٣/١) باختصار. وانظر: النكت للزركشي (٢٤٥/١).

(٨٦) (٣/٣) والحديث المذكور أخرجه البخاري (١٩٤٦).

(٨٧) فتح الباري (١٨٣/٤).

(٨٨) (ص ٢٦) والحديث المذكور أخرجه البخاري (٤٥٣).

ذلك على مَنْ يعرفه من أهل الحديث، كحديث أبي سلمة في الشُّعر في المسجد، فإن الحديث الذي أورده ليس فيه تصريح بالمسجد، لكنه جاء مصرحاً به في رواية أخرى، فاكتمى بالإشارة في الحديث إحالة على معرفة أهله.»

ولا شك أن الاختصار مطلوب في التراجم؛ إذ " العادة الاختصار في التراجم والعناوين"^(٨٩)، بيد أنه مزلة قدم؛ فقد يُجحف المصنف في اختصاره، وقد يبني ترجمته على رواية مختصرة وهم فيها الراوي، ومن أمثلة ذلك: ما قاله ابن أبي حاتم: " سمعت أبي يذكر حديث عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن أنس: " أن النبي ﷺ أشار في الصلاة بإصبعه"^(٩٠)، قال أبي: اختصر عبدالرزاق هذه الكلمة من حديث النبي ﷺ: " أنه ضعف، فقدم أبا بكر يصلي بالناس، فجاء النبي ﷺ... " فذكر الحديث. قال أبي: أخطأ عبدالرزاق في اختصاره هذه الكلمة؛ لأن عبدالرزاق اختصر هذه الكلمة، وأدخله في باب مَنْ كان يشير بإصبعه في التشهد، وأوهم أن النبي ﷺ إنما أشار بيده في التشهد، وليس كذلك هو"^(٩١)، قلت لأبي: فإشارة النبي ﷺ إلى أبي بكر كان في الصلاة، أو قبل دخول النبي ﷺ في الصلاة؟ فقال: أما في حديث شعيب، عن

(٨٩) نص على العبارة الكرمانى في الكواكب الدراري (١٥٨/١) والعيني في عمدة القاري (٢٣٤/١).

(٩٠) المصنف لعبد الرزاق (باب الإشارة في الصلاة، ٢٥٨/٢ ح ٣٢٧٦)، ومن طريقه أبو داود (كتاب الصلاة، باب: الإشارة في الصلاة، ٩٤٣)، وابن خزيمة (باب الرخصة في الإشارة في الصلاة والأمر والنهي، ٤٨/٢ ح ٨٨٥)، وابن حبان (باب ذكر الإباحة للمرء أن يُشير في صلاته لحاجة تبدو له، ٤٢/٦ ح ٢٢٦٤) وقوله: «بإصبعه» ليس في رواية عبد الرزاق في المصنف، ولا في رواية من رواه من طريقه، وقد رواه مسلم (٤١٩) من طريق عبد الرزاق به، وأحال على لفظ تام ذكره قبله، ولم يسق لفظه.

(٩١) الحديث في المصنف في « باب الإشارة في الصلاة»، ولم يقيد بالتشهد، ولم يذكر الإصبع، فلعله في بعض النسخ التي وقف عليها أبو حاتم، علماً أن الحديث بتمامه لا يدل أيضاً على ما بؤب عليه عبدالرزاق ومن تبعه من العلماء؛ إذ إشارة النبي ﷺ لم تكن في الصلاة. انظر فتح الباري لابن رجب (٤٨٨/٩).

الزهري، لا يدل على شيء من هذا" (٩٢)، ومن ذلك أن ابن ماجه بَوَّبَ في سننه: "باب في الحائض كيف تغتسل"، وأخرج عن ابن أبي شيبة وعلي بن محمد - الطنافسي - قالاً: ثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن النبي ﷺ قال لها - وكانت حائضاً - : (انقضى شعرك واغتسلي) (٩٣)، وهذه رواية مختصرة توهم أن الأمر ورد في الغسل من الحيض عند انقطاعه، وهذا غلط سببه اختصار

(٩٢) علل الحديث لابن أبي حاتم (٣٧٩/٢ رقم ٤٥٣) وحديثه أخرجه البخاري (٦٨٠) عن أبي اليمان قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك: " أن أبا بكر كان يصلي بهم في وجع النبي ﷺ الذي توفي فيه، حتى إذا كان يوم الإثنين وهم صفوف في الصلاة، فكشف النبي ﷺ ستر الحجره ينظر إلينا وهو قائم، ثم تبسم يضحك، فهمنا أن نفتتن من الفرح برؤية النبي ﷺ، فنكص أبو بكر على عقبه ليصل الصف، وظن أن النبي ﷺ خارج إلى الصلاة، فأشار إلينا النبي ﷺ أن أموا صلاتكم، وأرخى البِيتَ فتوفي من يومه".

(٩٣) السنن (٢١٠/١ ح ٦٤١)، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (باب في المرأة كيف تُؤمر أن تغتسل، ٧٨/١ ح ٨٦٥)، وبوب البخاري (٧٠/١): " باب نقض المرأة شعرها عند غسل الحيض"، قال ابن حجر: " أي هل يجب أم لا؟، وظاهر الحديث الوجوب، وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب، وبه قال أحمد، ورجح جماعة من أصحابه أنه للاستحباب فيهما، قال ابن قدامة: ولا أعلم أحدًا قال بوجوبه فيهما إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو، قلت: وهو في صحيح مسلم عنه، وقال النووي: حكاه أصحابنا عن النخعي ". فتح الباري (٤١٨/١)، وانظر المعني (١٦٦/١)، وقد انتقد ابن رجب تبويب البخاري على ذلك، قائلاً: " هذا الحديث قد استنبط البخاري منه حكيمين، عقد لهما باين: أحدهما: امتشاط المرأة عند غسلها من الحيض، والثاني: نقضها شعرها عند غسلها من الحيض. وهذا الحديث لا دلالة فيه على واحد من الأمرين؛ فإن غسل عائشة الذي أمرها النبي ﷺ به لم يكن من الحيض، بل كانت حائضاً، وحيضها حينئذ موجود، فإنه لو كان قد انقطع حيضها لطافت للعمرة، ولم تنحج إلى هذا السؤال، ولكن أمرها أن تغتسل في حال حيضها وتُحَلِّج، فهو غسل للإحرام في حال الحيض، كما أمر أسماء بت عَمِيس لما نفست بذي الحليفة أن تغتسل وتُحَلِّج". فتح الباري له (١٠٣/٢)، وقد كان تبويب النسائي دقيقاً حينما بوب للحديث في سننه (١٣٢/١): " باب ذِكر الأمر بذلك للحائض عند الاغتسال للإحرام".

الرواية، فهي لم تزل حائضاً ولم ينقطع عنها، وإنما أمرها أن تغتسل للإحرام حال حيضها، قال ابن رجب: "وقد روى كثير من الناس الحديث بمعنى فهموه منه فغيروا المعنى، مثل ما اختصره بعضهم من حديث عائشة في حيضها في الحج أن النبي ﷺ قال لها وكانت حائضاً: "انقضي رأسك وامتشطي"، وأدخله في باب غسل الحيض، وقد أنكر أحمد ذلك على مَنْ فعله؛ لأنه يُخل بالمعنى، فإن هذا لم يُؤمر به في الغسل من الحيض عند انقطاعه، بل في غسل الحائض إذا أرادت الإحرام وهي حائض" (٩٤)، وقال أيضاً: "وقد ذكر ابن ماجه في كتابه: (باب: الحائض كيف تغتسل)، ثم قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعلي بن محمد، قالوا: ثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن النبي ﷺ قال لها - وكانت حائضاً - : (انقضي شعرك واغتسلي)، وهذا - أيضاً - يوهم أنه قال لها ذلك في غسلها من الحيض، وهذا مختصر من حديث عائشة الذي خرجه البخاري، وقد ذكر هذا الحديث المختصر للإمام أحمد، عن وكيع، فأنكره، قيل له: كأنه اختصره من حديث الحج؟ قال: ويحل له أن يختصر؟!، نقله عنه المروزي، ونقل عنه إسحاق بن هانئ أنه قال: هذا باطل (٩٥)، قال أبو بكر الخلال: إنما أنكر أحمد مثل هذا الاختصار الذي يخل بالمعنى، لا أصل اختصار الحديث، قال: وابن أبي شيبة في مصنفاته يختصر مثل هذا الاختصار المخل بالمعنى، هذا معنى ما قاله الخلال، وقد تبين برواية ابن ماجه أن الطنافسي رواه عن وكيع، كما رواه ابن أبي شيبة عنه، ورواه أيضاً إبراهيم بن مسلم الخوارزمي في كتاب الطهور له عن وكيع أيضاً؛ فلعل وكيعاً اختصره" (٩٦).

(٩٤) شرح علل الترمذي (٤٢٧/١).

(٩٥) مسائل الإمام أحمد برواية إسحاق بن هانئ (٢٤٠/٢) فقرة (٢٣٣١).

(٩٦) فتح الباري (١٠٤/٢)، وانظر حاشية السندي على ابن ماجه (٢٢١/١).

وبهذا يتبين أن الخطأ في الترجمة يقع أحياناً للمحدثين المعتمدين بفقهِ الحديث ودقائقه، ومن هؤلاء الإمام ابن حبان الذي وصفه ابن الصلاح بقوله: "يسلك مسلك شيخه ابن خزيمة في استنباط فقه الحديث ونكته، وربما غلط في تصرفه الغلط الفاحش على ما وجدته"^(٩٧)، ومن ذلك أنه بَوَّبَ في صحيحه ب: "ذكر إيجاب دخول النار لمن أَسْمَعَ أهل الكتاب ما يكرهونه"، وأورد فيه حديث أبي موسى الأشعري بلفظ: "مَنْ سَمِعَ يهودياً أو نصرانياً دخل النار"^(٩٨)، قال ابن حجر: "وهذا فيه نظر كبير وهو غلط نشأ عن تصحيف، وذلك أن لفظ هذا الحديث: "من سمع بي من أمّتي أو يهودي أو نصراني فلم يؤمن بي دخل النار"، هكذا ساقه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده: عن عفان، عن شعبة، ثنا أبو بشر، سمعت سعيد بن جبير، يحدث عن أبي موسى، عن النبي ﷺ بهذا^(٩٩)، ورواه أحمد في مسنده: عن محمد بن جعفر، وعن عفان، عن شعبة، عن أبي بشر، به^(١٠٠)، فهذا هو الحديث، وكأن الرواية التي وقعت لابن حبان مختصرة: "من سمع بي فلم يؤمن دخل النار يهودياً أو نصرانياً" فتحرف عليه وبوّب هو على ما تحرف، فوقع في خطأ كبير"^(١٠١)، وقال السخاوي: "هذا الإمام أبو حاتم بن حبان - وناهيك به - وقد ترجم في صحيحه: "إيجاب دخول النار لمن أسمع أهل الكتاب ما يكرهون"، وساق فيه حديث أبي موسى الأشعري بلفظ: (مَنْ سَمِعَ

(٩٧) طبقات الفقهاء الشافعية (١/١١٦).

(٩٨) الإحسان (١١/٢٣٨ ح ٤٨٨٠) وانظر صحيح ابن حبان - ط قطر - (٣/٥٥٣ ح ٢٩٤١).

(٩٩) انظر: إتحاف الخيرة المهرة للبوصيري (١/١١١ ح ٨١).

(١٠٠) المسند (١٩٥٣٦، ١٩٥٦٢). وأخرجه الطيالسي (٥١١)، والبخاري (٣٠٥٠)، والنسائي في الكبرى

(١١١٧٧)، والرويانى (٥٢٦)، والطبري في تفسيره (١٢/٣٦٥)، من طرق عن شعبة به بنحو هذا

اللفظ، وإسناده منقطع؛ إذ سعيد لم يسمع من أبي موسى، كما قال البزار عقب الحديث، وله شاهد عند

مسلم (١٥٣) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -.

(١٠١) إتحاف المهرة (١٠/٢٤-٢٥).

يهودياً أو نصرانياً دخل النار). وتبعه غيره، فاستدل به على تحريم غيبة الذمي، وكل هذا خطأ، فلفظ الحديث: (مَنْ سَمِعَ بِي مِنْ أُمَّتِي أَوْ يَهُودِي أَوْ نَصْرَانِي فَلَمْ يُؤْمِنْ بِي دَخَلَ النَّارَ)^(١٠٢).

ومنه ما نبّه عليه السخاوي أيضاً بقوله: "وكذا ترجم المُجِب الطَّبْرِي فِي (أحكامه): "الوليمة على الأُخُوَّة"، وساق حديث أنس: «قدم عبدالرحمن بن عوف فأخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع»، لكون البخاري أوردته في بعض الأماكن من (صحيحه) باختصار قصة التزويج^(١٠٣)، مقتصراً على الإخاء والأمر بالوليمة، ففهم منه أن الوليمة للأُخُوَّة، وليس كذلك، والحديث قد أوردته البخاري تاماً في أماكن كثيرة^(١٠٤)، وليست الوليمة فيه إلا للنكاح جزماً^(١٠٥).

المبحث الثاني: الاختصار في جوامع الكلم النبوي:

أوتي النبي ﷺ جوامع الكلم^(١٠٦)، واختصر له الكلام اختصاراً^(١٠٧)، فجمع الله له المعاني الغزيرة في ألفاظ يسيرة^(١٠٨)، وجعل ذلك من أعلام رسالته، ومن جملة

(١٠٢) فتح المغيث (١٥٠/٣).

(١٠٣) أخرجه البخاري (٩٦/٣ ح ٢٢٩٣).

(١٠٤) أخرجه البخاري (٢٠٤٩، ٣٧٨١، ٥٠٧٢، ٥١٦٧).

(١٠٥) فتح المغيث (١٥٠/٣). وقد سقط هذا التبويب من مطبوعة غاية الإحكام في أحاديث الأحكام لمحّب الدين الطبري (ت ٦٩٤ هـ) التي قام بتحقيقها د. حمزة الزين وطبعتها دار الكتب العلمية ببيروت (ط ١ - ١٤٢٤هـ)، علماً أن في الكتاب سقطاً كبيراً، مع أن المطبوع من الكتاب لم يسلم من التصحيف.

(١٠٦) أخرجه البخاري (٢٩٧٧ - ٦٩٩٨)، ومسلم (٥٢٣).

(١٠٧) أخرجه أبو يعلى في مسنده الكبير كما في المطالب العالية (٦٣٤/١٥)، والعقيلي في الضعفاء (٢١/٢)

وضعفه ونقل عن البخاري تضعيفه، وانظر التاريخ الكبير (١٩٢/٣)، المقاصد الحسنة (ص ٢١٨)..

(١٠٨) انظر: مشارق الأنوار (١٥٣/١) قال الخطابي: "معناه: إيجاز الكلام في إشباع للمعاني، يقول الكلمة

القليلة الحروف، فتنتظم الكثير من المعنى، وتتضمن أنواعاً من الأحكام" أعلام الحديث (١٤٢٢/٢).

خصائصه، فبهر البلغاء بفصاحته، وسهل على السامعين حفظ حديثه وتبليغه، وهذه الجوامع التي جاء النبي ﷺ بها تشمل ما جاء في القرآن الكريم من آيات جامعة، وتشمل ما في السنة النبوية من جوامع الكلم النبوي - وهو المقصود هنا - (١٠٩)، وقد اجتهد بعض الأئمة في جمعها، وورد عن بعضهم تحديد الأحاديث الجامعة التي يدور الدين عليها^(١١٠)، قال الخطابي: "أمد الله رسوله بجوامع الكلم التي جعلها رداءً لنبوته وعلماً لرسالته، لينتظم في القليل منها علم الكثير، فيسهل على السامعين حفظه، ولا يؤودهم حملة، ومن تتبع الجوامع من كلامه لا يعدم بيانها" (١١١)، ومن أمثلة جوامع الكلم من الأحاديث النبوية: حديث عائشة: «مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ» (١١٢)، وحديث تميم الدَّارِي: "الدين النَّصِيحَةُ" (١١٣)، وهذه الجوامع النبوية مع قلة ألفاظها تشتمل على معان كثيرة وأحكام متعددة ومستمرة باستمرار الوقائع البشرية؛ لتؤكد أن هذا الدين شامل لكل مناحي الحياة إلى قيام الساعة؛ مما "يحض على حسن التفهم، ويحث على الاستنباط لاستخراج تلك المعاني، ونبش تلك الدفائن المودعة فيها" (١١٤)، ولذا منع جمهور العلماء من رواية جوامع الكلم بالمعنى أو التصرف فيها بالاختصار ونحوه؛ إذ لا يقدر غيره على الإتيان بمثلها (١١٥)؛ "لأن المرء ولو كان في غاية من الفصاحة والبلاغة، لا ينهض إلى التعبير عن ألفاظ من أوتي

(١٠٩) انظر: المثل السائر (٦٥/١ - ٦٧)، جامع العلوم والحكم (١/٥٥).

(١١٠) انظر: أعلام النبوة للماوردي (ص ٢٢٣)، جامع العلوم والحكم (١/٥٦ - ٦١).

(١١١) غريب الحديث (١/٦٤) باختصار.

(١١٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤).

(١١٣) أخرجه مسلم (٥٥)، وأبو داود (٤٩٤٤)، والنسائي (٤١٩٧).

(١١٤) أعلام الحديث للخطابي (٢/١٤٢٢).

(١١٥) تدريب الراوي (١/٥٣٧)، شرح شرح نخبة الفكر (ص ٥٠٠)، اليواقيت والدرر (٢/١٢٠).

جوامع الكلم بما يؤدي معانيها أجمع؛ بحيث لا يزيد ولا ينقص، بل لا يتصور أن يكون مساوياً لها في الجلاء والخفاء" (١١٦)، قال ابن حجر: "وإنما يُسَلَّم ذلك فيما لم تتصرف الرواة في ألفاظه، والطريق إلى معرفة ذلك أن تقل مخارج الحديث وتتفق ألفاظه، وإلا فإن مخارج الحديث إذا كثرت قل أن تتفق ألفاظه؛ لتوارد أكثر الرواة على الاختصار على الرواية بالمعنى؛ بحسب ما يظهر لأحدهم أنه واف به، والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لا يكتبون، ويطول الزمان فيتعلَّق المعنى بالذهن فَيَرْتَسِم فيه ولا يستحضر اللفظ، فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ، ثم يظهر من سياق ما هو أحفظ منه أنه لم يُوف بالمعنى" (١١٧).

المبحث الثالث: أشهر الرواة الفقهاء الموصوفين بالاختصار:

اشتهر بعض الرواة الفقهاء باختصار المتون النبوية إما نسياناً بسبب اعتماده على حفظه دون كتابه أو تعمداً للاختصار على موضع الشاهد من الحديث أو لغير ذلك من الأسباب، ومن هؤلاء: إبراهيم النخعي، فقد كان يختصر المتن أحياناً، ولما قيل له: إنك إذا حدثت تخرم، اعتذر عن ذلك بأنه كان لا يكتب (١١٨)، ومن هؤلاء حماد بن سلمة، قال عَنبَسَة: "قلت لابن المبارك: علمت أن حماد بن سلمة كان يريد أن يختصر الحديث فيقلب معناه؟ فقال لي: أوفطنت له" (١١٩)، ومنهم شريك بن عبد الله النخعي كما تقدم (١٢٠)، ومن هؤلاء سفيان الثوري؛ الذي يقول عنه تلميذه عبد الله بن المبارك:

(١١٦) شرح شرح نخبه الفكر للقاري (ص ٥٠٠).

(١١٧) فتح الباري (٢٤٨/١٣).

(١١٨) معرفة الرجال لابن معين برواية ابن محرز (٢٥/٢)، تاريخ ابن أبي خيثمة (٩٤/٢ رقم ١٨٨٨)، علل الترمذي الصغير (٢٤١/٦)، الكامل (٩٩/١)، تقييد العلم (ص ١٠٨).

(١١٩) الكفاية (ص ١٩٢) وانظر أمثلة على اختصاره في التمهيد (٤٣٦/٢٣)، عمدة القاري (٣٠٦/١٣).

(١٢٠) المعرفة والتاريخ (١٦٨/٢)، شرح علل الترمذي (٨٣٣/٢).

"علمنا سفيان اختصار الحديث" (١٢١)، ومنهم وكيع بن الجراح، قال عنه تلميذه الإمام أحمد: "كان يُحدث من حفظه، وكان يكون له سقط" (١٢٢)، وقال عنه ابن عبد البر: "كان كثيراً ما يختصر الحديث" (١٢٣).

وهذا الاختصار من هؤلاء الأئمة قد يكون مَخْلًا وقد يكون بشروطه وضوابطه، فالرواة بعامة يختلفون في مدى التزامهم بشروط الاختصار وضوابطه، وقد يقع الوهم في رواياتهم المختصرة بسبب روايتهم من حفظهم، ولعل هذا السبب هو الداعي لقول ابن رجب: "مَنْ لا يحفظ متون الأحاديث بألفاظها من الفقهاء، وإنما يروي الحديث بالمعنى فلا ينبغي الاحتجاج بما يرويه من المتون؛ إلا بما يوافق الثقات في المتون، أو يحدث به من كتاب موثوق به، والأغلب أن الفقيه يروي الحديث بما يفهمه من المعنى، وأفهام الناس تختلف، ولهذا نرى كثيراً من الفقهاء يتأولون الأحاديث بتأويلات مستبعدة جداً، بحيث يجزم العارف المنصف بأن ذلك المعنى الذي تأول به غير مراد بالكلية، فقد يروي الحديث على هذا المعنى الذي فهمه" (١٢٤).

المبحث الرابع: الوهم في اختصار الرواة المعتنين بالفقه:

تقدّم أن بعض الرواة المعتنين بالفقه قد يختصرون الأحاديث بألفاظ تشبه ألفاظ الفقهاء ولاسيما إن حدثوا من حفظهم؛ فيقوى الظن بأن الراوي حمل لفظ الحديث على فهمه الفقهي، وقد يتصرف في اللفظ فيخطئ ويحيل المعنى، لذا أكد الأئمة على أهمية التحديث باللفظ حتى لا يحيل الراوي معنى الحديث، فالاختصار مظنة الخطأ والوهم، وقد قارن الإمام أحمد بين شريك النخعي وإسرائيل بن يونس - فقال:

(١٢١) مسند ابن الجعد (١/٢٧٤)، المحدث الفاضل (ص ٥٤٣)، الكفاية (ص ١٩٣).

(١٢٢) المعرفة والتاريخ (٢/١٩٧)، الجامع لأخلاق الراوي (١/٦٦٢).

(١٢٣) التمهيد (٨/١٣٢)، الاستذكار (٨/٤١٠). وانظر: تهذيب التهذيب (١١/١٣٠).

(١٢٤) شرح علل الترمذي (٢/٨٣٦).

"إسرائيل كان يؤدي على ما سمع؛ كان أثبت من شريك، ليس على شريك قياس، كان يُحدّث الحديث بالتوهم" (١٢٥).

وقال ابن رجب عن أحد الرواة من متقدمي الفقهاء: "رواه بالمعنى الذي فهمه هو، وهو وأمثاله من الفقهاء يروون بالمعنى الذي يفهمونه، فيغيرون معنى الحديث" (١٢٦)، ومن أوهام الثقات في ذلك أن مُعلّى بن منصور أبا يعلى الرّازي، وكان ثقة فقيهاً؛ إلا أنه يروي أحياناً بالمعنى فيحمل الحديث على فهمه الفقهي ولذا انتقده الإمام أحمد فقال: "كان يحدث بما وافق الرأي، وكان كل يوم يخطئ في حديثين أو ثلاثة" (١٢٧).

وهؤلاء الرواة قد يؤثر فيهم كثرة اشتغالهم بالفقه عن الحفظ، فيختصرون الحديث بألفاظهم الفقهية بحسب ما فهموه من المعنى كما قال ابن رجب: "وربما يأتون بألفاظ تشبه ألفاظ الفقهاء المتداولة بينهم، وقد اختصر شريك حديث رافع بن خديج في المزارعة، فأتى به بعبارة أخرى فقال: "من زرع في أرض قوم بغير إذنه فليس له من الزرع شيء وله نفقته"، وهذا يشبه كلام الفقهاء، وكذلك روى حديث أنس "أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين من ماء"، وهذا رواه بالمعنى الذي فهمه، فإن لفظ الحديث: (أنه كان يتوضأ بالمد)، والمد عند أهل الكوفة رطلان، وكذلك سليمان بن موسى الدمشقي الفقيه، يروي الأحاديث بألفاظ مستغربة، وكذلك فقهاء الكوفة، ورأسهم

(١٢٥) المعرفة والتاريخ (١٦٨/٢).

(١٢٦) فتح الباري (٤٠٠/٦)، وهذا الفقيه لم يسمه ابن رجب، والظاهر أنه البويطي صاحب الشافعي، انظر

معرفة السنن والآثار (٣٦٢/٢)، شرح مشكل الوسيط (٩٩/٢)، البدر المنير (٥٥٤/٣).

(١٢٧) تاريخ بغداد (٢٤٦/١٥)، تهذيب الكمال (٢٩٣/٢٨). وانظر مثالا على خطئه في معالم السنن

(١١٦/٢)، فتح الباري (١٧٠/٤).

حماد بن أبي سليمان وأتباعه، وكذلك الحكم بن عتيبة، وعبد الله بن نافع الصائغ صاحب مالك وغيرهم" (١٢٨).

ومما ينبغي التنبه له أن أصحاب الكتب المصنفة على الأبواب الفقهية لاقتصارهم في متن الحديث على ما يناسب ترجمة الباب فإنهم كثيراً ما يختصرون الحديث، وربما يخل ذلك بالمعنى؛ ومن وقع له ذلك عبد الرزاق في مصنفه، وقد تقدم أن أبا حاتم الرازي ذكر حديثاً رواه عبد الرزاق مختصراً؛ ثم قال: "أخطأ عبد الرزاق في اختصاره هذه الكلمة؛ لأن عبد الرزاق اختصر هذه الكلمة، وأدخله في باب مَنْ كان يشير بإصبعه في التشهد، وأوهم أن النبي ﷺ إنما أشار بيده في التشهد، وليس كذلك هو" (١٢٩)، وقد اشتهر أبو بكر بن أبي شيبة بالاختصار؛ ويقع له في أثناء ذلك بعض الخلل؛ وقد ذكر أبو بكر الخلال حديثاً مختصراً ثم قال: "وابن أبي شيبة في مصنفاته يختصر مثل هذا الاختصار المخل بالمعنى" (١٣٠)، ومن ذلك أنه روى في مصنفه (١٣١) عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر»، ولا شك أن هناك اختلافاً بين الروایتين، فالأولى مختصرة، والثانية تامة، وترتب على ذلك اختلاف في الحكم الفقهي،

(١٢٨) شرح علل الترمذي (٨٣٤/٣).

(١٢٩) علل الحديث لابن أبي حاتم (٢/٣٨٠) وقد تقدم، وانظر أمثلة أخرى على اختصار عبد الرزاق للحديث في التمهيد (٦٩/١١)، فتح الباري (٦٠٥/١١).

(١٣٠) فتح الباري لابن رجب (١٠٥/٢)، وانظر مثلاً للاختصار المخل في مصنف ابن أبي شيبة (٤/٥٠٠ ح ١٧٦٧٦)، وقد أكثر من اختصار المتن انظر مثلاً (١٨٣-٨٧٠، ٣٤٦-٣٤٧، ٣٩٠-٣٩١-٤١٦-٤٣٩-٥٧٧-٥٨٣-٦١٠-٨١٤-٨١٥-٨٣٢-٨٥٢-٨٦٥-٨٦٩-٩١٤-٩١٥-٩٩١-٩٩٠).

(١٣١) (٢٨٣/٦).

(١٣٢) (١١٣/١).

وهذا وغيره يدل على أن المسانيد أدق في اللفظ من المصنفات والسنن، يقول أبو داود عن سننه: "وربما اختصرت الحديث الطويل؛ لأنني لو كتبت بطوله لم يعلم بعض من سمعه ولا يفهم موضع الفقه منه، فاخصرت لذلك" (١٣٣)، ولذا قال ابن تيمية: "أهل السنن يختصرون من الحديث ما يناسب السنن على عاداتهم" (١٣٤).

الفصل الرابع: أثر الاختصار في اختلاف الفقهاء

وفيه مبحثين:

المبحث الأول: أثر الاختصار في اختلاف الفقهاء:

لا خلاف بين العلماء في وجوب الأخذ بالسنة النبوية، ولقد تضافرت جهود المحدثين والفقهاء في خدمة السنة النبوية، تصحيحاً وتضعيفاً، وتأصيلاً واستنباطاً؛ إذ لا بد للعالم من العلم بالسنة النبوية "لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب" (١٣٥).

ومن هنا فقد بذل الفقهاء على اختلاف مدارسهم جهوداً ضخمة في استخراج الأحكام الفقهية، واستنباط الفوائد والآداب من الأحاديث النبوية، وتنوعت جوانب اهتماماتهم في الشرح والاستنباط والتأصيل والتفصيل، بيد أن هذا التراث الضخم لا يخلو من جوانب قصور اقتضتها الطبيعة البشرية، ومن جوانب القصور عدم تمييز الصحيح من الضعيف، والتقصير في جمع الألفاظ النبوية وتحريرها وضبطها بما يساعد على تبين الخطأ من الصواب، والمختصر من التام في الروايات الحديثية، ولعل هذا الأمر من أهم أسباب

(١٣٣) رسالة أبي داود في وصف سننه (ص ٢٤).

(١٣٤) بيان تلبيس الجهمية (٤٥/٧).

(١٣٥) من خطبة الخطابي في مقدمة معالم السنن (٣/١).

اختلاف العلماء في الفروع الفقهية، وهو يؤكد على أن اختلاف الآراء ناتج عن أسباب موضوعية، ولم يكن وليد هوى أو تعصب؛ كما يشيع من يريد الإطاحة بمكانة الفقهاء، فالناظر في اختلاف الفقهاء في مسائل عديدة عمدتها السنة النبوية، يتبين له أن كثيراً من اختلافهم فيها يعود إلى اختصار الحديث وتمامه، فيستدل كل فقيه بما وافق مذهبه من الرواية وإن كانت مختصرة، وهذا له أمثلة عدة؛ أضرب منها مثلاً بحديث حصل فيه اختلاف في فهمه في مسائل عدة بسبب الاعتماد على روايات مختصرة، فقد اختلف الفقهاء في كفارة المجامع في نهار رمضان، هل تكون بالإطعام دون غيره؟، وهل هي بسبب المجامعة خاصة أم بسبب الفطر مطلقاً؟، واختلفوا في خصال الكفارة؛ هل هي على الترتيب أم التخيير؟، وكل ذلك يعود للاختلاف في قصة المجامع اختصاراً وتاماً، وبيانه فيما يلي:

فقد ذهب المالكية خلافاً للجمهور إلى أن كفارة الجماع في نهار رمضان تكون بالإطعام دون غيره من الصيام والعتق واستدلوا بما أخرجه البخاري من طريق محمد بن جعفر بن الزبير، عن عباد بن عبد الله، عن عائشة: (أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إنه احترق، قال: «ما لك؟»، قال: أصبّت أهلي في رمضان، فأتي النبي ﷺ بمكئيل يُدعى العرق، فقال: «أين المحترق؟» قال: أنا، قال: «تصدق بهذا»، قال ابن حجر: "ولا حجة فيه؛ لأن القصة واحدة.. والظاهر أن الاختصار من بعض الرواة فقد رواه عبدالرحمن بن الحارث عن محمد بن جعفر بن الزبير بهذا الإسناد مفسراً ولفظه: قال: (أعتق رقبة، قال: لا أجدها، قال: أطعم ستين مسكيناً، قال: ليس عندي)، فذكر الحديث، أخرجه أبو داود ولم يسق لفظه، وساقه ابن خزيمة في صحيحه، ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ" (١٣٦).

(١٣٦) فتح الباري (٤/١٧٢)، وانظر سنن أبي داود (٢٣٩٥)، صحيح ابن خزيمة (١٩٤٧)، معالم السنن (١١٦/٢)، التمهيد (٧/١٦٣)، المغني (٣/١٤٠)، المجموع (٦/٣٤٥)، إحكام الأحكام (٢/١٤).

واختلفوا أيضاً في اشتراط الترتيب وعدمه، فذهب مالك وأصحابه وأحمد في رواية إلى أن كفارة الجماع تكون على التخيير، واستدلوا بما رواه بعض الرواة عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة "أن النبي ﷺ أمر رجلاً وقع على امرأته في رمضان، أن يُعتق رقبة، أو يصوم شهرين، أو يُطعم ستين مسكيناً" (١٣٧) كذا على التخيير؛ بينما رواه أكثر الرواة عن الزهري على الترتيب ضمن قصة مطولة، قال ابن حجر: "سلك الجمهور في ذلك مسلك الترجيح بأن الذين رَووا الترتيب عن الزهري أكثر ممن روى التخيير..، وَرُجِّحَ الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظ راوي الحديث، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة إما لقصد الاختصار أو لغير ذلك، وذكر الطحاوي أن سبب إتيان بعض الرواة بالتخيير أن الزهري راوي الحديث قال في آخر حديثه: فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الإطعام، قال: فرواه بعضهم مختصراً مقتضراً على ما ذكر الزهري أنه آل إليه الأمر، قال: وقد قصَّ عبدالرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري القصة على وجهها، ثم ساقه من طريقه مثل حديث الباب إلى قوله: "أطعمه أهلك" قال: فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً" (١٣٨).

كما اختلفوا هل تجب الكفارة في كل فطر أم هي خاصة بالوطة؟ فذهب الجمهور إلى أنها خاصة بالوطة، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنها تجب بكل فطر، قال ابن الجوزي: "واعلم أن هذه الكفارة إنما تجب بالوطة فحسب، وهذا مذهب

(١٣٧) انظر: صحيح مسلم (١١١١)، الموطأ (٢٩٦/١ ح ٢٨).

(١٣٨) فتح الباري (١٦٧/٤) باختصار، وانظر شرح معاني الآثار (٦٠/٢)، شرح ابن بطلال (٧٧/٤)، التمهيد

(١٦٢/٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣٤١/١)، المبسوط (٧١/٣)، إكمال المعلم (٥٧/٤)، المغني

(١٤٠/٣)، المجموع (٣٣٣/٦)، إحكام الأحكام (١٤/٢)، عمدة القاري (٢٨/١١).

أحمد والشافعي، إلا أن بعض الرواة روى هذا الحديث بالمعنى فقال: إن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ بعتق رقبة، فبنى عليه قوم من الفقهاء، فقال أبو حنيفة: إذا أفطر بالأكل والشرب وجبت الكفارة، إلا أن يفطر ببلع الحصة وما في معناها وبالقيء وبالسعوط، وقال مالك: تجب الكفارة بجميع ذلك، والجواب: أن هذه الأحاديث كلها هي حديث الأعرابي الذي وقع على أهله وإنما عبر بعض الرواة عن الجماع بالفطر، والحديث مبين في الصحاح والمسانيد، قال الدارقطني: أكثر الرواة بينوا أن إفطار ذلك الرجل بالجماع^(١٣٩)، وقال العلائي: "فهذا يقوي فيه القول بأن تجعل رواية هؤلاء مفسرة لما أبهم في رواية أولئك من جهة المفطر، ومقيداً للكفارة بالترتيب لا بالتخيير؛ لأن الحديث واحد اتحد مخرجه"^(١٤٠)، وقال ابن حجر: "وقع في رواية مالك وابن جريج وغيرهما في أول الحديث: (أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره النبي ﷺ).. الحديث، واستدل به على إيجاب الكفارة على من أفسد صيامه مطلقاً بأي شيء كان وهو قول المالكية، والجمهور حملوا قوله: (أفطر) هنا على المقيد في الرواية الأخرى وهو قوله: (وقعت على أهلي) وكأنه قال: أفطر بجماع"^(١٤١).

وبهذا يتبين أثر اختصار المتن في اختلاف الفقهاء، ويتضح هذا الأمر بجلاء عندما يتم الاعتماد في الاستنباط على روايات مختصرة، والواجب في هذا أن ترد الرواية المختصرة للمطولة التامة، حتى تتضح دلالتها، ويصح الاستنباط منها كما سبق، بيد أن بعض الفقهاء اعتمد على روايات مختصرة فكان استنباطه قاصراً عن مراد المصطفى ﷺ، ومما يُنبه عليه أن بعض الرواة يسوق الحديث للاستدلال به على حكم معين فيختصره لبيان

(١٣٩) كشف المشكل (٣/٣٩٢) باختصار، وانظر سنن الدارقطني (٣/٢٠٢ ح ٢٣٩٧).

(١٤٠) نظم الفرائد (ص ١١٨).

(١٤١) فتح الباري (٤/١٦٥). وانظر: التمهيد (٧/١٦٩)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/٣٤١)، المبسوط

(٣/٧٣)، إكمال المعلم (٤/٥٨)، المغني (٣/١٣٠)، المجموع (٦/٣٢٩).

موضع الشاهد منه، أو لغير ذلك من الأغراض، فيأتي الفقيه ويستنبط منه أحكاماً فقهية غير مرادة له؛ لأن الحديث لم يُسَق ليُبين ذلك، فيقع في الخطأ بسبب ذلك، ومن أمثله أن بعض الفقهاء من الشراح استدل لعدم اشتراط قبض المبيع بحديث عائشة في قصة الهجرة وفيه قوله ﷺ لأبي بكر عن الناقة: "أخذتها بالثمن"، ووجه استدلاله به أن قوله: (أخذتها) لم يكن أخذاً باليد ولا بجائزة شخصها وإنما كان التزاماً منه لابتاعها بالثمن وإخراجها عن ملك أبي بكر، وقد تعقبه ابن حجر بقوله: "وليس ما قاله بواضح؛ لأن القصة ما سيقت ليُبين ذلك فلذلك اختصر فيها قدر الثمن وصفة العقد، فيحمل كل ذلك على أن الراوي اختصره؛ لأنه ليس من غرضه في سياقه، وكذلك اختصر صفة القبض، فلا يكون فيه حجة في عدم اشتراط القبض" (١٤٢).

المبحث الثاني: الاحتراز في استنباط الأحكام من الروايات المختصرة:

ينبغي على الفقيه أن يحتاط في استنباط الأحكام من الروايات المختصرة؛ إذ كثيراً ما تتفاوت الروايات اختصاراً وتاماً، وقد تكون هذه الروايات المختصرة قاصرة في إفادة المعنى بسبب قصور الراوي في حفظه، قال ابن الصلاح: "يشكل على غير اليقظ المتأمل أحاديث تتفاوت زيادة ونقصاً، والمفسر واحد، فأقول: إن ذلك ليس باختلاف صادر منه ﷺ؛ بل ذلك ناشئ من تفاوت الرواة في الحفظ والضبط، فمنهم من قصر فاختصر على ما حفظه فأداه، ولم يتعرض لما زاده غيره بنفي ولا إثبات، وإن كان اقتصاره على ما ذكره يشعر بأن ذلك هو الكل؛ فقد بان بما أتى به غيره من الثقات إن ذلك ليس بالكل وإن اقتصاره عليه لقصور حفظه عن تمامه" (١٤٣)، وأحياناً تكون الرواية المختصرة محتملة لعدة احتمالات، وتكون الرواية التامة صريحة في تعيين أحدها، وبالتالي فاللفظ الصريح يبين المحتمل، وفي

(١٤٢) فتح الباري (٤/٣٥١).

(١٤٣) صيانة صحيح مسلم (ص ١٤٠).

ذلك يقول ابن رجب: "إذا كان أحد الألفاظ محتملاً، والآخر صريحاً لا احتمال فيه، علم أنهم أرادوا باللفظ المحتمل هو ما دل عليه اللفظ الصريح الذي لا احتمال فيه، وأن معناهما عندهم واحد، وإلا لكان الرواة قد رَووا الحديث الواحد بألفاظ مختلفة متناقضة، ولا يظن ذلك بهم مع علمهم وفقههم وعدالتهم... فالواجب في هذا ونحوه: أن تجعل الرواية الصريحة مفسرة للرواية المحتملة؛ فإن هذا من باب عرض المتشابه على المحكم، فأما رد الروايات الصريحة للرواية المحتملة فغير جائز، كما لا يجوز رد المحكم للمتشابه"^(١٤٤).

ويتنبه إلى أن الراوي المختصر قد يروي الحديث بلفظ أشمل في المعنى وإن كان أقل في لفظه من الحديث التام، ومن هذا القبيل الحديث الذي رواه شعبة عن عمرو بن دينار، عن جابر، عن النبي ﷺ بلفظ: "إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين"^(١٤٥) فقد انتقد الدارقطني إخراج الشيخين له^(١٤٦)، قال ابن حجر: "إنما أراد الدارقطني أن شعبة خالف هؤلاء الجماعة في سياق المتن واختصره، وهم إنما أوردوه على حكاية قصة الداخل، وهي قصة محتملة للخصوص، وسياق شعبة يقتضي العموم في حق كل داخل، فهي مع اختصارها أزيد من روايتهم"^(١٤٧).

وقد يحذف الراوي بعض متن الحديث لإشكال يراه في متنه، ومن ذلك أن مالكاً روى عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة "أن امرأتين من هذيل

(١٤٤) فتح الباري (٣٩٣/٦).

(١٤٥) أخرجه البخاري (٥٧/٢ ح ١١١٣)، ومسلم (٥٩٦/٢ ح ٨٧٥).

(١٤٦) انظر: التبعية (ص ٣٦٨ رقم ٢٠٧).

(١٤٧) فتح الباري (٣٥٥/١) باختصار، وقد تقدم التمثيل بهذا الحديث على مسألة أخرى.

رمت إحداهما الأخرى، فطرحت جنينها «فقضى فيه رسول الله ﷺ بغيره عبد أو وليدة»^(١٤٨)، قال ابن عبد البر: "وهو حديث اختصره مالك فذكر منه دية الجنين التي عليها الأمر المجتمع عليه عنده، وترك قصة المرأة إذ ضُربَتْ فألقت الجنين المذكور؛ لأن فيه من رواية ابن شهاب إثبات شبه العمدة والزام العاقلة الدية، وهذا شيء لا يقول به مالك؛ لأنه وجد الفتوى والعمل بالمدينة على خلافه، فكره أن يذكر في موطأه بمثل هذا الإسناد الصحيح ما لا يقول به ويقول به غيره، وذكر قصة الجنين لا غير؛ لأنه أمر مجتمع عليه في الغرة"^(١٤٩).

وقد يحذف الراوي بعض المتن لوضوحه عنده وعند المخاطبين به، وعليه فلا يدل عدم ذكره في هذه الحالة على حكم شرعي، وهذا يقع كثيراً في الروايات المختصرة، قال الخطابي معلقاً على حديث أنس: "أن جارية رُضَّ رأسها بين حجرين، فقبل لها: من فعل بك هذا أفلان أفلان؟ حتى سُمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فاعترف، فأمر النبي ﷺ أن يُرضَّ رأسه بالحجارة"^(١٥٠): "ما يوجد في هذا الحديث بهذه اللفظة، أعني قوله: (فاعترف) وفيها الشفاء والبيان أن النبي ﷺ لم يقتل اليهودي بإيذاء المدعي أو بقوله، وقد شغب بعض الناس في هذا حين وجد أكثر الروايات خالياً عن هذه اللفظة، فقال: كيف يجوز أن يقتل أحد بقول المدعي وبكلامه فضلاً عن إيمائه برأسه؟ وأنكروا هذا الحديث، وهذه اللفظة لو لم تكن مروية في هذه القصة لم يكن ضائراً؛ لأن من العلم الشائع المستفيض على لسان

(١٤٨) الموطأ برواية يحيى الليثي (٢/٨٥٥ ح ٥)، والحديث أخرجه البخاري (٥٧٥٩)، ومسلم (١٦٨١) مختصراً من رواية مالك عن ابن شهاب به، وأخرجه البخاري (٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١) تاماً من رواية غيره عن ابن شهاب وفيه قصة المرأة والزام العاقلة الدية.

(١٤٩) التمهيد (٤٧٨/٦).

(١٥٠) أخرجه البخاري (ح ٦٨٨٤)، ومسلم (١٦٧٢).

الأمة خاصهم وعامهم أنه لا يستحق مال ولا دم إلا بينة، وقد يُروى كثير من الأحاديث على الاختصار اعتماداً على أفهام السامعين والمخاطبين به" (١٥١).

ومن ذلك ما قاله ابن حجر عن الاختلاف في ألفاظ حديث عائشة في المستحاضة: "منهم من ذكر غسل الدم ولم يذكر الاغتسال، ومنهم من ذكر الاغتسال ولم يذكر غسل الدم، وكلهم ثقات وأحاديثهم في الصحيحين؛ فيحمل على أن كل فريق اختصر أحد الأمرين لوضوحه عنده" (١٥٢).

والخلاصة أن فهم الحديث النبوي يحتاج إلى تأن واحتراز وجمع للألفاظ ثم تحريرها ونقدها لمعرفة ما قاله المصطفى ﷺ، ولاشك أن فهم مراده مبني على معرفة ما قاله، وهذا ما يؤكد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: "إذا ميز العالم بين ما قاله الرسول وما لم يقله؛ فإنه يحتاج أن يفهم مراده ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث، ويضم كل شكّلٍ إلى شكّله، فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم" (١٥٣).

الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن تلخيص أبرز نتائجه كالتالي:

- أن اختصار متون الأحاديث له أثر بارز في فهم النص والاستنباط منه.
- أن الاعتماد على الروايات المختصرة في استنباط الأحكام الشرعية، قد يترتب عليه بناء أحكام فقهية خاطئة.

(١٥١) معالم السنن (٤/١٤). وانظر كشف المشكل (٣/١٩٩).

(١٥٢) فتح الباري (١/٤٠٩) وحديث عائشة في المستحاضة أخرجه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣).

(١٥٣) مجموع الفتاوى (٢٧/٣١٦).

- أن الواجب جمعُ ألفاظ الحديث الواحد واستقصاؤها وتحريها، ورد الروايات المختصرة إلى التامة منه.
- أن هناك حاجة إلى الاختصار تتضح من خلال معرفة الواقع الحديثي في عصر الرواية، وقد أدى ذلك إلى التفاوت الواقع في سياق متون الأحاديث وألفاظها اختصاراً وتاماً.
- أن اختصار متون الأحاديث أحد أهم أسباب الاختلاف بين الفقهاء، وهو اختلاف يعود في أصله إلى اختلاف روايات الحديث اختصاراً وتاماً، فيستدل كل فقيه بما وقع له من الرواية.
- أن عدم أخذ العلماء ببعض الروايات المختصرة يستند إلى أسباب موضوعية اقتضته طبيعة البحث العلمي، وليس وليد هوى وتعصب.
- ويؤكد البحث على أهمية التنبه إلى أثر الاختصار في الدراسات الحديثية والفقهيّة، ويشدد على ضرورة استقصاء روايات الحديث وألفاظه لما لها من الأثر الكبير في فهمه واستنباطه، ويوصي بالالتزام التام بضوابط الاختصار سواء في التأليف أو الخطابة والوعظ وغيرها حتى لا يُنسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله.

فهرس المصادر والمراجع

- [١] الإلزامات والتتبع، علي بن عمر الدارقطني، ت مقبل الوادعي، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
- [٢] أدب الإملاء والاستملاء، عبدالكريم السمعاني، ت ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠١ هـ.

- [٣] إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض اليعقوبي، ت يحيى إسماعيل، ط١، ١٤١٩هـ.
- [٤] البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، عمر بن علي ابن الملقن، ت مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، ط١، ١٤٢٥هـ.
- [٥] تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، ت/علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- [٦] تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، عبدالرحمن السيوطي، ت نظر الفريابي، دار طيبة
- [٧] التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ..
- [٨] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبدالبر، ت مصطفى العلوي، وزارة الأوقاف المغربية، ط١، ١٣٨٧هـ.
- [٩] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبدالرحمن المزي، ت بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ.
- [١٠] تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، عناية محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- [١١] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت محمد عجاج الخطيب، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
- [١٢] الجامع المسند الصحيح المختصر من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل، عناية محمد زهير الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

- [١٣] رفع اليدين في الصلاة، محمد بن إسماعيل البخاري، ت أحمد الشريف، دار الأرقم، ط ١، ١٤٠٤ هـ.
- [١٤] سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية.
- [١٥] سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية
- [١٦] سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ت بشار عواد، دار الغرب، ط ١، ١٩٩٨
- [١٧] سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، ت شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
- [١٨] السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، ت محمد بن عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٤ هـ.
- [١٩] شرح علل الترمذي، عبدالرحمن ابن رجب، ت نور الدين عتر، ط ١، دار العطاء، ١٤٢١ هـ.
- [٢٠] ٢٠. شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، ت شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٥ هـ.
- [٢١] شرح مشكل الوسيط، عثمان ابن الصلاح، ت عبدالمنعم خليفة، دار كنوز إشبيليا، ط ١، ١٤٣٢ هـ.
- [٢٢] شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، ت محمد زهري النجار وآخرون، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- [٢٣] صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، ت شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

- [٢٤] صيانة صحيح مسلم، عثمان ابن الصلاح، موفق عبدالقادر، دار الغرب، ط٢، ١٤٠٨.
- [٢٥] الضعفاء الكبير، محمد بن عمرو العقيلي، ط١، ت عبدالمعطي قلعجي، المكتبة العلمية، ط١، ١٤٠٤ هـ.
- [٢٦] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود العيني، دار إحياء التراث العربي
- [٢٧] العلل، عبدالرحمن بن أبي حاتم، ت مجموعة من الباحثين بإشراف سعد الحميد، مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧ هـ.
- [٢٨] العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر الدارقطني، محفوظ الرحمن، دار طيبة، ط١، ١٤٠٥ هـ.
- [٢٩] العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل، ت وصي الله عباس، دار الخاني، ط٢، ١٤٢٢ هـ.
- [٣٠] الغاية في شرح الهداية، محمد بن عبدالرحمن السخاوي، عبدالمنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ، ط١، ٢٠٠١ م
- [٣١] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.
- [٣٢] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، عبدالرحمن بن رجب، ت مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء، ط١، ١٤١٧ هـ.
- [٣٣] فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمد بن عبدالرحمن السخاوي، ت/علي حسين علي، ط١، مكتبة السنة، ١٤٢٤ هـ.
- [٣٤] الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبد البر، محمد محمد الموريتاني، مكتبة الرياض، ط٢، ١٤٠٠ هـ.

- [٣٥] كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبدالرحمن بن الجوزي، ت علي البواب، دار الوطن.
- [٣٦] الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت / إبراهيم حمدي، ط ١، المكتبة العلمية.
- [٣٧] لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ط ٣، دار صادر، ١٤١٤ هـ.
- [٣٨] المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- [٣٩] المجموع شرح المذهب، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
- [٤٠] المستدرک علی الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم، ت مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١ هـ.
- [٤١] مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ.
- [٤٢] مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، ت محفوظ الرحمن، مكتبة العلوم والحكم، ط ١، ١٩٩٨ م.
- [٤٣] المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل، مسلم بن الحجاج، ت محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.
- [٤٤] المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ت حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
- [٤٥] المصنف في الأحاديث والآثار، عبدالله بن أبي شيبة، ت كمال الحوت، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
- [٤٦] المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن حجر العسقلاني، ت مجموعة من الباحثين، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٩ هـ.

- [٤٧] معالم السنن، حمد الخطابي، المطبعة العلمية بحلب، ط ١، ١٣٥١ هـ.
- [٤٨] المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت/حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤ هـ.
- [٤٩] معرفة أنواع علوم الحديث، عثمان ابن الصلاح، ت نورالدين عتر، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٦ هـ.
- [٥٠] معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين البيهقي، ت عبدالمعطي قلعجي، دار الوفاء، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- [٥١] المغني، عبدالله بن أحمد ابن قدامة، مكتبة القاهرة، ط ١، ١٣٨٨ هـ.
- [٥٢] الموطأ، مالك بن أنس، ت محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ.
- [٥٣] مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس الرازي، ت/عبدالسلام هارون، ط ١، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.
- [٥٤] نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي، ت/محمد عوامة، ط ١، جدة، دار القبلة، ١٤١٨ هـ.
- [٥٥] نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليمين من الفوائد، صلاح الدين خليل العلائي، ت بدر البدر، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٦ هـ.
- [٥٦] النكت على كتاب ابن الصلاح، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت/د. ربيع بن هادي المدخلي، ط ٢، مكتبة الفرقان، ١٤٢٤ هـ.
- [٥٧] النكت على مقدمة ابن الصلاح، محمد بن عبد الله الزركشي، ت د. زين العابدين بلا فريج، أضواء السلف بالرياض، ط ١، ١٤١٩ هـ.
- [٥٨] النكت الوفية بما في شرح الألفية، برهان الدين البقاعي، ت ماهر الفحل، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٨ هـ.

" The impact of shortcut tradition script in the elicitation " Theory Applied Study

Dr. Suleiman Abdullah AlSaud

Assistant Professor of Sunnah Sciences

College of Shari.a and Islamic Studies. Qassim University

e-mail: suleimansaud@gmail.com

Abstract. Research presents the problem of dependence on short narratives in devising Islamic rulings, which has had a profound effect on their understanding and elicitation of them; As a result of this difference building jurisprudential provisions on the wrong concept of traditions.

And Inferred every jurist what happened to him from the narration, And obligation collection of words per tradition and editing, And response shortcut to complete it narrations.

This research seeks to understand the reality traditional that led to the inequality reality in the context of embedded conversations, And their words short and completely, due to its important implications in jurisprudence and tradition; it also detects one of the most reasons for the difference between the jurists, and the origin of the difference, and the variety of the drawbacks , and location imbalance, And the underlines the importance of the jurisprudence of the shortcut, And the needed, and identifies controls, and the most famous narrators jurists who described the short, eliminates confusion happening because of failure to take scholars some condensed narratives; And their excuse in order to preserve them so their status shows that not taking them out based on objective reasons required by the nature of scientific research, And the not the result of prejudice And the intolerance.

الأحاديث الواردة في الجلالة "جمعًا وتخريجيًا ودراسة"

د. تركي بن فهد بن عبدالله الغميز

الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

ملخص البحث.

عنوان البحث: الأحاديث الواردة في الجلالة جمعًا وتخريجيًا ودراسة.

جمعت في هذا البحث الأحاديث الواردة في الجلالة، وهي الدواب من بهيمة الأنعام التي تأكل القاذورات، وقد ورد في النهي عن أكل لحمها وشرب لبنها وركوبها أحاديث متعددة، تم جمعها وتخريجها ودراستها والحكم عليها، وقد بلغت سبعة أحاديث، ولم يصح منها مرفوعًا سوى حديث واحد، وهو حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وبالله التوفيق.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا بحث جمعت فيه كل ما وقفت عليه من الأحاديث الواردة في الجلالة^(١)، وكان من أهم ما دعاني لذلك أن جميع الأحاديث الواردة في الجلالة مما اختلف أهل العلم في صحته، وليس شيء منها في الصحيحين، ولم أف على دراسة سابقة في جمع هذه الأحاديث ودراستها والحكم عليها.

والحكم على الجلالة في أكل لحومها، وشرب لبنها، وركوب ظهورها مبني على الأحاديث الواردة فيها، فمن صححها أو بعضها قال بمقتضاها، ومن ضعفها جميعاً فلم يلتزم بالقول بمقتضاها.

وكان من الأمور المستجدة في هذا الباب ظهور جملة من الأعراض والأمراض التي تتعرض لها الحيوانات والطيور، ومن أسباب ذلك أشياء ترجع لنوع التغذية التي تتغذى عليها هذه الحيوانات والطيور، مثل: جنون البقر، وإنفلونزا الطيور، وغير ذلك.

كما أن استخدام النجاسات ليس متوقفاً على كونه طعاماً للحيوانات والطيور، بل يستخدم في تركيبات علاجية وأسمدة للنباتات وغير ذلك.

وليس الغرض من هذا البحث دراسة المسائل الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع، وإنما هو لبنة أولى لدراسة جميع ما يتعلق باستخدام النجاسات سواء في أطعمة

(١) قال أبو داود: الجلالة: التي تأكل العذرة. سنن أبي داود (٣٧١٩)، ونحوه قال النسائي. (السنن الكبرى (٦٨٣٧)، وقال ابن الأثير: الجلالة من الحيوان: التي تأكل العذرة، والجللة: البعر، فوضع موضع العذرة. يُقال جَلَّتِ الدَّابَّةُ الجِلَّةَ، واجْتَلَّتْهَا، فُهِيَ جَالَّةً، وِجَالَّةً: إِذَا التَّقَطَّتْهَا. (النهاية ٢٨٨/١).

الحيوانات والطيور أو في أسمدة المزروعات ونحوها؛ لأن من أهم ما تبنى عليه هذه المسائل الأحاديث الواردة في الجلالة، فهي نص في هذا الباب يستنبط منها أحكامه، ويقاس عليه ما شابهها.

فمن هذا المنطلق توجهت همتي لجمع هذه الأحاديث، وتخريجها، ودراستها والحكم عليها، وقد سلكت في ذلك المنهج التالي:

١ - جمعت الأحاديث باستقصاء، فلم أترك شيئاً مما وقفت عليه منها، وهذا قدر جهدي وطاقتي.

٢ - اعتمدت نص أبي داود في الأحاديث الأربعة الأولى، وأما بقية الأحاديث فليس شيء منها في الكتب الستة، فاعتمدت أعلى المصادر لها، إلا في الحديث السابع فلم أعتمد المصدر الأعلى لأجل اللفظ.

٣ - بنيت التخريج على النص المعتمد بإسناده ومنتنه، مقدماً المتابعة التامة على القاصرة، وفي ختام كل متابعة أبين ما وقع فيها من فروق في الإسناد والمتن.

٤ - توسعت في التخريج قدر استطاعتي، فلم أترك شيئاً من الطرق التي وقفت عليها لكل حديث.

٥ - توسعت في دراسة الأحاديث وبيان الحكم عليها، سواء وقع فيها اختلاف أو لم يقع، واعتمدت في ذلك على ما وقفت عليه من كلام الأئمة، وأبدت رأبي في مواضع الاختلاف، وفيما لم أقف فيه على كلام لأحد من الأئمة.

وقد جعلت عنوان هذا البحث: «الأحاديث الواردة في الجلالة - جمعاً وتخريجاً ودراسة»، ورتبته على مباحث، وجعلت في كل مبحث حديثاً، فجاءت مباحثه كالتالي:

المبحث الأول: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

المبحث الثاني : حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

المبحث الثالث : حديث غالب بن أبجر رضي الله عنه.

المبحث الرابع : حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

المبحث الخامس : حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

المبحث السادس : حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

المبحث السابع : حديث أم نصر المحاربية رضي الله عنها.

أسأل الله عز وجل أن ينفعني به وقارئه والمطلع عليه ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما

قال أبو داود في كتاب الأطعمة ، باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها :

٣٧٨٥ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا عَبْدُهُ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ الْجَلَّالَةِ وَالْبَانِهَا » .

التخريج :

❖ أخرجه الجصاص في أحكام القرآن (٤/١٩٢) ، ابن حزم في المحلى (١/١٨٣) ، والبيهقي في الكبرى (٩/٣٣٢) ، وابن عبد البر في التمهيد (١٥/١٨٢) ، والبغوي في شرح السنة (٢٨٠٩) ، وابن الجوزي في التحقيق (١٩٧٤) من طريق أبي داود به بلفظه .

❖ أخرجه الترمذي في الجامع (٤/١٨٢٤) ، وفي العلل الكبير (٥٦٦) - ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق (١٩٧٤) - عن هناد ،

وإبراهيم الحربي في غريب الحديث (١٠٧/١) عن ابن نمير،
كلاهما (هناد، وابن نمير) عن عبدة به بنحوه، ولم يقل ابن نمير: «وألبانها».
❖ وأخرجه ابن ماجه (٣١٨٩) من طريق ابن أبي زائدة،
وابن أبي حاتم في العلل - معلقاً - (١٥٤٥) عن محمد بن حميد، عن علي
بن مجاهد،

والطبراني في الكبير (١٣٥٠٦) من طريق علي بن مسهر،
والحاكم في المستدرک (٣٤/٢) من طريق عيسى بن يونس،
أربعتهم (ابن أبي زائدة، وعلي بن مجاهد، وعلي بن مسهر، وعيسى) عن
محمد بن إسحاق به بلفظه لعيسى، وبنحوه للآخرين، ولفظ ابن أبي زائدة، وعلي بن
مجاهد: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ، وَأَلْبَانِهَا»، ولفظ علي بن مسهر: «نَهَى
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ عَنْ لُحُومِ الْإِبِلِ الْجَلَّالَةِ وَأَلْبَانِهَا».

وقد جعله علي بن مجاهد وحده: عن مجاهد، عن ابن عباس، بدل: ابن عمر.

❖ وأخرجه عبدالرزاق (٨٧١٨)،

وابن أبي شيبة (٢٥١٠٠) عن وكيع،

كلاهما (عبدالرزاق، ووكيع) عن سفيان الثوري، عن ابن أبي نجيح به بنحوه،
ولفظ عبدالرزاق: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ» و«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ
أَكْلِ الْمَصْبُورَةِ، وَعَنْ أَنْ يُشْرَبَ مِنْ فَمِ السَّقَاءِ، وَعَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ مِنَ الْإِبِلِ عَامَ
الْفَتْحِ»، ولفظ وكيع: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لَحْمِ الشَّاةِ الْجَلَّالَةِ»، وقد أرسله، فلم
يذكر فيه ابن عمر.

❖ وأخرجه عبدالرزاق (٨٧١٣)، وابن أبي شيبة (٢٥١٠١) من طريق

الثوري، عن إبراهيم بن مهاجر،

وعبدالرزاق (٨٧١٤) عن ابن عيينة، عن إبراهيم بن أبي حرة،
 وابن أبي شيبة (٢٥٠٩٣) عن ابن عليّة،
 والبزار (٤٩١٤)، والطبراني في الكبير (١١٠٨٠)، والبيهقي في الكبرى
 (٣٣٢/٩) من طريق شريك،
 والبزار (٤٩٢٠)، والطبراني في الكبير (١٠٩٦٤)، والضياء المقدسي في المنتقى
 من مسموعات مرو (٤٠٩) من طريق حسان بن إبراهيم،
 ثلاثتهم (ابن عليّة، وشريك، وحسان) عن ليث بن أبي سليم،
 وإبراهيم الحربي في غريب الحديث (١٠٧/١) من طريق شعيب بن إسحاق،
 عن هشام وهو ابن عروة،
 والطبراني في الكبير (١٣٤٦٤) من طريق ابن جريج،
 كلاهما (هشام، وابن جريج) عن أبي الزبير،
 أربعتهم (ابن مهاجر، وابن أبي حرة، وليث، وأبو الزبير) عن مجاهد به
 بنحوه، ولفظ إبراهيم بن المهاجر، وإبراهيم بن أبي حرة، وليث في رواية ابن عليّة:
 «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ، وَالْأَبَانِهَا»، ولفظ شريك، عن ليث: «نَهَى
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ، وَعَنِ التُّهْبَةِ»، ولفظ حسان بن إبراهيم
 عن ليث: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ، وَالْأَبَانِهَا، وَظُهُورِهَا»،
 ولفظ هشام عن أبي الزبير: عن مجاهد: «أن ابن عمر كره ركوب الجلالة»، ولفظ ابن
 جريج، عن أبي الزبير: عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «نُهِيَ عَنِ الْجَلَّالَةِ».
 ولم يذكر فيه ابن عمر غير أبي الزبير، ولكنه موقوف في رواية هشام، ولم
 يصرح برفعه في رواية ابن جريج.

وقد أرسله إبراهيم بن مهاجر، وإبراهيم بن أبي حرة، وليث في رواية ابن عليّة، وجعله ليث في رواية شريك عنه: عن مجاهد، عن ابن عباس، ومثله في رواية حسان بن إبراهيم عند البزار، وأما رواية حسان بن إبراهيم عند الطبراني فوقع فيها: عن ليث، ومجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس، ووقع في روايته عند الضياء: عن ليث، عن مجاهد، وطاوس، عن ابن عباس.

❖ وأخرجه أبو داود (٢٥٨٥، ٣٧٨٧) - ومن طريق أبي داود ابن حزم في المحلى (١٨٧/٧)، والبيهقي في الكبرى (٣٣٣/٩) -، والبزار (٥٨٣٩)، والحاكم في المستدرک (٣٤/٢) - وعنه البيهقي في الصغير (٤٢٥٩) - من طريق عمرو بن أبي قيس،

ومسدد في المسند (المطالب العالية ١١٤٦) - وعنه أبو داود (٢٥٥٧)، ومن طريق أبي داود: ابن حزم في المحلى (١٨٧/٧)، والبيهقي في الكبرى (٢٥٤/٥) و(٣٣٣/٩)، وفي الصغير (٤٢٦٠) - عن عبدالوارث،

كلاهما (عمرو، وعبدالوارث) عن أيوب،

وعبدالرزاق (٨٧١١) عن عبدالله بن عمر وهو العمري،

وابن أبي شيبة (٢٥٠٩٨) من طريق عمرو بن ميمون،

ثلاثتهم (أيوب، وعبدالله، وعمرو) عن نافع، عن ابن عمر به، ولفظ عمرو بن قيس عن أيوب: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجَلَّالَةِ فِي الْإِبِلِ أَنْ يُرَكَبَ عَلَيْهَا» هذا لفظه عند أبي داود، والباقون بنحوه، إلا أنه لم يذكر الإبل في رواية البزار، وزاد في رواية الحاكم: «أو أن يشرب من ألبانها»، ولفظ عبد الوارث، عن أيوب: عن ابن عمر، قال: «نُهِيَ عَنِ رُكُوبِ الْجَلَّالَةِ».

ولفظ عبدالله العمري: عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّهُ كُرِهَ أَنْ تُرَكَبَ الْجَلَّالَةَ، أَوْ أَنْ يُحَجَّ عَلَيَّهَا».

ولفظ عمرو بن ميمون: عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّهُ كَانَ يَحْسِبُ الدَّجَاجَةَ الْجَلَّالَةَ ثَلَاثًا».

❖ وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢٠/٥)، والطبراني في الكبير (١٣١٨٧)،

وفي الأوسط (٦١٨) من طريق هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش، عن عمر بن محمد، عن سالم، عن ابن عمر به، ولفظه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْجَلَّالَةِ، عَن لُحُومِهَا، وَأَلْبَانِهَا، وَظُهُورِهَا».

دراسته والحكم عليه:

تبين من التخريج السابق أن لحديث ابن عمر عنه ثلاثة طرق:

الطريق الأول: طريق مجاهد، عن ابن عمر.

وهو مجاهد بن جبر القرشي، المخزومي، مولا هم، أبو الحجاج المكي، مات سنة ١٠٠، متفق على إمامته وجلالته وعلمه. قال الثوري، عن سلمة بن كهيل: ما رأيت أحداً أراد بهذا العلم وجه الله إلا عطاءً، وطاووس، ومجاهداً. وقال الفضل بن ميمون: سمعت مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة.

قال في التقريب: ثقة، إمام في التفسير، وفي العلم^(٢).

وقد اختلف عليه فيه، فروي عنه على ستة أوجه:

الوجه الأول: عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعاً، وهذه رواية ابن أبي نجيح فيما رواه الجماعة - وهم: عبدة بن سليمان، وابن أبي زائدة، وعلي بن مسهر، وعيسى بن يونس -، عن ابن إسحاق عنه.

(٢) انظر: الجرح والتعديل (٣١٩/٨)، وثقات العجلي (ص ٤٢٠)، وتهذيب الكمال (٢٢٧/٢٢٨)، وتهذيب

التهذيب (٢٥/٤)، والتقريب (٦٤٨١).

الوجه الثاني: عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعاً، وهذه رواية ابن أبي نجيح فيما رواه علي بن مجاهد، عن ابن إسحاق عنه، ورواية ليث بن أبي سليم فيما رواه عنه شريك، وفيما رواه حسان بن إبراهيم عند البزار.

الوجه الثالث: عن مجاهد مرسلًا، وهذه رواية ابن أبي نجيح فيما رواه عنه الثوري، ورواية إبراهيم بن مهاجر، وإبراهيم بن أبي حرة، وليث بن أبي سليم فيما رواه عنه ابن عليّة.

الوجه الرابع: عن مجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعاً، وهذه رواية حسان بن إبراهيم، عن ليث.

الوجه الخامس: عن مجاهد، عن ابن عمر موقوفًا، وهذه رواية أبي الزبير فيما رواه عنه هشام.

الوجه السادس: عن مجاهد، عن ابن عمر، بلفظ: «نُهي عن الجلالة»، وهذه رواية أبي الزبير فيما رواه عنه ابن جريج.

وقد تبين من هذا العرض أنه قد وقع فيه اختلاف على من دون مجاهد، وهذا بيانه:

١. محمد بن إسحاق، حيث روي عنه على الوجهين الأول والثاني، ولا شك أن المحفوظ عن ابن إسحاق الوجه الأول، وهو رواية الجماعة عنه، وقد سأل ابن أبي حاتم أبا زرعة عن رواية علي بن مجاهد، عن ابن إسحاق، عن ابن أبي نجيح، عن ابن عباس، فقال أبو زرعة: هذا خطأ، إنما هو ابن عمر^(٣). وهو أمر ظاهر، فإن علي بن مجاهد القاضي متروك^(٤)، وقد خالف الجماعة.

(٣) انظر: علل الحديث (١٥٤٥).

(٤) انظر: التقريب (٤٧٩٠).

٢. ابن أبي نجيح، وقد تحرر الاختلاف عليه بالوجهين الأول والثالث، والاختلاف فيه بين الثوري، ومحمد بن إسحاق، حيث وصله محمد بن إسحاق بذكر ابن عمر، وأرسله الثوري.

ولا شك في تقديم رواية الثوري، فإنه إمام ثقة ثبت حافظ مشهور، وأما ابن إسحاق ففيه كلام كثير، ولا يمكن مقارنته بالثوري بحال من الأحوال، ولذا فإن الترمذي بعد أن ساقه من رواية ابن إسحاق قال: هذا حديث حسن غريب، ورواه الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن النبي ﷺ مرسلًا.

وقال في العلل الكبير^(٥): سألت محمدًا عن هذا الحديث، فقال: روى سفيان الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: قال: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الجلالة» مرسل. وهذا ظاهر جدًا في إعلال رواية ابن إسحاق، وتقديم رواية الثوري عليها.

٣. ليث بن أبي سليم، حيث روي عنه على ثلاثة أوجه، وهي الثاني والثالث والرابع، وهي من رواية ثلاثة رواة عن ليث، وهم: شريك، وإسماعيل بن عليّة، وحسان بن إبراهيم الكرمانى.

وأثبت هؤلاء الثلاثة إسماعيل بن عليّة، فإنه ثقة حافظ^(٦)، وأما شريك ففيه كلام كثير، وقد قال ابن حجر: صدوق يخطئ كثيرًا، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة^(٧)، وحسان بن إبراهيم الكرمانى صدوق يخطئ^(٨)، وقد وقع على حسان بن إبراهيم اختلاف سبق ذكره، ولعله من خلل النسخ.

(٥) انظر: (٥٦٦).

(٦) انظر: التقريب (٤١٦).

(٧) انظر: التقريب (٢٧٨٧).

(٨) انظر: التقريب (١١٩٤).

ومما يؤكد ترجيح رواية ابن علي أنها موافقة لرواية الثوري، عن ابن نجیح، عن مجاهد، ويحتمل أن يكون الاضطراب من ليث بن أبي سليم نفسه فإنه اختلط جدا ولم يتميز حديثه.

٤. أبو الزبير المكي، حيث روي عنه على الوجهين الخامس والسادس، والخلاف فيه بين ابن جريج، وهشام بن عروة، والظاهر لي أن هذا الاختلاف يسير، إذ ليس فيه تصريح بالرفع في رواية ابن جريج.

وبعد، فقد تحرر الاختلاف في هذا الحديث على مجاهد بالأوجه التالية:

الوجه الأول: عن مجاهد مرسلًا، وهذه رواية ابن أبي نجیح، وإبراهيم بن مهاجر، وإبراهيم بن أبي حرة، وليث بن أبي سليم.

الوجه الثاني: عن مجاهد، عن ابن عمر موقوفًا، وهذه رواية أبي الزبير.

ولا شك أن رواية الجماعة أرجح، وبناء عليه فالمحفوظ في هذا الطريق أنه مرسل، ومع ذلك فيظهر لي أيضًا أن رواية أبي الزبير محفوظة، فقد جاء ما يؤيدها، كما سيأتي في رواية أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، والله أعلم.

الطريق الثاني: طريق نافع، عن ابن عمر.

وهو نافع أبو عبدالله المدني الفقيه، مولى ابن عمر، مات سنة ١١٧ أو بعدها، ثقة ثبت فقيه مشهور متفق على جلالته وإتقانه، قال البخاري: أصح الأسانيد مالك، عن نافع، عن ابن عمر^(٩).

(٩) انظر: التاريخ الكبير (٨٤/٨)، وتهذيب الكمال (٢٩٨/٢٩)، وتهذيب التهذيب (٢١٠/٤)، والتقريب

وقد جاء عنه من طريق ثلاثة من الرواة، وهم: أيوب، وعبدالله بن عمر العمري، وعمرو بن ميمون، وهذا بيان رواياتهم:
أولاً: أيوب السختياني، وقد اختلف عليه، فروي عنه على وجهين:
الوجه الأول: عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وهذه رواية عمرو بن أبي قيس.

الوجه الثاني: عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: «نُهي عن ركوب الجلالة»، وهذه رواية عبدالوارث بن سعيد.

والمحفوظ الوجه الثاني بلا شك، فإن عبدالوارث بن سعيد ثقة ثبت^(١٠)، وأما عمرو بن أبي قيس الرازي، الأزرق ففيه كلام، وقد وثقه ابن معين. وقال أبو داود: لا بأس به. وقال أيضاً: في حديثه خطأ. وذكره ابن حبان في الثقات. قال الذهبي، وابن حجر: صدوق، له أوهام^(١١).

وقد أعل البزار رواية عمرو بن أبي قيس بقوله: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر إلا عمرو بن أبي قيس.
ثانياً: عبدالله بن عمر العمري.

وهو ضعيف^(١٢)، وقد رواه موقوفاً على ابن عمر.

ثالثاً: عمرو بن ميمون بن مهران الجزري.

وهو ثقة فاضل^(١٣)، والإسناد إليه صحيح، وهو موقوف على ابن عمر.

(١٠) انظر: التقريب (٤٢٥١).

(١١) انظر: تاريخ الدوري (٤٥١/٢)، والجرح والتعديل (٢٥٥/٦)، وثقات ابن حبان (٢٢٠/٧)، وتهديب الكمال (٢٠٣/٢٢)، والميزان (٢٨٥/٣)، وتهديب التهذيب (٣٠٠/٣)، والتقريب (٥١٠١).

(١٢) انظر: التقريب (٣٤٨٩).

(١٣) انظر: التقريب (٥١٢١).

والحاصل في رواية نافع، عن ابن عمر أنه حديث صحيح موقوفًا على ابن عمر بألفاظه المذكورة في رواية عبدالوارث، عن أيوب، ورواية عمرو بن ميمون. وأما رواية العمري فضعيفة، وكذا رواية عمرو بن أبي قيس، عن أيوب.

الطريق الثالث: طريق سالم عن ابن عمر.

وهو إسناد فرد تفرد به هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش، عن عمر بن محمد، عن سالم، عن ابن عمر، قال الطبراني في الأوسط: لم يرو هذا الحديث عن عمر إلا إسماعيل.

وعمر بن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، العمري، المدني، ثم العسقلاني، مات سنة ١٥٠. روى عن: جده زيد بن عبدالله، وعم أبيه سالم بن عبد الله، ومولى جده نافع. وعنه: الثوري، وشعبة، وابن عيينة وغيرهم.

ثقة، وثقه أحمد، وابن معين، وابن سعد، وأبو داود، والعجلي وغيرهم. قال في التقريب: ثقة^(١٤).

وقد ذكره ابن عدي في ترجمته، وكأنه يجعل الحمل فيه عليه، والظاهر لي أن الحمل فيه على إسماعيل بن عياش، فإن روايته عن غير أهل بلده ضعيفة.

قال يحيى بن معين: إسماعيل بن عياش ثقة فيما روى عن الشاميين، وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه ضاع فخلط في حفظه عنهم. وقال ابن معين أيضاً: إذا حدث عن الشاميين، وذكر الخبر فحديثه مستقيم، وإذا حدث عن الحجازيين

(١٤) انظر: طبقات ابن سعد (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ص ٣٦٩)، والعلل ومعرفة الرجال (٢٥٤/١)، والجرح والتعديل (١٣١/٦)، وثقات العجلي (ص ٣٦٠)، وتهذيب الكمال (٤٩٩/٢١)، وتهذيب التهذيب (٢٥٠/٣)، والتقريب (٤٩٦٥).

والعراقيين خلط ما شئت. وقال علي بن المدني: كان يوثق فيما روى عن أصحابه أهل الشام، فأما ما روى عن غير أهل الشام ففيه ضعف. وقال أحمد بن حنبل: ما روى عن الشاميين صحيح، وما روى عن أهل الحجاز فليس بصحيح. وقال أيضاً: في روايته عن أهل العراق وأهل الحجاز بعض الشيء، وروايته عن أهل الشام كأنه أثبت وأصح. وقال البخاري: إذا حدث عن أهل بلده فصحيح، وإذا حدث عن غير أهل بلده ففيه نظر. ومن الأئمة من ضعفه مطلقاً، كما هو رواية عن علي بن المدني وغيره، قال ابن حجر: صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم^(١٥).

والحاصل أن هذا الطريق غير محفوظ عن سالم، والله أعلم.

وقد تلخص مما سبق أن المحفوظ في طريق مجاهد رواية الجماعة عنه مرسلًا، ويصح عن ابن عمر موقوفًا من حديث نافع، ومن حديث مجاهد أيضاً، والله أعلم.

تنبيه: سبق في رواية ابن جريج، عن أبي الزبير، عن ابن عمر: «نهى عن الجلالة»، وفي رواية عبدالوارث، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: «نهى عن ركوب الجلالة»، وهذا اللفظ عند كثير من أهل العلم يكون له حكم المرفوع إذا صدر من الصحابي، والذي يظهر لي أنه في هذا الموضوع لا يأخذ هذا الحكم؛ لأن الألفاظ المرفوعة في هذا الحديث جميعها غير محفوظة؛ ولأن المحفوظ من ألفاظ هذا الحديث الموقوف، فيظل هذا اللفظ بحكم الموقوف، والله أعلم.

(١٥) التاريخ الكبير (٣٧٠/١)، والجرح والتعديل (١٩١/١)، والكامل لابن عدي (٢٩١/١)، وتاريخ بغداد (٢٢٦/٦)، وتهذيب الكمال (١٦٣/٣)، والميزان (٢٤٠/١)، والتقريب (٤٧٣)، وطبقات المدلسين (ص٥٩).

المبحث الثاني: حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما

قال أبو داود في كتاب الأُطعمة، باب النهي عن لبن الجلالة وألبانها:

٣٧٨٦ - حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ لَبَنِ الْجَلَّالَةِ».

التخريج:

❖ أخرجه الجصاص في أحكام القرآن (٤/١٩٢)، وابن حزم في المحلى (١/١٨٣)، وابن عبد البر في التمهيد (١٥/١٨٢) من طريق أبي داود به بلفظه، وقد قرن ابن حزم في روايته مع محمد بن المنثى عثمان بن أبي شيبة.

❖ وأخرجه البيهقي في الكبرى (٩/٣٣٣) من طريق يحيى بن جعفر بن الزبيرقان، عن أبي عامر العقدي به بنحوه، وزاد فيه النهي عن المَجْتَمَةِ، وأن يشرب من في السقاء، ولفظه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمَجْتَمَةِ^(١٦) وَعَنْ لَبَنِ الْجَلَّالَةِ وَأَنْ يُشْرَبَ مِنْ فِي السَّقَاءِ».

❖ أخرجه الترمذي (١٨٢٥)، وأحمد (٢٦٧١) - ومن طريقه الطبراني في الكبير (١١٨٢١) - من طريق معاذ بن هشام الدستوائي،

والنسائي في الصغرى (٧/٢٤٠)، وفي الكبرى (٤٥٢٢، ٦٨٣٧) من طريق خالد بن الحارث،

وأحمد (١٩٨٩) - ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق (١٧٧٣) -، وإبراهيم الحربي في غريب الحديث (١/١٠٧)، والضياء في المختارة (١٢/٢١٨ ح ٢٣٨)، وابن الجارود في المنتقى (٨٨٧) عن يحيى بن سعيد،

(١٦) قال ابن الأثير: هي كُلُّ حَيَوَانٍ يُنْصَبُ وَيُرْمَى لِيُقْتَلَ، إِلَّا أَنَّهُا تَكْثُرُ فِي الطَّيْرِ وَالْأَرَانِبِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ مِمَّا يَجْتَمِعُ فِي الْأَرْضِ: أَيُّ يَلْزُمُهَا وَيَلْتَصِقُ بِهَا، وَجَمَّ الطَّائِرُ جُمُومًا، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبُرُوكِ لِلْإِبِلِ. (النهاية ١/٢٣٩)

وأحمد (٢٩٤٩) عن عبدالصمد بن عبدالوارث،
والدارمي (٢٠٠١) عن أبي زيد سعيد بن الربيع،
خمسهم (معاذ بن هشام، وخالد، ويحيى بن سعيد، وعبدالصمد، وأبو زيد)
عن هشام الدستوائي به بنحوه، وقد زادوا فيه النهي عن الشرب من في السقاء، وعن
المجثمة، إلا في رواية يحيى بن سعيد عند إبراهيم الحربي، وابن الجوزي، ورواية خالد
عند النسائي في الموضوع الثاني من الكبرى فلم يذكر الزيادة.
❖ وأخرجه أبو داود (٣٧١٩)، والحاكم في المستدرک (٤٤٤/١) من طريق
موسى بن إسماعيل أبي سلمة التبوذكي،
وابن أبي شيبة (٢٠٢١٦، ٢٤٦٠٦) عن يونس بن محمد،
وابن قتيبة في غريب الحديث (٢٧٦/١) من طريق عبيد الله بن موسى،
وابن خزيمة (٢٥٥٢) من طريق أسد بن موسى،
والطبراني في الكبير (١١٨١٩) - ومن طريقه الضياء في المختارة (٢١٩/١٢)
ح (٢٣٩) -، والحاكم في المستدرک (٤٤٤/١)، والبيهقي في الكبرى (٣٣٣/٩) من
طريق حجاج بن منهال،
والحاكم في المستدرک (٣٥/٢) من طريق عبدالصمد بن النعمان،
والحاكم في المستدرک (١٠٢/٢) - وعنه البيهقي في الكبرى (٢٥٤/٥)، وفي
الآداب (٦٣٤) - من طريق الأسود بن عامر،
والبيهقي في الكبرى (٢٥٤/٥) عن عفان بن مسلم،
ثمانيتهم (موسى بن إسماعيل، ويونس، وعبيد الله، وأسد، وحجاج،
وعبدالصمد، والأسود، وعفان) عن حماد بن سلمة،

والترمذي (١٨٢٥)، وأحمد (٢١٦١، ٣١٤٢، ٣١٤٣) - ومن طريقه الضياء في المختارة (٢١٨/١٢ ح ٢٣٧) -، وابن حبان (٥٣٩٩)، وأبو الحسين بن المظفر في حديث شعبة (٢)، والحاكم في المستدرک (٣٤/٢) - وعنه البيهقي في الكبرى (٣٣٤/٩) -، وابن عبد البر في التمهيد (١٨٣/١٥) من طريق سعيد بن أبي عروبة، ومُجَاعَةَ بن الزبير في حديثه (٢٨) - ومن طريقه الطبراني في الكبير (١١٨٢٠) -،

والبزار (٩٤٤٣)، وابن عدي في الكامل (٣٧٥/١) من طريق أشعث بن برّاز الهجيمي،

وأبو الحسين المظفر في حديث شعبة بن الحجاج (١)، من طريق روح بن عباد، عن شعبة، وعلقه ابن عبد البر في التمهيد (١٨٣/١٥) عن شعبة، وابن عدي في الكامل (٢٨/٥)، وابن البخاري في المجلس السادس من الأمالي (ضمن مجموع فيه مصنفاته ١٠٤) من طريق عمر بن عامر،

ستهم (حماد بن سلمة، وابن أبي عروبة، ومُجَاعَةَ، وأشعث، وشعبة، وابن عامر) عن قتادة به، ولفظ حماد: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الشُّرْبِ مِنْ فِي السَّقَاءِ، وَعَنْ رُكُوبِ الْجَلَّالَةِ وَالْمُجْتَمَةِ» هذا لفظ موسى بن إسماعيل عند أبي داود، والباقون بنحوه، إلا أن بعضهم لم يقل: «ركوب»، وربما اختصره بعضهم، فلم يذكر الشرب من في السقاء.

ولفظ سعيد بن أبي عروبة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ لَبَنِ الْجَلَّالَةِ، الْمُجْتَمَةِ، وَعَنْ الشُّرْبِ مِنْ فِي السَّقَاءِ» هذا لفظه عند أحمد في الموضوع الثالث، وأطلق بعضهم النهي عن الجلالة، ولم يذكر اللبن، ووقع في روايته في التمهيد: «عن لبن الجلالة، وعن لحومها».

ولفظ مُجَاعَةَ بن الزبير: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُجْتَمَةِ، وَالْجَلَّالَةِ، وَعَنِ الشُّرْبِ مِنْ فِي السَّقَاءِ».

ولفظ أشعث بن براز عند البزار: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجَلَّالَةِ، وَعَنِ شَرْبِ الْبَانِهَا، وَأَكْلِهَا، وَرَكُوبِهَا»، ولفظه عند ابن عدي: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْإِبِلِ الْجَلَّالَةِ يُحْمَلُ عَلَيْهَا أَوْ يُؤْكَلُ مِنْ لَحْمِهَا».

ولفظ عمر بن عامر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ لَبَنِ الْجَلَّالَةِ، وَعَنِ الْمُجْتَمَةِ، وَأَنَّ يُشْرَبَ مِنْ فِي السَّقَاءِ».

وقد جعله عبدالصمد بن النعمان: عن حماد بن سلمة، عن أيوب، عن عكرمة، عن أبي هريرة، وهكذا وقع في رواية حجاج، عن حماد عند البيهقي فقط، وجعله أشعث: عن قتادة، عن عبدالله بن شقيق، عن أبي هريرة. ووقع في رواية سعيد بن أبي عروبة عند أبي المظفر بالشك عن شعبة أو سعيد. وفي رواية عمر بن عامر عند ابن عدي جعله: عن جابر الجعفي، عن الشعبي، عن ابن عباس.

❖ وأخرجه مسدد (إتحاف الخيرة المهرة ١/٣٦٧٠، والمطالب العالية ٢٣٥٢)

عن يحيى بن سعيد،

وابن الأعرابي في المعجم (١٥٤٥) من طريق فضل بن موفق،

والطبراني في الكبير (١١٦٩٢) - ومن طريقه الضياء في المختارة (٢٩٦/١١)

ح (٢٩٣) من طريق عبيد الله بن موسى،

وابن عدي في الكامل (٤/٤٦١)، والدارقطني في الغرائب والأفراد (٢٥٣٨) من طريق سعيد بن محمد الوراق،

أربعتهم (يحيى بن سعيد، وفضل، وعبيدالله، وسعيد الوراق) عن بسام الصيرفي،

وابن أبي شيبة (٢٥٠٩٩) عن وكيع، عن أسامة بن زيد،

والطبراني في الكبير (١١٩٧٧) - ومن طريقه الضياء في المختارة (٣٥١/١١)

ح (٣٥٩) - عن إبراهيم بن هاشم البغوي، عن العباس بن الوليد النرسي، عن وهيب، عن خالد الحذاء،

وابن عبد الدايم في المنتقى من حديث أبي يوسف الجصاص الدعا، وأبي بكر الحنائي عن شيوخه (١١) من طريق ابن جريج،

أربعتهم (الصيرفي، وأسامة، وخالد، وابن جريج) عن عكرمة به، ولفظ بسام الصيرفي: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الشَّاةِ الْجَلَّالَةِ، وَعَنْ تَمَنِ الْكَلْبِ، وَعَسَبِ الْفَحْلِ^(١٧)، وَكَسَبِ الْحَجَّامِ»، وربما اختصره بعضهم.

ولفظ أسامة بن زيد: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لَبَنِ الشَّاةِ الْجَلَّالَةِ».

ولفظ خالد الحذاء: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْجَلَّالَةِ وَالْمُجْتَمَةِ، وَأَنْ يُشْرَبَ مِنْ فِي السَّقَاءِ».

ولفظ ابن جريج: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُشْرَبَ مِنْ فِي السَّقَاءِ، وَعَنِ الْمُجْتَمَةِ

- والمجتمعة: الشاة ترمى بالنبل حتى تقتل -، وعن الجلالة».

وقد أرسله أسامة وحده، فلم يذكر فيه ابن عباس.

(١٧) عسب الفحل: ماؤه فرسًا كان أو بغيرًا أو غيرهما، وعسبه أيضًا: ضرابه، يقال: عسب الفحل الناقة يعسبها

عسبًا...، وإنما أراد النهي عن الكراء الذي يؤخذ عليه. النهاية (٣/٢٣٤).

❖ وأخرجه البزار (٤٩١٤)، والطبراني في الكبير (١١٠٨٠)، والبيهقي في الكبرى (٣٣٢/٩) من طريق شريك،
والبزار (٤٩٢٠)، والطبراني في الكبير (١٠٩٦٤)، والضياء المقدسي في المنتقى من مسموعات مرو (٤٠٩) من طريق حسان بن إبراهيم الكرمانى،
والخطيب في تاريخ بغداد (٢٦٠/٦) من طريق المعلى وهو ابن هلال،
ثلاثتهم (شريك، وحسان، والمعلى) عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد،
والبيهقي في الكبرى (٣٣٣/٩) من طريق ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن
طاوس،

كلاهما (مجاهد، وطاوس) عن ابن عباس به، ولفظ شريك، عن ليث: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ، وَعَنِ النَّهْبَةِ»، ولفظ حسان بن إبراهيم عن ليث: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ، وَالْبَانِهَاءِ، وَظُهُورِهَا»، ولفظ طاوس: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ وَالْبَانِهَاءِ». «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ رُكُوبِ الْجَلَّالَةِ»

ووقع في رواية حسان بن إبراهيم عند الطبراني: عن ليث، ومجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس، وعند الضياء: عن ليث، عن مجاهد، وطاوس، عن ابن عباس.

دراسته والحكم عليه:

تبين من التخريج السابق أن لهذا الطريق عن ابن عباس ثلاثة طرق:

الطريق الأول: طريق عكرمة مولى ابن عباس.

وقد اختلف عليه فروي عنه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، وهذه رواية قتادة فيما رواه عنه هشام الدستوائي، وسعيد بن أبي عروبة، ومُجَاعَة بن الزبير، وشعبة، وكذا حماد بن سلمة في رواية الجماعة عنه، وأيضاً عمر بن عامر في روايته عند ابن البخري، وهي رواية بسام الصيرفي، وخالد الحذاء، وابن جريج.

الوجه الثاني: عن عكرمة، عن أبي هريرة مرفوعاً، وهذه رواية عبدالصمد بن النعمان، عن حماد بن سلمة، عن أيوب، عنه، وكذا رواية حجاج عن حماد عند البيهقي فقط، وهي رواية أشعث بن براز، عن قتادة، لكنه لم يذكر عكرمة، وإنما جعل بدلاً منه عبدالله بن شقيق.

الوجه الثالث: عن عكرمة مرسلًا، وهذه رواية أسامة بن زيد.

فتحصل أنه اختلف فيه على بعض من دون عكرمة، وهذا بيانهم:

١ - حماد بن سلمة، حيث رواه الجماعة، - وهم: موسى بن إسماعيل، ويونس بن محمد، وعفان بن مسلم، وعبيد الله بن موسى، وأسد بن موسى، وحجاج بن منهال عند غير البيهقي، والأسود بن عامر - عنه، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً.

وخالفهم عبدالصمد بن النعمان، فرواه عن حماد بن سلمة، عن أيوب، عن عكرمة، عن أبي هريرة، وكذا وقع في رواية حجاج عند البيهقي.

ولا شك أن المحفوظ عن حماد رواية الجماعة، وهذا أمر ظاهر، وقد يكون الخطأ فيه من عبدالصمد بن النعمان، فهو وإن وثقه ابن معين وغيره، إلا أنه قد قال النسائي والدارقطني: ليس بالقوي^(١٨).

وأما ما وقع في رواية حجاج بن منهال عند البيهقي فهو من رواية إسماعيل القاضي، عن حجاج، وخالفه علي بن عبدالعزيز، وأبو مسلم الكشي، فروياه عن حجاج، عن حماد كرواية الجماعة، ولا شك أن هذا هو المحفوظ.

٢ - قتادة بن دعامة، حيث رواه الجماعة، وهم: هشام الدستوائي، وحماد بن سلمة - في المحفوظ عنه -، وسعيد بن أبي عروبة، ومُجَاعَة بن الزبير، وشعبة بن الحجاج، وعمر بن عامر في روايته عند ابن البختري، كلهم روه عن قتادة عن عكرمة، عن ابن عباس.

وخالفهم أشعث بن براز، فرواه عن قتادة، عن عبدالله بن شقيق، عن أبي هريرة.

ولا شك أن المحفوظ رواية الجماعة، وقد قال البزار بعد ذكر رواية أشعث: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه، بهذا الإسناد، وأشعث بن براز لين الحديث بصري.

وذكره ابن عدي في ترجمته، وذكر أن أشعث لا يتابع عليه، وأنها أحاديث غير محفوظة لا يرويه عن قتادة غير أشعث.

وأشعث بن براز الهجيمي ضعفه ابن معين وغيره. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال البخاري: منكر الحديث^(١٩).

وقد بقي التنبيه على أمرين متعلقين برواية قتادة:

أحدهما: سبق ذكر رواية عمر بن عامر، عن قتادة، وأنه وقع على عمر بن عامر اختلاف، فروايته عند ابن البختري: عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس

(١٩) انظر: التاريخ الكبير (٤٢٨/١)، وضعفاء النسائي (ص ٢٠)، والجرح والتعديل (٢٦٩/٢)، والميزان (٢٦٢/١)، واللسان (١٩٩/٢).

كما رواه الأكثرون، بينما روايته في الكامل لابن عدي: عن جابر الجعفي، عن الشعبي، عن ابن عباس.

وعمر بن عامر هو السلمي، صدوق له أوهام^(٢٠)، وقد ذكر ابن عدي الحديث في ترجمته، والراوي عنه له سالم بن نوح، وهو صدوق له أوهام أيضًا^(٢١)، فلا أدري ممن يكون فيه الوهم، لكنه طريق غير محفوظ بلا شك.

الثاني: سبق أيضًا ذكر شعبة في الرواة عن قتادة لهذا الحديث، والظاهر أنه غير محفوظ عن شعبة، فلم أقف عليه إلا عند ابن المظفر، وقد رواه أولاً عن يحيى بن محمد بن صاعد، قال: حدثنا عثمان بن صالح الخياط، قال: حدثنا روح بن عبادة، قال: أنبأنا شعبة، قال لنا ابن صاعد: هكذا قال لنا أولاً: عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس...، قال: ثم سمعته بعد يحدث بالشك، فقال: حدثنا روح، قال: حدثنا شعبة أو سعيد، عن قتادة... .

فالظاهر أن ابن صاعد يحكي شك شيخه عثمان بن صالح في هذا الإسناد، هل هو عن شعبة أو عن سعيد.

وأما ابن عدي فقد علق رواية شعبة، ولم يسندها، وهو يعلق أحياناً روايات غير ثابتة عن علقها عنه.

والذي يظهر لي أن الرواية عن شعبة لا تثبت لهذا الحديث مطلقاً، ولعل أصل ذلك تصحيف من سعيد إلى شعبة، وهو كثير لما بين الاسمين من الاشتباه عند إطلاق التاء المربوطة لشعبة وعدم ربطها.

وبعد، فقد تحصل الاختلاف على عكرمة في الوجهين التاليين:

(٢٠) انظر: التقريب (٤٩٢٥).

(٢١) انظر: التقريب (٢١٨٥).

الوجه الأول: عن عكرمة، عن ابن عباس، وهذه رواية الجماعة، وهم: قتادة، وبسام الصيرفي، وخالد الحذاء، وابن جريج.

الوجه الثاني: عن عكرمة مرسلًا، وهذه رواية أسامة بن زيد. والمحفوظ رواية الجماعة عن عكرمة، عن ابن عباس، فهم أكثر وأحفظ. وأسامة بن زيد هو الليثي، صدوق يهم^(٢٢).

وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عكرمة: هذا حديث حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم وغيرهم.

فهو حديث صحيح من هذا الطريق بألفاظه السابقة، في النهي عن أكل لحومها، وشرب لبنها، وركوبها.

الطريق الثاني: طريق مجاهد، عن ابن عباس.

وقد سبق الكلام عليه في حديث ابن عمر في المبحث السابق، وبيان أنه لا يصح عن ابن عباس، وأن المحفوظ فيه عن مجاهد مرسلًا.

الطريق الثالث: طريق طاوس، عن ابن عباس.

ومداره على ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن طاوس.

وعبدالله بن لهيعة الحضرمي، أبو عبدالرحمن المصري، قد اختلف في حاله كثيرًا، قال الذهبي: والعمل على تضعيفه، وقال ابن حجر: صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن وهب وابن المبارك أعدل عنه من غيرهما^(٢٣).

(٢٢) انظر: التقريب (٣١٧).

(٢٣) انظر: الميزان (٤٧٥/٢)، والتقريب (٣٥٦٣).

فهذا الطريق غير محفوظ، ومما يؤكد ذلك أنه مخالف لرواية ابن جريج، عن أبي الزبير، التي سبق ذكرها في حديث ابن عمر، وهي أصح الروايات عن أبي الزبير لهذا الحديث، وهو أيضاً من غير رواية العبادلة عن ابن لهيعة، والله أعلم.

وجاءت رواية طاوس في حديث حسان بن إبراهيم عند الطبراني: عن ليث، ومجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس، وعند الضياء: عن ليث، عن مجاهد، وطاوس، عن ابن عباس، والذي يظهر لي أن المحفوظ فيها ما جاء في رواية البزار: عن حسان بن إبراهيم، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس، فهو الموافق لرواية شريك، فإما أن يكون ذلك من حسان بن إبراهيم الكرمانى، فإنه صدوق يخطئ^(٢٤)، وإما أن يكون من غيره، ولا يبعد ذلك أن يكون من خلل النسخ، على أن رواية حسان بن إبراهيم برمتها غير محفوظة كما سبق ذكره في حديث ابن عمر، والله أعلم.

المبحث الثالث: حديث غالب بن أبجر ۞.

قال أبو داود في كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الحمير الأهلية:

٣٨٠٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ عُبَيْدِ أَبِي الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ غَالِبِ بْنِ أَبَجَرَ، قَالَ: «أَصَابَتْنَا سَنَةٌ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي شَيْءٌ أُطْعِمُ أَهْلِي إِلَّا شَيْءًا مِنْ حُمُرٍ، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ لُحُومَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَابَتْنَا السَّنَةُ وَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي مَا أُطْعِمُ أَهْلِي إِلَّا سِمَانَ الْحُمُرِ، وَإِنَّكَ حَرَّمْتَ لُحُومَ الْحُمُرِ

(٢٤) انظر: التقريب (١١٩٤).

الْأَهْلِيَّةِ، فَقَالَ: أَطْعَمَ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمْرِكَ، فَإِنَّمَا حَرَمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَالٍ^(٢٥)
الْقَرِيَّةِ» يَعْنِي الْجَمَالَةَ.

قَالَ أَبُو دَاوُدَ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ: هَذَا هُوَ ابْنُ مَعْقِلٍ.

قَالَ أَبُو دَاوُدَ: رَوَى شُعْبَةُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ عُبَيْدِ أَبِي الْحَسَنِ، عَنْ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَعْقِلٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَشْرِ، عَنْ نَاسٍ مِنْ مُزَيْنَةَ أَنَّ سَيِّدَ مُزَيْنَةَ
أَبْجَرَ أَوْ ابْنَ أَبْجَرَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ.

التخريج:

❖ أخرجه البيهقي في الكبرى (٣٣٢/٩)، وابن الأثير في أسد الغابة (٣٢٠/٤) من طريق أبي داود به.

❖ وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٤٢/٦) عن عبيد الله بن موسى به بنحوه، وقد وقع فيه عبيد بن أبي الحسن.

❖ وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٤٨٢٤) - ومن طريقه: ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (١١٣٢)، والطبراني في الكبير (٢٦٧/١٨ ح ٦٧٠)، وابن نقطة في تكملة الإكمال (٦٥٧/٢) -، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٢٠٤٣) - السفر الثاني)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٣٧٤، ٦٣٧٥)، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (تكملة الإكمال لابن نقطة ٦٥٧/٢) - ومن طريقه ابن نقطة في تكملة الإكمال (٦٥٧/٢) -، وابن قانع في معجم الصحابة (٣١٨/٢)، والطبراني في الكبير (٢٦٧/١٨ ح ٦٦٩) - ومن طريقه ابن نقطة في تكملة الإكمال (٦٥٧/٢) -، من طريق شريك، عن منصور به بنحوه، وربما وقع مختصراً في بعض

(٢٥) قال ابن الأثير: الجوّالُ بِشُدِيدِ اللَّامِ: جَمْعُ جَالَةٍ، كَسَامَةِ وَسَوَامٍ. (النهاية ٢٨٨/١)

هذه المواضع، وقال في رواية الطبراني (٦٦٩): «إنما قدرت لكم، أو كرهت لكم جلاله القرية».

وكلهم سمي شيخ منصور: عبيد بن الحسن، إلا أنه في رواية ابن أبي خيثمة، وأبي القاسم البغوي، وابن قانع لم يسمه، وإنما قال: عن أبي الحسن، وفي رواية ابن نقطة من طريق الطبراني: عبيد أبي الحسن.

وكلهم أسقط عبدالرحمن من الإسناد، كما سموا صحابي الحديث: غالب بن دريخ، إلا رواية الطحاوي ففيها غالب بن أبحر، ووقع في رواية ابن أبي خيثمة، وروايات ابن نقطة: غالب بن ذبيح، وفي رواية ابن قانع: غالب بن ديخ.

❖ وأخرجه أحمد في المسند (تحاف المهرة ٤) - ومن طريقه: أبو نعيم في معرفة الصحابة (١١٠٤)، وابن الأثير في أسد الغابة (١٥١/١) -، وابن منده في معرفة الصحابة - معلقاً - (ص ٢٠٩)، والخطيب في تلخيص المتشابه (٢٠٦/١)، والحازمي في الاعتبار (ص ١٥٩)، من طريق محمد بن جعفر غندر،

وأبو داود الطيالسي (١٤٠١) - ومن طريقه ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (١١٣٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٣٧٣)، والطبراني في الكبير (١٨/٢٦٦ ح ٦٦٧)، وابن منده في معرفة الصحابة (ص ٢٠٩)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١١٠٣، ٥٦١٧)، وابن الأثير في أسد الغابة (١٥١/١) -،

وإبن أبي شيبة (٢٤٨٢٦) - وعنه ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (١١٣١) -، وابن أبي خيثمة (٢٠٤٢)، وابن نقطة في تكملة الإكمال (٦٥٩/٢) من طريق وكيع،

وإبراهيم الحربي في غريب الحديث (١٠٨/١) عن عمرو بن مرزوق،

والطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٣٧١) - وعنه النحاس في الناسخ
والمنسوخ (٤٣٣) - من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين،
والطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٣٧٢) من طريق روح بن عباد،
وابن منده في معرفة الصحابة - معلقاً - (ص ٢٠٩)، وأبو نعيم في معرفة
الصحابة - معلقاً - (١١٠٤) عن إبراهيم بن طهمان،
وأبو نعيم في معرفة الصحابة - معلقاً - (١١٠٤) عن عبدالله بن سلمة
الأفطس،
والخطيب في تلخيص المشابه - معلقاً - (٢٠٦/١) عن يحيى بن سعيد
القطان،
تسعتهم (غندر، والطيالسي، ووكيع، وعمرو، وأبو نعيم، وروح،
وإبراهيم، والأفطس، والقطان) عن شعبة به بنحوه، منهم من اختصره.
وفي رواية غندر: عن عبدالله بن معقل، عن عبدالرحمن بن بشر، أن ناساً من
أصحاب النبي ﷺ حدثوا أن سيد مزينة ابن الأجر أو الأجر سأل ...، وقال: عبد
الرحمن بن معقل في رواية ابن منده، والخطيب، والحازمي.
وقال الطيالسي: عن عبدالله بن معقل، بدل: عبدالرحمن بن معقل، ووقع في
مسنده، وفي المعجم الكبير للطبراني، وفي المعرفة لابن منده: عن عبدالله بن بسر، عن
ناس من مزينة الظاهرة، أن أجر أو ابن أجر سأل النبي ﷺ ...، وفي المصادر الأخرى:
عبدالله بن بشر.
وفي رواية وكيع: عن ابن معقل، عن أناس من أصحاب مزينة الظاهرة، قال:
قال غالب بن أجر: سألت
وفي رواية عمرو بن مرزوق قال: ابن معقل، ولم يسمه.

وقال في رواية أبي نعيم، وروح: عن رجال من مزينة من أصحاب النبي ﷺ، عن أبحر أو ابن أبحر...، وفي روايته عند الطحاوي: عبدالرحمن بن بشير، وكذا في رواية روح عند الطحاوي أيضاً.

وأسقط إبراهيم بن طهمان: عبدالرحمن بن بشر.

وأسقط عبدالله بن سلمة من إسناده: عبدالرحمن بن بشر، وقال: عن عبدالله بن معقل، عن غالب بن أبحر، وعمير بن يريم، أنهما سألا رسول الله ﷺ... .

❖ وأخرجه أبو داود (٣٨١٠)، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٢٠٤١) - السفر الثاني)، و(٣٦٩٦ - السفر الثالث)، والبغوي في معجم الصحابة (١٧٤٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٣٧٠)، وابن قانع في معجم الصحابة (٣١٨/٢)، والطبراني في الكبير (٢٦٦/١٨ ح ٦٦٦) - وعنه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٣٧١) - من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين،

وعبدالرزاق (٨٧٢٨)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١١٣٣)، والطبراني في الكبير (٢٦٧/١٨ ح ٦٦٨) من طريق ابن عيينة،

وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٢٠٤٢ - السفر الثاني)، والطبراني في الكبير (٢٦٦/١٨ ح ٦٦٥)، وابن نقطة في تكملة الإكمال (٦٥٩/٢) من طريق وكيع،

وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٢٠٤٤ - السفر الثاني) من طريق الأعمش،

والبغوي في معجم الصحابة (١٧٤٣)، والدارقطني في المؤلف والمختلف (١٩٢/١)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٣٧٢) من طريق أبي أحمد الزبيري،

وأبو نعيم في معرفة الصحابة - معلقاً - (١١٠٤)، وابن عبد البر في الاستيعاب (١٢٢٠/٣) من طريق عبدالله بن سلمة الأفطس، ستتهم (أبو نعيم، وابن عيينة، ووكيع، والأعمش، وأبو أحمد، والأفطس) عن مسعر بن كدام،

وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١١٣٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٦٥/١٨ ح ٦٦٤)، وأبو عثمان البحيري في السابع من فوائده (١٦٤) من طريق عمر بن حفص بن غياث، عن أبيه،

والبزار (إتحاف المهرة ٤) من طريق عبدالله بن بشر،

وابن قانع في معجم الصحابة (٦٩/١) من طريق عبدالله بن سمعان،

ثلاثتهم (حفص بن غياث، وعبدالله بن بشر، وعبدالله بن سمعان) عن أبي

العميس عتبة بن عبدالله بن عتبة،

كلاهما (مسعر، وأبو العميس) عن عبيد بن الحسن به بنحوه.

وفي رواية أبي نعيم، عن مسعر: عن عبيد، عن ابن معقل، عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر، أحدهما: عبدالله بن عمرو بن عويم، والآخر: غالب بن الأجر، قال مسعر: أرى غالباً الذي أتى النبي ﷺ ...، هذه روايته عند أبي داود، ووقع عند ابن أبي خيثمة: عبدالله بن عمرو بن لؤيم، ووقع عند الطحاوي: عبدالله بن عمرو بن رويم، وعند الطبراني، وأبي نعيم: عبدالله بن عامر بن لؤيم.

قال في رواية سفيان عند عبد الرزاق، وابن أبي عاصم: عن مسعر، عن عبيد بن حسن، عن عبدالله بن معقل، أن رجلين من مزينة سألا النبي ﷺ، أو أحدهما ...، وفي روايته عند الطبراني لم يسم عبدالله بن معقل، وإنما قال: عن رجل.

وقال في رواية وكيع: عن مسعر، عن عبيد، عن ابن معقل المزني، عن ناس من مزينة الظاهرة، عن غالب بن أبجر، أنه قال: يا رسول الله ...

وفي رواية أبي أحمد الزبيري، قال: عن مسعر، عن عبيد بن حسن، عن ابن معقل، عن رجلين من مزينة، أحدهما: عبدالله بن عمرو بن بليل، والآخر: غالب بن أبجر، حدث أحدهما عن صاحبه، أنه أتى النبي ﷺ، ووقع عند أبي نعيم: عبدالله بن عمرو بن راجل

وفي رواية عبدالله بن سلمة الأفتس قال: عن عبيد، عن عبدالله بن معقل، عن غالب بن أبجر، وعمير بن يريم، أنهما سألا رسول الله ﷺ ...

وقد جعله في رواية حفص بن غياث: عن أبي العميس، عن عبيد بن الحسن، عن عبدالله بن معقل، عن غالب بن أبجر، ووقع في فوائد البحيري: عبيد الله بن الحسن.

وفي رواية عبدالله بن بشر: عن أبي العميس، عن عبيد بن الحسن، عن عبدالرحمن بن معقل، عن أبجر بن غالب.

وفي رواية عبدالله بن سمعان: عن عبدالله بن الحسن المزني، عن معقل المزني، عن أبجر بن غالب المزني ...

دراسته والحكم عليه:

تبين من التخریج السابق أن مدار هذا الحديث على عبيد بن الحسن المزني أو الثعلبي، أبو الحسن الكوفي.

وهو ثقة، وثقه ابن معين، وابو زرعة، والنسائي وغيرهم، وقال أبو حاتم: صدوق ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. قال ابن حجر: ثقة^(٢٦).

(٢٦) انظر: الجرح والتعديل (٤٠٥/٥)، وثقات ابن حبان (١٣٤/٧)، وتهذيب الكمال (١٩٥/١٩)، والتقريب (٤٣٦٧).

وقد رواه عنه أربعة رواة ثقات، وهم: منصور بن المعتمر، وشعبة بن الحجاج، ومسعر بن كدام، وأبو العميس عتبة بن عبدالله.

وقد وقع على كل واحد من هؤلاء الأربعة اختلاف في هذا الحديث، وقد سبق تفصيل ذلك في التخريج، ومنه ما يحتمل أن يكون من خطأ النسخ، وسأذكر الآن أصل الاختلاف على كل واحد من هؤلاء الأربعة، دون التزام للتدقيق فيما يقع في النسخ من أخطاء.

أولاً: منصور بن المعتمر، وقد اختلف عليه، فروي عنه على وجهين:

الوجه الأول: عنه، عن عبيد، عن عبدالرحمن بن معقل، عن غالب بن أثير، وهذه رواية إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق.

الوجه الثاني: عنه، عن عبيد، عن غالب بن دريخ، وهذه رواية شريك بن عبدالله القاضي، وقد وقع في هذه الرواية اختلاف في أبي غالب سبقت الإشارة إليه في التخريج.

والمحفوظ عن منصور الوجه الأول، فإن إسرائيل ثقة^(٢٧) أحفظ من شريك، وشريك في حفظه كلام، قال ابن حجر: صدوق يخطئ كثيراً، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة...^(٢٨).

ثانياً: شعبة بن الحجاج، وقد اختلف عليه، فروي عنه على ستة أوجه:

الوجه الأول: عنه، عن عبيد، عن عبدالرحمن بن معقل، عن عبدالرحمن بن بشر، عن ناس من مزينة أن سيد مزينة أبحر أو ابن أبحر سأل النبي ﷺ...، وهذه الرواية التي علقها أبو داود وهي رواية أبي نعيم، وروح، والقطان، ورواية لغندر، لكنهم

(٢٧) انظر: التقريب (٤٠١).

(٢٨) انظر: التقريب (٢٧٨٧).

ذكروا فيها أنهم من أصحاب النبي ﷺ، وهي رواية عمرو بن مرزوق أيضاً، لكنه لم يسم ابن معقل.

الوجه الثاني: عنه، عن عبيد، عن عبدالله بن معقل، عن عبدالرحمن بن بشر، أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ حدثوا أن سيد مزينة ابن الأجر أو الأجر سأل النبي ﷺ ...، وهذه رواية غندر.

الوجه الثالث: عنه، عن عبيد، عن عبدالله بن معقل، عن عبدالله بن بشر، عن ناس من مزينة، أن أاجر أو ابن أاجر سأل النبي ﷺ ...، وهذه رواية الطيالسي.

الوجه الرابع: عنه، عن عبيد، عن ابن معقل، عن أناس من أصحاب مزينة الظاهرة، قال: قال غالب بن أاجر، وهذه رواية وكيع.

الوجه الخامس: عنه، عن عبيد، عن عبدالرحمن بن معقل، عن ناس من مزينة أن سيد مزينة أاجر أو ابن أاجر سأل النبي ﷺ ...، وهذه رواية إبراهيم بن طهمان.

الوجه السادس: عنه، عن عبيد، عن عبدالله بن معقل، عن غالب بن أاجر، وعمير بن يريم، أنهما سألا النبي ﷺ ...، وهذه رواية عبدالله بن سلمة الأقطس.

وهذا اختلاف شديد جداً على شعبة في هذا الحديث، وأهم ما فيه ثلاثة أشياء:

١ - الاختلاف في اسم ابن معقل، هل هو عبدالله أو عبدالرحمن؟ وأكثر الروايات في هذا الحديث أنه عبدالرحمن.

٢ - الاختلاف في ذكر الوسطة بين ابن معقل، والناس من مزينة، وأكثر الروايات على إثباته، وأنه عبدالرحمن بن بشر، ولم يسمه عبدالله سوى الطيالسي، وقد وهم في ذلك، وقد يكون الوهم من غيره.

٣ - الاختلاف في اسم غالب بن أبحر، والاكثر عن شعبة عدم النص على اسمه، وإنما هو الأبحر أو ابن الأبحر على الشك.

ثالثاً: مسعر بن كدام، وقد اختلف عليه فروي عنه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عنه، عن عبيد، عن ابن معقل، عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر، أحدهما: عبدالله بن عمرو بن عويم، والآخر: غالب بن الأبحر، قال مسعر: أرى غالباً الذي أتى النبي ﷺ، وهذه رواية أبي نعيم الفضل بن دكين، وكذا رواية أبي أحمد الزبيري، لكنه لم يذكر قول مسعر.

الوجه الثاني: عنه، عن عبيد، عن عبدالله بن معقل، أن رجلين من مزينة سألا النبي ﷺ أو أحدهما، وهذه رواية سفيان بن عيينة، وكذا عبدالله بن سلمة الأقطس، لكنه سمي الرجلين: غالب بن أبحر، وعمير بن يريم.

الوجه الثالث: عنه، عن عبيد، عن ابن معقل المزني، عن ناس من مزينة الظاهرة، عن غالب بن أبحر، أنه قال: يا رسول الله...، وهذه رواية وكيع.

فهذا ملخص الاختلاف على مسعر في هذا الحديث، مع ضم بعض الوجوه المتقاربة إلى بعض، وقد ظهر منها أن أغلب الروايات عن مسعر لم تسم ابن معقل، وكذا لم تذكر واسطة بينه وبين الناس من مزينة.

رابعاً: أبو العميس عتبة بن عبدالله المسعودي، وقد اختلف عليه فروي عنه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عنه، عن عبيد، عن عبدالله بن معقل، عن غالب بن أبحر، وهذه رواية حفص بن غياث.

الوجه الثاني: عنه، عن عبيد، عن عبدالرحمن بن معقل، عن أبحر بن غالب، وهذه رواية عبدالله بن بشر.

الوجه الثالث: عنه، عن عبدالله بن الحسن المزني، عن معقل المزني، عن أبحر بن غالب المزني، وهذه رواية عبدالله بن سمعان.

وليس بين الوجه الأول والثاني اختلاف إلا في اسم ابن معقل، وانقلب اسم غالب بن أبحر في الوجه الثاني، أما الوجه الثالث فهو غير محفوظ، عبدالله بن سمعان المخزومي متروك، اتهمه بالكذب أبو داود وغيره^(٢٩).

وبعد، فهذه وجوه مختلفة في هذا الحديث، وقد سأل ابن أبي حاتم أباه عن هذا الحديث، فذكر رواية حفص بن غياث، عن أبي العميس، ورواية شريك، عن منصور، ورواية شعبة، عن عبيد بن حسن، عن عبدالرحمن بن معقل، عن عبدالرحمن بن بشر، عن رجال من مزينة من أصحاب النبي ﷺ، ورواية مسعر، عن عبيد بن حسن، عن ابن معقل، عن رجلين من مزينة، أحدهما عن الآخر، عبدالله بن عمرو بن لؤيم، والآخر: غالب بن أبحر، قال مسعر: أرى غالباً الذي أتى النبي ﷺ ...، فقال أبو حاتم: شعبة أحفظ من أبي العميس، لم يضبط أبو العميس. وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث، فقال: الصحيح حديث شعبة^(٣٠).

وقال الخطيب البغدادي بعد أن ذكر بعض وجوه الاختلاف فيه: وحديث شعبة أصح، والله أعلم^(٣١).

فقد تتابع هؤلاء الأئمة على ترجيح رواية شعبة المحفوظة عنه: عن عبيد، عن عبدالرحمن بن معقل، عن عبدالرحمن بن بشر، عن ناس من مزينة، وهم من أصحاب النبي ﷺ، أن سيد مزينة أبحر أو ابن أبحر سأل النبي ﷺ، ووجه هذا الترجيح أن

(٢٩) انظر: التقريب (٣٣٢٦).

(٣٠) انظر: علل الحديث لابن أبي حاتم (١٤٩١).

(٣١) انظر: تلخيص المتشابه (٢٠٦/١).

شعبة أحفظ من غيره ممن روى هذا الحديث، وقد زاد فيه رجلاً، والزيادة في مثل هذا الموضوع من الحفاظ المتقن مقبولة.

وإسناده من هذا الوجه هذا بيانه:

عبيد بن الحسن سبق أنه ثقة.

وعبدالرحمن بن معقل بن مقرن المزني ثقة^(٣٢).

أما عبدالرحمن بن بشر فلم أقف على بيان حاله، سوى أن الخطيب ذكره في تلخيص المتشابه، وقال: أراه كوفياً، حدث عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ، روى عنه عبدالرحمن بن معقل بن مقرن المزني أخو عبدالله، ثم ذكر حديثه، وما فيه من اختلاف.

وبناء عليه فإسناده هذا الحديث من هذا الوجه المرجح ضعيف.

وقد ذكر ابن منده بعض وجوه الاختلاف فيه، ثم قال: كلها وهم، والصواب ما رواه مسعر، وأبو العميس، عن ابن معقل، عن غالب بن أبجر.

وما ذكره ابن منده لا يعارض ما سبق، فإن شعبة شك في اسم ابن الأبيجر، وقد جزم فيه مسعر، وأبو العميس، ومنصور في رواية إسرائيل عنه، وهو غالب بن الأبيجر، وهذا ما أراده ابن منده، وهو صحابي غير مشهور، قال البزار: ولا يعلم لغالب بن أبجر غير هذا الحديث...، ثم ذكر الاختلاف فيه^(٣٣).

أما البيهقي فقال بعد تحريجه: هذا حديث مختلف في إسناده...، ثم ذكر بعض وجوه الاختلاف، ثم قال: ومثل هذا لا يعارض به الأحاديث الصحيحة، التي قد مضت مصرحة بتحريم لحوم الحمر الأهلية، وبالله التوفيق.

(٣٢) انظر: التقريب (٤١٢).

(٣٣) انظر: نصب الراية (١٩٨/٤).

وذكر في معرفة السنن والآثار أنه حديث مضطرب.

وما ذكره البيهقي له وجه ظاهر، فإن الاختلاف في هذا الحديث شديد جدًا، وقد ذكره عدد من الأئمة الذين سبقوا في التخريج، كابن أبي خيثمة، والبزار، وابن منده، والبيهقي، والخطيب البغدادي، وممن بعدهم كالمزي^(٣٤)، والزيلعي^(٣٥) وغيرهما.

والحاصل أن هذا حديث ضعيف كيفما تصرف، وبالله التوفيق.

المبحث الرابع: حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما

قال أبو داود كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الحمر الأهلية:

٣٨١١ - حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ بَكَّارٍ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ، عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَعَنِ الْجَلَالَةِ، عَنْ رُكُوبِهَا وَأَكْلِ لَحْمِهَا».

التخريج:

❖ أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٩٣٠٠) من طريق أبي داود به بلفظه.

❖ أخرجه النسائي في الصغرى (٢٣٩/٧)، وفي الكبرى (٤٥٢١) عن عثمان بن عبدالله، عن سهل بن بكار به بنحوه، غير أنه وقع في الصغرى: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن أبيه محمد بن عبدالله بن عمرو، قال مرة: عن أبيه، وقال مرة:

(٣٤) انظر: تحفة الأشراف (١١٠١٨).

(٣٥) انظر: نصب الراية (١٩٧/٤).

عن جده، ووقع في الكبرى: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن محمد بن عبدالله بن عمرو، قال مرة: عن أبيه، وقال مرة: عن جده^(٣٦).

❖ وأخرجه أحمد (٧٠٣٩) عن مؤمل بن إسماعيل،

والطبراني في الأوسط (٢٨٠٩) من طريق إبراهيم بن الحجاج السامي،

والحاكم (١٠٣/٢)، - وعنه البيهقي في الكبرى (٣٣٣/٩) - من طريق

أحمد بن إسحاق الحضرمي، ثلاثتهم (مؤمل، وإبراهيم، وأحمد بن إسحاق) عن وهيب به بنحوه، ولم يقل في رواية مؤمل: «يوم خير».

❖ وأخرجه عبدالرزاق (٨٧١٢) عن معمر، عن ابن طاوس به بمعناه، ولفظه:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لُحُومِ الْإِبِلِ الْجَلَّالَةِ وَالْبَائِنَاءِ، وَكَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُحَجَّ عَلَيْهَا».

ولكنه جعله: عن عمرو بن شعيب مرسلًا.

❖ وأخرجه الدارقطني (٢٨٣/٤) - ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق

(١٩٧٥) -، والحاكم (٣٩/٢) - وعنه البيهقي في الكبرى (٣٣٣/٩)، وفي معرفة

السنن والآثار (١٩٣٠٣) - من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر، عن أبيه، عن

(٣٦) قال المزي في تهذيب الكمال (٥١٥/٢٥): وروى النَّسَائِي عن عثمان بن عبد الله، وهو ابن خزاذ، عن

سهل بن بكار، عن وهيب بن خالد، عن ابن طاووس، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن أبيه مُحَمَّدُ بن

عبدالله بن عمرو، قال مرة: عن أبيه، وقال مرة: عن جده أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى يَوْمَ خَيْرٍ عن لحوم الحمر

الأهلية وعن الجلالة عن ركوبها وعن أكل لحمها.

هكذا رواه أَبُو علي الأسيوطي عن النَّسَائِي، ووقع في رواية أَبِي الحَسَنِ بن حيويه عن النَّسَائِي: عمرو بن شعيب

عن أبيه مُحَمَّدُ بن عبد الله بن عمرو، وهو وهم.

ورواه أَبُو داود عن سهل بن بكار بإسناده، فقال: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده كما قال في باقي

أحاديثه، فالله أعلم.

هذا كلام المزي بحروفه، وهو دال على أن الخلل في هذه الرواية في أصل نسخة السنن بروايتها، وليس اختلافًا في

إسناد هذا الحديث، والمعتمد فيه ما وقع عند أبي داود وغيره، والله أعلم.

عبدالله بن باباه، عن عبدالله بن عمرو به، ولفظه: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْإِبِلِ الْجَلَّالَةِ أَنْ يُؤْكَلَ لَحْمُهَا، وَلَا يُشْرَبَ لَبْنُهَا، وَلَا يُحْمَلَ عَلَيْهَا إِلَّا الْأَدَمُ، وَلَا يُدَكِّبَهَا النَّاسُ حَتَّى تُعْلَفَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» هذا لفظ الدارقطني، ولفظ الحاكم: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجَلَّالَةِ أَنْ يُؤْكَلَ لَحْمُهَا، وَيُشْرَبَ لَبْنُهَا، وَلَا يُحْمَلَ عَلَيْهَا إِلَّا الْأَدَمُ وَلَا يَرْكَبَهَا النَّاسُ حَتَّى تُعْلَفَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»، وفي الكبرى للبيهقي: «إلا الأدم»، وفي المعرفة: «أظنه قال: إلا الأدم».

دراسته والحكم عليه:

تبين من التخريج السابق أن لهذا الحديث عن عبدالله بن عمرو طريقين:

الطريق الاول: طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

وقد تبين من تخريجه أن مداره على عبدالله بن طاوس، عن عمرو بن شعيب به.

وعبدالله بن طاوس بن كيسان اليماني، أبو محمد، مات سنة ١٣٢، ثقة فاضل

عابد^(٣٧).

وقد اختلف عليه فروي عنه على وجهين:

الوجه الأول: عن عبدالله بن طاوس، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن

جده، وهذه رواية وهيب.

الوجه الثاني: عن عبدالله بن طاوس، عن عمرو بن شعيب مرسلًا، وهذه رواية

معمر بن راشد.

وهيب - بالتصغير - ابن خالد الباهلي، مولاهم، أبو بكر البصري،

مات سنة ١٦٥، وقيل بعدها، متفق على توثيقه، قال ابن مهدي: كان من أبصر

أصحابه بالحديث والرجال. وكان ابن مهدي يختاره على إسماعيل بن عليّة إذا

(٣٧) انظر: التقريب (٣٣٩٧).

اختلفا. وذكر ابن معين أنه من أثبت شيوخ البصريين. وأحسن الشاء عليه يحيى القطان. وقال العجلي: ثقة ثبت. وقال أبو حاتم: ما أنقى حديثه، لا تكاد تجده يحدث عن الضعفاء، وهو الرابع من حفاظ أهل البصرة، وهو ثقة، ويقال: إنه لم يكن بعد شعبة أعلم بالرجال منه. وقال ابن سعد: كان قد سجن فذهب بصره، وكان ثقة كثير الحديث حجة، وكان يملئ من حفظه، وكان أحفظ من أبي عوانة.

وقال أبو داود: تغير وهيب بن خالد، وهيب ثقة. وقال أيضاً: ما كان بالبصرة أعلم من وهيب، ولم يستعمل علمه.
قال في التقريب: ثقة ثبت، لكنه تغير قليلاً بأخرة^(٣٨).

ومعمر بن راشد الأزدي الحداني، مولا هم، أبو عروة بن أبي عمرو البصري، ثم اليميني، مات سنة ١٥٤، وقيل قبلها، ثقة، وثقه ابن معين، والعجلي، ويعقوب بن شيبة وغيرهم، وقال النسائي: ثقة مأمون. وقال أحمد: لا تضم معمرًا إلى أحدٍ إلا وجدت معمرًا أطلب للعلم منه، وهو أول من رحل إلى اليمن.
وهو مقدم في الزهري، قال ابن معين: أثبت الناس في الزهري مالك، ومعمر، ثم عد جماعة... وقال أيضاً: معمر أثبت في الزهري من ابن عيينة. وكذا قدمه أحمد على أصحاب الزهري، في رواية ابن هانئ عنه.

وقد تكلم في بعض حديثه - عن غير الزهري - قال ابن معين: إذا حدثك معمر عن العراقيين فخفه، إلا عن الزهري، وابن طاوس، فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل الكوفة والبصرة فلا، وما عمل في حديث الأعمش شيئاً. وقال ابن

(٣٨) انظر: طبقات ابن سعد (٢٨٧/٧)، وثقات العجلي (ص ٤٦٧)، والمعرفة والتاريخ (١٣٢/٢)، والجرح والتعديل (٣٤/٩)، وتهذيب الكمال (١٦٤/٣١)، وتهذيب التهذيب (٣٣٣/٤)، والتقريب (٧٤٨٧).

معين أيضاً: حديث معمر عن ثابت، وعاصم بن أبي النجود، وهشام بن عروة وهذا الضرب مضطرب كثير الأوهام. وقال ابن المديني: وفي حديث معمر عن ثابت أحاديث غرائب ومنكرة.

وقال أحمد: أخطأ بالبصرة في أحاديث. وقال - أيضاً - : عبد الرزاق عن معمر، أحب إلى من هؤلاء البصريين، كان يتعاهد كتبه، وينظر - يعني باليمن - وكان يحدثهم بخطأ بالبصرة. وقال أبو حاتم: ما حدث معمر بالبصرة فيه أغاليط، وهو صالح الحديث. وقال يعقوب بن شيبة: سماع أهل البصرة من معمر حين قدم عليهم فيه اضطراب؛ لأن كتبه لم تكن معه.

لخص الحافظ ابن حجر حاله بقوله: ثقة ثبت فاضل، إلا أن في روايته عن ثابت، والأعمش، وهشام بن عروة شيئاً، وكذا فيما حدث به بالبصرة^(٣٩)، وهو تلخيص جيد، إلا أنه يتأني في حديثه عن العراقيين جميعاً، وكذا في حديثه بالعراق سواء بالبصرة أو الكوفة.

فتبين بهذا أن كلاً من وهيب ومعمر ثقة لا شك فيه، وقد تقدم رواية معمر؛ لأنه يمني، وعبدالله بن طاوس يمني، غير أن الظاهر لي أن رواية وهيب محفوظة، لثقتة وضبطه، ولأن لهذا الحديث أصلاً عن عبدالله بن عمرو من غير طريق عمرو بن شعيب، وهو الطريق الآتي، على ما فيه من الضعف، كما سيأتي بيانه.

وعمر بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص السهمي، أبو إبراهيم، ويقال: أبو عبدالله المدني، وعده بعضهم في أهل الطائف، مات سنة ١١٨.

(٣٩) انظر: تاريخ الدوري (٥٤٣/٢)، وثقات العجلي (ص ٤٣٥)، والجرح والتعديل (٢٥٥/٨)، وتهذيب الكمال (٣٠٣/٢٨)، وشرح العلل (٦٩١/٢، ٧٦٧، ٧٧٤، ٨٠٤)، وتهذيب التهذيب (١٢٥/٤)، والتقريب (٦٨٠٩).

اختلف فيه، فوثقه الجمهور، حتى قال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن
المديني، وإسحاق بن راهويه، وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن
شعيب، عن أبيه، عن جده، ما تركه أحد من المسلمين. قال البخاري: فمن الناس
بعدهم؟ ومع ذلك فإن البخاري لم يخرج له في الصحيح شيئاً، بل ذكره في الضعفاء
الصغير، وذكر مما يعاب عليه أنه كان لا يسمع شيئاً إلا حدث به.

وقد نص على توثيق عمرو: علي بن المديني، وابن راهويه، والنسائي،
والعجلي، وغيرهم. بل قال إسحاق بن راهويه: عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن
جده كأيوب، عن نافع، عن ابن عمر. وقال النسائي مرة: ليس به بأس.
وضعه يحيى القطان، فقال: حديثه عندنا وإي. وقال ابن معين - في رواية -
: ليس بذلك.

وقال أحمد بن حنبل: أنا أكتب حديثه، وربما احتججنا به وربما وجس في
القلب منه شيء، ومالك يروي عن رجلٍ عنه. وقال أبو داود عن أحمد: أصحاب
الحديث إذا شاءوا احتجوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وإذا شاءوا
تركوه. وقال أحمد أيضاً: له أشياء مناكير، وإنما يكتب حديثه يعتبر به، فأما أن يكون
حجة فلا. وقال ابن عيينة: كان يحدث عن أبيه، عن جده، وكان حديثه عند الناس
فيه شيء. وقال ابن معين - في رواية - : يكتب حديثه. وقال أبو حاتم: ليس
بقوي، يكتب حديثه، وما روى عنه الثقات فيذاكر به.

وقد فصل فيه بعض الأئمة: فقال ابن المديني: ما روى عنه أيوب، وابن جريج
فذلك له صحيح، وما روى عن أبيه، عن جده فهو كتاب، هو عمرو بن شعيب بن
محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو يقول: أبي عن جده، فمن هاهنا جاء
ضعفه - أو نحو هذا من الكلام - وإذا حدث عن سعيد بن المسيب، أو سليمان بن

يسار، أو عروة فهو ثقة عن هؤلاء - أو قريب من هذا - . وقال أبو زرعة: روى عنه الثقات، وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه، عن جده، وقالوا: إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها، وما أقل ما نصيب عنه مما روى عن غير أبيه من المنكر، وعامة هذه المناكير التي تروى عنه إنما هي من المثني بن الصباح، وابن لهيعة، والضعفاء، وهو في نفسه ثقة، وإنما تكلم فيه بسبب كتاب عنده. وقد ظهر بهذا أن جمهور الأئمة على توثيقه في نفسه، وإنما الكلام فيما روى عن أبيه، عن جده، ولعل من ضعفه أراد روايته عن أبيه، عن جده، كما استظهر ذلك الحافظ ابن حجر.

وقد لخص الحافظ حاله بقوله: صدوق، وهذا أقل أحواله، والله أعلم^(٤٠). وأبوه شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي، الحجازي، وقد ينسب إلى جده، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يقال: سمع جده، وليس ذلك عندي بصحيح. ولكن أثبت ابن المديني، والبخاري، وأبو داود، والترمذي وغيرهم من الأئمة سماعه من جده عبد الله بن عمرو. وقال أحمد لما سئل عن ذلك: أراه قد سمع. وقال أحمد أيضاً: يقال إن شعيباً حدث من كتاب جده ولم يسمعه منه. قال الذهبي، وابن حجر: صدوق، وزاد ابن حجر: ثبت سماعه من جده^(٤١).

(٤٠) انظر: جامع الترمذي (٢٦/٢)، وتاريخ الدوري (٤٤٦/٢)، وسؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة (ص ١٠٤)، والتاريخ الكبير (٣٤٢/٦)، والضعفاء الصغير (ص ٨٤)، وثقات العجلي (ص ٣٦٥)، وضعفاء العقيلي (٢٧٣/٣)، والجرح والتعديل (٢٣٨/٦)، والكامل (١١٤/٥)، وتهذيب الكمال (٦٤/٢٢)، وتهذيب التهذيب (٢٧٧/٣)، والتقريب (٥٠٥٠).

(٤١) انظر: جامع الترمذي (٢٦/٢)، وطبقات ابن سعد (٢٤٣/٥)، والجرح والتعديل (٣٥١/٤)، والمراسيل (ص ٧٨)، وثقات ابن حبان (٣٥٧/٤) و(٤٣٧/٦)، وتهذيب الكمال (٥٣٤/١٢)، والكاشف (١٣/٢)، وتهذيب التهذيب (١٧٥/٢)، والتقريب (٢٨٠٦).

فتحصل من هذا اختلاف الأئمة في نسخة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فمنهم من ردها، ومنهم من قبلها مطلقاً، وأعلى من شأنها، ومنهم من قبلها في الجملة مع رد ما فيه نكارة منها، وليست بأقوى ما يكون.

ولعل هذا هو الذي استقر عليه أكثر الأئمة، وقد جعله الذهبي من أعلى مراتب الحسن، وبناء عليه، فالظاهر أن إسناد هذا الطريق لا بأس به، والله أعلم.

الطريق الثاني: طريق عبدالله بن باباه المكي، عن عبدالله بن عمرو.

وهو ثقة، وثقه النسائي، والعجلي. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات.

قال الذهبي، وابن حجر: ثقة^(٤٢).

وقد تفرد عنه إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلي، أبو إسحاق الكوفي، وثقه ابن سعد، وقال الثوري، وأحمد، والنسائي: لا بأس به. وقال العجلي: جائر الحديث.

وضعه يحيى القطان، وابن معين وغيرهما. وقال القطان - أيضاً - : لم يكن بالقوي. وكذا قال أبو حاتم، والنسائي. وعن أحمد: فيه ضعف.

وقد كره ابن مهدي من ابن معين تضعيف إبراهيم.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: إبراهيم بن مهاجر ليس بقوي، هو وحصين ابن عبد الرحمن، وعطاء بن السائب قريب بعضهم من بعض، محلهم عندنا محل الصدق، يكتب حديثهم ولا يحتج بحديثهم، قلت لأبي: ما معنى لا يحتج

(٤٢) انظر: ثقات العجلي (ص ٢٥٠)، والجرح والتعديل (١٢/٥)، وثقات ابن حبان (١٣/٥)، وتهذيب الكمال (٣٢٠/١٤)، والكاشف (٧٣/٢)، والتقريب (٣٢٢٠).

بحديثهم؟ قال: كانوا قومًا لا يحفظون، فيحدثون بما لا يحفظون فيغلطون، ترى في أحاديثهم اضطراباً ما شئت.

وذكره ابن حبان في المجروحين، وقال: كثير الخطأ، تستحب مجانبه ما انفرد من الروايات، ولا يعجبني الاحتجاج بما وافق الأثبات لكثرة ما يأتي من المقلوبات. كما ذكره ابن عدي في الكامل، وقال: أحاديثه صالحة، يحمل بعضها بعضاً، وهو عندي أصلح من إبراهيم الهجري، وحديثه يكتب في الضعفاء. وفيه كلام غير ذلك، لخص الحافظ حاله بقوله: صدوق، لين الحفظ^(٤٣)، وهو كما قال.

وعنه ابنه إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر البجلي، وهو ضعيف^(٤٤). وبناء عليه فإسناد هذا الطريق ضعيف، وقد ضعفه ابن الجوزي، فقال بعد ذكره: إسماعيل وأبوه ضعيفان، أما الحاكم فقال: هذا حديث صحيح الإسناد ... وليس الأمر كما قال الحاكم، والله أعلم.

المبحث الخامس: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما

قال ابن أبي شيبة في المصنف:

٢٥٠٩٤ - حَدَّثَنَا شَبَابَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجَلَّالَةِ أَنْ يُؤْكَلَ لَحْمُهَا، أَوْ يُشْرَبَ لَبْنُهَا».

(٤٣) انظر: طبقات ابن سعد (٣٣١/٦)، وثقات العجلي (ص ٥٤)، والجرح والتعديل (١٣٢/٢)، والمجروحين (١٠٢/١)، والكامل (٢١٣/١)، وتهذيب الكمال (٢١١/٢)، والميزان (٦٧/١)، وتهذيب التهذيب (٨٨/١)، التقريب (٢٥٤).

(٤٤) انظر: التقريب (٤١٧).

التخريج:

❖ أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً في المسند (إتحاف الخيرة المهرة ٣٦٧١، والمطالب العالية ٢٣٤٧)،

❖ أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٨٢/١٥) من طريق ابن أبي شيبة به بلفظه.

❖ وأخرجه الطبراني في الكبير (١٣٤٦٤) من طريق ابن جريج،

والبيهقي (٣٣٣/٩) من طريق ابن لهيعة،

كلاهما (ابن جريج، وابن لهيعة) عن أبي الزبير به، ولفظ ابن جريج: «نهى عن الجلالة»، ولفظ ابن لهيعة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الجلالة وألبانها»، وقد جعله ابن جريج: عن أبي الزبير، عن مجاهد، عن ابن عمر، ولم يصرح بلفظه، وجعله ابن لهيعة: عن أبي الزبير، عن طاوس، عن ابن عباس^(٤٥).
دراسته والحكم عليه:

تبين من التخريج السابق أن مدار هذا الحديث على أبي الزبير، عن جابر، وقد جاء عن أبي الزبير من طريق ثلاثة رواة، وهم: المغيرة بن مسلم، وابن جريج، وابن لهيعة، وقد رووه عنه على ثلاثة أوجه.

فأما ابن جريج، وابن لهيعة فقد سبق ذكر روايتهما، فسبق ذكر رواية ابن جريج في المبحث الأول في حديث ابن عمر، وسبق ذكر رواية ابن لهيعة في المبحث الثاني في حديث ابن عباس.

(٤٥) هذان الطريقان عن أبي الزبير سبق ذكرهما، رواية ابن جريج في المبحث الأول في حديث ابن عمر، ورواية ابن لهيعة في المبحث الثاني في حديث ابن عباس.

وإنما الاعتماد في هذا الموضوع على حديث المغيرة بن مسلم القَسَمَلِيّ، أبي سلمة السَّرَّاج المدائني، وثقه ابن معين في رواية، وقال في أخرى: صالح. ووثقه العجلي. وقال أحمد: ما أرى به بأساً. وقال أبو حاتم: صالح الحديث صدوق، وقال الدارقطني: لا بأس به. وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال ابن الجنيّد عن ابن معين: ما أنكر حديثه عن أبي الزبير. وقال النسائي: عنده عن أبي الزبير غير حديث منكر. قال في التّريب: صدوق^(٤٦).

وأبو الزبير هو: محمد بن تدرّس المكي - بفتح المثناة وسكون الدال المهملة وضم الراء - الأَسدي، مولاهم المكي، مات سنة ١٢٦.

قال ابن المديني: ثقة ثبت. ووثقه ابن معين - في رواية - وابن سعد، والنسائي، والعجلي وغيرهم. وقال أحمد: قد احتمله الناس، وهو أحب إليّ من أبي سفيان، وأبو الزبير لا بأس به.

وقال يعقوب بن شيبّة: ثقة صدوق، وإلى الضعف ما هو. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وهو أحب إليّ من أبي سفيان. وقال أبو زرعة: روى عنه الناس، قيل: يحتج به؟ قال: إنما يحتج بحديث الثقات. وقال الشافعي: أبو الزبير يحتاج إلى دعامة.

(٤٦) انظر: سؤالات ابن الجنيّد (ص ٢٣٣)، والعلل ومعرفة الرجال (٥١٠/٢)، وثقات العجلي (ص ٤٣٧)، والجرح والتعديل (٢٢٩/٨)، وثقات ابن حبان (٤٦٦/٧)، وسؤالات البرقاني (ص ٦٧ رقم ٥٠٩)، وتهديب الكمال (٣٩٥/٢٨)، وشرح العلل لابن رجب (٧٩٤/٢)، وتهديب التهذيب (١٣٧/٤)، والتّريب (٦٨٥٠).

وقد تكلم فيه شعبة، فعن ورقاء قال: قلت لشعبة: مالك تركت حديث أبي الزبير؟ قال: رأيتُه يزن ويسترجح في الميزان. ولذا قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، إلا أن شعبة تركه لشيء زعم أنه رآه فعله في معاملة، وقد روى عنه الناس. وقال عبد الله بن أحمد، عن أبيه: كان أيوب السختياني يقول: حدثنا أبو الزبير، وأبو الزبير أبو الزبير. قلت لأبي: كأنه يضعفه؟ قال: نعم. وقال نعيم بن حماد: سمعت ابن عيينة يقول: حدثنا أبو الزبير، وهو أبو الزبير، كأنه يضعفه. وفيه كلام غير ذلك. وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: وكان من الحفاظ، وكان عطاء يقدمه إلى جابر ليحفظ له، روى عنه مالك، والثوري، وعبيد الله بن عمر، والناس...، ولم ينصف من قدح فيه؛ لأن من استرجح في الوزن لنفسه لم يستحق الترك من أجله.

وقال ابن عدي بعد أن ذكر أنه قد روى عنه شعبة، والثوري، وزهير، ومالك، وحماد بن سلمة، وابن عيينة، وابن جريج: وكل قد انفرد عنه بشيء، وكفى بأبي الزبير صدقاً أن حدث عنه مالك، فإن مالكا لا يروي إلا عن ثقة، ولا أعلم أحداً من الثقات تخلف عن أبي الزبير، إلا وقد كتب عنه، وهو في نفسه ثقة، إلا أنه يروي عنه بعض الضعفاء فيكون ذلك من جهة الضعيف، ولا يكون من قبله، وأبو الزبير يروي أحاديث صالحة، ولم يتخلف عنه أحد، وهو صدوق وثقة لا بأس به.

وقال الذهبي: وهو من أئمة العلم، اعتمده مسلم، وروى له البخاري متابعة، وقد تكلم فيه شعبة، لكونه استرجح في الميزان، وجاء عن شعبة أنه تركه لكونه يسيء صلاته، وقيل: لأنه رآه مرة يخاصم ففجر... . وقال أيضاً: ثقة تكلم فيه شعبة، وقيل: يدلس.

ولخص ابن حجر حاله بقوله: صدوق، إلا أنه يدللس. وقد ذكره ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين، وقال: وصفه النسائي وغيره بالتدليس^(٤٧).
والحاصل أن إسناد هذا الطريق منكر لحال المغيرة بن مسلم في أبي الزبير، وقد أشار الحافظ ابن رجب إلى هذا الإسناد، وقال: وهو أيضًا منكر، وقد روي من وجه آخر عن أبي الزبير مرسلًا، وهو أصح^(٤٨).
والوجه المرسل الذي أشار إليه ابن رجب لم أقف عليه، ولكن أبا الزبير لم يصرح بسماعه في هذا الإسناد، وقد سبق ذكر تدليسه، وهذا مما يزيد هذا الإسناد ضعفًا، والله أعلم.

المبحث السادس: حديث أنس بن مالك ﷺ.

قال البزار:

٧٢٨٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ، حَدَّثَنَا شَبَابَةُ، حَدَّثَنَا الْمَغِيرَةُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا مَطَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا، وَعَنِ الْأَكْلِ قَائِمًا، وَعَنِ الْمُجْتَمَةِ وَالْجَلَّالَةِ وَالشُّرْبِ مِنْ فِي السَّقَاءِ».

التخريج:

❖ أخرجه أبو عوانة (٨١٩٦) عن أبي علي الزعفراني، وعباس الدوري، وأبي عوف عبدالرحمن بن مرزوق البزوري،

(٤٧) انظر: طبقات ابن سعد (٤٨١/٥)، وسؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص ٨٧)، وثقات العجلي (ص ٤١٣)، وضعفاء العقيلي (١٣٠/٤)، والجرح والتعديل (٧٤/٨)، وثقات ابن حبان (٣٥١/٥)، والكامل (١٢١/٦)، وتهذيب الكمال (٤٠٢/٢٦)، والميزان (٣٧/٤)، ومعرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد (ص ١٧١)، وتهذيب التهذيب (٦٩٤/٣)، والتقريب (٦٢٩١)، وطبقات المدلسين (ص ٧٠).
(٤٨) انظر: شرح العليل لابن رجب (٧٩٥/٢).

والضياء في المختارة (١٢٨/٧ ح ٢٥٥٨) من طريق الحسن بن البزار،
أربعتهم (الزعفراني، والدوري، والبزوري، وابن البزار) عن شباة به بنحوه،
وزاد ابن عوف: «وأن يتنفس في الإناء».

دراسته والحكم عليه:

تبين من التخريج السابق أن مدار هذا الحديث على شباة، عن المغيرة بن
مسلم، عن مطر، عن قتادة، عن أنس بن مالك.
وشباة بن سوار المدائني ثقة حافظ رمي بالإرجاء^(٤٩).

والمغيرة بن مسلم سبقت ترجمته في المبحث الخامس، وهو صدوق.
ومطر بن طهمان الوراق، أبو رجاء السلمي، مولا هم، الخراساني، ثم
البصري، مات سنة ١٢٥، وقيل: ١٢٩، قال ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم:
صالح. وقال العجلي: صدوق، وقال مرة: لا بأس به، قيل له: تابعي؟ قال: لا.
وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ.

وقال ابن سعد: كان فيه ضعف في الحديث. وقال أبو داود: ليس هو عندي
بحجة، ولا يقطع به في حديث إذا اختلف. وقال النسائي: ليس بالقوي.
وضعف حديثه عن عطاء خاصة: يحيى القطان، وأحمد، وابن معين.
وفيه كلام غير ذلك. لخص الذهبي حاله بقوله: حسن الحديث.
وابن حجر بقوله: صدوق، كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف^(٥٠).

(٤٩) انظر: التقريب (٢٧٣٣).

(٥٠) انظر: طبقات ابن سعد (٢٥٤/٧)، وثقات العجلي (ص ٤٣٠)، وسؤالات الآجري (٧١/٢)، والضعفاء
للنسائي (ص ٩٨)، والجرح والتعديل (٢٨٧/٨)، وثقات ابن حبان (٤٣٥/٥)، وتهذيب الكمال
(٥١/٢٨)، والميزان (١٢٦/٤)، وتهذيب التهذيب (٨٧/٤)، التقريب (٦٦٩٩).

وقتادة بن دعامة السدوسي، أبو الخطاب البصري ثقة ثبت، ولكنه مدلس، وقد ذكره ابن حجر في الطبقة الثالثة^(٥١).

وقد قال البزار بعد سياق هذا الحديث: الْمَغِيرَةُ بْنُ مُسْلِمٍ صَالِحٌ وَهَذَا الْحَدِيثُ يُرَوَى بَعْضُ كَلَامِهِ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ وَبَعْضُهُ، عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

فأفاد كلام البزار أن هذا الحديث جزء منه له أصل عن قتادة، عن أنس، والمقصود قوله: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا، وَعَنِ الْأَكْلِ قَائِمًا». وهذا حديث مشهور عن قتادة، عن أنس، وقد رواه عنه عدد من أصحابه، وقد أخرجه مسلم (٢٠٢٤) وغيره، وفيه كلام من جهة أخرى ليست محل الحديث في هذا الموضوع.

ومن رواه عن قتادة: مطر الوراق، وقد أخرج روايته أبو يعلى (٣١١١). والجزء الثاني الذي أشار إليه البزار هو: النهي عن الجلالة، والمجثمة، وعن الشرب من في السقاء، فأشار إلى أنه من حديث قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، وهذا قد سبق تخریجه ودراسته في المبحث الثاني. وما ذكره البزار دال على أن مطر الوراق قد جمع في هذا الموضوع بين حديثين، وجعلهما بإسناد واحد، فحمل أحدهما على الآخر. فتبين بهذا أن إسناد هذا الحديث ضعيف بهذا السياق المدموج، والله أعلم.

(٥١) انظر: التقريب (٥٥١٨)، وطبقات المدلسين (ص٦٧).

المبحث السابع: حديث أم نصر المحاربية رضي الله عنها

قال الطبراني في الأوسط:

٥٠٦٩ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ النَّضْرِ الْأَزْدِيُّ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: نَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُخْتَارِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ، عَنْ أُمِّ نَصْرِ الْمُحَارِبِيَِّّةِ، قَالَتْ: سَأَلُ رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْجَلَّالَةِ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ تَرَعَى الْكَلَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ؟» لَعَلَّهُ قَالَ: بَلَى قَالَ: «فَأَصِيبُ مِنْ لُحُومِهَا».

التخریج:

❖ أخرجه ابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٣٥٥٢ - السفر الثاني)،

الطبراني في الكبير (١٦١/٢٥ ح ٣٩٠) - وعنه أبو نعيم في معرفة الصحابة

(٨٠٥٩) - عن علي بن عبدالعزيز البغوي،

وابن عبد البر في الاستيعاب (٥٠١/٤) من طريق أحمد بن زهير،

ثلاثتهم (ابن أبي خيثمة، وعلي بن عبدالعزيز، وأحمد بن زهير) عن ابن

الأصبهاني به بنحوه، غير أنهم لم يذكروا الجلالة، وإنما قالوا: «الحرر الأهلية».

❖ وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٨٠٥٩) من طريق محمد بن حميد،

عن إبراهيم بن المختار به بنحوه، وقد قال: «الحرر الأهلية»، ولم يقل: «الجلالة».

دراسته والحكم عليه:

تبين من التخریج السابق أن مدار هذا الحديث على إبراهيم بن المختار الرازي،

عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن أم نصر المحاربية.

وقد تفرد به إبراهيم بن المختار، قال الطبراني في الأوسط بعد سياقه: لَا يُرْوَى

هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ أُمِّ نَصْرِ الْمُحَارِبِيَِّّةِ إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَادِ، تَفَرَّدَ بِهِ: إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُخْتَارِ.

وقال ابن عبد البر: انفردَ به إبراهيمُ بنُ المُختارِ الرَّازيُّ، عنَ مُحَمَّدِ بنِ إِسْحاقَ، لا يَجِيءُ إِلا مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ، وَلَيْسَ مِمَّا يُحْتَجُّ بِهِ، وَقَدْ نُبِتَتِ الْكِرَاهَةُ وَالنَّهْيُ عَنْهَا مِنْ وُجُوهِ.

وإبراهيم بن المختار التميمي، أبو إسماعيل الرازي، تكلم فيه من قبل حفظه، قال أبو داود: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وهو أحب إلي من سلمة بن فضل، وعلي بن مجاهد. وقال ابن معين: ليس بذلك. وقال البخاري: فيه نظر. قال في التقريب: صدوق ضعيف الحفظ^(٥٢).

ومحمد بن إسحاق فيه كلام مشهور، قال الذهبي: والذي تقرر عليه العمل أن ابن إسحاق إليه المرجع في المغازي والأيام النبوية، مع أنه يشذ بأشياء، وأنه ليس بحجة في الحلال والحرام، نعم، ولا بالواهي، بل يستشهد به. ولخص الحافظ ابن حجر حاله بقوله: إمام المغازي، صدوق يدلّس، رمي بالتشيع والقدر^(٥٣).

وهو كما قال مع ملاحظة النكارة فيما تفرد به، وكثرة تدليسه، والتفريق بين حديثه فحديثه في الحلال والحرام أضعف من غيره. والله أعلم. والحاصل أن إسناد هذا الحديث ضعيف جداً، لتفرد إبراهيم بن المختار به، مع تفرد ابن إسحاق وعدم تصريجه بالسماع، يضاف إلى هذا أن لفظة الجملة لم ترد إلا في الأوسط للطبراني، وجميع المصادر بلفظ: الحمر الأهلية، وهو الأصح في هذا الحديث، مع ضعف الحديث بعمومه، والله أعلم.

(٥٢) انظر: سؤالات ابن الجنيد (ص ٤٦٤)، والتاريخ الكبير (٣٣٠/١)، وتاريخ بغداد (١٧٥/٦)، وتهذيب الكمال (١٩٤/٢)، والتقريب (٢٤٥).

(٥٣) انظر: تذكرة الحفاظ (١٧٢/١)، والتقريب (٥٧٢٥).

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

ففي ختام هذا البحث ظهر لي بعض النتائج، ومنها:

- ١ - بعد دراسة الأحاديث الواردة في الجلالة تبين أن أصحابها حديث عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، وهو حديث صحيح، وأما الأحاديث الأخرى فليس منها شيء يصح مرفوعاً، وإنما يصح حديث ابن عمر موقوفاً.
- ٢ - تبين لي أن ألفاظ أحاديث الجلالة مختلفة، فبعضها بالنهي عن أكل لحمها، وبعضها عن شرب لبنها، وبعضها عن ركوبها، وفي حديث ابن عباس يصح ذلك كله، وهذا الاختلاف إنما هو من اختصار الرواة فيما ظهر لي.
- ٣ - لا يصح أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية لأجل أنها كانت جلاله، فحديث غالب بن أبجر غير صحيح.
- ٤ - تبين لي أن بحث الأحاديث المختلف في صحتها، التي يبني عليها النظر في مسائل ليس لها دليل سوى هذه الأحاديث من أهم المواضع التي يجب أن يعتني بها الباحثون في السنة، لما يترتب على ذلك، إذ يترتب على الحكم عليها النظر في هذه المسائل، والموازنة في الاختلاف فيها والترجيح بين الأقوال.
- ٥ - للعناية بألفاظ الحديث أهمية قصوى، إذ إن الرواة قد يزيدون في الحديث، وقد ينقصون منه، فتصحيح الزيادة غير المحفوظة غير مقبول، ورد بعض الحديث لاختصار رواية آخرين غير مقبول أيضاً، ولا يبين هذا من هذا إلا بالتوسع بالدراسة الحديثية مع النظر في الإسناد والمتن، وبالله التوفيق.

فهرس المصادر والمراجع

- [١] إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- [٢] إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢، تحقيق: نخبة من الأساتذة في مركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى.
- [٣] الآحاد والمثاني، لأبي بكر بن أبي عاصم الشيباني المتوفى سنة ٢٨٧هـ، تحقيق: د/ باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- [٤] الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما، للحافظ ضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي، مات سنة ٦٤٣هـ، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- [٥] أحكام القرآن، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
- [٦] الآداب للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجْردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية.
- [٧] الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجليل.

- [٨] أسد الغابة في معرفة الصحابة للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠هـ، تحقيق: الشيخ: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- [٩] أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ، للإمام الدارقطني، تصنيف: الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي ويعرف بابن القيسراني، تحقيق: جابر بن عبدالله السريع، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- [١٠] الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار للحافظ العلامة أبي بكر الحازمي المتوفى سنة ٥٨٤هـ، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- [١١] البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي البزار المتوفى سنة ٢٩٢هـ، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن ببيروت ومكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، وتمتمه بتحقيق آخرين.
- [١٢] تاريخ الثقات، للحافظ أحمد بن عبد الله العجلي المتوفى سنة ٢٦١هـ، بترتيب الحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق: د/ عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- [١٣] التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- [١٤] التاريخ الكبير، لابن أبي خيثمة أحمد بن زهير بن حرب، المتوفى سنة ٢٧٩هـ / "السفر الثاني" تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، دار الفاروق الحديثة للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

- [١٥] التاريخ الكبير، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، توزيع دار الباز.
- [١٦] تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية.
- [١٧] تاريخ يحيى بن معين، رواية: عباس بن محمد الدوري، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- [١٨] تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج المزي، المتوفى: ٧٤٢هـ، ومعه النكت الظرف على الأطراف، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، الدار القيمة بالهند والمكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- [١٩] التحقيق في أحاديث الخلاف، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- [٢٠] تذكرة الحفاظ، للحافظ شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تصوير دار الكتب العلمية.
- [٢١] تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.
- [٢٢] تكملة الإكمال، لأبي بكر محمد بن عبدالغني البغدادي الحنبلي المعروف بابن نقطة (المتوفى: ٦٢٩هـ) تحقيق: د. عبدالقيوم عبدرب النبي، محمد صالح المراد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٢٣] تلخيص المشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: سكينه الشهابي، دار طلاس، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

[٢٤] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري، القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، حققه مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكري، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

[٢٥] تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: إبراهيم الزبيق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

[٢٦] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين المزي المتوفى سنة ٧٤٢هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

[٢٧] الثقات، لابن حبان البستي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، تصوير: مؤسسة الكتب الثقافية.

[٢٨] الجرح والتعديل، للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي المتوفى: ٣٢٧هـ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، تصوير دار الكتب العلمية.

[٢٩] حديث شعبة بن الحجاج، محمد بن المظفر بن موسى بن عيسى، أبو الحسين البزاز البغدادي (المتوفى: ٣٧٩هـ)، المحقق: صالح عثمان اللحام، الدار العثمانية.

[٣٠] السابع من فوائد أبي عثمان البحيري، لأبي عثمان سعيد بن محمد ابن أبي الحسين البحيري، النيسابوري (المتوفى: ٤٥١هـ)، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم.

- [٣١] سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزملائه، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- [٣٢] سنن أبي داود، طبعة الرسالة العالمية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزميله. وترقيمها موافق لترقيم عزت عبيد الدعاس.
- [٣٣] سنن الترمذي "الجامع الكبير"، الإعتدال في ضبط النص على طبعة الرسالة العالمية تحقيق شعيب الأرنؤوط وزملائه، والإحالة عليها أو على ترقيم أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وكمال يوسف الحوت.
- [٣٤] سنن الدارقطني، الحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٣هـ.
- [٣٥] سنن الدارمي، الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- [٣٦] السنن الصغير، للإمام أبي بكر البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، وأحمد قباني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- [٣٧] السنن الكبرى، للبيهقي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، تصوير دار المعرفة بيروت، ١٤١٣هـ.
- [٣٨] سنن النسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب المتوفى سنة ٣٠٣هـ، وهي السنن الصغرى، دار الكتاب العربي.
- [٣٩] سنن النسائي الكبرى، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

[٤٠] [٤٠] سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين المتوفى سنة ٢٣٣هـ ويسمى تاريخ ابن الجنيد، تحقيق: د/ أحمد نور سيف، مكتبة الدار بالمدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٤١] [٤١] سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم، تحقيق: الدكتور عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

[٤٢] [٤٢] سؤالات البرقاني، للدارقطني، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمد أحمد القشقرى، طبعة لاهور، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

[٤٣] [٤٣] سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

[٤٤] [٤٤] شرح السنة، للإمام الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة ٥١٦هـ، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

[٤٥] [٤٥] شرح علل الترمذي، للحافظ ابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ، تحقيق: د/ همام عبدالرحيم سعيد، مكتبة المنار بالأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

[٤٦] [٤٦] شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سعيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى المنقحة والمرقمة والمفهرسة، ١٤١٤هـ.

[٤٧] [٤٧] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

[٤٨] [٤٨] صحيح ابن خزيمة، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

- [٤٩] الضعفاء الصغير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
- [٥٠] الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: د/ عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- [٥١] الضعفاء والمتروكين، للحافظ أبي عبد الرحمن النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦.
- [٥٢] الطبقات الكبرى لابن سعد (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة)، تحقيق: د/ زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
- [٥٣] الطبقات الكبرى، للحافظ محمد بن سعد البصري المتوفى سنة ٢٣٠هـ، طبعة دار صادر، بيروت، تصوير دار الفكر.
- [٥٤] طبقات المدلسين، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: د. محمد زينهم محمد عزب، دار الصحوة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.
- [٥٥] علل الترمذي الكبير بترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي وأبي المعاطي النووي ومحمود الصعيدي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- [٥٦] علل الحديث، للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي المتوفى سنة ٣٢٧هـ، تحقيق فريق من الباحثين، إشراف الدكتور سعد الحميد وزميله.
- [٥٧] العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٣٤١هـ، رواية ابنه عبدالله، تحقيق وتخریج: الدكتور وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي ودار الخاني بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٥٨] غريب الحديث، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي المتوفى سنة ٢٨٥هـ، تحقيق: د/ سليمان بن إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

[٥٩] غريب الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، طبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

[٦٠] غوث المكذوب بتخريج منتقى ابن الجارود، لأبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٦١] الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للحافظ شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: عزت علي عبيد عطية وموسى علي الموشى، دار الكتب الحديثية، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

[٦٢] الكامل في ضعفاء الرجال، للحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥هـ، تحقيق: سهيل زكار، وتدقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

[٦٣] لسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالفتاح أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية.

[٦٤] المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، للإمام محمد بن حبان التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي بحلب، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

[٦٥] مجموع فيه مصنفات أبي جعفر محمد بن عمرو بن البخترى بن مدرك بن سليمان البغدادي الرزاز (المتوفى: ٣٣٩هـ)، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، دار البشائر الاسلامية.

[٦٦] المحلى، للإمام أبي محمد بن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث.

[٦٧] المراسيل، للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي المتوفى سنة ٣٢٧هـ، بعناية: شكر الله بن نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة.

[٦٨] المستدرک علی الصحیحین، للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

[٦٩] مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود المتوفى سنة ٢٠٤، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٧٠] مسند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفراييني المتوفى سنة ٣١٦، وهو مستخرجه على صحيح مسلم، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. والإحالات على هذه النسخة.

[٧١] مسند الإمام أحمد، تحقيق: جماعة من المحققين، بإشراف: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

[٧٢] المصنف في الأحاديث والآثار، للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥هـ، تحقيق: محمد عوامه، شركة دار القبلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

- [٧٣] المصنف، للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني المتوفى: ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- [٧٤] المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، النسخة المسندة، للحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى: ٨٥٢، تحقيق: غنيم بن عباس، وياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- [٧٥] المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- [٧٦] معجم الصحابة، لأبي الحسين عبدالباقي بن قانع المتوفى سنة ٣٠١هـ، تحقيق: أبي عبدالرحمن صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- [٧٧] معجم الصحابة، لأبي القاسم عبدالله بن محمد البغوي المتوفى سنة ٣١٧، تحقيق: محمد عوض المنقوش وإبراهيم إسماعيل القاضي، طبع مبرة الآل والأصحاب.
- [٧٨] المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
- [٧٩] المعجم، لأبي سعيد أحمد بن محمد بن الأعرابي المتوفى سنة ٣٤١، تحقيق: عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- [٨٠] معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد، للحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق وتعليق: أبي عبد الله سعيداي إدريس، دار المعرفة.
- [٨١] معرفة السنن والآثار، للبيهقي أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

[٨٢] معرفة الصحابة لابن منده، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي المتوفى: ٣٩٥هـ، تحقيق: د/ عامر حسن صبري، مطبوعات جامعة الإمارات.

[٨٣] معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

[٨٤] المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي، تحقيق: د/ أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار بالمدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٠.

[٨٥] من حديث أبي عبيدة مَجَاعَة بن الزبير العتكي البصري، تحقيق: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية [ضمن سلسلة الأجزاء والكتب الحديثية (٢٠)].

[٨٦] منتقى من حديث الجصاص والحناثي، أحمد بن عبد الدائم بن نِعْمَة المقدسي، أبو العباس، زين الدين الحنبلي (المتوفى: ٦٦٨هـ)، مخطوط مدخل ضمن المكتبة الشاملة الإلكترونية.

[٨٧] المنتقى من مسموعات مرو، لضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: ٦٤٣هـ)، مخطوط مدخل ضمن المكتبة الشاملة الإلكترونية.

[٨٨] المؤلف والمختلف، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

[٨٩] ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت.

[٩٠] الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٩١] نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامه، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ودار القبلة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

[٩٢] النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبو السعادات ابن الأثير المتوفى: ٦٠٦هـ، طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

The Traditions Contained in Animals that eat the Dirt Collection, Compilation and Study

Dr. Turkey bin Fahd Alghumayz

associate professor of sunnah section The
Faculty of sharia and Islamic studies

Abstract.

The search title: The traditions contained in animals that eat the dirt, collection, compilation and study.

I collected in this search The traditions contained animals that eat the dirt, and it has prevented to eating it's meat, drinking it's milk and riding it's in several traditions, which collected, compiled, studied and judged on it, it has been seven traditions, any of them not corrected to prophet except one, it's the tradition of Abdullah ibn abbas may Allah be pleased with them, Allah grant us success.

التثليث عند النصارى في تفسير روح المعاني

د. عبدالله بن صالح بن محمد المشيقح

الاستاذ المشارك في قسم العقيدة في جامعة القصيم

ملخص البحث. هذا البحث يشتمل على مقدمة، وتمهيد، و ثلاثة فصول وتحت هذه الفصول مباحث ومطالب.

بدأت في بحثي هذا بمقدمة ذكرت بها مشكلة البحث وأسئلته ثم تطرقت إلى أهمية البحث وأهدافه والمنهج الذي سلكته فيه - والدراسات السابقة -.

بعد ذلك انتقلت إلى التمهيد ركزت فيه على مطلبين، المطلب الأول ترجمة الإمام شهاب الدين محمود الألوسي، أما المطلب الثاني فتحدثت فيه عن عمق الألوسي بمعرفة عقيدة النصارى في التثليث.

ثم شرعت في الفصل الأول من هذا البحث وهو عن شرح معنى التثليث عند النصارى وتحت مبحثان المبحث الأول في التصوير الكلي للتثليث عند النصارى، أما المبحث الثاني ففي شرح اعتقاد فرق النصارى في التثليث، وتحت هذا المبحث أربعة مطالب وهي المطلب الأول في بيان مذهب الملكانية في التثليث، والمطلب الثاني في بيان مذهب النسطورية في التثليث، والمطلب الثالث في بيان مذهب يعقوبية في التثليث، والمطلب الرابع في بيان مذهب الأريوسية في التثليث.

ثم انتقلت إلى الفصل الثاني تحدثت فيه عن إبطال الألوسي لعقيدة التثليث عند النصارى بمبحثين اثنين وهما المبحث الأول في الاستدلال بالأدلة النقلية على بطلان التثليث، وأما المبحث الثاني ففي الاستدلال بالأدلة والمقاييس العقلية على بطلان التثليث.

ثم الفصل الثالث بعنوان: ردّ شبهات النصارى في الثالوث، وفيه مبحثان، فالمبحث الأول عن الرد على شبهات النصية من كتبهم، والمبحث الثاني في الرد على شبهات العقلية.

ثم عَقِبَت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات لهذا البحث.

المقدمة

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

أما بعد :

فقد كان لعلماء الإسلام جهود عظيمة في علم مقارنة الأديان ، والرد على أصحاب الديانات الأخرى ، ومن ذلك جهودهم في الرد على النصارى ، ومناظرتهم ، وكشف شبهاتهم ، على ضوء الكتاب والسنة ، وهي جهود فائقة ، نحتاج إلى مزيد من الوقوف عندها ؛ للتأمل في مناهجهم في الرد والنقد ، ولتحليل خطابهم الذي تميز بسعة الاطلاع والعمق العلمي الرصين ، وقد صنفوا في ذلك المصنفات المستقلة ، كما تعرضوا لذلك أيضاً في ثانيا كتبهم وتضاعيف مصنفاتهم العامة الأخرى ككتب التفسير ، ونحوها ، ومن هؤلاء العلماء الأفاضل في هذا المضمار الإمام شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى : ١٢٧٠هـ) -رحمه الله - ، فقد تطرق في تفسيره (روح المعاني) للرد على النصارى ، وهو ممن عرف بالذهن الوقاد ، والحصيلة العميقة ، والتحليل العميق .

مشكلة البحث :

قضية عقيدة التثليث عند النصارى من القضايا الحية الكبرى ، لتعلقها بالربوبية والألوهية وهي قضية قديمة معاصرة ، وكتاب تفسير (روح المعاني) حافل بالمادة العلمية التي تناقش تلك القضية عند النصارى ، وهذه المادة العلمية مبثوثة في تضاعيف ذلك التفسير الكبير ، وتوجد في سياقات مختلفة ، وتحتاج إلى من يجمع شتاتها ويتناولها بالتحليل والدراسة والنقد ، وهذا ما أسعى إليه من خلال هذا البحث .

أسئلة البحث:

- تدور حول تناول الإمام شهاب الدين محمود الألوسي - رحمه الله - موضوع (التثليث عند النصارى)، وما الطريقة العلمية التي سلكها للرد عليهم.

أهمية البحث:

يمكن إجمال ذلك فيما يلي:

- ١ - إبراز سعة اطلاع الإمام شهاب الدين محمود الألوسي - رحمه الله - وبيان مكانته العلمية وإظهار شخصيته.
- ٢ - معرفة منهج الإمام الألوسي.
- ٣ - الوقوف على الحس التحليلي العميق لديه.
- ٤ - النظر في نقده العلمي الدقيق لأصول عقيدة النصارى.
- ٥ - الإسهام في إطلاع المتخصصين على آراء المفسرين الذين تناولوا تحليل آيات القرآن الكريم التي ردت على النصارى.
- ٦ - ضرورة الرد على النصارى من الكتاب والسنة أولاً، وجعلهما القاعدة الأساسية لكل فروع النقد لعقائد النصارى.
- ٧ - وأخيراً تبرز أهمية البحث في كون الإمام الألوسي - رحمه الله - كان عميقاً في معرفة دين النصارى خبيراً في الرد عليهم وله أدلة على ذلك من تفنيده لقانون الأمانة عندهم، ولعقيدة التثليث، وتصريحه بأنهم مع إيمانهم بالتثليث يزعمون بالتوحيد، ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد.

أهداف البحث:

- ١ - جمع ردود الإمام شهاب الدين محمود الألوسي المتفرقة في تفسيره على النصارى في عقيدة التثليث.
- ٢ - تحليل ما تم جمعه ثم عرضه على الأدلة من الكتاب والسنة.
- ٣ - تناول ما سبق في ضوء عقيدة السلف، مع إيراد نماذج من كلام أئمة وعلماء المسلمين.
- ٤ - إبراز منهج الإمام شهاب الدين محمود الألوسي كأحد كبار المفسرين في نقده لأصل من أصول اعتقاد النصارى هو عقيدة التثليث.

منهج البحث:

سأجمع بإذن الله تعالى المادة العلمية في التثليث عند النصارى من خلال تفاسير الآيات التي تناولت موضوع التثليث عند النصارى، في تفسير الألوسي، ثم أحلل تلك المادة، وأعيد ترتيبها وتنسيقها الموضوعي، ثم أعرض لها بالنقد والتأصيل على ضوء الكتاب، والسنة، وأقوال الأئمة من علماء الأمة؛ محاولاً قدر الطاقة أن أختصر وأرتب من دون إخلال بالسياق، ومفصلاً تلك المادة على تقاسيم هذا البحث الموضوعية كما هو مدرج في الخطة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في المصادر العلمية، والشبكة العنكبوتية لم أقف على دراسة حول هذا الموضوع المتعلق بالتثليث عند النصارى في تفسير الإمام الألوسي فالنوع بحاجة للإفراد وبحاجة إلى مزيد من التحليل والدراسة.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، و ثلاثة فصول وتحتها مباحث ومطالب ثم الخاتمة، والفهارس.

-المقدمة: وتشتمل على ما يلي:

مشكلة البحث - وأسئلته - وأهميته - وأهدافه - والمنهج الذي سلكته فيه - والدراسات السابقة.

التمهيد:

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: ترجمة للإمام شهاب الدين محمود الألوسي.

المطلب الثاني: معرفة الألوسي بعقيدة النصارى في التثليث:

وفيه ثلاثة أمور:

الأول: تصريحه بأن النصارى يجمعون مع التثليث القول بالتوحيد.

الثاني: نقده لقانون الإيمان (الأمانة) عند النصارى.

الثالث: تصريحه بأن النصارى المعاصرين له لا يقولون بألوهية مريم.

الفصل الأول: الثالث عند النصارى:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التصوير الكلي للتثليث عند النصارى:

المبحث الثاني: شرح اعتقاد فرق النصارى في التثليث:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المطلب الأول: في بيان مذهب الملكانية في التثليث:

المطلب الثاني: في بيان مذهب النسطورية في التثليث:

المطلب الثالث : في بيان مذهب اليعقوبية في التثليث :

المطلب الرابع : في بيان مذهب الأريوسية في التثليث :

الفصل الثاني: إبطال الألوسي لعقيدة التثليث عند النصارى:

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الاستدلال بالأدلة النقلية على بطلان التثليث :

المبحث الثاني : الاستدلال بالأدلة والمقاييس العقلية على بطلان التثليث :

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : إبطال كون الأقانيم محصورة في ثلاثة

المطلب الثاني : إبطال كون كل أقنوم إله.

المطلب الثالث : إبطال كون الكلمة أشرقت على المسيح.

المطلب الرابع : إبطال كون الكلمة انقلبت لحمًا ودمًا.

الفصل الثالث: رد شبهات النصارى في الثالث:

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الرد على الشبهات النصية من كتبهم :

المبحث الثاني : الرد على الشبهات العقلية :

وفيه ثمانية مطالب :

المطلب الأول : رد استدلالهم بالحلول على التثليث

المطلب الثاني : الرد على شبهة اختصاص المسيح بعلوم لا يشاركه فيها غيره

المطلب الثالث : رد استدلالهم بأن المسيح إنسان كلي

المطلب الرابع : رد قوهم بأن المسيح إنسان تام وإله تام

المطلب الخامس: رد قوله: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو
المطلب السادس: رد قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلي
المطلب السابع: رد قولهم: إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث
من وجه
المطلب الثامن: رد قولهم: إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء في الميزاب.
-الخاتمة.

التمهيد

ويشتمل على مطلبين:
المطلب الأول: ترجمة الإمام شهاب الدين محمود الألوسي
- اسمه، ونسبه ومولده:

هو المفسر، المحدث، الفقيه، الأديب، اللغوي، النحوي شهاب الدين، أبو
الثناء محمود بن عبد الله بن محمود بن درويش الألوسي البغدادي مولداً ونشأةً
ووفاةً،^(١).

ولد الإمام الألوسي في الرابع عشر من شعبان سنة ألف ومئتين وسبع عشرة
للهجرة، ببغداد ونشأ وترعرع فيها^(٢).

(١) الأعلام، الزركلي ٨/٥٣، مطبعة كوستاتوماس ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة مطبعة
الترقي ١٩٥٨ م، أعيان القرن الثالث، خليل مردم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ١٤١٤ هـ .
(٢) أعيان القرن الثالث عشر، ص: ١٦٧، فتوح البلدان، البلاذري ٢٤٦/١ مكتبة الهلال، بيروت
١٩٨٣ م ٤٩٤ .

نشأته ورحلاته:

نشأ الألووسي في بيت علم، كان والده مدرساً ببغداد وفقهه الحنفية وإمام الشافعية، ربّى ولده على حفظ القرآن؛ فحفظه وأخذ منه الأدب والبلاغة والحديث. وقد درس على علماء بغداد^(٣).

شيوخه:

أخذ العلم من عدد من أهل ذلك الزمان أشهرهم:

١ - والده: عبد الله بن محمود الألووسي، وقد تلقى منه القرآن، وأتقنه على يديه، وقد كان والده إمام زمانه حتى توفي سنة (١٢٤٢ هـ)، وتلقى عنه بداية المذهب الشافعي، ومدخل العلوم^(٤).

٢ - الشيخ أبو البهاء خالد بن الحسين، ضياء الدين النقشبندی ت (١٢٤٢ هـ)، جاء من جهات (شهرزور)، وهاجر إلى بغداد، تلقى على يده العلوم العقلية والنقلية وألف فيه الألووسي (الفيض الوارد في مرثية مولانا خالد)، وقد نشر الطريقة النقشبندية في بغداد، وقد أخذ عنه الألووسي الطريقة الصوفية النقشبندية^(٥).
وقد تلقى العلم، والأدب، واللغة عن غيرهم من أفاضل علماء العراق ونجبائها، حتى صار علماً ومرجعاً لأهل زمانه ومن بعدهم.

تلاميذه:

تلقى على يدي الألووسي العلم عدد لا يحصى، وأشهر تلاميذه.

(٣) هداية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي ٦٥٢/١، طبع استانبول وكالة المعارف ١٩٥١م، معجم المؤلفين،

مصدر سابق ٨١٥/٣.

(٤) معجم المطبوعات، مصدر سابق ٣/١، أعيان القرن الثالث عشر، مصدر سابق، ص: ١٦٧.

(٥) الأعلام، الزركلي ٣/٣٣٤ التفسير ورجاله، محمد الفاضل ابن عاشور، ص: ١٣٨.

١ - عبد الفتاح بن الحاج شواف زاده، البغدادي، الحنفي، وله كتاب في شيخه سماه (حديقة الورود في ترجمة أبي الثناء شهاب الدين محمود)، توفي سنة (١٢٧٢هـ)^(٦).

٢ - ابنه سعد الدين بن محمود المعروف بعبد الباقي الألوسي، من فضلاء العراق، درس عليه العلوم من حساب، وفقه، وفي العلوم النقلية كافة، ولد (١٢٤٨هـ-)، وتوفي (١٢٩١هـ-)، ودفن إلى جانب أبيه، وله عدة مصنفات مشهورة^(٧).

وعدد من علماء ذلك الزمان، نالوا منه صنوف العلم، في القرآن وعلومه والسنة وفنونها، واللغة وآدابها، والنحو والصرف، وعلوم الفلك، وعلم الكلام، والتصوف، واشتهر منهم أبناؤه أجمعون، وعمه عبد الحميد، وكثير ممن جاء بعده^(٨).

- مذهبه:

الألوسي شافعي المذهب في نشأته وكان شيوخه على مذهب الإمام الشافعي في الفقه، وقد درس الفقه عندهم، وأخذ منهم، ثم نزع إلى مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة، حتى صار من فقهاءه، وأكبر علمائه، ونبغ فيه إلى أن صار إماماً للمذهب، مفتياً للحنفية سنة (١٢٤٨هـ).

وقد أخذ الطريقة الصوفية النقشبندية على الشيخ أبي البهاء خالد النقشبندي.

مراجع.

(٦) أعيان القرن الثالث، ص: ١٨٣ هداية العارفين ٣١٧/١.

(٧) هداية العارفين ٢٥٩/١، معجم المطبوعات ٤/١.

(٨) منهج الإمام الألوسي في التفسير، ص: ٣٨ وما بعدها، أعيان القرن الثالث عشر، ص: ١٥٢.

- آثاره العلمية:

خلف الإمام الألووسي كتباً علمية كثيرة، من أهمها التفسير وسأورد بعض مؤلفاته اختصاراً.

١ - (روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني) شرح لكتاب الله، مفسر له، وهو موضوع بحثنا فيما يتعلق بنقد عقيدة التثليث عند النصارى في هذا التفسير العظيم.

وقد شرع فيه الألووسي سنة (١٢٥٢هـ)، وفرغ منه سنة (١٢٥٧هـ)،^(٩) أراد أن يكون عصارة التفاسير، جامعاً لخلاصة ما سبقه من كتب التفسير.

٢ - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الأهورية، وقد طبع في المطبعة الحميدية في بغداد. وتوجد منه نسخة في خزانة المرحوم السيد هاشم الألووسي (مناظرة)^(١٠).
وغيرها من المؤلفات التي عدّها بعضهم اثنين وعشرين مؤلفاً^(١١).
ثناء العلماء عليه:

أثنى على الإمام الألووسي المفسرون من بعده، وبينوا فضله واتساع علمه،^(١٢).

(٩) روح المعاني ٣/١، مناهل العرفان، الرزقاني ٦١/٢.

(١٠) هداية العارفين ١/١٠١.

(١١) انظر مصادر مؤلفاته وهي /الدر المنتثر، علي علاء الدين الألووسي، ص: ٣٠، منهج الألووسي في التفسير، الطيب أحمد، ص: ٢٨، معجم المطبوعات ٤/١ وما بعدها، الأعلام الزركلي ٧/ ١٧٦ معجم المؤلفين، عمر رضا كحاله ٣/٨١٥. أريج الند والعود، ص: ٢٨ الدر المنتثر، ص: ٢٩ وما بعدها

(١٢) جلاء العين في محاكمة الأحمدين، نعمان الألووسي، ص: ٤٤ دار المدني للطباعة، القاهرة مصر ١٩٨١م، أريج الند والعود، ص: ١٩، التفسير ورجاله، ابن عاشور، ص: ١٥٣.

وأثنى عليه جملة من العلماء، منهم الشيخ محمد سعيد أفندي مفتي بغداد، حيث مدح كتاب (روح المعاني)، فقال: (وجدته شاملاً لما بين بالعقل والسمع، عاماً للغة وأحكامها مع النفع، تجرد من الحشو الزائد مع القطع^(١٣)).

وفاته:

توفي في يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة سنة سبعين ومئتين وألف (١٢٧٠هـ)، وغسله طلابه، وشيعه أهل بغداد،^(١٤) وقد تجاوز عمره الخمسين سنة^(١٥).

المطلب الثاني: معرفة الألوسي بعقيدة النصارى في التثليث

نهج الألوسي في رده على النصارى في التثليث من خلال تفسيره منهجاً فريداً، حيث جمع بين النصوص الشرعية والأدلة العقلية، ويتمثل معرفته بالتثليث عندهم في الأمور التالية:

الأول: تصريحه بأن النصارى يجمعون مع التثليث القول بالتوحيد:

يبين الألوسي أن النصارى مع قولهم بالتثليث يقولون بالوحدانية، ولكن هذا ليس بنافعهم؛ لأن هذا جمع بين الضدين، والضدان لا يجتمعان، فلا يجتمع تثليث ووحدانية.

(١٣) أريخ الند والعود، ص: ٦، منهج الألوسي، ص: ٣٣.

(١٤) معروف الكرخي، أحد الأعلام الزهاد المتصوفة، ولد في كرخ بغداد وتوفي سنة ٢٠٠هـ، الأعلام الزركلي ١٨٥/٨.

(١٥) أعيان القرن الثالث عشر، ص: ٥١، معجم المطبوعات ٣/١.

قال الألوسي - في معرض حديثه عن اعتقاد النصارى بالتثليث - : (أنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد^(١٦))^(١٧).

فهذا القول من الألوسي فيه دقة بمعرفة معتقد النصارى في التثليث بأنهم مع التثليث يقولون بالتوحيد أيضاً ، وقد تخفى هذه الحقيقة على بعض العلماء الذين لم يتعمقوا في معرفة أصول الديانة النصرانية. ثم تزداد المعرفة في استدلاله بما يفتح به النصارى كلامهم وهو قولهم : باسم الأب والابن والروح القدس إلهاً واحداً^(١٨).

الثاني: نقد الألوسي لقانون الإيمان (الأمانة) عند النصارى:

ذكر الألوسي قانون الأمانة عند النصارى ، وهذا مما يدل على معرفة الإمام الألوسي في معرفته ، واطلاعه على دين النصارى على وجه العموم ، وعلى عقيدة التثليث على وجه الخصوص ، فذكر عشرة أوجه في الرد على النصارى وسيأتي ذكرها والرد عليها في موضعها.

(١٦) روح المعاني (٧/ ١٥٧).

(١٧) هذه افتتاحية يفتح بها النصارى كلامهم، ويستندون في إثباتها على نص في الإنجيل، في رسالة يوحنا الأولى، الإصحاح الخامس، العدد السابع: «فَإِنَّ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي السَّمَاءِ هُمْ ثَلَاثَةٌ: الْآبُ، وَالْكَلِمَةُ، وَالرُّوحُ الْقُدُّسُ. وَهَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةُ هُمْ وَاحِدٌ». وهذا النص غير موجود في أفضل النسخ اليونانية والترجمات القديمة للكتاب المقدس. ينظر: تفسير العهد الجديد بدون ذكر للمؤلف، نشر: جمعيات الكتاب المقدس في المشرق، بيروت- لبنان، مكتبة السائح، طرابلس- لبنان، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م، (ص: ٦٢٢)،

(Holy Bible, Tyndale House Publishers, United States of America, page: 1017)

(١٨) روح المعاني (٧/ ١٥٧)، وفي الآية الثالثة من الباب السابع عشر من إنجيل يوحنا قول عيسى عليه السلام في خطاب الله هكذا: (وهذه هي الحياة الأبدية أن تعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته) إظهار الحق (٣/ ٧٣٦).

الثالث: تصريجه بأن النصارى المعاصرين له لا يقولون بألوهية مريم:

فالألوسي يرى أن نصارى زمانه المعاصرين له لا يؤمنون بالهية مريم وذلك؛ لأنه لم ينقل هذا من ثقافتهم ومعتمدتهم حيث يقول: (ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الإمامي عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم: المريمية^(١٩) يعتقدون في مريم أنها إله. وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون أن عزيزاً ابن الله عن اسمه، وهو أولى الأوجه عندي.^(٢٠) وما قرره الزاعم من أن النصارى يعتقدون إلخ غير مسلّم في نصارى زماننا، ولم ينقله أحد ممن يُوثق به عنهم أصلاً^(٢١) (٢٢).

(١٩) المريمية ظهرت في القرن الخامس الميلادي. وكان أصحاب هذه البدعة من الوثنيين الذين اعتنقوا المسيحية. وكانوا في وثنيتهم يعبدون الزهرة وعندما اعتنقوا المسيحية اعتبروا (مريم) إله النساء بدلاً من الزهرة ولذلك أطلقوا على أنفسهم اسم (المريميين) انظر (الله واحد في الثالوث المقدس ص ٤١) وذكرها ابن تيمية في الجواب الصحيح ٤/٢٢٠، وابن القيم في هداية الحيارى ٢/٥٥٤ و ذكرها ابن حزم باسم (البربرانية) وبأنها قد بادت (الفصل في الملل والنحل ١/٤٧) وانظر تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢/٦٠٦) وقد ردّ الله عزوجل عليهم بقوله: ﴿وَإِذ قَالَ اللَّهُ لِيَعْقُوبَ إِنِّي أَمَرْتُ مَرْيَمَ وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيْ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] [سورة المائدة، الآية: ١١٦] ومع أن النصارى يقولون بانقراض هذه الفرقة وأن الكنيسة لا تعترف بألوهية مريم وتؤمن بأن العذراء مريم إنسانة بشرية إلا أن تقديس النصارى لمريم جاء في مجمع أفسس الأول سنة ٤٣١م الذي وضع مقدمة قانون الإيمان كالآتي: "نعظمك يا أم النور الحقيقي ونمجّدك أيّتها العذراء المقدسة والدة الإله" ويؤكد أيضاً ما جاء في أوامر الكنيسة وتعاليمها بالتوجه والدعاء إلى مريم. وأن تحتم الصلاة الربانية عندهم بالصلاة المريمية عشرين مرة. انظر (الله واحد في الثالوث ص ٤٢) و(الإنجيل الصليب لعبد الأحد داود ص ١٢٥، ١٢٦)، و (المسيحية في العصور الوسطى لجاد المنفلوطي ص ٤٤).

(٢٠) انظر التفسير الوسيط لطنطاوي (٤/٣٤٩).

(٢١) روح المعاني (٤/٦٢).

(٢٢) ينظر: قراءة صوفية لإنجيل يوحنا تأليف: مظهر الملوحي، وأمل الملوحي، ود. إكرام لمعي، ود. نور العربي،

دار الجليل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م (ص ٢٠٠).

الفصل الأول: الثالث^(٢٣) عند النصارى:

وفيه مبحثان

المبحث الأول: التصوير الكلي لمعنى التثليث عند النصارى:

استفاض الألوسي في شرحه لكلمة التثليث، وبيان معناها عند النصارى، وتوضيح اضطرابهم في تفسيرها وتناقضهم في شرحها، فهل هي الأقانيم؟^(٢٤) وهل طبيعتها واحدة؟ وما حجة من فسرهما بالجوهر؟ وهل هذه الأقانيم والجواهر ثلاثة أم واحد؟ وما وظيفة كل أقنوم منها؟ وما الإضافات الأربع في هذه الأقانيم؟ وباضطرابهم زعموا أن هذه المعاني فوق الطوق البشري فيجب الإيمان بها؛ لأنهم تلقوها عن الحواريين، ثم بين على لسانهم طبيعة هذه الأقانيم وتمايزها، ثم بين الألوسي أنه لا فرق عندهم بين أن يقال: إن الله تعالى هو المسيح وبين أن يقال إن

(٢٣) لم يرد ذكر التثليث البتة، لا في العهد القديم ولا في العهد الجديد، ولا حتى الأناجيل المخرفة. غير أنه بظهور شخص بولس تحولت مفاهيم التوحيد عند بني إسرائيل من التوحيد الخالص إلى الدعوة إلى القول ببنوة النبي عيسى عليه السلام (أي أنه ابن الله في زعمهم) كما ورد في أعمال الرسل: "كان شاول مع التلاميذ... وللوقت جعل يكرز في المجمع بالمسيح أن هذا هو ابن الله" وكما أورد الرازي أيضاً، "قال بولص: ما كان عيسى إنساناً ولا جسداً ولكنه الله" قال رحمة الله الهندي في بيان أن التثليث يخالف التوحيد: المنازعة بيننا وبين أهل التثليث والتوحيد كليهما حقيقيان وإن قالوا التثليث حقيقي والتوحيد اعتباري فلا نزاع بيننا وبينهم لكنهم يقولون إن كلاً منهما حقيقي كما هو مصرح به في كتب علماء البروتستنت، قال صاحب ميزان الحق في الباب الأول من كتابه المسمى بجل الإشكال هكذا: "إن المسيحيين يحملون التوحيد والتثليث كليهما على المعنى الحقيقي" وأول من استعمل كلمة الثالث في تاريخ العقيدة النصرانية "ثيوفيلوس الأنطاكي": الذي ولد من أبوين وثنيين، وكانت ثقافته يونانية وثنية. انظر: أعمال الرسل ١٩: ٢٠، مفاتيح الغيب (٣٥/٨)، إظهار الحق (٣/ ٧١٥) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية: سعود بن عبد العزيز الخلف (٣٦٥/١).

(٢٤) انظر: ص ٣٧ لتعريف الأَقنوم.

المسيح^(٢٥) ابنه، وبين أن يقال إنه ثالث ثلاثة - تعالى الله - ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الأقوال منسوباً إليهم ولا حاجة إلى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد من المفسرين والمتكلمين، ثم لا يخفى منافاة ما ذكره للأحدية، والصمدية^(٢٦).

فقال الألوسي^(٢٧): (أنهم يقولون: الأب: هو الأقوم الأول من الثالوث، والابن: هو الثاني الصادر منه صدوراً أزلياً مساوياً بالأزلية له، وروح القدس: هو الثالث الصادر عنهما كذلك. والطبيعة الإلهية: واحدة، وهي لكل من الثلاثة، وكل منها متحد معها، ومع ذلك هم ثلاثة جواهر، لا جوهر واحد، فالأب ليس هو الابن، والابن ليس هو الأب، وروح القدس ليس هو الأب ولا الابن، وهما ليسا روح القدس، ومع ذلك هم إله واحد؛ إذ لهم لاهوت واحد، وطبيعة واحدة، وجوهر واحد، وكل منهم متحد مع اللاهوت، وإن كان بينهم تمايز، والأول: هو الوجود الواجب الجوهرى، والثاني: هو العقل الجوهرى، ويقال له العلم، والثالث: هو الإدارة الجوهرية ويقال لها المحبة. فالله: ثلاثة أقانيم جوهرية وهي على تمايزها تمايزاً حقيقياً، وقد يطلقون عليه إضافياً، أي: بإضافة بعضها إلى بعض جوهر وطبيعة

(٢٥) سيأتي تعريف المسيح انظر: ص ٢٠.

(٢٦) روح المعاني (١٥ / ٥١٤).

(٢٧) ينظر: قاموس الكتاب المقدس تأليف جمع من القساوسة واللاهوتيين، نشر: دار مكتبة العائلة، القاهرة، طبع: مطبعة الحرية، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة عشرة، ٢٠٠٥م، وأقانيم اللاهوت ولاهوت الابن لمتى ببنام، طبعة ٢٠٠٨م، بدون ذكر لدار النشر، ولا رقم الطبعة (ص ٨-١٠)، وحقائق وأساسيات الإيمان المسيحي تأليف: ر. ك. سيرول، ترجمة: نكلس نسيم سلامة، مكتبة المنار - القاهرة، دارنوبار للطباعة، بدون تاريخ، وبدون رقم الطبعة.

واحدة هو الله، وليس يوجد فيه غيره، بل كل ما هو داخل فيه عين ذاته، (٢٨) ويقولون: إن فيه - تعالى الله عما يقولون - أربع إضافات:

أولها: فاعلية التعقل في الأَقنوم الأول.

ثانيتها: مفعولية التعقل في الأَقنوم الثاني الذي هو صورة عقل الأب.

ثالثتها: فاعلية الانبثاق في الأَقنوم الأول والثاني اللذين لهما الإرادة.

رابعتها مفعولية: هذا الانبثاق في الأَقنوم الثالث الذي هو حب الإرادة الإلهية

التي للأَقنوم الأول والثاني.

وزعموا أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الأَقانيم الإلهية على سبيل التوسع وليست الفاعلية في الأب نحو الابن إلا الأبوة، وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست إلا بدء صدوره منهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس إلا البنوة في الابن والانبثاق في الروح.

ويقولون كل ذلك مما يجب الإيمان به؛ وإن كان فوق الطور البشري، ويزعمون إن لتلك الأَقانيم أسماء تلقوها من الحوارين فالأَقنوم الأول في الطبع الإلهي يدعى

(٢٨) انظر تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٦/ ص١٥٣، الرد على النصارى، ص٧٧، النصرانية في الميزان، ص٢٩. وفي إنجيل يوحنا: "أنا والأب واحد" يوحنا، ص٢٠ عدد ٣٠. و"أيها الأب القدوس احفظهم في اسمك الذي أعطيتني، ليكونوا واحداً كما نحن" (يوحنا، ص١٧ عدد ١١)، و"وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني، ليكونوا واحداً، كما نحن واحد" (يوحنا، ص١٧ عدد ٢٢). أما الروح القدس فقد جاء في إنجيل متى: "أضع روحي فيه" (متى، ص١٢ عدد ١٨). أما في إنجيل لوقا فقد ورد: "ونزل عليه الروح القدس" (لوقا، ص٣ عدد ٢٣). وفي متى أيضاً: "فادهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس" (متى، ص٢٨ عدد ١٩).

الحيوان، والنبات، بل يفعل العقل، أي: يتصور الأب لا هوته وفهمه ذاته، ولا شك أن تلك الصورة كلمة؛ لأنها مفهومية العقل ونطقه، وقيل لها حكمة؛ لأنه كان مولوداً من الأب بفعل عقله الإلهي الذي هو حكمة، وقيل له نور وشعاع وضياء؛ لأنه حيث كان حكمة كان به معرفة حقائق الأشياء، وانكشافها كالمذكورات، وقيل للثالث روح قدس؛ لأنه صادر من الأب والابن بفعل الإرادة التي هي واحدة للأب والابن، ومنبثق منهما بفعل، هو كهيجان الإرادة بالحب نحو محبوبها، فهو حب الله، والله نفسه هو الروح الصرف والتقدس عينه، ولكل من الأول والثاني وجه لأن يدعى روحاً لمكان الاتحاد لكن لما دعي الأول باسم يدل على رتبته، وإضافته إلى الثاني والثاني كذلك اختص الثالث بالاسم المشاع، ولم يدع ابناً؛ وإن كان له طبيعة الأب وجوهره كالابن؛ لأنه لم يصدر من الأب بفعل يقتضي شبه فاعله، يعني بفعل العقل، بل صدر منه فعل الإرادة، فالثاني من الأول كهبايل من آدم، والثالث كحواء منه، والكل حقيقة واحدة لكن يقال لهبايل ابن ولا يقال لها بنت، وقيل له مغزى لأنه كان عتيداً؛ لأن يأتي إلى الحواريين^(٣١) فيغريهم لفقد المسيح عليه السلام وأما الفاعلية والمفعولية، فالأنتها غير موجودين حقيقة والأبوة والنبوة هاهنا لا تقتضيها كما في المحدثات؛ ولذا لا يقال هنا للأب علة وسبب لابنه، وإن قيل هناك فالثلاثة متساوية في

(١) الحواريون هم أتباع المسيح - عليه السلام - وأنصاره. قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ... } (الصف: من الآية ١٤)، سمو بذلك لبياض ثيابهم. وقيل: لأنهم كانوا قَصَارين يَبِيضون الثياب. وقيل هم خاصة الأنبياء وصفوهم لقوله صلى الله عليه وسلم " إنَّ لكلِّ نبي حواريًّا، وَحواريُّ الزبير أخرجهم مسلم في صحيحه ١٥: ١٨٨ يعني خاصته ورجح الطبري قول من قال: " سمو بذلك لبياض ثيابهم، ولأنهم كانوا غَسَّالين". وذلك أن الحواريين عند العرب شدة البياض، ومنه قيل للرجل الشديد البياض مقلدة العينين أحور وللمرأة حوراء تفسير الطبري = جامع البيان ت شاعر (٤٤٥/٦ - ٤٥١)، لسان العرب (٢١٩/٤) تفسير ابن كثير (٣٦٢/٤).

الجوهر، والذات، واستحقاق العبادة، والفضل من كل وجه، ثم إنهم زعموا تجسد الأفتنوم الثاني، وهو الكلمة واتحاده بأشرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس فكان المسيح عليه السلام المركب من الناسوت والكلمة، والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير؛ لأنها الحد الذي ينتهي إليه الاتحاد، فلا مانع في جهتها من الاتحاد، وكذا لا مانع في جانب الناسوت، فلا يتعاصى على - الله تعالى - شيء. زعموا أن المسيح عليه السلام كان إلهاً تاماً، وإنساناً تاماً وذا طبيعتين، ومشيئتين قائمتين بأفتنوم إلهي، وهو أفتنوم الكلمة، ومن ثم تحمل عليه الصفات الإلهية والبشرية معاً، لكن من حيثيتين، ثم إنهم زادوا في الطنبور رنة وقالوا: إن المسيح أطعم يوماً الحواريين خبزاً وسقاهاهم خمراً فقال: أكلتم لحمي وشربتم دمي فاتحدتم معي وأنا متحد مع الأب. إلى رنات أخرى أشهر من أن تذكر.

ويعلم مما ذكرنا أنه لا فرق عندهم بين أن يقال إن الله تعالى هو المسيح وبين أن يقال إن المسيح ابنه وبين أن يقال إنه سبحانه ثالث ثلاثة، ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الأقوال منسوباً إليهم، ولا حاجة إلى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد من المفسرين والمتكلمين، ثم لا يخفى منافاة ما ذكره (للأحدية والصمدية)^(٣٢).

(٣٢) أنظر: روح المعاني (١٥/ ٥١٣-٥١٤) "ولذا فقد فسر المفسرون الأحد بالواحد وأيد بقراءة الأعمش «قل هو الله الواحد» فهو سبحانه الواحد في إلهيته وربوبيته فلا معبود ولا رب سواه عز وجل، وأما الصمد فلا خلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذي ليس فوقه أحد الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم. عن ابن عباس أنه قال: هو السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو المستغني عن كل أحد المحتاج إليه كل أحد، الدائم الذي لا يبلى ولا يفنى، تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٢٤/ ٦٨٨-٦٩٠) مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م تحقيق احمد شاكر

المبحث الثاني: شرح اعتقاد فرق النصارى في الثالث:

وفيه أربعة مطالب:

في هذا المبحث بين الإمام الألويسي الاختلافات في تفسير التثليث عند طوائف النصارى وذلك بعد أن فسر عقيدة التثليث تفسيراً عاماً تتفق كل الطوائف النصرانية عليه، فابتدأ بطائفة الملكانية ثم ثنى بطائفة النسطورية، ثم ذكر بعدها طائفة اليعقوبية، وأخيراً طائفة الآريوسية فيما يلي:

المطلب الأول: في بيان مذهب الملكانية^(٣٣).

- فذهب الملكانية^(٣٤) أصحاب (ملكا) الذي ظهر بالروم واستولى عليها: إلى أن الأفانيم غير الجوهر^(٣٥) القديم، وأن كل واحد منها إله، وصرحوا بإثبات التثليث، وقالوا: إن الله ثالث ثلاثة سبحانه! وتعالى عما يشركون، وأن الكلمة اتحدت بجسد

(١) الملكانية: قيل: نسبة إلى "ملكا" الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، وقيل: سمو بذلك لوقوفهم في صف الملك الذي أعلن أن عيسى طبيعة واحدة فلقبهم مخالفتهم بذلك ازدراء وهم القائلون: إن الله عبارة عن ثلاثة أشياء: أب وابن وروح القدس. وإن عيسى إله تام كله، وإنسان تام كله، ليس أحدهما غير الآخر. وإن الإنسان منه هو الذي صلب وقتل، والإله منه لم ينله شيء من ذلك، وأن مريم ولدت الإله والإنسان، وأنهما شيء واحد. [انظر الفصل ١ / ١١٠ - ١١١، والموسوعة العربية الميسرة ص ١٧٤٢، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢ / ٥٩١)].

(٣٤) ينظر في بيان مذهب الملكانية: الله وحدانية ثالوثه وثالوث وحدانيته لعوض سمعان، نشر: دار الإخوة للنشر، طبع: مطبعة الإخوة، بدون تاريخ، ولا ذكر رقم الطبعة، وحقيقة لاهوت يسوع المسيح تأليف: جوش ماكديويل، وبارت لارسون، ترجمة: سمير الشوملي، نشر: جمعية الكتاب المقدس - السودان (ص: ١٤، ١٥)، والمعزي لبرايان ج. بايلي، نشر: P.T.W، طبع: مطبعة MD Graphics، بدون تاريخ، ولا ذكر رقم الطبعة (ص ٧-١٦)،

(٢) الجوهر: انظر تعريفه في ص ٤٧

أنظر: الملل والنحل (٢/٢٧).

المسيح^(٣٦)، وتدرعت بناسوته، وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر، وانقلبت الكثرة وحدة، وأن المسيح ناسوت كلي لا جزئي، وهو قديم أزلي، وأن مريم^(٣٧) ولدت إليها أزلياً مع اختلافهم في مريم أنها إنسان كلي أو جزئي^(٣٨).

واتفقوا على أن اتحاد^(٣٩) اللاهوت بالمسيح دون مريم، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى، والابن على عيسى عليه السلام^(٤٠).

(٣٦) المَسِيحُ لقب عيسى ابن مريم عليه السلام وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك، والصديق مشتق من المسح، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه السلام فقيل: لأنه مسح بالبركة واليمن، وقيل: لأنه كان يمسح عين الأكمه فيبصر وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلا برىء وقيل: لأن جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عوذة من الشيطان الرجيم، وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري. روح المعاني (٢/ ١٥٤ - ١٥٥)

(٣٧) مريم بنت عمران أحد علماء بني إسرائيل، أم عيسى عليه السلام، حملت بما أمها ونذرت أن تحب ما في بطنها محرراً لخدمة المسجد، فلما وضعتهما أنثى اعتذرت إلى الله، ودعت لها، فأجاب دعائها وأنبتها نباتاً حسناً، ومات والدها وهي صغيرة فكفلها زكريا، وكان كلما دخل عليها الحراب وجد عندها رزقاً لا يجده عند الناس، ونشأت طاهرة عفيفة محفوظة بعناية الله، ثم أرسل الله إليها جبريل فأعلمها أنه رسول من الله ليهب لها غلاماً زكياً، وحملت بعيسى عليه السلام وكان لها مع قومها ما هو معروف لمن تأمله في القرآن ذكر أن عمرها كان إحدى وخمسين سنة، ورد ذكرها في القرآن نحو من إحدى وثلاثين مرة انظر: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء الأبواب من ص ٤٦٩٣-٤٩٠-ج٦-والكامل في التاريخ ١/ ٣٠٧-٣٢٠، وتاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري ١/ ٥٨٥-٦٠٥، ومعجم الألفاظ والأعلام القرآنية ٢/ ٢٠٢.

(٣٨) أنظر: الملل والنحل (٢/ ٣١-٣٢)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٤٨).

(٣٩) الاتحاد: تصوير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً، في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة، وقيل: الاتحاد امتزاج الشئيين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً لاتصال نهايات الاتحاد. انظر التعريفات للجرجاني ١/ ٢٢. وانظر: التعاريف للمناوي ١/ ٣١.

(٤٠) روح المعاني (٣/ ٢٠١)، أنظر: تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (١/ ٢٤).

المطلب الثاني: في بيان مذهب النسطورية^(٤١):

في هذا المطلب ذكر الألوسي عقيدة النسطورية في التثليث (٤٢) فقال: **وذهب نسطور الحكيم - في زمان المأمون^(٤٣) - إلى أن الله تعالى واحد، والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح؛ لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراق أي: أشرقت عليه كإشراق الشمس من كوة على بلور^(٤٤).**

ومن النسطورية من قال: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حي ناطق موجود، وصرحوا بالتثليث كالمملكانية، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من أثبت صفات آخر كالقدرة والإرادة ونحوها، لكن لم يجعلوها أقانيم، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب؛ وإنما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد، والحدوث راجع إلى

(٤١) النسطورية: نسبة إلى نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، أتباع نسطور الذي كان بطريكاً على القسطنطينية في أوائل القرن الثاني الميلادي وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه يرى أن العذراء لم تلد إلهًا بل ولدت إنساناً، وهو يرى أن الأتوم الثاني وهو الابن لم يتجسد وتلده مريم كما يرى غيره من المثلثين. انظر: الشهرستاني، الملل ٢/ ٢٩، ومحاضرات في النصرانية، لأبي زهرة ص ١٥٧، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٩١)، وسطية أهل السنة بين الفرق (ص: ١٩٦).

(٤٢) ينظر في بيان مذهب النسطورية: المرطقة في المسيحية تأليف: ج. ويلتر، ترجمة: جمال سالم، نشر: دار التنوير - بيروت - لبنان، دار الفارابي - بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م (ص: ٩١ - ٩٤)، ومساحات الود والاحترام بين المسيحية والإسلام للأب القمص فيلوثاوس فرج، العكاوي للطباعة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م (ص ١٧٩-١٨٣).

(٤٣) هو عبد الله المأمون بن هارون الرشيد العباسي، أبو جعفر، أمير المؤمنين، وكان مولده في ربيع الأول سنة سبعين ومائة، تولى المأمون الخلافة سنة ثمان وتسعين ومائة، واستمر في الخلافة عشرين سنة وخمسة أشهر، البداية والنهاية ط هجر (١٤/ ٢١٤).

(٤٤) أنظر: الملل والنحل (٢/ ٢٩)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٥١)، إظهار الحق (٣/ ٧١٧)، منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (١/ ٣٥٢).

الناسوت، فالمسيح إله تام وإنسان تام، وهما قديم وحادث، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث. وقالوا: إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت^(٤٥).

المطلب الثالث: في بيان مذهب اليعقوبية^(٤٦):

وفي هذا المطلب بين الألويسي عقيدة اليعقوبية^(٤٧) في التثليث على اختلاف طوائفهم حيث أن اليعقوبية تنقسم إلى فرق في معنى التثليث

فقال: وذهب بعض اليعقوبية: إلى أن الكلمة انقلبت لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح^(٤٨)، وقالوا: إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله: إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا^(٤٩)، وقال: في البدء كانت الكلمة، والكلمة عند الله، والله تعالى هو الكلمة^(٥٠)، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت

(٤٥) روح المعاني (٣ / ٢٠١)، أنظر: تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢ / ٦٠٤).

(٤٦) اليعقوبية: أتباع يعقوب البرادعي، مصري، الذي ظهر في وسط القرن السادس الميلادي

الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢ / ٥٩١)، وسطية أهل السنة بين الفرق (ص: ١٩٦).

(٤٧) ينظر في بيان مذهب اليعقوبية: تفسير إنجيل متى تأليف: الأب متى المسكين، طبع: مطبعة دير القديس أنبا

مقار- وادي النطرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م (٣ / ٤٢، ٤٣)، والتجسد والمساواة مع المسيح والآب

للبابا شنودة الثالث، نشر: الكلية الإكليريكية- القاهرة، طبع: مطبعة الأنبا رويس للأوفست- القاهرة،

الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩ م.

(٤٨) (٣ / ٤٢، ٤٣).

(٤٩) أنظر: الملل والنحل (٢ / ٣٠)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (١ / ٤٨).

(٥٠) تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (١ / ٤٩٠)

(٥٠) انجيل يوحنا ١: ١.

بالناسوت^(٥١)، بحيث صار هو هو؛ وذلك كظهور الملك في الصورة المشار إليه بقوله تعالى: فتمثل لها بشرا سويا لمريم: [١٧]٥٢.

ومنهم من قال: جوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركيب النفس الناطقة مع البدن، وصارا جوهرًا واحدًا، وهو المسيح، وهو الإله، ويقولون صار الإله إنسانًا، وإن لم يصير الإنسان إليها كما يقال في الفحمة الملقاة في النار صارت نارًا، ولا يقال: صارت النار فحمة، ويقولون: إن اتحاد اللاهوت بالإنسان الجزئي دون الكلي، وإن مريم ولدت إليها وإن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً، إذ لو كان على أحدهما بطل الاتحاد^(٥٣)، ومنهم من قال: المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه، محدث من وجه^(٥٤).

ومن اليعقوبية من قال: إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح، فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه، وتفارقه تارة، فتحله الآفات، والآلام^(٥٥).

ومن النصارى من زعم: أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت، ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء، ولا حل فيه، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة، ومنهم من قال: إن الوجود والكلمة قديمان، والحياة مخلوقة، ومنهم من قال إن الله تعالى واحد - وسماه أباً -

(٥١) كقول النصارى باتحاد اللاهوت بالناسوت (أي أن الله هو عيسى بن مريم - عليه السلام -)، الشيعة هم

العدو فاحذرهم (ص: ١٠٦).

(٥٢) انظر: الملل والنحل (٢ / ٣١)

(٥٣) أنظر: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (٢ / ٥٣٤).

(٥٤) انظر: الملل والنحل (٢ / ٣١)

(٥٥) روح المعاني (٣ / ٢٠١)، انظر: الملل والنحل (٢ / ٣٢)

وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للأشياء كلها^(٥٦).

المطلب الرابع: في بيان مذهب الأريوسية^(٥٧):

هذا المطلب تكلم فيه الألوسي عن عقيدة الأريوسية في التثليث^(٥٨)، وأن عقيدتهم مخالفة لعقائد النصارى جميعها، فعقيدتهم التوحيد الذي هو ضد الشرك بالله، وأن عيسى مخلوق الجسد والروح.

(٥٦) أنظر: الملل والنحل (٢ / ٣٠)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤ / ٧)، (٤ / ٥٩).
 (٥٧) الأريوسية: منسوبة إلى أريوس راهب كنيسة بكاليا في الإسكندرية، وُصِفَ بأنه عالم مثقف، وواعظ مفوه، وزاهد متقشف، وعالم بالتفسير نادى بأن الله إله واحد غير مولود أزلي، أما الابن فهو ليس أزلياً وغير مولود وهو مخلوق من غير جوهر الله، من الأب وأن هذا الابن خرج من العدم مثل كل الخلائق حسب مشيئة الله وقصده ويعتقد أن المسيح مخلوق جسمه وروح وأنه ليس بإله ولا رب غير أن له سلطاناً على السماء، وأنه قد قُتِلَ وصُلب. واتفق النصارى بنيقية ٣ على لعنه والتبري منه وبسببه عقدوا الأمانة وأدى النزاع بينه وبين الإسكندر أسقف الإسكندرية أثناسيوس إلى أن يأمر الإمبراطور قسطنطين بعقد مسكوني في نيقية سنة ٣٢١م، وانتصر رأي أثناسيوس السكندري بأن المسيح أزلي ومن نفس جوهر الله. وهذا يشكل لب العقيدة النيقاوية. انظر: دائرة المعارف الكتابية: أريوس، وهذا المصطلح يقابل مصطلح (trinity) (تراينتي أو تراي نسبة إلى الكلمة الإنكليزية (tri) التي تدل على الثلاثة، وهو مذهب التثليث النصراني، أب وابن وروح قدس إله واحد ذو ثلاثة أقانيم، وهي كلمة لم ترد في العهد القديم ولا العهد الجديد ولا قالها المسيح عليه السلام ولا حواريه، ولكنها صارت اعتقاداً كنسياً بعد مجمع نيقية ٣٢١ م. انظر: تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢ / ٦٠٤)، كتاب تاريخ الفكر المسيحي (١ / ٦١٩) ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (ص: ٢٥٠) و معجم الأديان: ٦٨، ودائرة المعارف البريطانية (Encyclopædia Britannica Article: Trinity، Arius، Ariusism).

(٥٨) ينظر: تاريخ الكنيسة تأليف جون لوريمر، نشر: دار الثقافة-القاهرة، الطبعة الأولى، طبع: مطبعة دار الجيل، بدون تاريخ، الجزء الثالث (ص: ٤١، ٤٠)، والمهرطقة في المسيحية تأليف: ج. ويلتر، ترجمة: جمال سالم، نشر: دار التنوير - بيروت-لبنان، دار الفارابي - بيروت-لبنان، ٢٠٠٧م (ص: ٩١ - ٩٤).

قال الألوسي: وحكى المؤرخون وأصحاب النقل: أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد الباري، ولا يشرك معه غيره، ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى، بل يعتقد رسالته، وأنه مخلوق بحسبه وروحه^(٥٩) انتهى. وهذا الأمر حق من أريوس وطائفته ولكن النصارى لم يقبلوا ما ذهب إليه طائفة الأريوسية وناصبوها العداة؛ لأنها تريد الرجوع إلى التوحيد الناصع، فاجتمعوا لاختاذ موقف من هذه الطائفة ولبيان العقيدة التي يدينون به، فكان مجمع نيقية، وقانون الأمانة.

قال الإمام الألوسي: ففشت مقالاته في النصرانية، فتكاتبوا، واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين^(٦٠) وتناظروا فشرح أريوس مقاله، فرد عليه الأكصيدروس (بطريق الإسكندرية)^(٦١)، وشنع على مقاله عند الملك، ثم تناظروا، فطال تنازعهم، فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم، وكثرة اختلافهم، وقام لهم البترك،

(٥٩) روح المعاني (٣/ ٢٠٢)، أنظر: تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢/ ٦٠٤).

(٢) ابن غير شرعي لضابط روماني اسمه: (قسطنطيوس) من خادمة إحدى الحانات اسمها: (هيلانة)، ولم ينل قسطنطين حظاً وافراً من العلم، إذ انخرط في الجندية مبكراً، وبعد وفاة والده - الذي تقاسم الإمبراطورية الرومانية مع جليروس بعد اعتزال الإمبراطور دقلديانوس، نادى به الجند إمبراطوراً سنة ٣٠٦م إلا أن القائد مكسنيوس نازعه عرش الإمبراطورية، وبعد معارك طاحنة استطاع قسطنطين القضاء على منافسه في معركة جسر ملفيان سنة ٣١٢م، بفضل دعم النصارى له بسبب تسامحه الديني الذي أظهره نحوهم بعد ما رأى كثرة عددهم في إمبراطوريته تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢/ ٥٠٠).

(٦١) الأكصيدروس بطريق الإسكندرية ذكر ابن تيمية في الجواب الصحيح ٢٠٣، أن اسمه الإكصندروس، والصحيح أنه إلكسندروس أو إلكسندر (ALEXANDAR) ولد بالإسكندرية، وأصبح سنة ٢٩٥م البطريرك التاسع عشر للكراسة المرقسية (بابا الكنيسة القبطية بالإسكندرية). وقد كان تلميذ البابا بطرس وروفيق أرشلاوس البابا الذي كان قبله، وكانت مدة جلوس إلكسندروس على كرسي الكرازة المرقسية (١٥) سنة. ومات في ١٧ أبريل سنة ٣٢٨م. (ر: أخبار بطاركة كرسي المشرق ص ١٨٢-٢٠١/ عمرو بن متى، السنكسار ١٢٧/٢، ١٢٨، جمع مجموعة من القساوسة) وتحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢/ ٥٠٠).

وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فاتفق رأيهم على شيء، فحرروه وسموه بالأمانة^(٦٢) وأكثرهم اليوم عليها، وهي: (نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء. مالك كل شيء، صانع ما يرى وما لا يرى، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم وخلق كل شيء الذي من أجلنا معاشر الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به، وولد من مريم البتول واتجمع، وصلب أيام (فيلاطس) ودفن وقام في اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الأبدین)^(٦٣) انتهى.

الرد على قانون الأمانة والإيمان:

وقد رد الألوسي على قانون الإيمان والأمانة رداً قوياً محكماً فقال: (وأما الأمانة التي هم بها متقربون وبما حوته متعبدون؛ فبيان اضطرابها وتناقضها ونهايتها من وجوه:

(٦٢) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي، ١٩٧٤م (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، الطبعة الأولى، يوليو ١٩٩٧م، نشر: الكلية الاكليريكية بالقاهرة، طبع: مطبعة الأنبا رويس للأوفست العباسية- مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، وتاريخ الكنيسة لجون لوريمر، نشر: دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، طبع: مطبعة دار الجيل، ١٩٨٥م، الجزء الثاني، (ص: ٩٦).

(٦٣) روح المعاني (٣/ ٢٠٢) الملل والنحل (٢/ ٢٨) وأنظر: إنجيل متى (١٤/ ٣١)، (١٦/ ٨)، (٢٣/ ٢٣)، لوقا (١٢/ ٢٨)، (١٨/ ٨)، (٢٤/ ٢٥).

الأول: أن قولهم: نؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء،^(٦٤) يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح إلخ^(٦٥) مناقضة لا تكاد تخفى.

الثاني: أن قولهم: إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق^(٦٧) مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه، إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود، وكونهما معاً مستحيل ببداهة العقول؛ لأن الأب لا يخلو إما أن يكون ولد ولدًا لم يزل، أو لم يكن، فإن قالوا: ولد ولدًا لم يزل، قلنا: فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئاً لم يكن، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه، وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء.

الثالث: أن قولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه^(٦٨) يناقضه قول المسيح في الإنجيل: وقد سئل عن يوم القيامة فقال: (لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده)^(٦٩)، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان، ولما وقف الأمر على غاية وهو محال.

(٦٤) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريير (ص ٩٦).

(٦٥) المرجع نفسه.

(٦٦) المرجع نفسه.

(٦٧) إنجيل متى (١٦/١٦)، (٦٣/٢٦)، مرقس (١/١)، لوقا (٤/٤)، يوحنا (٦/٦)، (٢٧/١١)، (٣١/٢٠).

(٦٨) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريير (ص ٩٦).

(٦٩) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٤٩).

الرابع: أن قولهم: ^(٧٠) إن يسوع أتقن العوالم بيده، وخلق كل شيء ^(٧١)؛ باطل مكذب لما في الإنجيل إذ يقول (متى): (هذا مولد يسوع المسيح ابن داود) ^(٧٢)، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون سابقاً عليه وأناى يسبق المسيح وقد ولدته مريم؟! وأيضاً في الإنجيل أن إبليس قال للمسيح: (اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء) ^(٧٣)، ولا زال يسحبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبه له، فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم؟! نعوذ بالله تعالى من الضلالة!.

الخامس: أن قولهم: المسيح الإله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس، وصار إنساناً، وحبل به وولد، ^(٧٤) فيه عدة مفاسد:

- منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة، ولا مجرد الجسد بل، هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام، ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً، فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء.

- ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو، إما أن يكون الكلمة، أو الناسوت، فإن زعموا أن الذي نزل هو الناسوت، فكذب صراح؛ لأن ناسوته من مريم، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال: لا يخلو، إما أن يكون الذات أو العلم المعبر

(٧٠) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريمر (ص: ٩٦).

(٧١) إنجيل متى (١/١).

(٧٢) إنجيل متى ١/١، تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢/ ٥٠٦).

(٧٣) إنجيل متى ٨/٤، ٩.

(٧٤) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريمر (ص: ٩٦).

عنه بالكلمة ، فإن كان الأول ؛ لزم لحوق النقائص للباري عز اسمه ، وإن كان الثاني ؛ لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم ، وذلك باطل.

- ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حباله الشيطان ، وأوجب عليهم الخلود في النار ، فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتكليف به ^(٧٥) ، وذلك دعوى لا دلالة عليها ، هب أنا سلمناها لهم ، لكن يقال : أخبرونا مم هذا الخلاص الذي تعنى الإله الأزلي له وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولم خالصكم؟ ومن خالصكم؟ وكيف استقل بخلصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وامتهن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع ، وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم - مثلاً - أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خلصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ أكذبهم الإنجيل ، والنبوات إذ يقول المسيح في الإنجيل : (إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالي فأقول لأهل اليمين : فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لأهل الشمال : فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم)^(٧٦).

(٧٥) انظر: كلام النصارى عن الخلاص والفداء بقتل المسيح في كتاب الخطيئة والكفارة ص ٣٣ ، ٤٣ ، وفي كتاب (كفارة المسيح) ص ١٧-٢٤ ، وص ٩٤-٩٥ ، وانظر كتاب (ما هي النصرانية) ص ٧٦-٨٨ ، وانظر دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص ٣٠٥ .

(٧٦) إنجيل متى ٢٥/٣١-٤٦ .

السادس: أن قولهم: ^(٧٧) وتجدد ^(٧٨) من روح القدس ^(٧٩)، باطل بنص الإنجيل إذ يقول: (متى) في الفصل الثاني منه (إن يوحنا المعمدان حين عمد المسيح جاءت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة، وذلك بعد ثلاثين من عمره) ^(٨٠).

السابع: أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء في رحمتها ^(٨١) مكذب بقول لوقا الإنجيلي إذ يقول في قصص الحواريين في الفصل الرابع عشر منه: (إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض، لا يسكن الهياكل، ولا تناله أيدي الرجال، ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء؛ لأنه الذي أعطى الناس الحياة، فوجدنا به وحياتنا وحركاتنا منه)، فقد شهد لوقا ^(٨٢) بأن الباري وصفاته لا تسكن الهياكل، ولا

(٧٧) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريمر (ص ٩٦).

(٧٨) التجسد معناه عند النصارى أن الله تبارك وتعالى اتخذ جسد المسيح له صورة وحل بين الناس بصورة انسان هو المسيح تعالى الله عما يقولون وقالوا في تعريفه شيء كان موجود غير محسوس (لا مرئي)، وليس له كيان جسدي، وبعد ذلك أخذ جسداً. التجسد: كل روح ظهر في جسم ناري أو نوري. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص ٢٩٦.

مقالات الراهب القس بطرس البراموسي - سلسلة التجسد والفداء - تاريخ المقال: ١٣-١٢-٢٠٠٩. التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٩١)، انظر حقائق أساسية في الإيمان المسيحي ص ٧٦-٧٧.

(٧٩) هو روح الله القدوس وهو جبريل عليه السلام انظر: (سفر أعمال الرسل ٤: ٣٠).

(٨٠) إنجيل لوقا (٢٢/٣ - ٢٣)

(٨١) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريمر (ص ٩٦).

(٨٢) لوقا: اسم لاتيني ربما كان اختصار "لوقانوس" أو "لوكيوس" وهو صديق بولس ورفيقه وقد اشترك معه في إرسال التحية والسلام إلى أهل كولوسي (كو ٤: ١٤) حيث وصفه بالقول "الطبيب الحبيب".

قاموس الكتاب المقدس | دائرة المعارف الكتابية المسيحية، شرح كلمة، القديس لوقا الإنجيلي، وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٨٩٤.

تناله الرجال بأيديها، وهذا ينافي كون الكلمة سكنت في مسجد مريم وتحولت إلى مسجد المسيح^(٨٣).

الثامن: أن قولهم: إنه بعد أن قتل، وصلب^(٨٤)، قام من بين الأموات، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه^(٨٥) من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث.

التاسع: أن قولهم: إن يسوعي^(٨٦) هذا الرب الذي صلب، وقتل مستعد للمجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات، والأحياء، بمنزلة قول القائل:

لألفينك بعد الموت تندبني... وفي حياتي ما زودتني زادا

(٨٣) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (٥١٢/٢).

(٨٤) منهج البحث: الصلب: قال النصارى: إنه قتل وصلب، قتله اليهود حسداً وبغياً، وإنكاراً لنبوته ودرجته. ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي، وإنما ورد على الجزء الناسوتي. الملل والنحل (٢/ ٢٦)، وانظر قصة زعمهم قتل وصلب المسيح عليه السلام في إنجيل متى الإصحاح ٢٧ من ١-٦٦، وفي إنجيل مرقس الإصحاح ١٥/ من ١-٤٧، وفي إنجيل لوقا الإصحاح ٢٣/ ١-٥٦، وقد رد الله عليهم بقوله ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨] وقد ورد مجازاً في إنجيل مرقس "فسخروا رجلاً مجتازاً كان آتياً من الحقل، وهو سمعان القيرواني أبو ألكسندرس وروفس، ليحمل صليبه" (١٥/ ٢١) وقد ورد في المعجم الوسيط، باب الصاد (١/ ٥١٩) " (عند النصارى): الخشبة التي يقولون إنه صُلب عليها المسيح وانظر في إنجيل متى الإصحاح ٢٦-٢٨ - مرقس الإصحاح ١٤-١٦ - لوقا ٢٢-٢٤ - يوحنا ١٨-٢١ - وانظر أعمال الرسل (٣/١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (ص: ٣٠٧).

(٨٥) ينظر: قانون الإيمان للرسل (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريمر (ص: ٩٦).

(٨٦) "يسوع" وهو اسم عبري معناه: يهوه هو الخلاص". ولم يذكره مؤرخ لاتيني كلاسيكي معاصر سوى: مؤرخ واحد اسمه وذلك عندما تكلم بصورة عابرة عن رجل يدعى "المسيح" وهي لفظة آرامية معناها "الممسوح بالدهن" وهي علامة على "النبوة أو الملوكية وهذا المسيح هو الذي حكم عليه الوالي بنطس بيلاطس بالموت في عهد "طياربوس قيصر حوالي ٢٧م يقصدون به المسيح عليه السلام. الملل والنحل (٢/ ٣٠)" تافيطس تاريخ الفكر الديني الجاهلي (ص: ٢٢١).

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم في المرة الثانية.

العاشر: أن قولهم: ونؤمن بعمودية واحدة لغفران الذنوب^(٨٧) فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم، فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص، والمغفرة، فإن كان التعميد كافياً للمغفرة، فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث، وإن كانت لا تحصل إلا بقتله، فما فائدة التعميد، وما هذا الإيمان؟

فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الأمانة، وإظهار ما لهم فيها من الخيانة، ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك^(٨٨).

قال الألويسي: وهذه جملة الأفاويل، وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل، وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول مما لا مستند لها، ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم، والأخذ بطواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ما سموه أمانة لا أصل له في شرع الإنجيل، ولا مأخوذة من قول المسيح، ولا من أقوال تلاميذه، وهو مع ذلك مضطرب، متناقض، متهافت يكذب بعضه بعضاً، ويعارضه، ويناقضه^(٨٩).

(٨٧) ينظر: قانون الإيمان للرسول (الديداكية) للقمص تادرس يعقوب ملطي (ص: ٧-٩)، وقانون الإيمان للبابا شنودة الثالث، وتاريخ الكنيسة لجون لوريمر (ص: ٩٦).

(٨٨) روح المعاني (٢٠٦/٣، ٢٠٧).

(٨٩) روح المعاني (٢٠٢/٣)، أنظر: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (٢/ ٥٣٦)، دراسات في

الأديان اليهودية والنصرانية (ص: ١٨٥)

الفصل الثاني: إبطال الألوسي لعقيدة التثليث عند النصارى

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الاستدلال بالأدلة النقلية على بطلان التثليث:

قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾﴾ [آل عمران: ٢]:

(وقرأ عمر، وابن مسعود، وأبي، وعلقمة - «الحي القيوم»^(٩٠) وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى عليه السلام كان رباً،^(٩١).

فقد أخرج ابن إسحق، وابن جرير، وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران^(٩٢) وكانوا ستين راكباً

(٩٠) هَذَانِ الْإِسْمَانِ عَلَيْهِمَا مَدَارُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى كُلِّهَا، وَإِلَيْهِمَا تَرْجِعُ مَعَانِيهَا. فَإِنَّ الْحَيَاةَ مُسْتَلْزِمَةٌ لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ، وَلَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا صِفَةٌ مِنْهَا إِلَّا لِضَعْفِ الْحَيَاةِ، فَإِذَا كَانَتْ حَيَاةً - تَعَالَى - أَكْمَلَ حَيَاةً وَأَتَمَّهَا، اسْتَلْزَمَ إِثْبَاتُهَا إِثْبَاتَ كُلِّ كَمَالٍ يُضَادُّ نَفْيُهُ كَمَالَ الْحَيَاةِ. فَالْحَيُّ بِحَيَاةٍ بَاقِيَةٌ لَا يُشْبِهُ الْحَيُّ بِحَيَاةٍ زَائِلَةٍ، لِأَنَّهَا تَقُولُ: الْحَيُّ الَّذِي الْحَيَاةُ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ اللَّازِمَةِ لَهَا، هُوَ الَّذِي وَهَبَ الْمَخْلُوقَ تِلْكَ الْحَيَاةَ الدَّائِمَةَ، فَهِيَ دَائِمَةٌ بِإِدَامَةِ اللَّهِ لَهَا، لَا أَنَّ الدَّوَامَ وَصَفٌ لَزِمَ لَهَا لِذَاتِهَا، بِخِلَافِ حَيَاةِ الرَّبِّ تَعَالَى. وَكَذَلِكَ سَائِرُ صِفَاتِهِ، وَأَمَّا (الْقَيُّومُ) فَهُوَ مُتَضَمِّنٌ كَمَالَ عِنَاةٍ وَكَمَالَ قُدْرَتِهِ، فَإِنَّهُ الْقَوْمُ بِنَفْسِهِ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ الْمُقِيمِ لِعَيْزِهِ، فَلَا قِيَامَ لِعَيْزِهِ إِلَّا بِإِقَامَتِهِ. فَانْتَضَمَ هَذَانِ الْإِسْمَانِ صِفَاتِ الْكَمَالِ أُمَّمٌ انْتِظَامٌ.

(٩١) قال الفخر الرازي موضحاً الاستدلال بهذه الآية: «إنه تعالى حي قيوم» (٩١)، وكل من كان حياً قيوماً يمتنع أن يكون له ولد، وإنما قلنا: إنه حي قيوم؛ لأنه واجب الوجود لذاته، وكل ما سواه فإنه ممكن لذاته، محدث حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده... وإذا كان الكل محدثاً مخلوقاً امتنع كون شيء منها ولداً له وإلهاً، كما قال: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مریم: ٩٣]، وأيضاً لما ثبت أن الإله يجب أن يكون حياً قيوماً، وثبت أن عيسى ما كان حياً قيوماً؛ لأنه وُلِدَ، وكان يأكل ويشرب ويحدث، والنصارى زعموا أنه قُتِلَ، وما قدر على دفع القتل عن نفسه، فثبت أنه ما كان حياً قيوماً، وذلك يقتضي القطع والحزم بأنه ما كان إلهاً، فهذه الكلمة وهي قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ جامعةٌ لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث» التفسير الكبير (٧ / ١٢٩).

(٩٢) وفد نجران: [نجران]: مدينة جنوب المملكة بالقرب من حدود اليمن وهي بلد كبير على سبع مراحل من =

فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرفهم فكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب، وعبد المسيح، والأيهم السيد وهو من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى، ويقولون: هو ولد الله تعالى، ويقولون: هو ثالث ثلاثة كذلك قول النصرانية^(٩٣).

يوضح هذا أن وفد نجران قالوا: يا محمد، لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى، فقال: إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى، فكذا القول في المسيح عليه السلام، هذا حاصل الكلام، وأيضاً إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم؟! بل هذا أقرب إلى العقل، فإن تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس، هذا تلخيص الكلام^(٩٤).

ثم ذكر الألوسي الآية الثانية في بطلان التثليث وهي قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي

يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَإِلَهِ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦﴾ [آل عمران: ٦]

قال الألوسي: (وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع قلبه في الأطوار ودوره في فلك هذه الأدوار حسبما شاءه الملك القهار

=مكة إلى جهة اليمن، وكان يؤلف مائة ألف مقاتل كانوا يدينون بالنصرانية. وكانت وفادة أهل نجران سنة ٩هـ، وقوام الوفد ستون رجلاً ولما نزل الوفد بالمدينة، ولقي النبي ﷺ سألهم وسألوه، ثم دعاهم إلى الإسلام، وتلا عليهم القرآن فامتنعوا، وسألوه عما يقول في عيسى عليه السلام، فمكث رسول الله ﷺ يومه ذلك حتى نزل عليه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٦١﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكْفُرْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [آل عمران: ٥٩: ٦٠]. زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٥٥١ - ٥٥٣، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، (١/ معجم البلدان (٥/ ٢٦٤ - ٢٦٦).

(٩٣) روح المعاني (٢/ ٧٣).

(٩٤) التفسير الكبير (٨/ ٢٤٢، ٢٤٣).

وركاكة عقولهم ما لا يخفى، وقرأ طاوس - تصوركم - على صيغة الماضي من الفعل أي: اتخذ صوركم لنفسه وعبادته^(٩٥)، فهو من باب توسد التراب أي: اتخذ وسادة فما قيل: كانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض^(٩٦).

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾: كرر الجملة الدالة على نفي الإلهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيداً لما قبلها، ومبالغة في الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام، وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذين الوصفين له هو المتصف بالألوهية لا غيره، ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظر، أو التناهي في القدرة والحكمة؛ لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك^(٩٧).

قال الله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنِ اللَّهُ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦٢]:

(وَالْحَقُّ) : صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أي: إن هذا هو الحق لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلهاً، وابن الله (سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً)!.

(٩٥) يوضح هذا الفخر الرازي فيقول: «المسيح إما أن يكون قديماً أو مُحدثاً، والقول بِقَدِيمِهِ باطل؛ لأننا نعلم بالضرورة أنه وُلِدَ وكان طفلاً، ثم صار شاباً، وكان يأكل ويشرب، وَيَعْرَضُ له ما يَعْرَضُ لسائر البشر، وإن كان مُحدثاً كان مخلوقاً؛ ولا معنى للعبودية إلا ذلك، فإن قيل: المعنى بإلهيته أنه حَلَّتْ صفة الإلهية فيه، قلنا: هب أنه كان كذلك، لكن الحَالُ هو صفة الإله، والمسيح هو المَحَلُّ، والمَحَلُّ محدثٌ مخلوقٌ، فما هو المسيح إلا عبدٌ مُحدثٌ، فكيف يمكن وصفه بالإلهية؟» التفسير الكبير (٢١ / ٥٣٤).

(٩٦) روح المعاني (٢ / ٧٧).

(٩٧) روح المعاني (٢ / ٧٧).

قال الألوسي: (رد النصارى في تثليثهم، وكذا فيه رد على سائر الثنوية)^(٩٨).

قال الألوسي: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾: أي: الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذي لا نظير له. ﴿الْحَكِيمُ﴾: أي المتقن فيما صنع، أو المحيطة بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الإلهية عليه تعالى رداً على النصارى^(٩٩).

وقال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ لَّهُ قَنِينٌ ۗ﴾ [البقرة: ١١٦]:

قال الألوسي: ﴿بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾: إبطال لما زعموه، وإضراب عمماً تقتضيه مقالاتهم الباطلة من التشبيه بالمحدثات في التناسل والتوالد، والحاجة إلى

(٩٨) روح المعاني (٢/ ١٨٣).

(٩٩) روح المعاني (٢/ ١٨٣)، ويوضح هذا الفخر الرازي قال: (وإن الله هو العزيز الحكيم) وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى، وذلك؛ لأن اعتمادهم على أمرين أحدهما: أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فكأنه تعالى قال: هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية، بل لا بد وأن يكون عزيزاً غالباً لا يدفع ولا يمنع، وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك، وكيف وأنتم تقولون إن اليهود قتلوه؟ ثم أنهم قالوا: إنه كان يخبر عن الغيوب وغيرها، فيكون لهاً، فكأنه تعالى قال: هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية، بل لا بد وأن يكون حكيماً، أي عالماً بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور، فذكر العزيز الحكيم هاهنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم [آل عمران: ٦]. ثم قال: فإن تولوا فإن الله عليهم بالفسدين والمعنى: فإن تولوا عمماً وصفت من أن الله هو/ الواحد، وأنه يجب أن يكون عزيزاً غالباً قادراً على جميع المقدورات، حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزاً غالباً، وما كان حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات. فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله، فإن الله عليهم بفساد المفسدين، مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة، قادر على مجازاتهم. تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٨/ ٢٥١).

الولد في القيام بما يحتاج الوالد إليه، وسرعة الفناء؛ لأنه لازم للتركيب اللازم للحاجة، وكل محقق قريب سريع؛ ولأن الحكمة في التوالد هو أن يبقى النوع محفوظاً بتوارد الأمثال فيما لا سبيل إلى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدهر. وكل ذلك يمتنع على الله تعالى؛ فإنه الأبدي الدائم، والغني المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات. و(اللام) في ﴿لَهُ﴾ قيل: للملك، وقيل: إنها كالتي في قولك: لزيد - ضرب - تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر، وقيل: للاختصاص بأي وجه كان، وهو الأظهر، والمعنى ليس الأمر كما افتروا، بل هو خالق جميع الموجودات التي من جملتها ما زعموه ولداً، والخالق لكل موجود لا حاجة له إلى الولد إذ هو يوجد ما يشاء منزهاً عن الاحتياج إلى التوالد.

﴿كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ﴾: أي: كل ما فيهما كائناً ما كان جميعاً منقادون له لا يستعصي شيء منهم على مشيئته وتكوينه إيجاداً وإعداماً وتغيراً من حال إلى حال، وهذا يستلزم الحدوث والإمكان المنافي للوجوب الذاتي، فكل من كان متصفاً بهذه الصفة لا يكون والداً؛ لأن من حق الولد أن يشارك والده في الجنس لكونه بعضاً منه، وإن لم يمثله، وكان الظاهر كلمة من مع ﴿قَانُونٌ﴾ كيلاً يلزم اعتبار التغليب فيه، ويكون موافقاً لسوق الكلام فإن الكلام في العزيز والمسيح، والملائكة وهم عقلاء إلا أنه جاء بكلمة (ما) المختصة بغير أولي العلم كما قاله بعضهم: محتجاً بقصة (الزبعرى) مخالفاً لما عليه (الرضي) من أنها في الغالب لما يعلم، ولما عليه الأكثر من عمومها كما في التلويح، واعتبر التغليب في ﴿قَانُونٌ﴾ إشارة إلى أن هؤلاء الذين جعلوهم ولد الله تعالى - سبحانه وتعالى - في جنب عظمتهم جمادات مستوية الأقدام معها في عدم الصلاحية لاتخاذ الولد، وقيل: أتى بما في الأول؛ لأنه إشارة إلى مقام الألوهية،

والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات، وجميع العقلاء في الثاني؛ لأنه إشارة إلى مقام العبودية، والجمادات فيه بمنزلة العقلاء^(١٠٠).

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَنِينٌ ﴿١١٦﴾ بَرِيْعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾
[البقرة: ١١٦: ١١٧].

قال الألوسي: (في قوله تعالى: ﴿بَرِيْعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾: مشتملة على تقرير معنى الإبداع، وفيها تلويح بحجة أخرى لإبطال ذلك الهذيان بأن اتخاذ الولد من الوالد إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لِمَا أن ذلك لا يمكن إلا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيواناً، وفعله تعالى بعد إرادته، أو تعلق قوله مستغن عن المهلة؛ فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى، وكأن السبب في هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الأب على الله تعالى في الشرائع المتقدمة باعتبار أنه السبب الأول، وكثر هذا الإطلاق في "إنجيل يوحنا" ثم ظنت الجهلة أن المراد به معنى الولادة؛ فاعتقدوا ذلك تقليداً وكفرواً، ولم يجوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى مجازاً قطعاً لمادة الفساد^(١٠١).

المبحث الثاني: استدلاله بالأدلة والمقاييس العقلية على بطلان التثليث:
وفيه أربعة مطالب:

في هذا المبحث جمعت كلام الألوسي في الأدلة، والمقاييس العقلية و، كيفية الاستدلال بها على بطلان التثليث عند النصارى حيث ركزت على ذلك، وجعلته في أربعة مطالب ذكرت في المطلب الأول إبطال الألوسي كون الأقانيم محصورة في ثلاثة، وفي المطلب الثاني إبطاله رحمه الله كون كل أقنوم إلهه، وفي المطلب الثالث ذكرت

(١٠٠) روح المعاني (١/ ٣٦٥).

(١٠١) روح المعاني (١/ ٣٦٧).

كلام الألوسي في إبطال كون الكلمة أشرقت على المسيح عليه السلام، وفي المطلب الرابع ذكرت كلام الألوسي في إبطال كون الكلمة انقلبت لحمًا ودمًا، وفيما يلي المطلب:

المطلب الأول: إبطال كون الأقانيم^(١٠٢) محصورة في ثلاثة:

أبطل الألوسي كون الأقانيم محصورة في ثلاثة، فالحصر لا دليل عليه عندهم هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن وجوب صفة القدرة، والإرادة، والبصر أمر واقع، ثم رد عليهم في تفريقهم بين الأقانيم، والقدرة، والإرادة... الخ قال الألوسي: وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة: صفة الوجود، وصفة الحياة، وصفة العلم فباطل؛ لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم: بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه، وهو غير يقيني كما لا يخفى، ثم هو باطل بما تحقق في موضعه من وجوب صفة القدرة، والإرادة، والسمع، والبصر فإن قالوا: الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره، وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة، وحياتها بغيرها، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم

(١٠٢) الأَقْنوم: كلمة يونانية تعريب للكلمة السريانية "قنوما - Qnoma"، وبالإنجليزية هي Hypostasis وجمعها "أقانيم". وكلمة "أقنوم" تفيد المعاني التالية: شخص - ذات - عين - حقيقة - جوهر - أصل - ماهية - طبيعة مفردة - كائن حي قائم بذاته (أي أنه يستمد أعماله من ذاته وليس من آخر). واختصت الكلمة بأقانيم الثالوث القدوس الآب والابن والروح القدس، وهي في اليونانية ὑπόστασις (هيبوستاسيس) وتعني الشخص، وثلاثة أقانيم تعني ثلاثة أشخاص أو أشخاص، والنصارى يعبدون لها يقولون: إنه ذو ثلاثة أقانيم أولها الآب، وثانيها الابن، وثالثها روح القدس، وهو عندهم واحد لكنه ثلاثة، وثلاثة لكنه واحد؛ ولذلك عبروا عنه بأن فهم هذا الثالوث سر لا يمكن إدراكه، ويسمون معبودهم هذا (الله) تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. انظر: الموسوعة العربية العالمية: أقنوم. قاموس المصطلحات الكنسية، ٤٧ شرح مصطلح أو معنى كلمة اقنوم.

به، وهذا بخلاف القدرة، والإرادة؛ فإنهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور ومراد، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة، وأيضا فإن الحياة تجزيء عن القدرة والإرادة من حيث إن الحي لا يخلو عنهما بخلاف العلم فإنه قد يخلو عنه، ولأنه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم؛ لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم، قلنا: أما قولهم: إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم -ولا تعلق لهما بغيره - فمسلّم، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوماً لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به، فلئن قالوا: العلم إنما كان أقنوماً من حيث كان متعلقاً بذات القديم لا من حيث كان متعلقاً بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوماً؛ لتعلقه بذات القديم من حيث إنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوماً لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود والحياة، فلئن قالوا: البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثة باقياً وهو محال^(١٠٣).

وقولهم: بأن الإرادة تجزيء عن القدرة والإرادة، إما أن يريدوا به أن القدرة والإرادة نفس الحياة، أو أنهما خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها، فإن كان الأول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا: إن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجوهر القديم، والقدرة والإرادة غير مختصتين بذات القديم تعالى، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها، وإن قالوا:

إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع، فإنه كما يجوز خلو الحي، عن العلم، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والإرادة كما في حالة النوم، والإغماء مثلاً، وقولهم: إنه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص العلم بالمبالغة، والتفضيل،

(١٠٣) روح المعاني (٣/ ٢٠٢).

فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضاً لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل.

المطلب الثاني: إبطال كون كل أقنوم إله:

في هذا المطلب الذي عقده بين الألوسي بطلان كون كل أقنوم إلهاً؛ لأنه لا يخلو أن يكون كل أقنوم متصفاً بالوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، أو لم يتصف، فإن كان متصفاً، فهذا خلاف مذهبهم، وهو ممتنع لامتناع وجود إلهين.

قال الألوسي: (وأما قول الملكانية بالتثليث في الآلهة، وأن كل أقنوم إله، فلا يخلو إما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، وغير ذلك من الصفات، أو لا يقولوا به، فإن قالوا به، فهو خلاف أصلهم، وهو مع ذلك ممتنع لقيام الأدلة على امتناع إلهين، وأيضاً فإنهم إما أن يقولوا: بأن جوهر القديم أيضاً إله، أو ألا يقولوا فإن كان الأول، فقد أبطلوا مذهبهم، فإنهم مجمعون على الثالث، وبقولهم هذا يلزم التريب، وإن كان الثاني لم يجدوا إلى الفرق سبيلاً مع أن جوهر القديم أصل، والأقنوم صفات تابعة، فكان أولى أن يكون إلهاً، وإن قالوا بالثاني فحاصله يرجع إلى منازعة لفظية، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك، وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح، فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والإلزام، أما الأول: فإنهما عند الاتحاد إما أن يقال: ببقائهما، أو بعدمهما، أو ببقاء أحدهما وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما، وإن كان الثالث، فلا اتحاد للثنائية وعدم أحدهما).

وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه:

الأول: أنه إذا جاز أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه، وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها، فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً.

الثاني: أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا: إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى.

الثالث: أن مذهبهم أن الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد؛ فأن لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى.

الرابع: أن الإجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: يجوز اتحاد صفة الجوهر بالعرض، أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض، ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل، والتغير؛ فلأن يمتنع في القديم والحادث أولى.

المطلب الثالث: إبطال كون الكلمة أشرفت^(١٠٤) على المسيح:

في هذا المطلب رد الألوسي كلام النصارى في كون الكلمة أشرفت على المسيح وذلك في بيان معنى الاشراق.

قال الألوسي في حكايته لمذهب نسطور في التثليث: (وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرفت عليه لا حاصل له؛ لأنه إما أن يريد إشراق الكلمة عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرحاً لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك، فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقبونوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه)^(١٠٥).

المطلب الرابع: إبطال كون الكلمة انقلبت لحماً ودماً:

قال الألوسي: (وأما قول بعض اليعقوبية: إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً مما تقدم وبيانه من وجهين:
الأول: أنه لو جاز انقلاب الأقبونوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما؛ لجاز انقلاب المستحيل ممكناً، والممكن مستحيلاً، والواجب ممكناً، أو ممتنعاً، والممكن -أو الممتنع - واجباً، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية؛ ولجاز

(١٠٤) قال صاحب كتاب الدرّة الأرثوذكسية "المجد لك يا رب الصباؤوت يا من أشرفت بالناسوت ومنحتنا خيرات الملكوت وأرشدتنا لسر اللاهوت" حجب الظلمة كتاب الدرّة الأرثوذكسية في تماجيد و مدائح أعياد الكنيسة القبطية الأرثوذكسية القطعة الأولى وقال صاحب الإبصاليات السنوية "لأنك اشرفت جسدياً بغير زرع بشر من العذراء".

(١٠٥) روح المعاني (٣/ ٢٠٤).

انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا، واللحم والدم أقنومًا، والأقنوم ذاتًا، والذات أقنومًا، والقديم حادثًا، والحادث قديمًا، ولم يقل به أحد من العقلاء.

الثاني: أنه لو انقلب الأقنوم لحمًا ودمًا، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائداً عليه منضمًا إليه، والأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به^(١٠٦).

الفصل الثالث: رد شبهات النصارى في الثالث

وفيه مبحثان:

في هذا الفصل جمعت كلام الألويسي في الشبهات التي أثارها النصارى في التثليث، وكيف رد الألويسي عليها ويتضمن هذا الفصل مبحثين، المبحث الأول في رده على شبهات النصارى النصية من خلال كتبهم، والمبحث الثاني في رده على شبهات النصارى العقلية، وقد ابتدأت بالرد على الشبهات النصية من كتبهم، وكيف رد الألويسي عليها، وفيما يلي المباحث.

المبحث الأول: الرد على الشبهات النصية من كتبهم:

النص الأول: الرد على آية في أواخر إنجيل متى وهي: «فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الْأُمَمِ وَعَمِدُوهُمْ بِاسْمِ الْأَبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ»^(١٠٧).

قال الألويسي: (ثم اعلم أنه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روي عن (متى) التلميذ أنه قال: إن المسيح عندما ودعهم قال: اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب والابن وروح القدس، ومن هنا جعلوا مفتتح الإنجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن

(١٠٦) روح المعاني (٣/ ٢٠٥).

(١٠٧) الإنجيل متى ٢٨/ ١٩.

بسم الله الرحمن الرحيم، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأننا نقول - على تقدير صحة الرواية - ودونها خرط القتاد - يحتمل أن يراد بالأب المبدأ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالآباء، ومن الابن الرسول، وسمي بذلك تشريفاً وإكراماً، كما سمي إبراهيم عليه السلام (خليلاً)، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء.

النص الثاني: وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال: (إني ذاهب إلى أبي وأبيكم)^(١٠٨)، وقال: (لا تعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراؤوهم، فإنه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء)^(١٠٩).

وربما يقال: إن الابن بمعنى الحبيب، أو نحوه، ويشير إلى ذلك ما رووه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين: (لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تامين كما أن أباكم الذي في السماء تام)^(١١٠)، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم، والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم)^(١١١).

(١٠٨) نص الآية: «إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ وَإِلَيْهِ وَإِلَيْكُمْ» [إنجيل يوحنا ٢٠: ١٧].
 (١٠٩) نص الآية: «اخْتَرُوا مِنِّي أَنْ تَصْنَعُوا صَدَقَاتِكُمْ قُدَّامَ النَّاسِ لِكَيْ يَنْظُرُوكُمْ، وَإِلَّا فَلَيْسَ لَكُمْ أَجْرٌ عِنْدَ أَبِيكُمْ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ» [إنجيل متى ٦: ١].
 روح المعاني (٢٠٨/٣).

(١١٠) نص الآيات: «لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمْ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ... فَكُونُوا أَنْتُمْ كَامِلِينَ كَمَا أَنَّ آبَاءَكُمْ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ هُوَ كَامِلٌ» [إنجيل متى ٥: ٤٥، ٤٨].

(١١١) روح المعاني (٢٠٨/٣). والألوسي لم يشبع الموضوع حقه في إيراد نصوص من الأناجيل فقد ورد في الأناجيل نصوص كثيرة في (الأب) منها ما ورد في إنجيل متى (٣٢/١٠) "فكل من يعترف بي قدام الناس أعتزف أنا أيضا به قدام أبي الذي في السموات". في إنجيل يوحنا (١٩/٨) "فقالوا له أين هو أبوك. فأجاب يسوع لستم تعرفوني أنا ولا أبي لو عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً" ويرد عليهم في نصوصهم هذه - أن =

= الأناجيل لا تصلح أن تكون مستنداً لهذا لأنها كتب غير موثقة، ولم يستطع النصارى أن يثبتوا صحة نسبتها إلى الأشخاص الذين نسبت إليهم فضلاً عن أن ينسبوا إلى المسيح عليه السلام أو إلى الله عز وجل.

- كما أن بين الأناجيل اختلافات عديدة في هذه الألفاظ نفسها، في كلمة (الأب).

- وعلى فرض صحة الروايات الواردة لديهم في الأناجيل في كلمة "الأب" فيجب أن تفسر على معنى غير الأبوة الحقيقية لأمرين:

١- أنهم أوردوا على لسان المسيح كلاماً كثيراً لا يمكن أن يحمل على المعنى الظاهري بل لا بد من حمله على المجاز كقوله لليهود "أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا" يوحنا (٤/٨).
فهذا كلام لا يؤخذ على ظاهره فكذلك أبوة الله للمسيح.

٢- أن نسبة الأبوة إلى الله ليست خاصة في المسيح لديهم، بل وردت في الأناجيل منسوبة إلى غير المسيح، وورد في إنجيل متى (٦/١) من كلام المسيح لتلاميذه "احترزوا من أن تصنعوا صدقتكم أمام الناس لكي ينظروكم، وإلا فليس لكم أجر عند أبيكم الذي في السموات" في إنجيل لوقا (٢/١١) من قول المسيح لتلاميذه "فقال لهم: متى صليتم فقولوا أبانا الذي في السموات" فالمراد بالأبوة هنا أبوة النعمة. انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٨، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (ص: ٢٨٣ - ٢٨٦).

أما في كلمة (الابن) فمن نصوصهم في إنجيل متى (١٦/١٦) من قول بطرس لما سأله المسيح عن نفسه ماذا يقول الناس عنه قال " أنت هو ابن الله الحي" وفي إنجيل يوحنا (٤/١١) ورد على لسان المسيح في زعمهم "فلما سمع يسوع قال: هذا المرض ليس للموت بل لأجل مجد الله ليتمجد ابن الله" وللدرد على النصارى يقال:

أولاً: أن كتبهم التي يستندون إليها في هذا هي كتب غير موثقة، وغير سليمة من التحريف.

ثانياً: أن البنية التي يزعمها النصارى تختلف عن ظاهر لفظ "ابن الله" الوارد في الأناجيل، فالابن في الأصل جزء من الأب ومتخلق من نطفته ويكون الأب سابق للابن في الوجود، والفضل له في وجوده، وما يعتقد النصارى في المسيح لا يتفق مع البنية الحقيقية، وإنما يزعمون أن الابن هو الأب، وأنه مساوٍ له في الجوهر والوجود والمجد، وهي أمور لم ترد في الأناجيل، ولا يستطيع النصارى أن يقيموا عليها الدليل العقلي فضلاً عن الشرعي.

ثالثاً: أن هذا الوصف وهو "ابن الله" أطلق على غير المسيح في مواطن كثيرة من أناجيلهم، منها في إنجيل متى (٩/٥) "طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون" وفي إنجيل لوقا (٣٦/٢٠) قال "لأنهم مثل الملائكة وهم أبناء الله أبناء القيامة". والنصارى لا يقولون إن هؤلاء أبناء الله حقيقة، وإنما يقولون هذه بنوة مجازية تعني العبادة من طرف العباد، والحفظ والالطف والرعاية من قبل الله عز وجل لهم.=

المبحث الثاني: رد شبهات النصارى العقلية في الثالث:

في هذا المبحث جمعت الشبهات العقلية التي أوردها النصارى لتقرير عقيدتهم في التثليث من تفسير الألوسي، وقسمتها إلي ثمانية مطالب، وقد ذكر الألوسي أنه جمع شبههم العقلية في التفسير في اعتماده على ما ذكره المتكلمون عنهم، وعزم على تأليف رسالة خاصة في ذكر شبههم النقلية والعقلية حسبما وقف عليه من كتبهم، ولا أدري هل أوفى بعزمه أم خرمته المنية قبل أن يؤلف هذه الرسالة! ولم أجد في حدود اطلاعي على مؤلفات الألوسي هذه الرسالة

قال الألوسي: (وقولهم إن الأقانيم مع كونها ثلاث جواهر متميزة تمايزاً حقيقياً جوهر واحد^(١١٢) لبداهة بطلانه لا يسمن ولا يغني).

=رابعاً: أن المسيح عليه السلام قد دلت الأدلة الكثيرة على بشريته، وأنه رسول الله، ومن ذلك ما ورد في إنجيل متى (٢٠/٨) "فقال له يسوع: للتعالب أوجرة ولطيور السماء أوكار وأما ابن الإنسان فليس له أين يسند رأسه" وفيه أيضاً (٤٠/٨) يقول لهم المسيح "وأنا إنسان قد كلمكم بالحق الذي سمعته من الله انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٩، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (ص: ٢٨٨-٢٩١).

أما الروح القدس فليس في الأناجيل أي عبارة تدل على أهيته وقد استدلوا على قولهم بألوهية الروح القدس أن الكتاب المقدس لديهم وصف الروح القدس بصفات لا يوصف بها إلا الله عز وجل.

وللد عليهم يقال: ليس في الأناجيل أي عبارة تدل على المعنى الذي يدعونه في الروح القدس وهو الألوهية. فقد ورد اسم الروح القدس في حمل مريم بالمسيح عليه السلام في إنجيل متى (١٨/١) "لما كانت مريم مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس". المراد به جبريل عليه السلام كما فسره بذلك لوقا في إنجيله (٢٦/١) "وفي الشهر السادس أرسل جبرائيل الملاك من الله إلى مدينة من الجليل اسمها ناصره إلى عذراء مخطوبة لرجل من بيت داود اسمه يوسف واسم العذراء مريم". يكون الروح القدس المراد به جبريل عليه السلام انظر حقائق أساسية في الإيمان المسيحي ص ٦٠، وقاموس الكتاب المقدس ص ٤١٤، النصرانية من التوحيد إلى التثليث ص ٢٣٥ و دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (ص: ٢٩٣).

(١١٢) ينظر: قاموس الكتاب المقدس تأليف جمع من القساوسة واللاهوتيين (ص: ٢٣٣).

وما يذكرونه من المثال لإيضاح ذلك، فهو عن الإيضاح بمعزل، وبعيد عن المقصود بألف ألف منزل، وكنا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب ما يتعلق ببعض عقائدهم مع رده إلا أنه كان قبل النظر في كتبهم، وقد اعتمدنا فيه ما ذكره المتكلمون عنهم، واليوم لنا عزم على تأليف رسالة تتضمن تحرير اعتقاداتهم في الواجب تعالى، وذكر شبههم العقلية والنقلية التي يستندون إليها ويعولون في التثليث عليها حسبما وقفنا عليه في كتبهم، مع ردها على أكمل وجه إن شاء الله تعالى ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك، وأن يسلك سبحانه بنا في جميع أمورنا أقوم المسالك، فهو سبحانه الجواد الأجود الذي لم يجبه من توجه إليه بالرد^(١١٣).

وفيما يلي المطالب الثمانية

المطلب الأول: رد استدلالهم بالحلول^(١١٤) على التثليث:

قال الألويسي: وأما قولهم: بأن الكلمة حلت في المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين.

الأول: أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره.

(١١٣) روح المعاني (١٥ / ٥١٥).

(١١٤) الحلول: أن يكون أحد الجسمين ظرفاً للآخر، كحلول الماء في الكوز، ويسمى عندهم بالحلول الجوّاري والحلول عند القائلين به هو: أن يحل الله تبارك وتعالى في بعض أو كلّ مخلوقاته، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً. فقد قالت النصارى: إن الله حل في عيسى عليه السلام. انظر: التعريفات للجرجاني ١ / ١٢٥، وانظر: التعاريف للمناوي ١ / ٢٩٥، وانظر: جامع الرسائل ١ / ٨٣.

الثاني: أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهي الحياة^(١١٥).

المطلب الثاني: الرد على شبهة اختصاص المسيح بعلوم لا يشاركه فيها غيره:
قال الألويسي: (ولئن قالوا: إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره، قلنا:
أولاً: لا نسلم ذلك. فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم
يجب، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده^(١١٦)).

(١١٥) يوضح هذا أنه لو حل لكان إما واجب الحلول أو جائز الحلول، أما كونه واجباً فباطل؛ لأنه يقتضي إما حدوث الله فالله قديم، أو قدم المحل فالجسم محدث ويقتضي أن يكون محتاجاً لغيره فلا يكون واجباً لذاته، وأما كونه جائز الحلول فلا يجوز أن يحل؛ لأن ذاته واجبة الوجود وحلوله في المحل أمر جائز، والموصوف بالوجوب يغيّر الموصوف بالجواز فيكون الحلول أمراً زائداً على ذاته، وهو محال من وجهين الأول: أن حلول الزائد في محله زائد على ذاته قطعاً، أو يلزم التسلسل وهو محال، ثم إنه إذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة وهو محال، فلا يقبل الحوادث فهي غير أزلية. ويقال: بأن الذات إذا كانت تقتضي الحلول فلا بد من شرط وجود المحل في الأزل، فلما بطل الشرط امتنع الحلول، ولو فرضنا وجود المحل للزم حدوث المحل أو قدم المحل، وإذ قيل: قد لا يكون محله جسماً بل عقلاً أو نفساً أو هيوئلي، قيل: إن الدليل على حدوث الأجسام يمنع قبول هذه الأشياء. انظر مفاتيح الغيب (٢١ / ٥٣٢، ٥٣٣).

(١١٦) وهذه الشبهة التي عليها يعولون في إثبات أنه ابن الله هو أنه كان يخبر عن المغيبات، وكان يأتي بخوارق العادات من الإحياء والإبراء، ولكن الملائكة المقربين أعلى حالاً منه في العلم بالمغيبات؛ لأنهم مطلعون على اللوح المحفوظ، وأعلى حالاً منه في القدرة؛ لأن ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته، ثم إن الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة لا يستنكفوا عن عبودية الله، فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة، ولا يلزم من كونه عالماً ببعض المغيبات أن يكون إلهاً؛ لاحتمال أنه إنما علم ذلك بوحى من الله إليه، وتعليم الله تعالى له ذلك والنصارى يقولون: إنه أظهر الجزع من الموت؛ فلو كان عالماً بالمغيب كله، لعلم أن القوم يريدون أخذه وقتله، وأنه يتأذى بذلك ويتألم، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه، فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات، والإله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات، فوجب القطع بأن المسيح ما كان إلهاً التفسير الكبير (١١ / ٢٧٣)، (٧ / ١٣٥)، (٢١ / ٥٣٤).

وثانياً: سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وبأمور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين بزعمكم، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها، أو ملازمة لها، فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به^(١١٧).

المطلب الثالث: رد استدلالهم بأن المسيح إنسان كلي:

قال الألوسي: (وقولهم إن المسيح إنسان كلي^(١١٨) باطل من أربعة أوجه:

الأول: أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام^(١١٩)، وعند ذلك فإما أن

(١١٧) روح المعاني (٣/ ٢٠٣).

(١١٨) ينظر: حقيقة لاهوت يسوع المسيح تأليف: جوش ماكديويل، وبارت لارسون (ص: ١٤، ١٥).

(١١٩) أثبتت الأناجيل ولادة المسيح من مريم ففي انجيل متى ١ / ١٨ - ٢٠ أمّا ولادة يسوع المسيح فكأنت هكذا: لَمَّا كَانَتْ مَرْيَمُ أُمُّ مَخْطُوبَةً لِيُوسُفَ، قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعَا، وَجَدَتْ حُبْلَى مِنَ الرُّوحِ الْقُدْسِ. وفي انجيل لوقا (١/ ٣٤) " قالت مريم وكيف يكون هذا وأنا لست أعرف رجلاً فأجاب الملاك وقال لها الروح القدس يحل عليك وقوة العلي تظلك لذلك أيضاً القدوس المولود منك يدعى ابن الله " والروح التي تضاف إلى الله تعالى تكون بمعنى الروح المعروفة التي تقوم بها الحياة، وفي هذه الحالة تكون بمعنى إضافة مخلوق إلى خالق، ومنها أن تطلق ويراد بها المسيح عليه السلام، وهي إضافة تفضيل وتعظيم، وإن كانت جميع الأرواح من خلقه؛ إضافة الروح إلى الله إضافة ملك لا إضافة وصف إذ كل ما يضاف إلى الله إن كان عينا قائمة بنفسها فهو ملك له وإن كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به فهو صفة لله)). قال البيهقي: " وإضافة الروح إلى الله تعالى بمعنى الملك والخلق، والله أعلم " قال شيخ الإسلام: " وتفسير روح الله: أمّا روح بكلمة الله خلقها الله كما يقال: عبد الله وسماء الله فقد ذكر الإمام أحمد: إن زنادقة النصارى هم الذين يقولون: إن روح عيسى من ذات الله وبين أن إضافة الروح إليه إضافة ملك وخلق كقولك: عبد الله وسماء الله؛ لا إضافة صفة إلى موصوف فكيف بأرواح سائر الآدميين؟ " وقال أيضاً: " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي وَلَمْ يرد به الروح الذات وكانت الفائدة في ذلك تشريفها بالإضافة إليه كتشريف بنية الكعبة بتسميته بيتاً له " انظر مجموع الفتاوى " (٩/ ٢٩٠) (٤/ ٢٢٠) الأسماء والصفات " للبيهقي (٢/ ٣٩٦) بيان تلبس الجهمية (٦/ ٥٧٥).

يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى عن بعضهم - أو جزئي، فإن كان كلياً، فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح، أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم، ومريم المسيح، ولم يقل به أحد، وإن كان غيره؛ فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم، وبالعكس، وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته، وهو ممتنع.

الثاني: أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرثياً، ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك.

الثالث: أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح، إما بجهة الاتحاد أولاً بجهة الاتحاد. فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض، ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره، ولم يقولوا به.

الرابع: أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه^(١٢٠).

قال الألوسي: وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حي ناطق^(١٢١) فهو باطل بأدلة إبطال التثليث، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات

(١٢٠) انظر الملل والنحل (٢/ ٢٧) اللاهوت كلمة سريانية بمعنى الألوهية، وقيل أصله لاه بمعنى إله زيدت فيه الواو والتاء والناسوت: كلمة سريانية الأصل ومعناها: طبيعة الإنسان. وقيل: أصلها الناس زيد في آخرها واو وتاء مثل ملكوت وجبروت.

(١٢١) ينظر: المهرطقة في المسيحية تأليف: ج. ويلتر، ترجمة: جمال سالم (ص: ٩١ - ٩٤).

آخر كالقدرة، والإرادة ونحوهما، فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت^(١٢٢).

المطلب الرابع: رد قوهم بأن المسيح إنسان تام وإله تام:

ابطل الألويسي قول النصارى أن المسيح عليه السلام إنسان تام، وإله تام مع كونهما جوهرين قديم وحادث من وجهين:

فقال: وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام، وإله تام، وهما جوهران^(١٢٣): قديم وحادث^(١٢٤)، فطريق رده من وجهين:

(١٢٢) روح المعاني (٣/ ٢٠٤).

(١٢٣) الجوهر: اختلف في تحديد معناه، فذكر فيه أبو الحسن الأشعري ثلاثة أقوال: قيل: هو القائم بذاته، وقيل: هو القائم بالذات القابل للمتضادات، وقيل: هو ما إذا وجد كان حاملاً للأعراض. وقيل ما قام بنفسه. فهو متقوم بذاته ومتعين بماهيته. وهو المقولة الأولى من مقولات أرسطو، وبه تقوم الأعراض والكيفيات ويقابل العرض. انظر: مقالات الإسلاميين ٨/٢ (ر: المعجم الفلسفي ص ٦٤)، تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (١/ ٤٧٨).

(١٢٤) قديم وحادث من مصطلحات أهل الكلام ولا مشاحة وهو معنى اسمه الأول والآخر. والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطرة، فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته، قطعاً للتسلسل، فأنت تشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك، وهذه الحوادث وغيرها ليست ممتنعة، فإن الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فعدمها ينفي وجودها، ووجودها ينفي امتناعها، وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه، كما قال تعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} يقول سبحانه: أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم؟ ومعلوم أن الشيء المحدث لا يوجد نفسه، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجوداً بنفسه، بل إن حصل ما يوجد، وإلا كان معدوماً، وكل ما أمكن وجوده بدلاً عن عدمه، وعدمه بدلاً عن وجوده، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له.

(١٢٥) ينظر: حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي تأليف: ر. ك. سيرول، ترجمة: نكلس نسيم سلامة (ص: ٨٦).

الأول: التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إليها، وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط، أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت إليه الملكانية^(١٢٦)، فإن كان الأول، فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني، فهو ممتنع أيضاً لما تقدم.

الثاني: أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقنوم والناسوت الحادث، فإما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول، فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني، فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحادث في القديم، وإن كان الثالث، فإما أن يقال: بتجاورهما واتصالهما أولاً، فإن قيل: بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل: بالانفصال، فهو ممتنع لوجهين الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به، ولم يقولوا بذلك، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس^(١٢٧).

(١٢٦) الملل والنحل (٢/ ٢٧)

(١٢٧) روح المعاني (٣/ ٢٠٥).

المطلب الخامس: رد قوله: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو:

قال الألوسي: (وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو،^(١٢٨) فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق، وهو محال كما علمت، وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت، فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت، وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركبا وصارا جوهرًا واحداً هو المسيح، فباطل من وجهين: الأول: ما ذكر من إبطال الاتحاد، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت، ولم يقولوا به، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت في النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا)^(١٢٩).

المطلب السادس: رد قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلي:

قال الألوسي: (وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلي فمحال لأدلة إبطال الاتحاد، وحلول القديم بالحادث، وبذلك يبطل قولهم: إن مريم ولدت إلهًا، وقولهم: القتل وقع على اللاهوت والناسوت معا على أنه يوجب موت الإله، وهو بديهي البطلان)^(١٣٠).

(١٢٨) ينظر: حقيقة لاهوت يسوع المسيح تأليف: جوش ماكديويل، وبارت لارسون، ترجمة: سمير الشوملي (ص: ١٤، ١٥)، وهل المسيح هو الله أم ابن الله أم هو بشر؟ للقس عبد المسيح بسيط أبو الخير، مطبعة المصريين، بدون تاريخ (ص: ١٣٥).

(١٢٩) روح المعاني (٣/ ٢٠٥).

(١٣٠) روح المعاني (٣/ ٢٠٦).

المطلب السابع: رد قولهم: إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه:

قال الألوسي: (وأما قول من قال: إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه؛^(١٣١) فباطل؛ لأنه إذا كان جوهر المسيح متحدًا لا كثرة فيه، فالحدوث إما أن يكون لعين ما قيل بقدمه، أو لغيره فإن كان الأول، فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديمًا لا أول له حادثًا له أول وهو متناقض، وإن كان الثاني فهو خلاف المفروض)^(١٣٢).

المطلب الثامن: رد قولهم: إن الكلمة مرت بمرم كمرور الماء في الميزاب:

قال الألوسي: (وأما قول من قال: إن الكلمة مرت بمرم كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى، وبه يبطل قول من قال: إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى، وقولهم: إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسمًا بل خيالًا كالصورة المرئية في المرآة باطل لأن؛ من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت وأبرأ الأكمه والأبرص بما فيه من اللاهوت، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لا حقيقة له، بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ما حدث عن الإله عنه، والقول: بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلي كيف وأنه لو كان حادثًا لكان الإله قبله غير حي، ومن ليس بحي لا يكون عالمًا ولا ناطقًا، وقول من قال: إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره)^(١٣٣).

(١٣١) ينظر: حقيقة لاهوت يسوع المسيح تأليف: جوش ماكديويل، وبارت لارسون، ترجمة: سمير الشوملي (ص: ٥٤).

(١٣٢) روح المعاني (٣/ ٢٠٦).

(١٣٣) روح المعاني (٣/ ٢٠٦).

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فإنني تناولت في هذا البحث الجانب المتعلق بالرد على التثليث عند النصارى في كتاب (روح المعاني) لشهاب الدين، أبي الثناء محمود الألوسي، ومن أهم النتائج التي خلص إليها هذا البحث الأمور التالية:

١ - أن الألوسي يكثر من إيراد نصوص الأناجيل في نقده لعقيدة التثليث عند النصارى.

٢ - أنه يسوق النصوص القرآنية التي تنوعت دلالتها، في بطلان عقيدة التثليث عند النصارى.

٣ - أن منهجه في نقد عقيدة النصارى في التثليث الجمع بين النصوص الشرعية والمقاييس العقلية المشهورة عند المتكلمين، مع الاعتماد على المنهج الجدلي في بعض ردوده.

٤ - سعة اطلاع الألوسي على دين النصارى تناوله لعدد من الشبهات التي يوردونها في أناجيلهم، ونقضها واحدة واحدة.

٥ - أن من ازدرأ الألوسي للأناجيل عدم حرصه على كتابة نصوصها؛ لمعرفة بحقيقة تحريفها وتبديلها.

وإن كان من وصية يوصى بها:

فأوصي بالاهتمام بكتاب روح المعاني؛ فهو ملئ بذكر الأديان والعقائد والفرق الباطلة والرد عليها، والتي تصلح أن تكون مشاريع بحثية.

المراجع

- [١] أريج الند والعود، هي في مقدمة تفسير الألوسي: «روح المعاني» - وهي بعنوان: أريج الند والعود في ترجمة أبي عبدالله شهاب الدين محمود.
- [٢] إظهار الحق، المؤلف: محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى: ١٣٠٨هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، الأستاذ المساعد بكلية التربية جامعة الملك سعود - الرياض، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م (أول طبعة تصدر مقابلة على نسختي المؤلف الذهبيتين المخطوطة والمقروءة)، عدد الأجزاء: ٤ أجزاء في ترقيم مسلسل واحد.
- [٣] الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
- [٤] الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: سالم بن محمد القرني، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، عدد الأجزاء: ٢.
- [٥] الإنجيل (المشتمل على العهدين القديم والجديد): الطبعة العربية في عام ١٨٦٥ م بيروت - ترجمة - بطرس البستاني و عالي سميث و كرنيلوس فاندريك بترجمة وهذب عباراته وقواعده النحوية ناصيف اليازجي و يوسف الأسير، الناشر: شبكة الإنجيل العربي.

- [٦] الإنجيل والصليب، تأليف عبد الأحَد دَاوُد، دافيد بنجامين الكلداني كان قسيسا للروم من طائفة الكلدان وبعد إسلامه تسمّى بعبد الأحَد داوُد، كتاب الكتروني رائع.
- [٧] البداية والنهاية (ط هجر) المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٢١ (٢٠) ومجلد فهارس).
- [٨] تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) المؤلف الإمام ابن جرير الطبري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧، عدد الأجزاء: ٥.
- [٩] تاريخ الفكر الديني الجاهلي، المؤلف: محمد إبراهيم الفيومي (المتوفى: ١٤٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الرابعة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤، عدد الأجزاء: ١.
- [١٠] التحرير والتنوير، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، عدد الأجزاء: ٣٠ (والجزء رقم ٨ في قسمين).
- [١١] تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، المؤلف: صالح بن الحسين الجعفري أبو البقاء الهاشمي (المتوفى: ٦٦٨هـ)، المحقق: محمود عبد الرحمن قدح، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢.
- [١٢] تراجم العلماء المعاصرين في العالم الإسلامي، أنور الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

- [١٣] التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، إشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م عدد الأجزاء: ١
- [١٤] تفسير الطبري = جامع البيان مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م تحقيق احمد شاكر.
- [١٥] تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.
- [١٦] التفسير ورجاله للطاهر بن عاشور، المؤلف: مُحَمَّدُ الْفَاضِلِ بْنِ عَاشُورٍ عضو مجمع البحوث الإسلامية ومفتي الجمهورية التونسية الأسبق - رحمه الله.
- [١٧] جلاء العين في محاكمة الأحمدين، نعمان الألويسي، دار المدني للطباعة، القاهرة مصر ١٩٨١م،
- [١٨] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٦.
- [١٩] حقائق أساسية في الإيمان المسيحي، القس فايز فارس، دار الثقافة المسيحية، مطبعة القاهرة الجديدة.

- [٢٠] دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، المؤلف: سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ١
- [٢١] الردّ على النصارى - صالح بن الحسين الجعفري ت ٦٦٨هـ، مخطوطة بمكتبة أيا صوفيا رقم ٢٢٤٦م بتركيا.
- [٢٢] الردّ على النصارى - صالح بن الحسين الجعفري، تحقيق: د. محمد محمد حسانين، الطبعة (١)، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٩هـ.
- [٢٣] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبدالباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ١٦ (١٥ ومجلد فهارس)
- [٢٤] سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، المؤلف: محمد خليل بن علي المرادي أبو الفضل، الناشر: المطبعة الميرية العامرة ببولاق (تصوير دار ابن حزم والبشائر)، سنة النشر: ١٣٠١، عدد المجلدات: ٤.
- [٢٥] الشيعة هم العدو فاحذرهم، المؤلف: شحاتة محمد صقر.
- [٢٦] صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.

- [٢٧] فتوح البلدان، المؤلف: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَّاذُري (المتوفى: ٢٧٩هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، عام النشر: ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ١.
- [٢٨] الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، عدد الأجزاء: ٥ × ٣.
- [٢٩] قاموس الكتاب المقدس | دائرة المعارف الكتابية المسيحية، ، وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٨٩٤.
- [٣٠] الكامل في التاريخ، المؤلف: ابن الأثير الجزري، المحقق: أبو الفداء عبد الله القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤٠٧ - ١٩٨٧، عدد المجلدات: ١١.
- [٣١] لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥.
- [٣٢] الله واحد في الثالوث المقدس، للقمص زكريا بطرس.
- [٣٣] ماهي النصرانية، المؤلف: محمد تقي العثماني، تعريب نور عالم الندوي، دار العلوم كراتشي، ط. ١٤٠٣هـ.
- [٣٤] محاضرات في النصرانية، المؤلف محمد أبي زهرة، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، سنة النشر: ١٤٠٤، ومطبعة المدني - مصر، عدد المجلدات: ١.

- [٣٥] المسيحية في العصور الوسطى لجاد المنفلوطي
- [٣٦] معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، المؤلف: محمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٩٦١ م.
- [٣٧] معجم البلدان، المؤلف: ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي شهاب الدين أبو عبد الله، حالة الفهرسة: مفرس على العناوين الرئيسية فقط، الناشر: دار صادر، سنة النشر: ١٣٩٧ - ١٩٩٣، عدد المجلدات: ٥
- [٣٨] معجم التعريفات، المؤلف: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، المحقق: محمد صديق المنشاوي، الناشر: دار الفضيلة، عدد المجلدات: ١.
- [٣٩] المعجم الفلسفي، المؤلف: د. مراد وهبة، الناشر: دار قباء الحديثة
- [٤٠] معجم المطبوعات العربية والمعربة، المؤلف: يوسف بن إيلان بن موسى سرقيس (المتوفى: ١٣٥١هـ)، الناشر: مطبعة سرقيس بمصر ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م، عدد الأجزاء: ٢
- [٤١] معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة مطبعة الترقى ١٩٥٨ م، أعيان القرن الثالث، خليل مردم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ١٤١٤ هـ.
- [٤٢] المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية، حالة الفهرسة: غير مفهرس، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، سنة النشر: ٢٠٠٤، عدد المجلدات: ١.
- [٤٣] مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، المؤلف: فخر الدين الرازي، الناشر: دار الفكر، سنة النشر: ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، عدد المجلدات: ٣٢.

[٤٤] مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

[٤٥] مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ت: عبد الحميد)، المؤلف: أبو الحسن الأشعري، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، سنة النشر: ١٤١١ - ١٩٩٠، عدد المجلدات: ٢

[٤٦] مناهل العرفان في علوم القرآن، المؤلف: محمد عبد العظيم الزرقاني (المتوفى: ١٣٦٧ هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء: ٢.

[٤٧] منحة القريب المحيب في الرد على عباد الصلب، المؤلف: عبد العزيز بن حمد بن ناصر آل معمر، الطبعة الأولى ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م، شركة فن الطباعة.

[٤٨] منهج الإمام الألوسي في التفسير، الطيب أحمد عبد الله، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية.

[٤٩] الموسوعة العربية الميسرة، المؤلف: مجموعة من العلماء والباحثين، الناشر: المكتبة العصرية (صيدا - بيروت) سنة النشر: ١٤٣١ - ٢٠١٠، عدد المجلدات: ٧.

[٥٠] النصرانية في الميزان، دراسة نقدية موثقة للعقائد والافكار التي اشتملت عليها النصرانية، المؤلف: محمد عزت الطهطاوي، الناشر: دار القلم - الدار الشامية.

- [٥١] هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (ط. المجمع)، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله، المحقق: عثمان جمعة ضميرية، الناشر: مجمع الفقه الإسلامي بجمدة، سنة النشر: ١٤٢٩، عدد المجلدات: ١.
- [٥٢] هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ) المحقق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم - دار الشامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، عدد الأجزاء: ١.
- [٥٣] هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩ هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، عدد الأجزاء: ٢.
- [٥٤] وسطية أهل السنة بين الفرق، المؤلف: .الشيخ صالح آل الشيخ.

**The Christian Doctrine of Trinity in (Ruh al-Ma'ani)
Authored by al-Alusi**

Dr. Abdullah Saleh Bin Mohammad Al-Moshaiqeh

Associate Professor of Doctrine Department at College of Sharia & Islamic Studies
Qassim University

Abstract. This study includes a preface, introduction and three chapters with some topics.

I commenced my study with a preface includes the study issue and questions, then I discussed its importance, targets, my methodology and the previous studies .

After that, I have written an introduction in which I concentrated on two topics, the first of which is the biography of Imam : Shihab ad-Din Mahmud al-Alusi and the second is about al-Alusi knowledge profoundness regarding the Christians' doctrine of trinity .

Then, I moved to the first chapter which is about the explanation of the Christians' doctrine of trinity. It includes two topics, the first of which is about comprehensive description of the trinity doctrine and the second one is about the explanation of the Christian rites' belief in the trinity and this topic includes four issues.

The first issue is about the explanation of trinity doctrine according to the Melkite rite, the second one is about the explanation of trinity doctrine according to Nestorianism, the third one is about the explanation of trinity doctrine according to Yakubiyah rite and the fourth one is about the explanation of trinity doctrine according to Arianism

In the second chapter, I talked about the termination of the Christians' doctrine of trinity by al-Alusi in two topics, the first of which is about using the textual reasoning for proving the falsity of trinity and the second one is about the intellectual reasoning for proving the same .

In the third chapter which I titled with (Refuting the allegations raised by the Christians in trinity). This chapter includes two topics, the first of which is about refuting their textual allegations using their textbooks and the second one is about their reasoning allegations.

Finally I ended my study with a conclusion in which I stated the most significant results and recommendations .

العيب الذي يثبت به الخيار في البيع

د. عبدالله بن حمد السكاكر

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة القصيم

ملخص البحث.

- ١- يتلخص بحث (العيب الذي يثبت به الخيار في البيع) في النتائج التالية:
- ٢- اتفق أهل العلم على أن المشتري إذا اطلع في المبيع على عيب سابق للعقد ولم يكن عالماً به أن له الخيار بين الرد والإمساك.
- ٣- اختلف أهل العلم في حد العيب الذي يثبت به الخيار على أقوال أرجحها عندي أن العيب هو: (كل ما يُنقص القيمة، أو يُنقص العينَ نقصاً يَفوتُ به على العاقد غرضٌ صحيحٌ، إذا غلب في جنس المبيع عدمه).
- ٤- كل ما ينقص القيمة يعد عيباً يثبت به الخيار ما لم يكن النقص معتاداً.
- ٥- نقص العين المعقود عليها إذا لم ينقص القيمة لا يعد عيباً يثبت به الرد إلا إذا فات به على العاقد غرض صحيح وكان الغالب السلامة منه.
- ٦- لا يلزم من كون النقص في الثمن أو العين عيباً أن يثبت به خيار الرد، فإن الرد لا بد له من توفر الشروط التي يذكرها الفقهاء لثبوت خيار العيب، من مثل تقدمه على العقد، وعدم رضا المشتري به وغيرها مما بسطه الفقهاء عند الحديث عن خيار العيب.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، 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، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد اتفق أهل العلم رحمهم الله على ثبوت خيار العيب لكنهم اختلفوا في ضابط العيب الذي يثبت به الخيار، وقد شهد هذا الزمن توسعاً هائلاً في أنواع التجارات، وخاصة التجارة الإلكترونية، والبيع بالصفة عن طريق فتح الاعتمادات ونحوها، ونشأ تبعاً لذلك كثير من المنازعات سببها الخلاف في العيوب التي يثبت بها الرد، وقد عظمت حاجة القضاة والمحامين والمحكمين والمفتين إلى ضابط دقيق للعيب الذي يثبت به الرد في البيع، فاستعنت الله وعزمت على بذل الوسع في بيان العيب الذي يثبت به الرد، وسميت هذا البحث: (العيب الذي يثبت به الخيار)، والله المسؤول بمنه وكرمة توفيقه أن يلهمني الصواب والسداد، ويوفقني لما يوافق مراده، وينفع عباده، ويقرب عنده، والحمد لله رب العالمين.

أهمية الموضوع

يكتسب هذا الموضوع بمقدار حاجة الناس له، فالمتعاملون بيعاً وشراءً والمفتون والقضاة والمحكمون والمحامون تشتد حاجتهم في هذا الزمن على وجه الخصوص نظراً لكثرة المعاملات الإلكترونية، وفتح الاعتمادات وغيرها من البيوع التي تعتمد على الصفة أو الأتموزج، ويتم فيها شحن البضائع ونقلها عدة مرات قبل أن تصل إلى وجهتها الأخيرة، مما ينتج عنه اختلاف المتعاقدين في وجود عيوب يثبت بها الخيار.

مشكلة البحث

تتركز مشكلة البحث في ضبط العيوب التي يثبت بها الرد لمستحقه، وتمييزها عما لا يثبت بمثله الرد.

الدراسات السابقة

هذه بعض أهم الدراسات السابقة في الموضوع:

١ - بحث (خيار العيب في الفقه الإسلامي) للدكتور أسعد كمال محمد منشور في مجلة سر من رأى، المجلد ٩ / العدد ٣٥ / السنة التاسعة - تشرين الثاني ٢٠١٣م وقد عقد مبحثاً خاصاً لضابط العيب الموجب للخيار، لكن هذا المبحث لم يبلغ صفحة واحدة ذكر فيها تعريفاً واحداً لكل مذهب واختار أحدها دون أدنى شرح أو موازنة، كما لم يتضمن ذلك البحث أي أمثلة تطبيقية.

٢ - بحث (البيع باشتراط البراءة من العيب في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة) للدكتور إبراهيم عماري منشور بمجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية بجامعة حسيبة بن بو علي بالجزائر، وقد توسع الباحث في ذكر تعريفات الفقهاء للعيب الذي يثبت به الخيار، واختار تعريف الشافعية للعيب، إلا أنه لم يتعرض لضوابط ومحتزات الضابط المختار، كما لم يربطها بأمثلة قديمة أو معاصرة، ولعل عذره أن ضابط العيب كان على هامش بحثه ولم يكن المقصود الأول.

٣ - بحث بعنوان (خيار العيب، وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي) مقدم لإكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه من قسم الفقه بجامعة المدينة العالمية بدولة ماليزيا إعداد الطالب حافظ محمد أبو شملة حكمي، وقد خصص الفرع الأول من المطلب السادس من المبحث الثاني لمعيار العيب المثبت للخيار. لكنه اختزله

اختزالاً شديداً مركزاً على العيوب الحسية والمعنوية في ذات المبيع دون استغراق في ضوابط العيب ومحترزاته، ولا في الموازنة بين آراء الفقهاء الضابطة للعيب الموجب للرد.

٤ - بحث (الخيارات في العقود في الفقه الإسلامي) الدكتور / يوسف عبدالفتاح المرصفي من منشورات مجلة البحوث الفقهية المعاصرة وقد اعتمد في الشروط الواجب توافرها في العيب الذي يثبت به الخيار مذهب الحنفية ولم يعرج على غيره.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة :

فالمقدمة في :

أهمية الموضوع.

ومشكلة البحث.

والدراسات السابقة.

وخطة البحث.

والتمهيد في : مشروعية خيار العيب.

والمبحث الأول في : العيب الذي يثبت به الخيار في البيع.

المبحث الثاني : تطبيقات معاصرة على ضابط العيب الذي يثبت به الخيار في

البيع

والخاتمة وتتضمن :

أهم النتائج، والمصادر والمراجع، والفهارس.

التمهيد: في: مشروعية خيار العيب

اتفق أهل العلم على أن المشتري إذا اطلع في المبيع على عيب سابق للعقد ولم يكن عالماً به أن له الخيار^(١) بين الرد والإمساك^(٢) وقد استدلوا على ثبوت الخيار بما يلي:

١ - قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ للنساء: ٢٩ وَالْوَجْهُ فِي الْإِسْتِدْلَالِ أَنَّ الْعِلْمَ بِالْعَيْبِ فِي الْمَبِيعِ مُنَافٍ لِلرِّضَا الْمَشْرُوطِ فِي الْعُقُودِ، فَالْعَقْدُ الْمُتَبَسُّ بِالْعَيْبِ تِجَارَةٌ عَنْ غَيْرِ تَرَاضٍ.^(٣)

٢ - أَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِي وَصْفَ السَّلَامَةِ: أَي سَلَامَةَ الْمُعْقُودِ عَلَيْهِ عَنْ الْعَيْبِ لما ورد في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للعداء بن خالد رضي الله تعالى عنه: (هَذَا مَا اشْتَرَى الْعَدَاءُ بْنُ خَالِدِ بْنِ هُوْدَةَ مِنْ مُحَمَّدِ رَسُوْلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اشْتَرَى مِنْهُ عَبْدًا أَوْ أَمَةً، لَا دَاءَ وَلَا غَائِلَةَ وَلَا خَبْثَةَ، يَبِعَ الْمُسْلِمِ الْمُسْلِمَ) أخرجه

(١) قال ابن قدامة في المغني ٢٢٥\٦: لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً. هـ وقال صاحب الشرح الكبير على المقتنع: لا نعلم فيه خلافاً. هـ انظر الشرح الكبير بمهامش المقتنع ٣٧٦\١١.
وانظر في ثبوت خيار العيب للحنفية: الباب شرح الكتاب ١٩\٢، وفتح القدير ٣٥٤\٦-٣٥٥، وحاشية ابن عابدين ٥-٣/٥.

وللمالكية: حاشية الدسوقي ١٠٨/٣، ومواهب الجليل ٤٢٨\٤-٤٢٩، وجواهر الإكليل ٣٩/٢، وقوانين وللشافعية: مغني المحتاج ٥٠/٢، ونهاية المحتاج ٢٥/٤، والحاوي الكبير للماوردي ٢٤٤/٥، وروضة الطالبين ٤٥٨/٣.

وللحنابلة: المغني ٢٢٥/٦، والشرح الكبير بمهامش المقتنع ١
٣٧٦/١، والفروع ١٠٠/٤، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٤١/٤، ونيل المآرب ٥٩/٣-٦٠، والمبدع ٨٥/٤، وكشاف القناع ٢١٥/٣، ومنتهاى الإيرادات مع حاشية عثمان النجدي تحقيق د. عبدالله التركي ٢١١/٢، والإقناع تحقيق د عبد الله التركي ٢١١/٢.

(٢) على اختلاف بين أهل العلم فيما يثبت للمشتري عند الإمساك انظره في المراجع السابقة.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (١١٣/٢٠)

البخاري معلقاً بصيغة التمريض، والترمذي والنسائي وابن ماجه^(٤)، فعند فوت السلامة يتخير كي لا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به.^(٥)

٣ - لأن مطلق العقد يقتضي السلامة من العيب فكانت السلامة كالمشروطة في العقد صريحاً لكونها مطلوبة عادة فعند فواتها يتخير كي لا يتضرر بالزام ما لا يرضى به كما إذا فات الوصف المرغوب فيه المشروط في العقد كمن اشترى عبداً على أنه خباز أو نحوه فوجده بخلاف ذلك.^(٦)

٤ - الإجماع على خيار العيب.^(٧) قال الإمام مالك رحمه الله: الأمر المجتمع عليه عندنا، في الرجل يشتري العبد ثم يظهر منه على عيب يردده منه.^(٨)

٥ - وبما روى الإمام مالك في موطنه، والبيهقي في السنن الكبرى عن سالم بن عبد الله؛ أن عبد الله بن عمر، باع غلاماً له بثمانمائة درهم. وباعه بالبراءة. فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه لي. فاخصمنا إلى عثمان بن عفان. فقال الرجل: باعني عبداً، وبه داء لم يسمه لي. وقال عبد الله: بعته بالبراءة. ففضى

(٤) البخاري ك البيوع باب إذا بين البيعان ولم يكنما ونصحا باب (١٩) ١٠/٣، الفتح ٤ / ٣١٠، سنن الترمذي أبواب البيوع باب ما جاء في كتابة الشروط ٣/٥١٢ (١٢١٦)، السنن الكبرى للنسائي كتاب الشروط ١٠/٣٥٩ (١١٦٨٨)، ابن ماجه ك التجارة باب شراء الرقيق ٢/٧٥٦ "٢٢٥١" وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث عباد بن ليث، وقد روى عنه هذا الحديث غير واحد من أهل الحديث. وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٢٨٢١).

(٥) الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/٣٧)، العناية شرح الهداية (٦/٣٥٤)، اللباب في شرح الكتاب (٢/١٩)

(٦) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٤/٣١)

(٧) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/٤٢٥)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٤/٢٦)، المبدع في

شرح المقنع (٤/٨٦)

(٨) موطأ مالك ت الأعظمي (٤/٨٨٦)

عثمان، على عبد الله بن عمر أن يحلف له، لقد باعه العبد، وما به داء يعلمه. فأبى عبد الله أن يحلف. وارتجع العبد.^(٩)

وجه الدلالة من الأثر أن عثمان رضي الله عنه أثبت الخيار بسبب العيب وهو من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالاهتداء بهديهم.

المبحث الأول: في العيب الذي يثبت به الخيار في البيع

اتفق أهل العلم على أن المشتري إذا اطلع في المبيع على عيب سابق للعقد ولم يكن عالماً به أن له الخيار بين الرد والإمسك كما سبق، لكنهم اختلفوا في حد العيب الذي يثبت به الخيار، وقبل الحديث عن ضابط العيب عند فقهاء كل مذهب وما يرد على بعضها من مناقشات أو استدراقات وما يلي ذلك من الترجيح والبيان أُعرج على أصل استعمال هذا المصطلح مع بيان معناه اللغوي:

أصل استعمال مصطلح العيب

ورد مصطلح العيب مصرّحاً به في بعض الأحاديث، فعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً فيه عيب إلا بيّنه) رواه أحمد وابن ماجه^(١٠)

(٩) موطأ مالك ت الأعظمي (٤ / ٨٨٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٥ / ٥٣٦).

(١٠) المسند ط الرسالة ٦٥٣/٢٨ (١٧٤٥٠) وقال المحقق: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف من أجل ابن لميعة، وقد توبع، وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الصحيح. ابن ماجه واللفظ له كتاب التجارات باب من باع عيباً فليبينه (٢٢٤٦) ٧٥٥/٢

وعن وائله بن الأسقع رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من باع عيباً لم يبينه، لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه) رواه ابن ماجه^(١١)

وفي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات (ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عيب) أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه^(١٢) وورد العيب في بعض الأحاديث معبراً عن بعض مرادفاته وأحياناً ببعض أفرادها، ففي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للعداء بن خالد رضي الله تعالى عنه: (هَذَا مَا اشْتَرَى الْعَدَاءُ بْنُ خَالِدِ بْنِ هُوْدَةَ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اشْتَرَى مِنْهُ عَبْدًا أَوْ أُمَّةً، لَا دَاءَ وَلَا غَائِلَةَ وَلَا خَبِثَةَ، بَيْعِ الْمُسْلِمِ الْمُسْلِمِ) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأخرجه البخاري معلقاً بصيغة التمرير^(١٣).

قال ابن حجر: لا داء أي لا عيب، والمراد به الباطن سواء ظهر منه شيء أم لا^(١٤). وفي القاموس الداء: المرض^(١٥). والغائلة فسرها قتادة رحمة الله بأنها: الزنا

(١١) كتاب التجارات باب من باع عيباً فليبينه ٧٥٥/٢ "٢٢٤٧" وقال في الزوائد: في إسناده بقية بن الوليد وهو مدلس وشيخه ضعيف ١هـ.

(١٢) جامع الترمذي كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ٨/٣ (٦٢١) تحقيق أحمد شاکر وقال الترمذي: حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء، سنن أبي داود ك الزكاة باب في زكاة السائمة ٢٢٤/٢ "١٥٦٨"، سنن ابن ماجه بلفظ (وَلَا هَرْمَةٌ، وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ) كتاب الزكاة باب صدقة الغنم ٥٧٧/١ (١٨٠٥).

(١٣) سبق تخريجه.

(١٤) فتح الباري ٤/٤٦٣

(١٥) القاموس المحيط مادة [د.و.أ].

والسرقة والإباق^(١٦). وفي النهاية: الغائلة: أن يكون مسروقاً، فإذا ظهر واستحقه مالكه غَالَ مَالَ مشتريه الذي آدَاه في ثمنه: أي أَتْلَفَه وأهلكه. يقال: غَالَه يَغُولُه، واغتاله يَغْتَالُه: أي ذهب به وأهلكه، والغائلة: صفة لخصلة مهلكه^(١٧). وقال الحافظ: قال ابن بطال: هو من قولهم: اغتالني فلان. إذا احتال بحيلة يتلف بها مالي^(١٨).

والخُبْثَةُ بكسر الخاء وضمها وسكون الباء وفتح الثاء، أن يكون العبد مسبباً من قوم لا يحل استرقاقهم^(١٩). وقال ابن حجر في الفتح: قال ابن العربي: الداء ما كان في الخُلُق بالفتح، والخُبْثَةُ ما كان في الخُلُق بالضم، والغائلة سكوت البائع على ما يعلم من مكروه في المبيع^(٢٠).

معنى العيب في اللغة

العيب في اللغة: الوصمة^(٢١)، ويطلق في مقابل السلامة ولهذا قال بعض أهل العلم: العيب لغة: ما يخلوا عنه أصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصاً^(٢٢). كما يطلق في مقابل الكمال المصاحب لأصل الفطرة السليمة، فالعيب نقص العين عن بلوغ هذا الكمال ولذا يسمى بعض أهل العلم خيار العيب خيار النقيصة^(٢٣).

(١٦) ورد هذا التفسير في صحيح البخاري معلقاً بصيغة الجزم عقب حديث العداء بن خالد المتقدم فانظر هناك و انظره في البخاري مع الفتح ٣٦٢/٤.

(١٧) النهاية في غريب الحديث ٣٩٧/٣ مادة (غول).

(١٨) فتح الباري ٣٦٣/٤.

(١٩) انظر: القاموس المحيط مادة (خبث) وفتح الباري ٣٦٣/٤.

(٢٠) فتح الباري ٣٦٣/٤.

(٢١) لسان العرب مادة (عيب)، والقاموس المحيط مادة (عيب).

(٢٢) اللباب شرح الكتاب ١٩/٢، شرح فتح القدير ٣٥٥/٦، حاشية ابن عبيد ٣/٥-٤.

(٢٣) كما عند الشافعية انظر: روضة الطالبين ٤٥٨/٣، مغني المحتاج ٥٠/٢، نهاية المحتاج ٢٥/٤، وعند بعض

المالكية انظر: مواهب الجليل ٤٢٩/٤، حاشية الدسوقي ١٠٨/٣.

ضابط العيب الذي يثبت به الخيار في البيع

اختلف أهل العلم في ضابط العيب الذي يثبت به الخيار في البيع على النحو التالي:

الحنفية:

قال القدوري في كتابة: وكل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب^(٢٤). وبهذا عرفه صاحب الهداية^(٢٥)، والدر المختار^(٢٦).

وهذا الضابط يرد عليه إيرادان:

١ - أنه يُخرج ما يكون في العين من نقص يفوت به على العاقد غرض صحيح ولكنه لا يوجب نقصان الثمن كالحصاء في البهيمة لمن يريد لها فحلاً، فهذا نقص في العين ونقص في الصفة المقصودة للعاقد وهي الفحولة دون نقصان الثمن، فهذا عيب في اللغة وينبغي أن يكون كذلك في الشرع، فإن العاقد لم يرض ببذل ماله في مبيع نقصت صفاته عن الكمال المقصود له.

٢ - أنه يُدخل العيوب التي لا ينفك المعقود عليه عنها غالباً، كسقوط آيات من مصحف، أو خطأ إملائي ونحوه في كتاب، فهذه ونحوها مما لا يكاد ينفك عنه المعقود عليه غالباً، فهي معروفة عرفاً عاماً يغني عن اشتراطها وبيانها، وفي القواعد (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)^(٢٧)، قال في البحر الرائق: وَالضَّابُّطُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَرُدُّ بِكُلِّ مَا فِي الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ مِنْ مُنْقَصِ الْقِيَمَةِ أَوْ نُقْصَانٍ يَفُوتُ بِهِ غَرَضٌ صَحِيحٌ

(٢٤) الكتاب مع شرح اللباب ٢٠/٢.

(٢٥) الهداية مع شرحها فتح القدير ٣٥٧/٦.

(٢٦) الدر المختار مع شرحه رد المختار (حاشية ابن عابدين) ٥/٥.

(٢٧) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٤/ ٢٠٦)، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا

بشَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْغَالِبُ فِي أَمْثَالِ الْمَبِيعِ عَدَمَهُ، قَالُوا وَإِنَّمَا شَرَطْنَا فَوَاتَ غَرَضٌ صَحِيحٌ لِأَنَّهُ لَوْ بَانَ فَوَاتُ قِطْعَةٍ يَسِيرَةٍ مِنْ فَخْذِهِ أَوْ سَاقِهِ لَا رَدَّ وَلَوْ قَطَعَ مِنْ أُذُنِ الشَّاةِ مَا يَمْنَعُ التَّضْحِيَةَ رَدَّهَا وَإِلَّا فَلَا وَشَرَطْنَا الْغَالِبَ لِأَنَّهُ لَا تُرَدُّ الْأَمَةُ إِذَا كَانَتْ تَبِيًّا مَعَ أَنَّ الثِّيَابَةَ مَعْنَى يُنْقَصُ الْقِيَمَةَ لَكِنْ لَيْسَ الْغَالِبُ عَدَمَ الثِّيَابَةِ كَذَا فِي شَرْحِ وَجِيزِهِمْ كَمَا فِي الْمِعْرَاجِ وَقَوَاعِدُنَا لَا تَأْبَاهُ لِلْمُتَأَمِّلِ^(٢٨)

المالكية:

ضبطه المالكية بأنه: ما كانت العادة السلامة منه مما ينقص الثمن، أو المبيع، أو التصرف، أو يخاف عاقبته^(٢٩).

قال في مواهب الجليل الذي يؤثر في نقص الثمن كما لو وجده آبقاً، أو سارقاً، والذي يؤثر في نقص المبيع دون الثمن كالحصاء في العبد، والذي يؤثر في نقص التصرف كالعسر والتخث، والذي يؤثر خوفاً في العاقبة كجذام أحد الأبوين^(٣٠).
ويؤخذ على هذا التعريف ثلاثة أمور:

١ - أن بعض القيود زائدة يغني عنها غيرها فنقص التصرف يغني عنه نقص الثمن إذ من لوازم نقص التصرف نقص الثمن.

٢ - أن نقص العين إذا لم يُنقص الثمن ولم يُفْتْ به مقصودُ العاقد لا ينبغي أن يُعد عيباً، كالقطع اليسير في القرن والأذن، وكالحصاء لمن يريد الحيوان للحم، فإن المعنى الذي ثبت لأجله خيار العيب: أن كل جزء، أو وصف في المعقود عليه له ما يقابله من الثمن فإذا فات لم يكن العاقد راضياً ببذل ما يقابله من الثمن، وإذا لم يكن راضياً بذلك اختل شرط العقد وهو الرضى، فثبت الخيار.

(٢٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٦ / ٤٢)

(٢٩) انظر: حاشية الدسوقي ٣/١٠٨، مواهب الجليل ٤/٤٢٨-٤٢٩، جواهر الإكليل ٢/٣٩.

(٣٠) مواهب الجليل ٤/٤٢٩

٣ - أن خوف العاقبة مما لم يوجد سببه في المعقود عليه نقصٌ في العين أو الصفة ليس عيباً على الصحيح، إذ ما من حي إلا وفي آبائه عيب يُخشى أن يسري إليه، والخيار بهذا يفضي إلى أن لا يستقيم للناس شيءٌ من هذه العقود.

الشافعية:

ضبطه الشافعية واختار هذا الضابط شيخ الإسلام بن تيمية بأنه: كل ما يُنقص العين، أو القيمة نقصاً يفوت به غرض صحيح إذا غلب في جنس المبيع عدمه^(٣١). وقد اعترض الشربيني في مغني المحتاج على ترتيب قيود هذا التعريف فقال: فقله: يفوت به غرض صحيح. قيد في نقص العين خاصة ليحترز به عن قطع إصبع زائدة أو جزء يسير من الفخذ أو الساق لا يورث شيئاً ولا يُفوت غرضاً، فلا رد به، فلو ذكر عقبه بأن يقدم ذكر القيمة، أو يجعل هذا القيد عقب نقص العين قبل ذكر القيمة لكان أولى^(٣٢).

ولإيضاح كلامه رحمه الله أقول: إن قيد (يفوت به غرض صحيح) ذكر في التعريف عقب قوله (ما ينقص العين أو القيمة) فأوهم أن قيد (فوات غرض صحيح) قيد في نقص العين أو القيمة وليس كذلك، فإن نقص القيمة يفوت به غرض صحيح على كل حال، أما نقص العين فهو الذي قد يفوت به غرض صحيح وقد لا يفوت، ومثاله: من اشترى خروفاً فوجده خصباً ولم يكن علم بذلك، فهذا نقص في عين المبيع، فإن كان يريد فحلاً فات عليه بهذا النقص غرض صحيح، وإن كان يريد لحمًا لم يفت عليه بهذا النقص شيء من غرضه، إذ اللحم يطيب مع الخصاء.

(٣١) روضة الطالبين ٤/٦٣، مغني المحتاج ٥/١٢، نهاية المحتاج ٤/٣٣-٣٤، حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٤/٤٤١-٤٤٢.

(٣٢) مغني المحتاج ٥/١٢.

وبناء على هذا الاعتراض من الشرييني رحمه الله تعالى على التعريف يكون التعريف كما اقترحه رحمه الله كالتالي: كل ما ينقص القيمة، أو ينقص العين نقصاً يفوت به على العاقد غرضٌ صحيحٌ، إذا غلب في جنس المبيع عدمه. أو يكون التعريف كالتالي: كل ما ينقص العين نقصاً يفوت به غرض صحيح، أو ينقص القيمة، إذا غلب في جنس المبيع عدمه.

الحنابلة:

اختلف الحنابلة في حد العيب الذي يثبت به الخيار فعرفه صاحباً الإنصاف والروض المربع وقال صاحب الإنصاف: على الصحيح من المذهب. بأنه: ما ينقص قيمة المبيع عادة^(٣٣).

وبنحو هذا التعريف عرفه صاحباً المغني والشرح الكبير فإنهما قالا: العيوب هي النقائص الموجبة لنقص المالية في عادات التجار^(٣٤). وهو بهذا الحد كتعريف الحنفية، يرد عليه ما ورد على تعريفهم من الإشكالات. وعرفه آخرون بتعريف أوسع من هذين التعريفين يُدخل نقص العين مطلقاً ولو لم تنقص به القيمة، أو يفوت به غرض صحيح.

قال في المنتهى: وهو: نقص مبيع أو قيمته عادة^(٣٥).

وقال في المبدع: العيب ما نقص ذات المبيع أو قيمته عادة^(٣٦).

(٣٣) الروض مع حاشية ابن قاسم ٤/٤٤١، الفروع ٤/١٠٠، الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١١/٣٦٦.

(٣٤) المغني ٦/٢٣٥ الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١١/٣٦٦.

(٣٥) المنتهى مع حاشية عثمان النجدي ٢/٣٠٩-٣١٠.

(٣٦) المبدع ٤/٨٥.

وقال في الإقناع: العيب: نقص عين المبيع - كخصاء - ولو لم تنقص به القيمة بل زادت، أو نقص قيمته عادة في عرف التجار^(٣٧). زاد في الكشف: وإن لم تنقص عينه^(٣٨).

وهذه التعريفات الخمسة بمعنى واحد ويرد عليها إيرادان:

- ١ - أن نقص العين إذا لم تنقص به القيمة ولم يفت به غرض صحيح على العاقد لا يعد عيباً على الصحيح وسبق في الإيرادات على تعريف الملكية.
 - ٢ - أن العيوب التي جرت العادة أن لا يسلم المعقود عليه منها لا تعد عيباً على الصحيح وسبق فيما ورد على تعريف الحنفية.
- وزاد بعض الحنابلة قيداً آخر كما عند المالكية والشافعية وهو (أن يكون الغالب في المبيع السلامة من العيب).

قال في الترغيب: العيب: ما ينقص قيمة المبيع نقيصة يقتضي العرف سلامة المبيع عنها غالباً^(٣٩)

وهذا القيد وإن لم يذكره أكثر علماء المذهب إلا أن الظاهر أنه معتبر عندهم فلا يثبت الفسخ عندهم بالعيب اليسير الذي لا يسلم المبيع منه عادة، قال في الإقناع وشرحه (وَلَا فَسْخٌ بِعَيْبٍ يَسِيرٍ كَصُدَاعٍ وَحُمَى يَسِيرَةٍ وَ) سَقَطِ (آيَاتٍ يَسِيرَةٍ فِي مُصْحَفٍ لِلْعَادَةِ...) هـ.١^(٤٠).

وفي الفروع: قَالَ أَحْمَدُ فِي ذَلِكَ: مَنْ اشْتَرَى مُصْحَفًا فَوَجَدَهُ يُنْقَضُ الْآيَةُ وَالْآيَتَيْنِ لَيْسَ هَذَا عَيْبًا، لَا يَخْلُو الْمُصْحَفُ مِنْ هَذَا. وَفِي جَامِعِ الْقَاضِي بَعْدَ هَذَا

(٣٧) الإقناع ٢/٢١١.

(٣٨) كشف القناع ٣/٢١٥.

(٣٩) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١١/٣٦٦.

(٤٠) كشف القناع ٣/٢١٩.

النَّصُّ قَالَ: لِأَنَّهُ كَغَيْبٍ يَسِيرٍ. قَالَ: وَأَجُودُ مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَا يَسْلَمُ عَادَةً مِنْ ذَلِكَ، كَيْسِيرِ التُّرَابِ وَالْعَقْدِ فِي الْبُرِّ اِه. (٤١).

بل ولو كان العيب غير يسير إذا لم يكن الغالب في المبيع السلامة منه فإنه لا يعد عيباً ولا يثبت به الخيار وذلك كعدم الختان في العبد الكبير المجلوب من الكفار، وكالثبوبة في الجوارى، قال الموفق عن المثال الأول: فأما العبد الكبير فإن كان مجلوباً من الكفار، فليس ذلك بعيب فيه؛ لأن العادة أنهم لا يختنون، فصار ذلك معلوماً عند المشتري، فهو كديئهم^(٤٢). وإن كان مسلماً مولداً، فهو عيب فيه؛ لأنه يخشى عليه منه، وهو خلاف العادة. وقال عن المثال الثاني: والثبوبة ليست عيباً؛ لأن الغالب على الجوارى الثبوبة اِه. (٤٣).

وبعد هذا الاستعراض لتعريفات العيب عند علماء المذاهب الأربعة وما ورد عليها من إيرادات يتبين أن المذاهب الأربعة اتفقت على أمر واحد في العيب وهو: ما ينقص القيمة وكان الغالب في جنس المبيع عدمه. وما عدا هذا محل خلاف بينهم على ما سبق في ثنايا هذا البحث، وقد ظهر لي رجحان ضابط الشافعية للعيب الذي يثبت به الخيار بعد تعديل الخطيب الشربيني له ليصبح (كل ما يُنقص القيمة، أو يُنقص العين نقصاً يفوت به على العاقد غرضٌ صحيحٌ، إذا غلب في جنس المبيع عدمه).

شرح التعريف

قوله: (كل ما يُنقص القيمة) يعني ما يكون في المعقود عليه مما ينقص القيمة لو علم به العاقد قبل العقد سواء كان في العين أو الصفة أو التصرف:

(٤١) الفروع بتحقيق الدكتور التركي ٦/ ٢٣٩.

(٤٢) أي كالكفر في العبد.

(٤٣) المعني ٦/ ٢٣٧.

فالعيب الذي يكون في العين مما يوجب نقص القيمة أن يكون في العين المعقود عليها نقص يوجب نقصان الثمن كأن تكون البهيمة عوراء أو مقطوعة الإلية فهذا نقص في العين يوجب نقصان الثمن، ومثله أن تكون الأرض المعقود عليها للزراعة لا ماء فيها، أو الدار ليس فيها شيء من المرافق التي لا تصلح الدور بدونها كالمطبخ والحمام، فهذه العيوب نقص في العين المعقود عليها يوجب نقص القيمة، وقد يكون العيب زيادة في العين تُنقص قيمتها كأن يكون في الأجير أصابع زائدة تعوق حركته، أو في الدابة المباعة زيادة عضو تُقبح منظرها، أو تمنع أحد منافعها أو تنقصها.

ومن العيوب التي تكون في صفة المعقود عليه مما ينقص القيمة سواء كانت نقصاً أو زيادة، فمن النقص ضعف النظر أو ذهابه مع بقاء العين في البهيمة، وقلة الأكل، وبطء المشي عن أمثالها، وضعف التربة عن تحمل البناء، أو أن يكون من يؤجر نفسه لعمل معين لا يحسنه كمن استأجر سائقاً فوجده لا يحسن القيادة، أو ممرضاً فوجده لا يحسن التمريض، أو استأجره للنداء على السلع وتسويقها فوجده عيباً، ومن الزيادة في الصفة زيادة توجب نقصان الثمن أن تكون الدابة شروداً أو حروناً أو كثيرة الرغاء ونحوه عن مثلها أو أكولة، أو عضوها أو تمنع الحليب، أو أن يكون من يُستأجر للخدمة سارقاً أو مسناً.

ومن عيوب التصرف التي تُنقص قيمة المعقود عليه ما ذكره المالكية كالعسر والتخث فهي في العبد من عيوب التصرف لأنها تمنع كماله، وهي كذلك في الأجراء، ومن ذلك ما يكون في ضرع البهيمة من صفات خارجة عن حد الاعتدال مما يمنع كمال الانتفاع كضيق فتحات الضرع وانسدادهما، والمرجع في تقدير ذلك كله للعارفين من أهل هذا الشأن.

قوله (أو يُنقصُ العينَ نقصاً يفوتُ به على العاقد غرضٌ صحيحٌ) هذا قيد يخرج كل نقص في العين المعقود عليها إذا كان لا ينقص الثمن ولا يفوت به على العاقد غرض صحيح، فإن فات به عليه غرض صحيح فهو عيب ولو لم تنقص به القيمة كالخصاء لمن يريد الحيوان فحلاً، وقطع القرن لمن يريده أضحية عند من يمنع اجزائه، ولزيد البيان أقول: إذا نقصت العين المعقود عليها نقصاً لا يُنقص القيمة فللنقص حالتان:

١ - أن لا يفوت على العاقد بهذا النقص غرض صحيح كمن اشترى كبشاً للحم فوجده خصياً، أو مقطوع القرن فإن هذا النقص لا يفوت به على العاقد شيء من غرضه بل إن اللحم يطيب ويزيد بالخصاء، قال الشعبي رحمه الله في الخصي: ما زاد في لحمه وشحمه أكثر مما ذهب منه^(٤٤) وهذا النقص لا يعد عيباً؛ لأنه لا يقابله شيء من الثمن، ولا يفوت به شيء من أغراض العاقد، ومثله لو اشترى بيضاً للأكل فوجده بيض مائدة (غير الملقح) فلا يثبت له الخيار بهذا النقص (عدم التلقيح)؛ لأنه لا يفوت عليه به غرض صحيح

٢ - أن يفوت بهذا النقص على العاقد شيء من غرضه كمن اشترى كبشاً لفحولته فوجده خصياً، أو اشتراه ليضحى به فوجده مقطوع القرن عند من لا يرى صحة التضحية به، فهذا النقص وإن لم ينقص به الثمن إلا أنه يفوت به على العاقد غرض صحيح وهو صلاحه للفحولة أو الأضحية، وهو بهذه الحال عيب يثبت به الخيار، ومثله لو اشترى بيضاً للتفقيس وإنتاج الفراريج فوجده بيض مائدة فله الخيار بهذا العيب؛ لأنه نقص يفوت به عليه غرض صحيح وهو الإنتاج ما لم يكن الغالب

على البيض المباع أن يكون بيض مائدة، والمرجع في تقدير ذلك كله للعارفين من أهل هذا الشأن.

قوله (إذا غلب في جنس المبيع عدمه) قيد يُخرج كل عيب غلب في العادة أن لا يسلم المعقود عليه منه، فإنّ ما غلب في العرف والعادة أن لا يسلم المعقود عليه منه كالمشروط في العقد وجوذه، وفي القواعد (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)، ومن ذلك سقوط الكلمة والأخطاء المطبعية في الكتب فإنها لا تكاد تنفك عنها عادة فهي كالمشروطة لا توجب رداً، ما لم تخرج عن حد المعتاد، ومن ذلك عيوب البناء اليسيرة التي لا ينفك عنها البناء عادة، ومن ذلك يسير الفساد في الثمار والحبوب الذي لا تنفك عنه عادة، والمرجع في تقدير ذلك كله للعارفين من أهل هذا الشأن.

المبحث الثاني: تطبيقات معاصرة على ضابط العيب الذي يثبت به الخيار في البيع

لا يطمع طالب العلم في إحصاء العيوب التي يثبت بها الخيار ولكن بحسبه أن يضع أو يختار لها ضابطاً جلياً تُعرض عليه العيوب يُعلم ما يوجب الخيار منها مما لا يوجبه، وبعد ترجيح ما ذهب إليه فقهاء الشافعية في ضبط العيب الذي يثبت به الخيار أحاول أن أبحث له عن تطبيقات معاصرة تساعد طلاب العلم والقضاة على إجراء هذا الضابط على العيوب والنقائص الموجودة في بعض عقود الناس المعاصرة، ما ينطبق عليه هذا الضابط منها وما لا ينطبق، ليكون مراناً على ما عداه من العيوب، وهذا أو ان الشروع في المقصود:

التطبيق الأول: لو اشترى أجهزة كهربائية فتبين أن تيار تشغيلها الكهربائي لا يتفق مع تيار بلده فهو عيب مالم يشتريها من بلد يختلف عن بلده دون شرط، أو يكون الغالب في هذه الأجهزة أنها بهذا التيار، فإن هذا نقصٌ في عين المبيع ينقص الثمن في هذا البلد، ويفوت به على العاقد غرض صحيح.

التطبيق الثاني: لو اشترى أو استكرى سيارة فوجدها بلا مكيف، فإن كانت سيارة ركاب لا تخلو عادة من أجهزة التكييف فهو عيب يثبت به الخيار؛ لأنه نقص في العين ينقص به الثمن لو علم به قبل العقد، ويغلب في جنس المبيع عدمه، وإن كانت سيارة شحن، وكان الغالب في هذا النوع من السيارات عدم التكييف فليس عيباً؛ لأن عدم التكييف معروف عرفاً فهو كالمشروط في العقد.

التطبيق الثالث: لو اشترى أجهزة حاسب آلي بلا شرط فوجد لوحات مفاتيحها باللغة الإنجليزية فقط، فإن كان اشتراها من بلد عربي فهو عيب يثبت به الخيار؛ لأنه نقص في الصفة ينقص به الثمن، والغالب في جنس الحواسيب التي تباع في البلاد العربية عدم هذا العيب، إذ الغالب أنها تشتمل على لغة مزدوجة (عربية وإنجليزية)، وإن كان اشتراها من أوروبا أو أمريكا فليس بعيب؛ لأن الغالب في جنس الحواسيب التي تباع في تلك البلاد عدم السلامة من هذا العيب، إذ الغالب فيها أنها باللغة الإنجليزية فقط، فالعيب هنا معروف عرفاً فهو كالمشروط شرطاً.

التطبيق الرابع: لو اشترى عدداً من السيارات بالصفة ثم وجد عجلة قيادتها من الجهة اليمنى، فهذا عيب يمنع كمال التصرف لمن لم يعتد عليه، وينقص به الثمن في البلاد التي لا تستعمله، فإن كان اشتراها من بلد يغلب فيه استعمال السيارات ذات المقود الأيمن كإنجلترا فليس بعيب يثبت به الخيار؛ لأنه وإن كان يمنع كمال التصرف وينقص به الثمن في البلاد التي لا تستخدمه إلا أن الغالب في جنس المبيع في إنجلترا عدم السلامة منه، فهو كالمشروط في العقد، وإن كان اشتراها من بلد تُستخدم فيه السيارات ذات المقود الأيسر كأمريكا فهو عيب؛ لأنه يمنع كمال التصرف وينقص القيمة ويغلب في جنس المبيع عدمه، إذ غالب السيارات الأمريكية بمقود أيسر.

التطبيق الخامس: لو اشترى عشرة آلاف خروف بالصفة من بلد من البلدان فلما وصلت إليه وإذا هي على الصفة لكنها مقطوعة الإليات، فهذا نقص في عين المبيع ينقص به الثمن، ويفوت به غرض صحيح وهو الشحم، فإن كان استوردها من بلد يغلب عليه السلامة من هذا العيب كالصومال فهو عيب؛ لأن الغالب في جنس المبيع في ذلك البلد عدم قطع الإلية، وإن كان استوردها من بلد الغالب في جنس المبيع عدم السلامة من هذا العيب كأستراليا ونيوزلاندا فليس بعيب، إذ الغالب في الأغنام الاسترالية والنيوزلاندية قطع الأليات^(٤٥) وعدم السلامة من هذا العيب.

التطبيق السادس: لو اشترى أرضاً ليبنى عليها برجاً فوجد نظاماً يمنع بناء الأبراج في تلك المنطقة، أو الأرض لا تحمل بناءً عالياً، فهذا عيب يمنع كمال التصرف، وينقص القيمة، فإن كان الغالب في تلك المنطقة وجود هذا النظام فليس بعيب لأنه حينئذ كالمشروط، وإن كان في منطقة الغالب فيها عدم هذا النظام فهو عيب.

التطبيق السابع: لو اشترى كمية من البطاطس فوجدها صغيرة الأحجام، فإن كان يريدتها للأكل فهو عيب ينقص القيمة والغالب في جنس المبيع عدمه، وإن كان يريدتها للبذر فليس بعيب؛ لأن صغر الحجم لا يُنقص قيمة البطاطس المعد للبذر بل يزيدها، ولا يفوت به عليه غرض صحيح، والغالب في جنس البطاطس المعد للبذر عدم السلامة من هذه الصفة، بل هي ميزة فيه.

(٤٥) هذا إن كان المقطوع ألية، أما إن كان ليس بألية كأن يكون كذنب الماعز فليس بعيب إذ أصل خلقته عدم الألية.

التطبيق الثامن: لو استأجر أو اشترى شقة في الدور العاشر فوجد العمارة بلا مصعد، فهذا عيب ؛ لأنه نقص في عين المبيع ينقص به الثمن ما لم تكن العمارة في بلد الغالب فيه عدم وجود المصاعد.

التطبيق التاسع: لو حجز للسفر جواً وقطع التذاكر إلى بلد معين ثم تبين له وجود محطات توقف على الطريق لم تجر بمثلها العادة ولم تخبره بها شركة الطيران التي حجز عبرها فهو عيب وإلا فلا.

التطبيق العاشر: لو اشترى برنامجاً حاسوبياً فوجده لا يتمتع بالحماية اللازمة لمثله فهو عيب ؛ لأنه نقص في العين ينقص القيمة، ويخلو المبيع منه عادة، فإن كان لا يخلو منه عادة فلا خيار.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أخلص إلى النتائج التالية:

- ١ - اتفق أهل العلم على أن المشتري إذا أطلع في المبيع على عيب سابق للعقد ولم يكن عالماً به أن له الخيار بين الرد والإمسك.
- ٢ - اختلف أهل العلم في حد العيب الذي يثبت به الخيار على أقوال أرجحها عندي أن العيب هو: (كلُّ ما يُنقص القيمة، أو يُنقصُ العينَ نقصاً يَفوتُ به على العاقد غرضٌ صحيحٌ، إذا غلب في جنس المبيع عدمه).
- ٣ - كل ما ينقص القيمة يعد عيباً يثبت به الخيار ما لم يكن النقص معتاداً.
- ٤ - نقص العين المعقود عليها إذا لم ينقص القيمة لا يعد عيباً يثبت به الرد إلا إذا فات به على العاقد غرض صحيح وكان الغالب السلامة منه.

٥ - لا يلزم من كون النقص في الثمن أو العين عيباً أن يثبت به خيار الرد، فإن الرد لا بد له من توفر الشروط التي يذكرها الفقهاء لثبوت خيار العيب، من مثل تقدمه على العقد، وعدم رضا المشتري به وغيرها مما بسطه الفقهاء عند الحديث عن خيار العيب.

المصادر والمراجع

- [١] المغني لابن قدامة المقدسي بتحقيق الدكتورين: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٨ - ١٩٨٨ الناشر دار هجر بالقاهرة.
- [٢] المقنع لابن قدامة المقدسي وبهامشه الشرح الكبير والإنصاف، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، الناشر دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٥ - ١٩٩٥.
- [٣] اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، المحقق: محمود أمين النواوي الناشر: دار الكتاب العربي.
- [٤] فتح القدير لكamal الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي الناشر دار الفكر.
- [٥] حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- [٦] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ) الناشر: دار الفكر.
- [٧] مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالخطاب الناشر دار الفكر ١٤١٢هـ.

- [٨] جواهر الإكليل شرح مختصر خليل للعلامة صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، دار الفكر بيروت.
- [٩] كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي المؤلف: محمد بن مفلح أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
- [١٠] حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي الطبعة: الأولى - ١٣٩٧هـ.
- [١١] نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب ومعه الاختيارات الجلية في المسائل الخلافية للشيخ عبد الله البسام رحمه الله، الناشر مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الثانية.
- [١٢] المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- [١٣] كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.
- [١٤] الإقناع لطالب الانتفاع لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، الناشر دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٨ - ١٩٩٧.
- [١٥] منتهى الإرادات لتقي الدين الفتوحى مع حاشية المنتهى لعثمان بن قائد النجدي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، الناشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ - ١٩٩٩.

- [١٦] الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة استانبول ١٤٠١ - ١٩٨١.
- [١٧] فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
- [١٨] سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ الترمذي، أبو عيسى تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣) وإبراهيم عطوة عوض الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- [١٩] السنن الكبرى للنسائي حقه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- [٢٠] صحيح الجامع الصغير وزياداته للألباني رحمه الله الناشر: المكتب الإسلامي.
- [٢١] الهداية في شرح بداية المبتدي للإمام علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني تحقيق طلال يوسف الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- [٢٢] العناية شرح الهداية ل محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرقي (المتوفى: ٧٨٦هـ) الناشر: دار الفكر.
- [٢٣] تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي الطبعة الثانية الناشر دار الكتاب الإسلامي.

[٢٤] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

[٢٥] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤ م.

[٢٦] الموطأ للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني رحمه الله تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبوظبي - الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

[٢٧] السنن الكبرى للإمام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي تحقيق محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

[٢٨] سنن ابن ماجة لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني طبعة الرسالة.

[٢٩] مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

[٣٠] روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.

- [٣١] غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر المؤلف: أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- [٣٢] شرح القواعد الفقهية المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا صححه وعلق عليه الشيخ: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- [٣٣] البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية.

The Fault with Which Option is Proven

Dr. Abdullah hama alsakakir

Associate Professor in the Department of Fiqh Qassim University.

Abstract. The research (The fault with which option is proven) is summarized in the following results:

1-The scholars unanimously agreed that if the buyer discovered a pre-contracting fault in the sold property and was not cognizant with it, he will be at option to accept or partake.

2-The scholars disagreed in the limit of the fault with which the option, according to the preferred opinion, is proven that the fault is “ all that depreciates or decrease the value of the property that renders the contracting party to miss valid purpose, if the majority of the kind of the sold property lacked it).

3-All that depreciates or decreases the value shall be a fault with which the option is proven, unless this fault is usual.

4-Insufficiency of the contracted property that does not decrease the value shall not be considered as fault with which the return is proven unless it made the contracting part miss correct or valid purpose, but it was mostly free from it.

دراسة نقدية لكتاب الجواهر العنقودية "مسائل في علم المواريث للقيسي"

د. محمد بن إبراهيم بن محمد الجاسر

أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بجامعة القصيم

ملخص البحث. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين وبعد:

فهذه أهم النقاط الواردة في البحث باختصار:

- المناسخات هي أن يموت إنسان فلم تقسم تركته حتى يموت من ورثته وارث أو أكثر.
- أما المسائل العنقودية التي ذكرها صاحب الكتاب فلم يذكرها الفرضيون في كتبهم؛ لأنها طريقة حديثة استخدمها المؤلف في حل هذه المسائل وعرفها بقوله: هي التركة التي مر عليها زمن ولم تقسم حتى تكاثر الورثة، وسماها عنقودية؛ لأنه جعلها بطريقة عنقودية كالشجرة التي تحتوي على أغصان كثيرة، فهي بهذا التعريف جزء من المناسخات إلا أنه اختلفت الطريقة في حلها.

- وتتلخص فكرة الكتاب التي تقوم عليها المسائل العنقودية: بتعصيب ابن الابن النازل لبنات الابن اللاتي في درجته ومن هن أعلى منه.

- أما نقد الفكرة فيتلخص: بأن المؤلف بنى المسائل العنقودية على إبطال إرث من مات من ورثة الميت الأول بعده، وكذلك إرث من مات من ورثته قبل قسمة التركة، فجعل ميراث الميت الأول مقتصرًا على الأحياء حال القسمة، وكأن الميت مات وهم كذلك، وهذا خطأ واضح عند المختصين؛ لأن المال بمجرد موت المورث ينتقل إلى ورثته، فإن مات أحد منهم قبل القسمة اختص ورثته بماله من الميت الأول ولم يؤثر موته قبل القسمة على نصيبه من الميت الأول، كما هو معروف في المناسخات.

- وقد ذكرت بعض النماذج للمسائل التي ذكرها، ثم قسمتها بالطريقة المعروفة عند الفرضيين. هذا وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ونافعاً لي ولإخواني المسلمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين.

المقدمة

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

فإن علم الفرائض فقهاً وحساباً من أشرف العلوم وأجلها ؛ لأنَّ في تعلّمه إقامة لحكم الله وشرعه بين الناس في تقسيم الموارث ، ولهذا حثَّ النبي صلى الله عليه وسلم على تعلّمه وتعليمه كما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "تعلّموا الفرائض وعلمّوها الناس"^(١) ، وقد بيّن الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم مقدار ما لكل وارث من مورثه ، فإن مات الوارث قبل قسمة تركته مورثه انتقل المال لورثته خاصة ، وهو ما يسمى في علم الموارث بالمناسخات ، وقد جعل العلماء لها طرقاً في قسمتها في مسألة واحدة لبيان نصيب كل وارث سواء كان من ورثة الميت الأول أو من ورثة من بعده من مال الميت الأول ، وقد سار العلماء على هذه الطرق في مؤلفاتهم ، لا يختلفون فيها إلا في أمور يسيرة غير مؤثرة في أصل القسمة ، إلا أن أحد المشايخ

(١) روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، رواه الحاكم في المستدرک (٣٦٩/٤) ح (٧٩٥٠) ، من طريق النضر بن شميل عن عوف عن سليمان بن جابر ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وله علة ، - ومراده بما الاختلاف في جهالة الراوي عن سليمان بن جابر ، فقد رواه بعد ذلك - من طريق هودّة بن خليفة عن عوف عن رجل عن سليمان بن جابر ح (٧٩٥١) ، وقال الحاكم : وإذا اختلفا فالحكم للنضر بن شميل .
ورواه الدارمي (٨٣/١) ح (٢٢١) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٨/٦) ح (١١٩٥٤) ، وقال في التلخيص الحبير (٧٩/٣) : "وفيه انقطاع" .

وروي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، رواه ابن ماجة في سننه ، كتاب الفرائض ، باب الحث على تعليم الفرائض ح (٢٧١٩) ، والحاكم المستدرک (٣٦٩/٤) ح (٧٩٤٨) ، والدارقطني في سننه (٦٧/٤) ، كتاب الفرائض والسير ح (١) ، والطبراني في الأوسط (٢٧٢/٥) ح (٥٢٩٣) ، وقال في التلخيص الحبير (٧٩/٣) : "ومداره على حفص بن عمر بن أبي العطف وهو متروك" اهـ .

وروي موقوفاً على عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، انظر : سنن سعيد بن منصور (٤٣/١-٤٤) ، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٣٩/٦) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٩/٦) .

الفضلاء - القاضي: رشيد بن محمد القيسي - أصدر كتاباً اسمه "الجواهر العقودية - مسائل في علم الموارث -"، وكذلك ذكر في كتابه "الهدية في شرح الرحبية" في الطبعة الثانية وما بعدها خمس مسائل منها جعلها في ملحق في آخر الكتاب، ابتكر فيها طريقة جديدة في حل مسائل المناسخت بطريقة عقودية، حيث قال في مقدمة الجواهر: "فكتابي هذا عبارة عن مجموعة من المسائل الفرضية العقودية المتعلقة بعلم المناسخت".

والفرائض من العلوم التي يمكن التجديد فيها بطرق ووسائل الحل، لكن وفق القواعد المتبعة بحيث لا يحرم وارثاً أو يعطي محروماً، أو ينقص أو يزداد في أنصبة الورثة، فالقرآن والسنة بينت المستحقين ومقدار استحقاقهم فبأي طريقة أعطي المستحق فذاك.

لكن بعد دراسة هذه المسائل والطريقة التي سار عليها الشيخ في حلها تبين الخطأ المنهجي في هذه الطريقة ومخالفتها لقواعد الفرائض في المناسخت، وأن المال ينتقل بمجرد موت المورث إلى ورثته، فإن ماتوا بعده ولو بلحظة انتقل المال منهم إلى ورثتهم خاصة، ولا يعود إلى ورثة الميت الأول بحال، إلا أن يكونوا وارثين من الميت الثاني، فيأخذونه بإرثهم من الثاني كما هو معروف في المناسخت.

ولما كان الشيخ القاضي رشيد القيسي ممن له باع طويل بهذا العلم واشتهر به كان رد هذه الفكرة ومناقشتها أزم حتى لا يؤخذ بها؛ لأنها جاءت من أحد علماء هذا الفن وربانه، ورد هذه الفكرة ومناقشتها لا يعني انتقاصاً للشيخ، ولا هضماً له، بل هو من القيام بحقه والنصح له وللمسلمين، ولو كنت اطلعت عليها في حياته رحمه الله لاكتفيت بمناقشته فيها ليكون الرجوع من قبله، لكن لما كان الشيخ قد توفي رحمه الله كان لزاماً إخراج هذا البحث "دراسة نقدية لكتاب الجواهر العقودية" للقيام بواجب النصيحة.

ولعل مما يعتذر به للشيخ رحمه الله أنه إنما ابتكر هذه الطريقة في آخر حياته، ولم يتسن له تحصيلها ومراجعتها.

هذا وقد حاولت في هذا البحث توضيح فكرة الكتاب قبل مناقشتها؛ لأن وضوح الفكرة يوضح خطأها.

وقد قسمت هذا البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين وخاتمة، على النحو التالي:

- المقدمة: بينت فيها أهمية الموضوع وسبب البحث فيه.

- التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المناسخات.

المطلب الثاني: تعريف المسائل العقودية.

- المبحث الأول: فكرة كتاب الجواهر العقودية ونقدها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمؤلف الكتاب.

المطلب الثاني: نماذج من الكتاب.

المطلب الثالث: بيان فكرة الكتاب.

المطلب الرابع: نقد فكرة الكتاب.

- المبحث الثاني: تصحيح المسائل التي ذكرت في كتاب الجواهر العقودية، وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: تصحيحها على أنها مناسخات.

المطلب الثاني: تصحيحها على أنها ليست مناسخات.

- الخاتمة.

- الفهارس.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أشكر الله تعالى أولاً وأخيراً على توفيقه، ثم

أشكر كل من أعانني من أبناء الشيخ وطلابه ومحبيه، فلهم مني جزيل الشكر والثناء.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: في التعريف بالمناسخات وبالمسائل العنقودية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المناسخات.

المناسخات لغة: مأخوذة من النسخ وهو يطلق على عدة معان، منها:

- ١- الرفع : رفع الشيء وإثبات غيره مكانه^(٢).
 - ٢- التحويل : تحويل شيء إلى شيء^(٣).
 - ٣- الإزالة : أزلته وجعلت المزيل مكانه، وفيه: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزلته، ونسخت الريح آثار الديار: غيرتها^(٤).
 - ٤- النقل : نقل الشيء من مكان إلى مكان^(٥).
- وفي اصطلاح الأصوليين: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه^(٦).
- وفي اصطلاح الفرضيين: عرفت المناسخات بعدة تعاريف، كلها متقاربة، ومنها:

- ١- أن يموت إنسان فلم تقسم تركته حتى يموت من ورثته وارث أو أكثر^(٧).
- ٢- أن يموت ميت بعد ميت أو أموات متعددين ومال الأول لم يقسم^(٨).

(٢) انظر: مقياس اللغة ٤٢٤/٥ .

(٣) انظر: مقياس اللغة ٤٢٤-٤٢٥، القاموس المحيط ص ٢٦١ .

(٤) انظر: الصحاح ٤٣٣/١، لسان العرب ١٢١/١٤، القاموس المحيط ص ٢٦١ .

(٥) انظر: لسان العرب ١٢١/١٤ .

(٦) انظر: روضة الناظر ١٩٠/١، شرح الكوكب المنير ٥٢٦/٣، إرشاد الفحول ص ٣١٢-٣١٣ .

(٧) انظر: المبسوط ٦٥/٣٠، العزيز شرح الوجيز ٥٧٠/٦، روضة الطالبين ٧٢/٦، الفصول ص ٢٠٤، نهاية الهداية

ص ٢٠٢، شرح الرحبية للمبسوط ص ١٣٣، المغني ٤٤/٩، المقنع ١٣٩/١٨، العذب الفائض ١٨٦/١، التحقيقات

المرضية ص ١٧٧، الفرائض ص ٧٧، الهدية في شرح الرحبية ص ٧٨، شرح منظومة القلائد البرهانية ص ٢١٩

(٨) انظر: شرح الأرجوزة التلمسانية ص ٥١٨.

٤ - أن ينتقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة إلى من يرث منه^(٩).

المطلب الثاني : تعريف المسائل العنقودية.

المسائل العنقودية لم يذكرها الفرضيون في كتبهم ؛ لأنها طريقة حديثة^(١٠)، استخدمها المؤلف رحمه الله في حل المسائل ، ولذلك عرفها المؤلف بقوله :
"هي التركة التي مر عليها زمن ولم تقسم حتى تكاثر الورثة"^(١١).
فهو بهذا التعريف جزء من المناسخات^(١٢) ؛ لأنه لا يمكن أن يتكاثر الورثة بعد الموت إلا بالمناسخات ، بأن يموت أحد الورثة للميت الأول ، فيرثه أكثر من شخص ، وإن كان التكاثر ليس شرطاً للمناسخات فقد توجد مناسخات بدون تكاثر الورثة ، بل قد يقلون كما في الحالة الأولى من المناسخات^(١٣) ، لكن المناسخات شرط لتكاثر الورثة. والمؤلف أراد تقييدها بالمناسخات التي مر عليها زمن ولم تقسم كما ذكر في التعريف.

وسماها عنقودية - كما قال - : لأنها تقع في عدة أموات بعد ميت واحد لم تقسم تركته ، وهذه المسائل جعلتها بطريقة عنقودية كالشجرة التي تحتوي على أغصان كثيرة^(١٤).

(٩) انظر : رد المختار ٥٦٠/١٠ .

(١٠) ولذلك قال المعنى بالكتاب: ضمنه مسائل فرضية عنقودية في المناسخات لم يسبق إليها.

(١١) الجواهر العنقودية ص ١١ ، الهدية في شرح الرحبية ص ٢٩٠ .

(١٢) وهذا ما صرح به المؤلف والمعنى بالكتاب كما سيأتي بيانه في نقد الفكرة .

(١٣) مثاله: أن يموت شخص عن عشرة من الأبناء ثم يتعاقبون موتاً فلم يبق منهم عند القسمة إلا ثلاثة .

(١٤) انظر : الجواهر العنقودية ص ١١ ، الهدية في شرح الرحبية ص ٢٩٠ .

المبحث الأول: فكرة كتاب الجواهر العنقودية ونقدها

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: التعريف بمؤلف الكتاب.

هو القاضي الشيخ أبو أحمد رشيد بن محمد بن سليمان بن أحمد القيسي، ينتهي نسبه إلى قبيلة عيلان العدنانية.

ولد سنة ١٣٠٠هـ تقريباً^(١٥)، ونشأ في بيت علم وصلاح، فوالده الشيخ محمد ممن تخرج من الأزهر في مصر، وهو مؤسس ومدير أول مدرسة في ضياء في نهاية العهد العثماني، مما أثر في حياة الشيخ رشيد فكان حريصاً على طلب العلم ومحباً للقراءة. وقد تلقى العلم على جملة من المشايخ من أبرزهم:

١ - والده الشيخ محمد بن سليمان القيسي.

٢ - الشيخ علي بن أحمد البنا، وهو الذي كان له الأثر الكبير في تمكن الشيخ من علم الفرائض حيث كان يخصصه بدروس خاصة فيه .

٣ - الشيخ محمد بن عبد الوهاب بن عقيل، قاضي ضياء سابقاً.

٤ - الشيخ ناصر بن محمد الوهبي، قاضي ضياء سابقاً أيضاً.

عمل الشيخ معلماً في مدرسة ضياء التي أنشأها والده، ثم عين مدرساً رسمياً فيها سنة ١٣٤٩هـ، ثم نقل كاتب عدل في تبوك ثم ضياء ثم أمّالج، ثم في سنة ١٣٦٢هـ عين قاضياً بالوكالة، ثم في سنة ١٣٦٤هـ عين قاضياً، وقد تنقل في القضاء

(١٥) ذكر ذلك في مقابلة معه نشرت في مجلة العدل العدد السابع رجب ١٤٢١هـ، وذكر في مقابلة معه في موقع الإسلام اليوم أن ولادته سنة ١٣١٦هـ، وهو ما ذكره المعني بالكتاب، إلا أنه ذكر في الحاشية استدراكاً فقال: والذي علمته أخيراً من أبناء الشيخ بموجب بعض الوثائق أن تاريخ ولادته عام ١٢٩٨هـ، والله أعلم.

بين عدة مدن إلى أن نقل سنة ١٣٧٦هـ إلى محكمة حقل وبقي فيها إلى أن أحيل للتقاعد سنة ١٤٠٨هـ، بعد خدمة بلغت قرابة ٦٠ سنة منها ٤٤ عاماً في القضاء.

وللشيخ عدد من المؤلفات:

١ - كتاب الهدية في شرح الرحبية في علم المواريث، طبعته دار العاصمة بعناية الشيخ: سعد السعدان.

٢ - الجواهر العنقودية، مسائل في علم المواريث، طبعته دار العاصمة بعناية الشيخ: سعد السعدان، وهو الكتاب محل الدراسة في هذا البحث.

٣ - البلغة في الفقه، ذكر المغني بكتاب الجواهر العنقودية أنه سيطيع قريباً. توفي الشيخ رحمه الله تعالى يوم الأربعاء الحادي عشر من ربيع الأول سنة ست وعشرين وأربعمائة وألف للهجرة^(١٦).

المطلب الثاني: نماذج من الكتاب.

قبل عرض فكرة الكتاب وطريقته في هذه المسائل ونقدها أضع بين يدي القارئ الكريم مصورات من الكتاب تشتمل على مقدمته، ومسألتين منه، وكذلك مقدمة "مسائل فرضية عنقودية"، الملحقة بكتاب "الهدية في شرح الرحبية"، وأحد مسائله للشيخ نفسه^(١٧).

النموذج الأول: مصورات من كتاب الجواهر العنقودية.

تشمل: مقدمة المؤلف والمسألة الأولى، والمسألة الثالثة والأربعون.

(١٦) انظر: مجلة العدل العدد السابع، رجب ١٤٢١هـ في لقاء العدد، وموقع الإسلام اليوم، لقاء مع الشيخ،

وكتاب الجواهر العنقودية، ترجمة المؤلف.

(١٧) ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى أصل الكتاب.

المقدّمة

• الحمد لله الذي أنزل القرآن هدى ورحمة للمتقين، وبين فيه الحلال والحرام، وفرض الفرائض، وقسم الموارث، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الحق المبين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد: فكتابي هذا عبارة عن مجموعة من المسائل الفرضية العنقودية المتعلقة بعلم المناسخات، الذي يعد من أهم أبواب الفرائض، ويجد فيه البعض صعوبات وعقبات في الاستيعاب، وقد كنت بدأت منذ شرعت في إعادة وطباعة كتابي (الهدية في شرح الرحبية) للمرة الثانية، بوضع خمس مسائل عنقودية في آخر الكتاب. لاقت اهتمام الكثير من أهل العلم، ورغبوا في زيادة هذه المسائل لما لها من أثر في الفهم، فكتبت ما يسر الله لي في جلسات عدة، واقترح عليّ بعض طلبة العلم الفضلاء أن أفرد لها لوحدها، فنزلتُ عند هذا الاقتراح، وسميت هذا الكتاب بـ (الجواهر العنقودية).

وقد بينت فيه كيفية توريث وحجب الورثة، وكيفية تعصيب العاصب (ابن ابن ابن المتوفى) لكافة النساء من بنات (ابن ابن ابن الابن) ويكون تارة في وجود ابنة المتوفى، وتارة في وجود أب أو أم أو جد أو جدة المتوفى، والمراد بالمسألة العنقودية هي: التركة التي مر عليها زمن ولم تُقسم حتى تكاثر الورثة، وهي تُبين للفرضي معرفة الوارث وغير الوارث، لأنها تقع في عدة أمواتٍ بعد ميت واحد لم تقسم تركته.

وهذه المسائل جعلتها بطريقة عنقودية كالشجرة التي تحتوي على أغصان

كثيرة، ومن استوعب جيداً مسألة واحدة منها سهّل عليه أن يحل أي مسألة في الباب.

وقد دفعتُ بكتابي هذا إلى ابننا وتلميذنا المبارك المحقق الشيخ/ أبي أكثم سعد بن عبد السعدان، ليتولى العناية به، نفع الله به وأثابه خيراً.
وأسأل الله العليّ القدير أن ينفعنا بما كتبنا، وأن يجعله في ميزان حسناتنا، وأن يتقبله منا، وصلى الله وسلم وبارك على المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه الغر الميامين.

القاضي

رشيد بن محمد سليمان القيسي

مدينة حقل

**بنت المتوفى ووالده
مع العاصب ومن معه من النساء**

- المتوفى حسن بن عمر، مسألته من اثنين، فتضرب في رؤوس العاصب $2 \times 14 = 28$.
 فللبنت النصف فرضاً (١).
 وللعاصب (١) تعصياً هو ومن معه من النساء.

الورثة :

- ١ - بنت المتوفى وهي: سندس بنت حسن بن عمر، لها النصف.
- ٢ - نادر العاصب له الباقي هو والعصبة من النساء، للذكر مثل حظ الأنثيين.
- ٣ - عمات أبيه (أمل، وأحلام، وميرفت، وأمينة) بنات علي بن حسن.
- ٤ - خالاته (أسماء، وندی، وخلود، وحنين) بنات عثمان بن حسن.
- ٥ - أخواته (فتون، وحببية، وإيهان، وخديجة) بنات فؤاد بن صقر بن علي بن حسن.

غير الوارثين :

- ١ - نوار بنت مريم بن صقر بن علي بن حسن (لأنها من ذوي الأرحام).
- ٢ - جوهرة بنت صالح بن عماد بن نمر بن ناصر بن منصور بن عبدالرحيم بن حماد بن زينت بنت سعيد بن عثمان بن حسن (لا ترث لأنها أنزل من العاصب).
- ٣ - أميرة بنت العاصب يوسف (لا ترث لأنها محجوبة بالدها)

(١٨) تصحيح لهذه الورقة المصورة من أصل الكتاب:

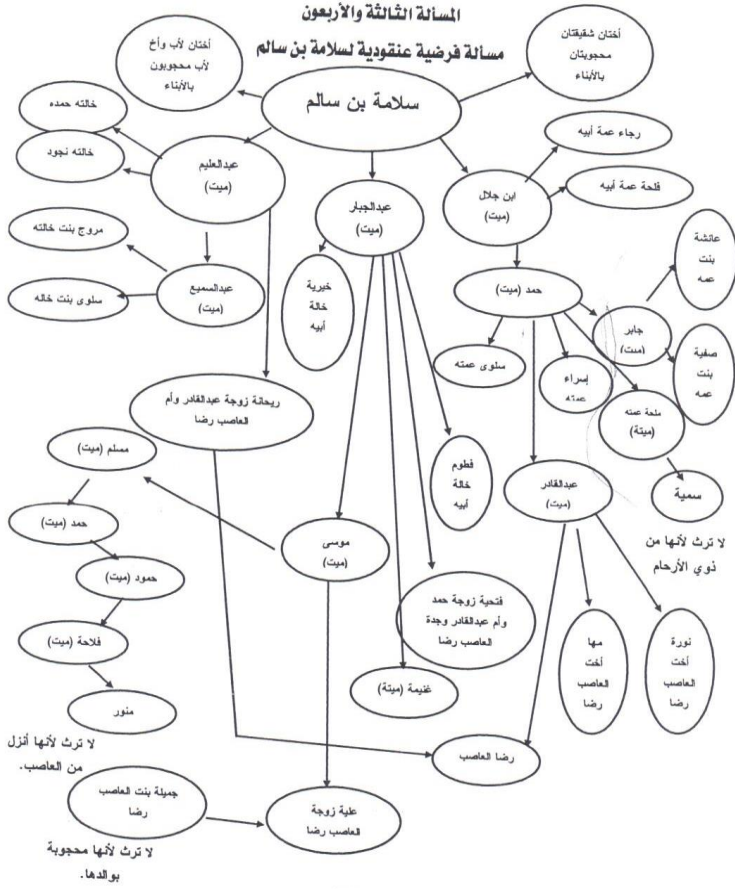
- في الورثة رقم (٢) يوسف بدلاً من نادر كما في التشجير وكما في جدول المسألة .
- في غير الوارثين رقم (٢) (زينب) بدلاً من (زينت) كما في التشجير .

تصح المسألة من اثنين، لبتته سندس واحد، وللعاصب نادر ومن معه من العصابة واحد.

$$٢٨ = ١٤ \times ٢$$

فتضرب رؤوسهم $٢ \times ١٤ = ٢٨$ للعاصب اثنان، ولكل بنت واحد، للذكر مثل حظ الأنثيين.

سهمياً	١٤ × ٢		
١٤	١	بنت المتوفي وهي سندس بنت حسن بن عمر.	١
٢	١٤ / ١	العاصب يوسف بن فؤاد بن صقر بن علي بن حسن.	٢
١		عمة أبيه أمل بنت علي بن حسن.	٣
١		عمة أبيه أحلام بنت علي بن حسن.	٤
١		عمة أبيه ميرفت بنت علي بن حسن.	٥
١		عمة أبيه أمينة بنت علي بن حسن.	٦
١		خالته أساء بنت عثمان بن حسن.	٧
١		خالته ندى بنت عثمان بن حسن.	٨
١		خالته خلود بنت عثمان بن حسن.	٩
١		خالته حنين بنت عثمان بن حسن.	١٠
١		أخته فتون بنت فؤاد بن صقر بن علي بن حسن.	١١
١		أخته حبيبة بنت فؤاد بن صقر بن علي بن حسن.	١٢
١		أخته إيمان بنت فؤاد بن صقر بن علي بن حسن.	١٣
١		أخته خديجة بنت فؤاد بن صقر بن علي بن حسن.	١٤



(١٩)

(١٩) تصحيح لهذه الورقة المصورة من أصل الكتاب:

- صبرية بدلاً من خيرية كما في الورثة، وكما في جدول المسألة.
- فلاح بدلاً من فلاحه كما في غير الوارثين.

مسألة فرضية عنقودية لسلامة بن سالم توفي وترك أختين شقيقتين لأب، وأخ لأب، وأختين لأب، ومحجوبي الأخوة كلهم بالأبناء.

الورثة:

- ١- رضا بن عبدالقادر بن حمد بن جلال ابن سلامة عاصب.
- ٢- نورة ومها أختا العاصب رضا، بنتا عبدالقادر بن حمد بن جلال بن سلامة.
- ٣- عمنا أبيه (رجاء، وفلحة) بنتا جلال بن سلامة.
- ٤- بنتا عمه (عائشة، وصفية) بنتا جابر بن حمد بن جلال بن سلامة.
- ٥- عمته (سلوى، وإسراء) بنتا حمد بن جلال بن سلامة.
- ٦- فتحية بنت عبدالجبار بن سلامة زوجة حمد وأم عبدالقادر وجدة العاصب.
- ٧- ريحانة زوجة عبدالقادر وأم العاصب رضا.
- ٨- خالته (حمده، ونجود) بنتا عبدالعليم بن سلامة.
- ٩- بنتا خاله (مروج، وسلوى) بنتا عبدالسميع بن عبدالعليم بن سلامة.
- ١٠- صبرية وفظوم بنتي عبدالجبار بن سلامة وخالة أبيه.
- ١١- علية بنت موسى بن عبدالجبار بن سلامة زوجة العاصب رضا.

غير الوارثين:

- ١- سمية بنت ملحمة بنت حمد بن جلال (لا ترث لأنها من ذوي الأرحام).
- ٢- جميلة بنت العاصب رضا (لا ترث لأنها محجوبة بأبيها).
- ٣- منور بنت فلاح بن حمود بن حمدان بن مسلم بن موسى بن عبدالجبار بن سلامة (لا ترث لأنها أنزل من العاصب رضا).

مسألة عنقودية فرضية لسلامة بن سالم توفي عن أختين شقيقتين، وأختين لأب، وأخ لأب، والأخوة كلهم محجوبين عن الميراث بواسطة الأبناء والأبناء، وكلهم ماتوا ولم توزع التركة حتى صار جملة أموات وورث ذلك العاصب ومن معه من نساء الأبناء .

١٩	١٩/١		
٢		رضا بن عبدالقادر بن حمد بن جلال بن سلامة.	١-١
١		أخت العاصب رضا وهي نورة بنت عبدالقادر بن حمد بن جلال بن سلامة.	١-٢
١		أخت العاصب رضا وهي مها بنت عبدالقادر بن حمد بن جلال بن سلامة.	١-٣
١		فلحة عمه أبيه بنت جلال بن سلامة.	١-٤
١		رجاء عمه أبيه بنت جلال بن سلامة.	١-٥
١		بنت عمه عائشة بنت جابر بن حمد بن جلال بن سلامة.	١-٦
١		بنت عمه صفية بنت جابر بن حمد بن جلال بن سلامة.	١-٧
١		عمته سلوى بنت حمد بنت جلال بن سلامة.	١-٨
١		عمته إسرائ بنت حمد بنت جلال بن سلامة.	١-٩
١		فتحية بنت عبدالجبار بن سلامة زوجة حمد وأم	١-١٠

		عبدالقادر وجدة العاصب.
١		١١- ریحانة بنت عبدالعليم بن سلامة زوجة عبدالقادر وأم العاصب رضا.
١		١٢- حمده بنت عبدالعليم بن سلامة خالة العاصب رضا.
١		١٣- خالته نجاد بنت عبدالعليم بن سلامة.
١		١٤- بنت خاله مروج بنت عبدالسميع بن عبدالعليم بن سلامة.
١		١٥- بنت خاله سلوى بنت عبدالسميع بن عبدالعليم بن سلامة.
١		١٦- فطوم بنت عبدالجبار بن سلامة خالة أبيه.
١		١٧- صبرية بنت عبدالجبار بن سلامة خالة أبيه.
١		١٨- زوجة العاصب علية بنت موسى بن عبدالجابر بن سلامة.

تمت المسائل والله الحمد والمنة

النموذج الثاني: مصورات من ملحق مسائل فرضية عنقودية، والملحقة بكتاب "الهدية في شرح الرحبية".
وتشمل: مقدمة الملحق، والمسألة الأولى منه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه
أجمعين، وبعد:
فمن خلال اشتغالي بعلم الموارث بحثاً، وتطبيقاً، وتعليماً،
اجتهدت في وضع مسائل فرضية عنقودية.
والمراد بالمسألة العنقودية هي: التركة التي مرَّ عليها زمن ولم تقسم
حتى تكاثر الورثة.
وهي مسائل اجتهادية تُبين للفرضي معرفة الوارث وغير الوارث؛ لأنها
تقع في عدة أموات بعد ميت واحد لم تقسم تركته.
وتُبين الإناث اللاتي يعصبهن الذكور ممن لا يعصبهن، سواء كُنَّ
عمات أبيه، أو خالات أبيه، أو عمات أمه، أو خالات أمه، أو بنات عمه، أو بنات
خاله، وما أشبه ذلك مما لا يرث.
وتكون المسائل بطريقة عنقودية، كالشجرة التي تحتوي على أغصان
كثيرة، وهي طريقة ميسرة وواضحة تساعد على فهم المسألة.
وقد أوردت مجموعة من المسائل، وافترضتُ أسماء ليس لها حقيقة،
وذكرت ذلك على سبيل التمثيل حتى يفهم المطلع، فليعلم ذلك جيداً.
وأسأل المولى تبارك وتعالى أن يوفقنا للصواب، وأن يغفر لنا الزلل
والتقصير، وأن يكتب لنا الأجر والثوبة، والله تعالى أعلم.

المسألة الأولى

مات تركي :

- ١ - عن بنتيه: بشرى وزينب.
- ٢ - وعن ابنتي ابنه علي وهما: (سلمى وسولمة).
- ٣ - وعن بنات ابنه هشام: (حسنا وفلحة وصفية).
- ٤ - وعن بنات ابنه صالح: (رقية وجويرية وحمنة).
- ٥ - وعن ابنتي ابن ابن ابنه علي: (سودة وميمونة) - بنتي حسين بن زيد بن علي بن تركي.
- ٦ - وعن بنتي ابن ابنه علي: (فلحة وأمنة) - بنتي زيد بن علي بن تركي.
- ٧ - وعن بنت بنت ابنه علي: (مها) يعني: بنت فاطمة بنت زيد بن علي بن تركي.
- ٨ - وعن أولاد ابن ابن ابنه علي: (عبدالرحمن ومريم وخديجة) - أولاد عبدالله بن زيد بن علي بن تركي.
- ٩ - وعن بنت ابنه هشام: (نورة) - بنت عثمان بن هشام بن تركي.
- ١٠ - وعن بنت ابن ابن ابنه علي: (حسنية) - بنت عبدالرحمن بن عبدالله بن زيد بن علي بن تركي.
- ١١ - وعن بنتي ابنه صالح: (فوزية وأسماء) - بنتي حامد بن صالح بن تركي.

فتقسم تركة «تركي» المذكور على ثلاثة:

- لابنتيه (بشرى وزينب) الثلثان فرضاً.

- والباقي وهو الثلث (واحد) تعصياً: لابن ابن علي بن تركي وهو: (عبدالرحمن) ومن في درجته أو فوقه من بنات الابن يعصهن (للذكر مثل حظ الأنثيين وهن):

١ - زوجته - نورة بنت عثمان بن هشام بن تركي.

٢ - أمه - حمنة بنت صالح بن تركي.

٣ - جدته - صفية بنت هشام بن تركي.

٤ - ٥ - أختاه: (مريم وخديجة) بنتا عبدالله بن زيد بن علي بن تركي.

٦ - ٧ - عمته: (فلحة وأمنة) بنتا زيد بن علي بن تركي.

٨ - ٩ - خالتها: (رقية وجويرية) بنتا صالح بن تركي.

١٠ - ١١ - عمتا أبيه: (سلمى وسولمة) بنتا علي بن تركي.

١٢ - ١٣ - خالتا أبيه: (حسناء وفلحة) بنتا هشام بن تركي.

١٤ - ١٥ - ابنتا عمه: (سودة وميمونة) بنتا حسين بن زيد بن علي بن

تركي.

١٦ - ١٧ - ابنتا خاله: (فوزية وأسماء) بنتا حامد بن صالح بن تركي.

ولا ترث بنته حسينة بنت عبدالرحمن بن عبدالله بن زيد بن علي بن

تركي شيئاً؛ لأنها محجوبة به (أي بوالدها عبدالرحمن). ولا مها بنت عمته

فاطمة بنت زيد بن علي بن تركي (لأنها من ذوي الأرحام).

المسألة أصلها من ثلاثة :

الثلاثان لبنتيه (بشرى وزينب) لكل واحدة واحد ويبقى الثلث الأخير (واحد) يقسم على عبدالرحمن (المذكور) والبنات السبعة عشر المذكورات (للمذكور مثل حظ الأنثيين) فتضرب رؤوسهم الـ ١٩ في أصل المسألة ٣ (١٩×٣) فتبلغ ٥٧ سهماً:

١٩ سهماً (لبشرى) و ١٩ سهماً (لزينب) والباقي ١٩ سهماً:

- لعبدالرحمن سهران.

- ولكل واحدة من البنات المذكورات سهم واحد (لكل واحدة

منهن): $١٩ \times ٣ = ٥٧$ سهماً.

مات تركي عن :

بنتيه وعاصب ابن ابن ابنه، وبنات ابن ابن ابنه حسبما هو

موضح بالجدول أدناه :

عدد	١٩/٣	٥٧ سهماً
١	١	١٩
٢	١	١٩
٣		٢
٤		١
٥		١
٦		١

١		سويلمة بنت علي بن تركي	٧
١		حسنا بنت هشام بن تركي	٨
١		فلحة بنت هشام بن تركي	٩
١	١	صفية بنت هشام بن تركي	١٠
١		رقية بنت صالح بن تركي	١١
١		جويرية بنت صالح بن تركي	١٢
١		حمنة بنت صالح بن تركي	١٣
١		سودة بنت حسين بن زيد بن علي بن تركي	١٤
١		ميمونة بنت حسين بن زيد بن علي بن تركي	١٥
١		فلحة بنت زيد بن علي بن تركي	١٦
١		آمنة بنت زيد بن علي بن تركي	١٧
١		نورة بنت عثمان بن هشام بن تركي	١٨
١		فوزية بنت حامد بن صالح بن تركي	١٩
١		أسماء بنت حامد بن صالح بن تركي	٢٠
٥٧			

المطلب الثالث: بيان فكرة الكتاب.

قد بين المؤلف فكرة الكتاب في مقدمته بقوله:

"وقد بينت فيه كيفية توريث وحجب الورثة، وكيفية تعصيب العاصب (ابن ابن ابن المتوفى) لكافة النساء من (بنات ابن ابن الابن)^(٢٠)، ويكون تارة في وجود ابنة المتوفى وتارة في وجود أب أو أم أو جد أو جدة المتوفى"^(٢١).

ففكرة الكتاب تتلخص: بتعصيب ابن الابن النازل لبنات الابن اللاتي في درجته ومن هن أعلى منه^(٢٢) فيعطى أصحاب الفروض فروضهم (من بنات الصلب أو الأم أو الأب أو الجد أو الجدة) ثم يجعل الباقي لابن الابن النازل ومن معه من بنات الابن اللاتي في درجته أو أعلى منه، فيُقَدَّر أن جميع ذكور الفروع متوفين^(٢٣) إلا ابن الابن النازل ويسميه العاصب ويجعله في درجة نازلة - الرابعة غالباً - حتى يعصب أكثر من درجة.

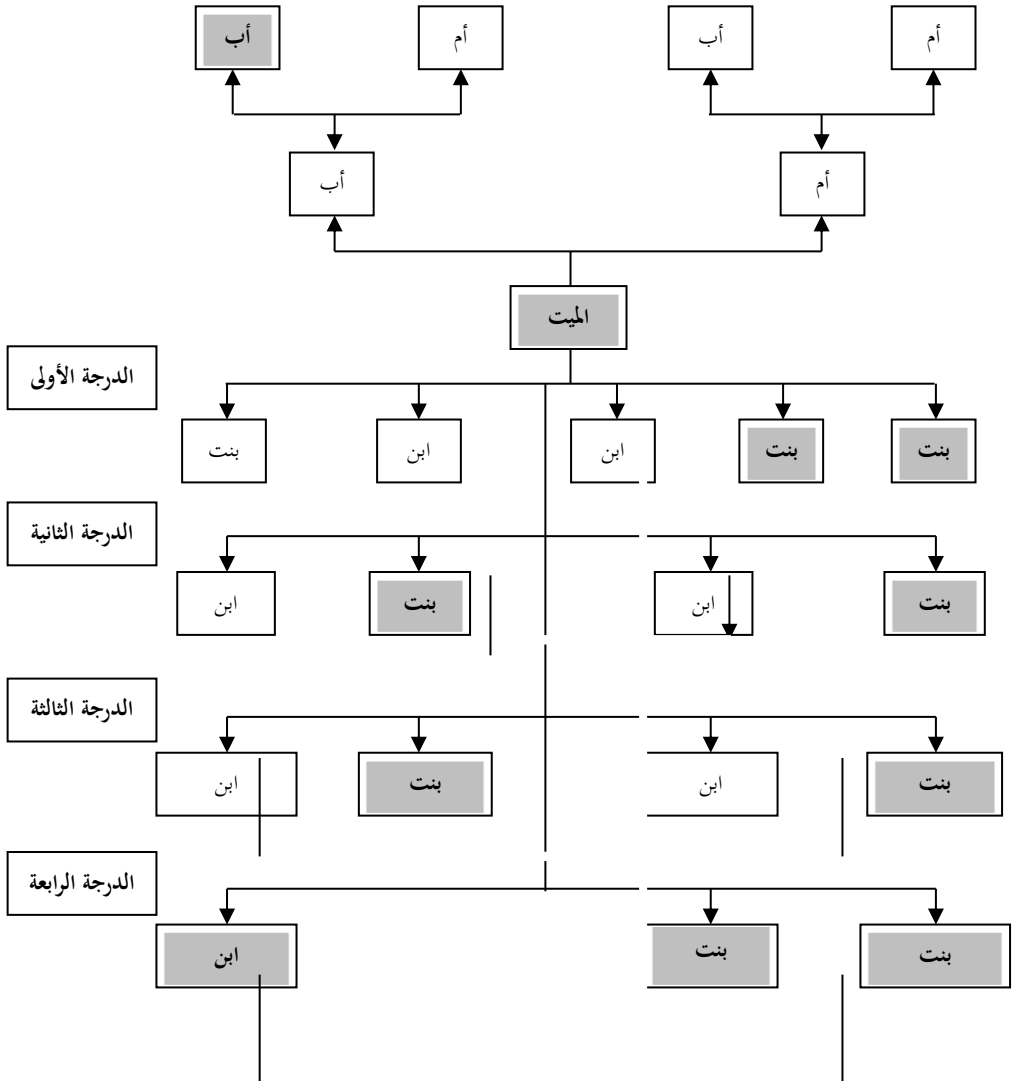
(٢٠) هكذا في الكتاب، ويظهر أنها (بنات ابن ابن الابن) حتى يكون في درجة العاصب .

(٢١) الجواهر العنقودية ص ١١ .

(٢٢) يعني: إذا احتجن إليه، والذي يظهر أن المؤلف لم يراع هذا الشرط فعصب بنات الابن العاليات بابن الابن النازل مطلقاً، ولو كن وراثت بالفرض كما سيأتي عن نقد الفكرة.

(٢٣) المفترض أن يكونوا متوفين عند موت المورث، لكن المؤلف اعتبرهم متوفين عند القسمة كما سيأتي في نقد الفكرة.

وهذا رسم يوضح فكرة الكتاب :



فيعطى الأحياء - المظللين - الجد السدس وتعطى البنات الثلثين ويجعل الباقي لابن ابن الابن وبنات الابن الذي في درجته ومن هن أعلى منه، فلو فرض أن هناك بنات ابن في الدرجة الخامسة فلا يأخذن شيئاً لأنهن أنزل من العاصب، فالمسألة بالطريقة المعتادة هكذا:

٤٨	=	٦	×	٨	
٨		١		جد	٦/١
١٦/٣٢		٤		بنتين	٣/٢
١/٢				[بنتي ابن بنتي ابن ابن بنتي ابن ابن ابن ابن ابن ابن ابن]	الرؤوس ٨ ب
١/٢		١			
١/٢					
٢					

المطلب الرابع : نقد فكرة الكتاب .

يتلخص الخطأ في فكرة الكتاب : أن المؤلف بنى المسائل العنقودية على إبطال إرث من مات من ورثة الميت الأول وورثة من مات بعده قبل قسمة التركة، فأعطى الميراث للأحياء حال القسمة فقط.

وهذا خطأ واضح عند المختصين، فإن المال بمجرد موت المورث انتقل إلى ورثته، فإذا مات منهم أحد - ولو بعد موت المورث الأول بلحظة - اختص ورثته فقط بنصيبه من مال الميت الأول كما هو معروف في المناسخات.

والمؤلف جعل هذه المسائل من مسائل المناسخت ولم نحمل صنيع المؤلف في هذه المسائل على أن الميت الأول مات والورثة هكذا الأحياء أحياء والأموات أموات^(٢٤) لعدة أمور منها:

١ - قوله في مقدمة الكتاب: "فكتابي هذا عبارة عن مجموعة من المسائل الفرضية العنقودية المتعلقة بالمناسخت"^(٢٥) فجعلها من المناسخت ولو كان الميت الأول مات وورثته هكذا الأحياء في المسألة أحياء والأموات في المسألة أموات لكانت مسائل معتادة ولم تكن مناسخت.

٢ - قوله في بيان المراد بهذه المسائل: هي التركة التي مر عليها زمن ولم تقسم حتى تكاثر الورثة^(٢٦)، وتكاثر الورثة لا يمكن إلا بالمناسخت كما سبق، وكذلك مرور الزمن لا يؤثر شيئاً إذا لم يميت أحد من الورثة.

٣ - قوله في المقدمة كذلك: "لأنها تقع في عدة أموات بعد ميت واحد ولم تقسم تركته"^(٢٧).

٤ - اعتبار المؤلف بحجب الأخوات بالأبناء المتوفين في المسائل (٢٥، ٤٢، ٤٣)، وإن كن محجوبات بابن الابن النازل لكنه نص على أنهن محجوبات بالأبناء،

(٢٤) على أن هذا المحمل على بعده عليه ملاحظات في حل مسائل الكتاب كما سيأتي في المبحث الثالث، وكنت قبل قراءة هذا الكتاب اسمع عن الشيخ رشيد رحمه الله وبراعته في علم الموارث فلما وقع كتابه هذا في يدي قرأت جملة من مسائله فأشكلك علي تسميتها مناسخت، فوقع في نفسي أن تسمى "مسائل معمرين"، على اعتبار أن الميت عُمر حتى أدرك أحفاده من الدرجة الرابعة، لكن الأمور التي سأذكرها تمنع من ذلك.

(٢٥) الجواهر العنقودية ص ١١ .

(٢٦) المرجع السابق ص ١١ .

(٢٧) الجواهر العنقودية ص ١١ .

فدل على أنه اعتبرهم أحياء عند موت المورث الأول، ولم نحمل قوله "بالأبناء" على أنه أراد ابن الابن النازل لأمر منها:

(أ) أنه قال في المسألة (٤٣) لما ذكر غير الوارثين فيها: "والإخوة كلهم محجوبين عن الميراث بواسطة الأبناء والأبناء"^(٢٨) وكلهم ماتوا ولم توزع التركة حتى صاروا جملة أموات وورث ذلك العاصب ومن معه من نساء الأبناء"^(٢٩).

(ب) أن الفرضيين لا يطلقون في الاصطلاح الخاص على أبناء الأبناء أبناء، ولو قال: بالفرع الوارث الذكر لحمل على ابن الابن.

(ج) أنه قال: "بالأبناء" والموجود من أبناء الأبناء واحد وهو العاصب كما يطلق عليه في المسائل، فلو أراد لقال: بالعاصب أو بابن الابن أو الابن النازل.

٥ - أن المؤلف ذكر في المسألة العنقودية الثالثة في كتاب "الهدية في شرح الرحبية"^(٣٠) ابنة ابن الميت "زكية بنت فرحان"، وأشار إلى أن أبها الابن "فرحان" ميت ولم يذكره في المسألة على اعتبار أنه ميت عند موت والده.

وكذلك ذكر فيها بنت ابن الميت "فاطمة بنت نبيل بن عبدالكريم"، وأشار إلى أنهما ميتان ولم يذكرهما في المسألة - نبيل، وعبدالكريم - على اعتبار أنهما ماتا قبل موت المورث والد "عبدالكريم" وجد "نبيل".

وكذلك في المسألة العنقودية الرابعة في كتاب "الهدية في شرح الرحبية"^(٣١)، ذكر بنت ابن الميت "زكية بنت محمود" ولم يذكر "محمود" على اعتبار أنه ميت قبل موت والده.

(٢٨) هكذا في الكتاب ص ٢٣٢، ولعلها تكرر، فتكون "الأبناء وكلهم ماتوا"، أو زيادة الواو في "وكلهم"، فتكون: "والأبناء كلهم ماتوا"، أو سقط، فتكون الأبناء وأبناء الأبناء وكلهم ماتوا".

(٢٩) الجواهر العنقودية ص ٢٣٢ .

(٣٠) انظر: الهدية في شرح الرحبية ص ٣٠١ .

فدل ذلك على أنه لا يذكر الأموات قبل موت صاحب المسألة في هذه المسائل العنقودية^(٣٢).

وعلى الاحتمال الثاني - وإن كان بعيداً لما ذكرت - أن هذه المسائل تحمل على أن الميت مات وقربته هكذا - الأحياء في المسألة أحياء والأموات في المسألة أموات - فيلاحظ عليها أمران^(٣٣):

١ - أن المؤلف عصب "ابن ابن ابن الابن" لبنات الابن اللاتي أعلى منه، وهن يرثن بالفرض - في سبع وعشرين مسألة - إما السدس كما في المسائل (١ - ٢٥) وإما الثلثان كما في المسألتين (٤، ٤٣)^(٣٤).

٢ - أنه ليس من عادة الفرضيين ذكر من مات قبل الميت؛ لأن الميت لم يمت عنهم، والمسألة يذكر فيها من مات عنه المورث وهم الأحياء عند موته ولو ماتوا بعد ذلك.

ولعل سبب وقوع الشيخ في هذا الخطأ أنه نظر في حل مسائل المناسخت من الوارث الأخير - الفرع - كما هو الحال في تنزيل ذوي الأرحام حيث تقع النظرة الأولى على الفرع ثم تنزله منزلة أصله الوارث، فقد حاول الشيخ تطبيق هذا المبدأ على مسائل المناسخت، وهذا خطأ؛ لأن مسائل المناسخت تكون النظرة فيها من

(٣١) المرجع السابق ص ٣٠٦ .

(٣٢) ومن باب الاطمئنان على أن المؤلف يجعلها من مسائل المناسخت اتصلت على مجموعة من طلبة المؤلف فسألتهم هل الشيخ يعتبرها مناسخت، فأجابوا بنعم، منهم الشيخ: سعد السعدان المعني بالكتاب، وابن المؤلف الشيخ سليمان، والشيخ: سلطان المسمار.

(٣٣) اذكر هذه الملاحظات لمن يتوهم حمل هذه المسائل على هذا الاحتمال وإلا الظاهر أن المؤلف لم يرده كما سبق، ولذلك الملاحظات على المؤلف هي الملاحظات السابقة في الفكرة الأولى.

(٣٤) وفي بعض هذه المسائل إذا أعطيت بنات الابن اللاتي أعلى منه فرضهم لم يبق له ولا لمن يعصبهم شيء لاستكمال الفروض للتركة كما في المسائل (٨-١٠، ٢٣، ٢٤، ٤١).

الأصل إلى الفرع، فيعطى الأصل - الميت الثاني - نصيبه من الميت الأول، ثم يقسم نصيبه منه على ورثته، ولذلك يقال: هلك هالك عن: ثلاثة أبناء، وقبل قسمة التركة مات الأول، عن: أربعة أبناء ومات الثاني عن ثلاثة أبناء وبنت، وهكذا، وهذا ما لم يفعله الشيخ، بل جعل نظره منصب على الفرع وكأنه هو الوارث من الميت الأول، ولأنه استحدث هذه الطريقة في آخر حياته، بل الكتاب المعنى به لم يطبع إلا في السنة التي مات فيها فلم يتسن له مراجعتها في نشاطه الذهني وصحته البدنية وإلا فلن تعييه معرفة خطأها خصوصاً مع براعته في هذا العلم واشتغاله بتدريسه.

المبحث الثاني: تصحيح المسائل التي ذكرت في الكتاب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تصحيحها على اعتبار أنها مناسخات:

لا يمكن تصحيح هذه المسائل على اعتبار أنها مناسخات؛ لأن المؤلف لم يبين المتقدم من المتأخر من مات بعد الميت الأول لكي يبنى عليه التوارث بينهم. لكن سوف نأخذ منها بعض المسائل كنماذج لغيرها ونقدر فيها المتقدم والمتأخر على سبيل الافتراض^(٣٥) حتى يمكن أن نورث الذي قدرنا تأخر وفاته ونحرم الذي قدرنا تقدم وفاته.

(٣٥) خصوصاً أن هذه المسائل كلها افتراضية، كما قال المؤلف في كتابه "المهدي شرح الرحبية" ص ٢٩٠: "وقد أوردت مجموعة مسائل وافترضت أسماء ليس لها حقيقة، وافترضت ذلك على سبيل التمثيل" أ. ه.، وهذا هو الغالب في المسائل التي تذكر أمثلة في كتب الفرائض أنها أمثلة افتراضية لا حقيقة لها وإنما تورد للتدريب على حل المسائل فهي مسائل تدريبية، وأما المسائل الواقعية فيندر وجودها في الكتب وإنما قد يوجد بعضها في سجلات المحاكم والمكاتب المختصة.

المطلب الثاني : تصحيحها على أنها ليست مناسخات.

تصحيحها على اعتبار أن الميت الأول مات وقرابته هكذا الأموات في المسألة أموات – ماتوا قبل الميت – والأحياء في المسألة أحياء.

أول ما بدأت فكرة دراسة الكتاب قمت بحل جميع مسائله على هذا الاعتبار وتبين لي أن ما يمكن أن يصح على هذا الاعتبار هن ثلاثة عشر مسألة (٢٦ - ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٤٠).

وهناك ثلاث مسائل أخرى تصح لكن الأصل فيها مكبر (٣٠، ٣٣، ٤٢).

أما بقية المسائل فكما ذكرت في نقد الفكرة أن الخطأ فيها على هذا الاعتبار هو تعصيب ابن الابن النازل لبنات الابن اللاتي أعلى منه، وهن يرثن بالفرض إما السدس أو الثلثين.

ولنبداً بحل هذه المسائل على هذا الاعتبار بمحصر كل مسألة بالأحياء فقط، على اعتبار أن الميت – صاحب المسألة – مات عنهم وأن الأموات ماتوا قبله.

المسألة الأولى^(٣٦):

١٤٤	= ٦	×	٢٤
٧٢	٣		بنت
٣/٢٤	١		٨ بنات ابن
١٦			[ابن ابن ابن ابن]
٨/٣٢ ٤٨	٢		٤ بنات ابن ابن ابن
			ب

المسألة الثانية^(٣٧):

٥٢٨	= ٦	× ٨٨	
٨٨	١	أب	٦/١
٢٦٤	٣	بنت	٢/١
١١/٨٨	١	٨ بنات ابن	٦/١
٨/٤٠	٨٨ ١	(٥ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٤ بنات ابن ابن ابن)	ب
١٦			
٨/٣٢			

المسألة الثالثة^(٣٨):

٥٢٨	= ٦	× ٨٨	
٢٦٤	٣	بنت	٢/١
٨٨	١	أم	٦/١
١١/٨٨	١	٨ بنات ابن	٦/١
٨/٤٠	٨٨ ١	(٥ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٤ بنات ابن ابن ابن)	ب
١٦			
٨/٣٢			

(٣٧) انظر : الجواهر العنقودية ص ١٨ .

(٣٨) انظر : الجواهر العنقودية ص ٢٤ ، والمسائل (٤ ، ٥ ، ٧) نفس الحل ، والمسائل (١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) نفس

الحل لكن بدل الأم جدة وهي تأخذ السدس كذلك .

المسألة السادسة^(٣٩):

٢١٦	= ٦	× ٣٦	
٣٦	١	أم	٦/١
١٠٨	٣	بنت	٢/١
٣/٣٦	١	١٢ بنات ابن	٦/١
٢/١٦	٣٦ ١	(٨ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٨ بنات ابن ابن ابن)	ب
٤			
٢/١٦			

المسألة الثامنة^(٤٠):

٣٠	= ٦	× ٥	
٥	١	أم	٦/١
٥	١	أب	٦/١
١٥	٣	بنت	٢/١
١/٥	١	٥ بنات ابن ابن	٦/١
	×	(٧ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٥ بنات ابن ابن ابن ابن)	ب

(٣٩) انظر : الجواهر العنقودية ص٣٩، والمسائل (١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١) نفس الحل، والمسألة

(٢٢) نفس الحل لكن بدل الأم جدة، وهي تأخذ السدس كذلك.

(٤٠) انظر : الجواهر العنقودية ص٥٠، والمسألة التاسعة نفس الحل.

المسألة العاشرة^(٤١):

٤٨	= ٦	×	٨	
٨	١		أم	٦/١
٨	١		جد	٦/١
٢٤	٣		بنت	٢/١
١/٨	١		٨ بنات ابن	٦/١
			(٥ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٤ بنات ابن ابن ابن)	ب
	×			

المسألة الرابعة والعشرون^(٤٢):

٥٤	= ٦	×	٩	
٩	١		جد	٦/١
٩	١		جدة	٦/١
٢٧	٣		بنت	٢/١
١/٩	١		٩ بنات ابن	٦/١
			(٥ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٤ بنات ابن ابن ابن)	ب
	×			

(٤١) انظر: الجواهر العنقودية ص ٦٢، والمسألة (٢٣) نفس الحل لكن بدل الأم جدة ولها السدس كذلك.

(٤٢) انظر: الجواهر العنقودية ص ١٣١.

المسألة الخامسة والعشرون^(٤٣):

١٨٠	= ٦	×	30	
٣٠	١	جدة	٦/١	
٩٠	٣	بنت	٢/١	
٥/٣٠	١	٦ بنات ابن	٦/١	
٣/١٢	/	ب	4 بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن 4 بنات ابن ابن ابن	
٦				٣٠ ١
٣/١٢				

المسألة السادسة والعشرون^(٤٤):

٥٧	= ٣	×	19	
١٩/٣٨	٢	بتين	٣/٢	
١/٨	/	ب	8 بنات ابن 5 بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن 4 بنات ابن ابن ابن	
١/٥				١٩ ١
٢				
١/٤				

(٤٣) انظر : الجواهر العنقودية ص ١٣٨ .

(٤٤) انظر : الجواهر العنقودية ص ١٤٤ ، والمسألة (٢٧ ، ٢٨ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣) ، نفس الحل لهذه المسألة.

المسألة الرابعة والثلاثون^(٤٥):

١١٤	= ٦	×	١٩
١٩	١	أم	٦/١
٣٨/٧٦	٤	بنتين	٣/٢
١/٨		ب	(٨ بنات ابن ٥ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٤ بنات ابن ابن ابن)
١/٥			
٢	١٩ ١		
١/٤			

المسألة السابعة والثلاثون^(٤٦):

١٨٠	= ٦	×	٣٠
٣٠	١	أم	٦/١
٦٠/١٢٠	٤	بنتين	٣/٢
١/١٢		ب	(١٢ بنات ابن ٨ بنات ابن ابن ابن ابن ابن ابن ٨ بنات ابن ابن ابن)
١/٨			
٢	٣٠ ١		
١/٨			

(٤٥) انظر : الجواهر العنقودية ص١٨٤، والمسائل (٣٥، ٣٦، ٣٨) نفس الحل، والمسائل (٣٩، ٤٠) نفس

الحل إلا أن بدل الأم جدة وهي تأخذ السدس كذلك.

(٤٦) انظر : الجواهر العنقودية ص١٩٧ .

المسألة الحادية والأربعون^(٤٧):

١٢	= ٦	×	٢
٢	١	جد	٦/١
٢	١	جدة	٦/١
١/٨	٤	٨ بنات	٣/٢
×	×	$\left[\begin{array}{l} ٥ \text{ بنات ابن ابن} \\ \text{ابن ابن ابن ابن} \\ ٤ \text{ بنات ابن ابن ابن} \end{array} \right]$	ب

المسألة الثانية والأربعون^(٤٨):

٥٧	= ٣	×	١٩
١٩/٣٨	٢	بنتين	٣/٢
	×	أخت لأب	×
١/٨		$\left[\begin{array}{l} ٨ \text{ بنات ابن} \\ ٥ \text{ بنات ابن ابن} \\ \text{ابن ابن ابن ابن} \\ ٤ \text{ بنات ابن ابن ابن} \end{array} \right]$	ب
١/٥	١٩ ١		
٢			
١/٤			

المسألة الثالثة والأربعون^(٤٩):

١٣٢	= ٣	×	٤٤
١١/٨٨	٢	٨ بنات ابن	٣/٢
٤/٢٠		$\left[\begin{array}{l} ٥ \text{ بنات ابن ابن} \\ \text{ابن ابن ابن ابن} \\ ٤ \text{ بنات ابن ابن ابن} \end{array} \right]$	ب
٨	٤٤ ١		
٤/١٦			

(٤٧) انظر: الجواهر العنقودية ص ٢١٨ .

(٤٨) انظر: الجواهر العنقودية ص ٢٢٤ .

(٤٩) الجواهر العنقودية ص ٢٣٠ .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين وبعد :

ففي ختام هذا البحث أذكر أهم نتائجه التي وردت فيه وهي :

- أن المناسخات هي أن يموت إنسان فلم تقسم تركته حتى يموت من ورثته وارث أو أكثر.

- أن المسائل العنقودية لم يذكرها الفرضيون في كتبهم لأنها طريقة حديثة استخدمها المؤلف في حل هذه المسائل وعرفها بقوله : هي التركة التي مر عليها زمن ولم تقسم حتى تكاثر الورثة ، وسماها عنقودية لأنه جعلها بطريقة عنقودية كالشجرة التي تحتوي على أغصان كثيرة ، فهي بهذا التعريف جزء من المناسخات إلا أنه اختلفت الطريقة في حلها.

- وتتلخص فكرة الكتاب : بتعصيب ابن الابن النازل لبنات الابن اللاتي في درجته ومن هن أعلى منه.

- أما نقد الفكرة فيتلخص : بأن المؤلف بنى المسائل العنقودية على إبطال إرث من مات من ورثة الميت الأول بعده ، وكذلك إرث من مات من ورثتهم قبل قسمة التركة ، فجعل ميراث الميت الأول مقتصرًا على الأحياء حال القسمة ، وكأن الميت مات وهم كذلك ، وهذا خطأ واضح عند المختصين ؛ لأن المال بمجرد موت المورث ينتقل إلى ورثته ، فإن مات أحد منهم قبل القسمة اختص ورثته بماله من الميت الأول ولم يؤثر موته قبل القسمة على نصيبه من الميت الأول ، كما هو معروف في المناسخات.

هذا وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ونافعاً لي وإخواني المسلمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين.

فهرس المراجع

- [١] الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود الموصللي الحنفي، عناية عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ط. الأولى ١٤١٩هـ.
- [٢] إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.
- [٣] التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لصالح بن فوزان الفوزان، مكتبة المعارف، ط. الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- [٤] التلخيص الحبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، ط. ١٣٨٤هـ.
- [٥] الجواهر العنقودية، مسائل في علم الموارث، للقاضي: رشيد بن محمد ابن سليمان القيسي، عناية: سعد بن عبدالله السعدان، دار العاصمة، ط. الأولى، ١٤٢٦هـ.
- [٦] الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، ط. ١٤١٤هـ.
- [٧] الدر المختار مع شرحه رد المحتار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٥هـ.
- [٨] روضة الطالبين، لمحيي الدين بن شرف النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط. الثالثة، ١٤١٢هـ.

- [٩] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مطبوع مع شرحه نزهة الخاطر العاطر، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر العربي.
- [١٠] سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، ط. ١٤١٤هـ.
- [١١] سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبد الله هاشم يمانى، دار المعرفة، ط. ١٣٨٦هـ.
- [١٢] سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز زمزلي، وخالد السبع، دار الكتاب العربي، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.
- [١٣] سنن سعيد بن منصور، تحقيق: د. سعد بن عبد الحميد، دار العصيمي، ط. الأولى ١٤١٤هـ.
- [١٤] شرح الأرجوزة التلمسانية في الفرائض، لأبي الحسن المغيلي، تحقيق: عبداللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط. الأولى ١٤٣٠هـ.
- [١٥] شرح الرحبية لسبط المارديني، وحاشية العلامة البقري، عناية: د. مصطفى البغا، دار القلم، ط. الحادية عشر ١٤٢٥هـ.
- [١٦] الشرح الكبير، لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، ط. الأولى، ١٤١٥هـ.
- [١٧] شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحى، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط. ١٤٢٣هـ.
- [١٨] شرح منظومة القلائد البرهانية في علم الفرائض، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ.

- [١٩] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط. الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- [٢٠] العذب الفرائض شرح عمدة الفارض، لإبراهيم بن عبد الله الفرضي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط. الأولى ١٣٧٢هـ.
- [٢١] العزيز شرح الوجيز، لعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط. الأولى ١٤١٧هـ.
- [٢٢] الفرائض، للدكتور: عبدالكريم محمد الاحم، دار كنوز أشبيليا، ط. الثانية، ١٤٢٧هـ.
- [٢٣] الفصول في الفرائض، لأحمد بن محمد بن الهائم الشافعي، تحقيق: د. عبدالمحسن المنيف، المطابع الأهلية، ط. الأولى ١٤١٤هـ.
- [٢٤] القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط. السادسة، ١٤١٩هـ.
- [٢٥] الكافي، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط. الأولى ١٤١٧هـ.
- [٢٦] لباب الفرائض شامل للفقه والحساب والعمل، لمحمد الصادق الشطي، دار الغرب الإسلامي، ط. الثالثة ١٤٠٨هـ.
- [٢٧] اللباب في شرح الكتاب، ومعه الكتاب "مختصر القدوري"، تأليف عبدالغني الميداني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- [٢٨] *لسان العرب*، لابن منظور، عناية أمين محمد، محمد العبيدي، دار إحياء التراث، ط. الثالثة، ١٤١٩هـ.
- [٢٩] *مباحث في علم الموارث*، للدكتور: مصطفى مسلم، دار المنار، ط. الرابعة، ١٤٢١هـ.
- [٣٠] *المبسوط*، لمحمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.
- [٣١] *المستدرک علی الصحیحین*، لمحمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط. الأولى ١٤١١هـ.
- [٣٢] *مصنف ابن أبي شيبة*، لعبد الله بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، ط. الأولى ١٤٠٩هـ.
- [٣٣] *المعجم الأوسط*، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، عبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، ط. ١٤١٥هـ.
- [٣٤] *مقاييس اللغة*، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، ط. ١٤٢٠هـ.
- [٣٥] *المغني*، لمحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط. الثانية ١٤١٢هـ.
- [٣٦] *المقنع*، لمحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، ط. الأولى، ١٤١٥هـ.
- [٣٧] *موسوعة الحديث الشريف "الكتب الستة"*، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام، ط. الثالثة، ١٤٢١هـ.

- [٣٨] نهاية الهداية إلى تحرير الكفاية، لذكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ.
- [٣٩] الهدية في شرح الرحبية في علم المواريث، ويلها مسائل فرضية عنقودية، للقاضي: رشيد بن محمد بن سليمان القيسي، عناية: سعد بن عبدالله السعدان، دار العاصمة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

Critical Study for the Book of Al-Jawaher Al-Onkodia Themes in Science of Inheritance

Dr. Mohammed Ibrahim Mohammed Al-Jaser

Associate Prof. of Islamic Jurisprudence
College of Shari'a (Islamic Law) & Islamic Studies
Qassim University

Abstract. The most important points came in the study are as follows:

Monasakha means the death of a human being, and his legacy cannot be distributed until the death of one or more of his heirs.

As for the cluster themes that were mentioned the author of the book, it did not mention by other authors in their books because it is a new method, which the author used in answering such themes. He defined it as "the legacy that did not distributed until the multiplication of heirs. He named it cluster as the tree that has many branches.

The idea of the book, on which the cluster themes are based can be summarized is to bind the son of the son from the girls of the son, and who are more than him.

As for criticizing the idea, it can be summarized in the followings: the author built the cluster themes on the cancellation of the legacy of the one who died from the first dead person, as well as the legacy of those who died after them from their heirs before distributing the legacy. The legacy of the first deceased person is limited to those who are live during distributing the legacy.

I mentioned some of the themes he mentioned, and after that I distributed it by the known method at the others

صرف الزكاة في دية العمد والصلح عنه

د. عياد بن عساف بن مقبل العنزي

الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

ملخص البحث. إن مسألة (صرف الزكاة في دية العمد والصلح عنه) من المسائل التي كثر السؤال عنها، واختلفت فتاوى المعاصرين فيها بين مجيز ومانع، فتناولتها هذه الدراسة من خلال المباحث الآتية:
المبحث الأول: موجب جناية العمد، وعلى من تكون دية العمد. المبحث الثاني: صرف الزكاة في الدين بسبب محرم. المبحث الثالث: صرف الزكاة في دية العمد إذا اختيرت الدية، أو صلح على أكثر منها. وفيه مطلبان؛ المطلب الأول: صرف الزكاة في دية العمد إذا اختار الأولياء الدية. المطلب الثاني: صرف الزكاة في الصلح عن العمد على أكثر من الدية.

ومن أبرز النتائج التي توصل إليها هذا البحث:

- أن موجب جناية العمد التخيير بين القصاص والدية، فلاولياء المجني عليه أن يختاروا القصاص، أو يختاروا الدية ابتداءً ولو لم يرض الجاني.

- دية العمد تلزم الجاني، ولا تحمل العاقلة منها شيئاً، وقد دلَّ على ذلك النص، والإجماع.

- نص جمهور العلماء على أنه لا يجوز إعطاء الزكاة للمدين بسبب الإنفاق في معصية، أو في سفه، ما لم يتب، فإن تاب من ذلك؛ بأن ظهرت منه بوادر التوبة فإنه يعطى من الزكاة ما يقضي به دينه، إذا لم يجد ما يقضيه به.

- أن الجاني عمدًا إذا لزمته الدية المنصوصة يكون غارماً بها، فإذا لم يكن قادراً على الوفاء كان مشمولاً بالنص داخلاً في صنف الغارمين الذين تصرف فيهم الزكاة.

- جواز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية من غير حد.

- عدم جواز صرف الزكاة في الصلح عن القصاص، وإنما يدفع من غير أموال الزكاة.

- لا بد للقول بجواز صرف الزكاة في الصلح عن القصاص من شروط ذكرت في البحث.

والله أعلم، وأحكم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مقدمة

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

فإن الله تعالى بعلمه وحكمته فرض الزكاة، وبين مصارفها التي تصرف فيها؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾^(١) وصرف الزكاة في غير مصارفها الشرعية التي بينها الله تعالى خروج بها عما أمر الله به، وعن مقصد الشارع وحكمته في تحديد أهلها، ولذا لزم أهل العلم بيان ما يقع في هذا الباب من مخالفات، ورد ما أشكل من ذلك إلى الأصول والمقاصد الشرعية، ومن هذا الباب مسألة كثر السؤال عنها، واختلفت فتاوى المعاصرين فيها بين محيز ومانع، وهي: (صرف الزكاة في دية العمد والصلح عنه)، وبعد استخارة الله تعالى توجهت همتي إلى بحثها، سائلاً الله تعالى العون والتوفيق والسداد، وأن يجعل ذلك في موازين حسناتي، إن ربي سميع مجيب.

أهمية الموضوع

تظهر أهمية هذا الموضوع من حيث تعلقه بالزكاة - التي هي الركن الثالث من أركان الإسلام، وقرينة الصلاة في كتاب الله - من جهة حكم صرفها في دية العمد، والصلح عن موجب العمد وهو القصاص، وبيان ما يجوز من ذلك وما لا يجوز، امتثالاً لأمر الله تعالى، وعملاً بمراده وقصده من بيان أهلها.

(١) التوبة: ٦٠.

أسباب اختياره

- ١ - أهمية الموضوع ؛ كما تقدم بيانها.
- ٢ - كثرة السؤال عن هذه المسألة من قبل من وجبت عليه الدية، أو تحمل الصلح عن القصاص بمبالغ باهظة وصلت إلى عشرات الملايين، هل يستحق أن يأخذ من الزكاة، أو لا؟ ومن قبل من يريد دفع الزكاة في هذا الشأن، هل تجزئ عنه، أو لا؟
- ٣ - أني لم أجد حسب علمي بحثاً وافياً لهذه المسألة.

خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم الفهارس. المقدمة؛ وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

التمهيد في التعريف بمفردات العنوان. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصرف.

المطلب الثاني: تعريف الزكاة.

المطلب الثالث: تعريف الدية.

المطلب الرابع: تعريف الصلح.

المبحث الأول: موجب جناية العمد.

المبحث الثاني: صرف الزكاة في الدين بسبب محرم.

المبحث الثالث: صرف الزكاة في دية العمد إذا اختيرت الدية، أو صلح على

أكثر منها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صرف الزكاة في دية العمد إذا اختار الأولياء الدية.

المطلب الثاني : صرف الزكاة في الصلح عن العمدة على أكثر من الدينة.
 الخاتمة ؛ وتتضمن أهم النتائج.
 الفهارس ؛ وتتضمن : فهرس الآيات ، وفهرس الأحاديث ، وفهرس المصادر
 والمراجع ، وفهرس المحتويات.

منهج البحث

يتبين منهجي في هذا البحث فيما يلي :

- ١- أصول المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها ليتبين المقصود من دراستها.
 - ٢- أحرر محل النزاع في المسألة إن كان بعض صورها محل اتفاق وبعضها محل اختلاف.
 - ٣- اتباع المنهج المعروف في دراسة المسائل الفقهية من ذكر الأقوال في المسألة ، والأدلة ، والمناقشات ، والترجيح ، والتوثيق من المصادر الأصلية.
 - ٤- التركيز على موضوع البحث مع تجنب الاستطراد.
 - ٥ - عزو الآيات إلى المصحف ؛ بذكر اسم السورة ورقم الآية.
 - ٦ - تخريج الأحاديث النبوية والآثار من مصادر الأصلية مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما ، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما أو من أحدهما.
 - ٧- اتباع البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها.
- والله تعالى أسأل العون والتوفيق والسداد ، وأن يجعل هذا البحث في موازين حسناتي يوم ألقاه ، إنه سميع مجيب ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

التمهيد في التعريف بمفردات العنوان

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصرف

الصرف في اللغة يأتي بمعان متعددة، منها؛ الرجوع، والإنفاق.

قال ابن فارس: "الصاد، والراء، والفاء، معظم بابه يدل على رجوع الشيء، من ذلك: صرفتُ القوم صرفاً، وانصرفوا إذا رجعتهم فرَجَعُوا"^(٢).
وتقول: "صرفتُ المال: أنفقته"^(٣).

والمراد بالصرف هنا: الإنفاق، أي إنفاق الزكاة في الدية، وجعلها فيها.

المطلب الثاني: تعريف الزكاة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الزكاة لغة

تطلق الزكاة في اللغة على معان متعددة، منها: الزيادة والبركة والنماء، والطهارة، والمدح، والصلاح. وقد أرجعها ابن فارس إلى معنيين هما: النماء والطهارة.^(٤)

قال ابن منظور: "وأصل الزكاة في اللغة: الطهارة، والنماء، والبركة، والمدح، وكله قد استعمل في القرآن والحديث، ووزنها فعلة كالصدقة فلما تحركت

(٢) معجم مقاييس اللغة ٣/٣٤٢، وينظر: المفردات في غريب القرآن ١/٢٧٩.

(٣) المصباح المنير ص ٣٣٨، وينظر: المعجم الوسيط ١/٥١٣.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/١٧-١٨، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الجزري ٢/٧٦٥، تاج العروس من جواهر القاموس ٣٨/٢٢٠-٢٢٢، لسان العرب ١٤/٣٥٨، المخصص لابن سيده ٤/٥٨.

الواو وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا، وهي من الأسماء المشتركة بين المخرج والفعل، فتطلق على العين وهي الطائفة من المال المزكى بها، وعلى المعنى وهو التزكية^(٥).

المسألة الثانية: تعريف الزكاة شرعاً

عرف الفقهاء الزكاة بتعريفات متقاربة، فعرفها الحنفية بأنها :

"تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه، بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى"^(٦).

ونوقش هذا التعريف بأن التمليك ليس مطلقاً في جميع مصارف الزكاة، وإنما هو في الأصناف الأربعة الأولى في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فُلُوهُنَّمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(٧)، وذلك لدخول لام المملك عليها، بخلاف الأصناف الأربعة الأخرى فلم تدخل عليها لام المملك، وإنما دخلت عليها "في" الظرفية فلا يشترط في صرفها لهم التمليك^(٨).

وأيضاً في التعريف قيد الفقر فيمن تصرف له الزكاة، وهذا غير مسلم، فإن من أصناف الزكاة من يعطى منها مع الغنى؛ كالمجاهد في سبيل الله، والغارم لمصلحة غيره. وعرفها المالكية بأنها:

"إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه، إن تم المملك وحول غير معدن وحرث"^(٩).

(٥) لسان العرب ١٤/٣٥٨.

(٦) تبين الحقائق ١/٢٥١، والدر المختار مع رد المختار ٦/٤٤٥.

(٧) التوبة: ٦٠.

(٨) ينظر: تفسير الرازي ١٦/٨٦، تفسير المنار ١٠/٤٣٦.

(٩) منح الجليل ٣/٢٧٩.

ويؤخذ على هذا التعريف التفصيل في ذكر بعض الشروط وما يستثنى منها من غير حصر، وهذا تطويل غير مستحسن في التعريف.

وعرفها الشافعية بأنها:

" اسم صريح لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة"^(١٠).

وهذا التعريف يقارب الذي يليه، وهما أقرب إلى بيان المراد من التعريفين السابقين.

وعرفها الحنابلة بأنها:

" حق واجب في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص"^(١١).

ولعل التعريف الأخير أوضح التعريفات؛ حيث تبين فيه أن الزكاة حق واجب بسبب المال، وهو مال مخصوص بينته النصوص من الكتاب والسنة من حيث الجنس والمقدار، وليست واجبة في كل مال، وأنها واجبة لطائفة مخصوصة، وهم الأصناف الثمانية المذكورون في آية التوبة، وأن لها وقتاً محدداً تجب فيه، كحولان الحول فيما يشترط فيه، ووقت الحصاد في الخارج من الأرض.

المطلب الثالث: تعريف الدية

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الدية لغة

الدية في اللغة: مصدر ودى القاتل القتل "يُدِيهِ" "دِيَةً" إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس، وفاؤها محذوفة، والهاء عوض عن الواو في أولها، والأصل "وَدِيَةٌ"

(١٠) الحاوي الكبير ٧١/٣.

(١١) الإقناع مع شرحه كشاف القناع ١٦٦/٢، وكشف المخدرات ٢٤٣/١.

مثل "وَعْدَةٌ"، وفي الأمر "د" القتل بدل مكسورة لا غير؛ فإن وقفت قلت: "دِه"، ثم سمي ذلك المال "دِيَّةً" تسمية بالمصدر، ولذا جمعت، والجمع "دِيَّاتٌ"، مثل هبة وهبات وعدة وعدات، و"أَتَدَى" الولي إذا أخذ الدية ولم يثأر بقتيله.^(١٢)

المسألة الثانية: تعريف الدية اصطلاحاً

عرفت الدية اصطلاحاً بتعريفات متقاربة عند فقهاء المذاهب:

فعند الحنفية عرفت بأنها: "مال مؤدى في مقابلة متلف ليس بمال وهو النفس، والأرش الواجب في الجناية على ما دون النفس"^(١٣).

فالحنفية لا يطلقون مسمى الدية إلا على بدل النفس فقط، ويطلقون على بدل ما دون النفس الأرش.

وعرف المالكية الدية بأنها: "مال يجب بقتل آدمي حر عن دمه، أو بجرحه مقدراً شرعاً لا باجتهاد"^(١٤).

وعند الشافعية: "هي المَالُ الْوَأَجِبُ بِالْجِنَايَةِ عَلَى الْحَرِّ فِي النَّفْسِ أَوْ فِيمَا دُونَهَا"^(١٥).

وعند الحنابلة: "المال المؤدى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية"^(١٦).

ومن هذه التعريفات يتبين أن جمهور العلماء يطلقون اسم الدية على بدل النفس، كما يطلقونه على بدل ما دون النفس، خلافاً للحنفية الذين يقصرون مسمى

(١٢) ينظر: مادة (ودي) في لسان العرب ٣٨٣/١٥، القاموس المحيط ٣٩٩/٤، المصباح المنير ص ٦٥٤، أنيس الفقهاء ص ١٠٨.

(١٣) المبسوط ٥٩/٢٦، وينظر: البحر الرائق ٣٧٢/٨، الدر المختار بجامش رد المختار ٣٦٨/٥.

(١٤) حدود ابن عرفة ٦٢١/٢.

(١٥) أسنى المطالب ٤٧/٤.

(١٦) شرح منتهى الإرادات ٢٩٨/٣، كشاف القناع ٥/٦.

الدية على بدل النفس، كما تبين أن الدية لا تطلق إلا على ما وجب بالجناية على الحر؛ كما في تعريف المالكية، والشافعية، أما الواجب بسبب الجناية على العبد فلا يسمى دية؛ لأن الواجب في الجناية على العبد قيمته^(١٧)، أو ما نقص من قيمته، بخلاف الحر فإن دية نفسه وأعضائه مقدره في الجملة.

وأجمع هذه التعريفات تعريف الحنابلة؛ فيكون هو التعريف المختار، والله

أعلم.

المطلب الرابع: تعريف الصلح

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الصلح لغة

الصلح لغة: بضم الصاد وسكون اللام، الاسم من المصالحة، وهو التوفيق، وأصلحتُ بين القوم: وفقتُ بينهم، والصلاح ضد الفساد، والإصلاح ضد الإفساد^(١٨).

المسألة الثانية: تعريف الصلح اصطلاحاً

عرف الفقهاء الصلح بتعريفات متقاربة:

فعرفه الحنفية بأنه: "عقد يرفع النزاع"^(١٩).

وعرفه المالكية بأنه: "انتقال عن حق، أو دعوى بعوض؛ لرفع نزاع، أو خوف

وقوعه"^(٢٠).

(١٧) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٢١، مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٦٤، الإفصاح لابن هبيرة ٢/٢١٢.

(١٨) ينظر: المصباح المنير، مادة (صلح) ص ٣٤٥، مختار الصحاح، مادة (صلح) ص ١٧٨.

(١٩) البحر الرائق ٧/٢٥٥، وينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/٣.

(٢٠) الخرشني على مختصر خليل ٦/٢، أسهل المدارك ٣/١٤.

وعرفه الشافعية بأنه: "العقد الذي ينقطع به خصومة المتخاصمين"^(٢١).
وعرفه الحنابلة بأنه: "معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين"^(٢٢).
وبالنظر في هذه التعريفات نجد أنها متطابقة في تعريف الصلح بأنه عقد يرفع النزاع والخصومة، إلا أن المالكية أدخلوا في التعريف ما كان رافعاً لخصومة محتملة الوقوع^(٢٣).

المبحث الأول: موجب جنائية العمد، وعلى من تكون دية العمد؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موجب جنائية العمد

اختلف الفقهاء في موجب جنائية العمد؛ هل هو القصاص عيناً، أم هو الخيار بين القصاص والدية؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن موجب جنائية العمد القصاص عيناً، فليس لأولياء المجني عليه اختيار الدية إلا برضا الجاني.

ذهب إلى ذلك الحنفية^(٢٤)، والمالكية على الرواية المشهورة^(٢٥)، وأحمد في رواية^(٢٦).

(٢١) كفاية الخيار في حل غاية الاختصار ص ٢٦٠.

(٢٢) المغني ٥/٧، وينظر: كشاف القناع ٣/٣٩٠.

(٢٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/٣٢٣.

(٢٤) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢٤١، الاختيار ٥/٢٣.

(٢٥) ينظر: الذخيرة ١٢/٤١٣، الشرح الكبير للدردير ٤/٢٣٩.

(٢٦) ينظر: المبدع ٨/٢٩٩، الإنصاف ٢٥/٢٠٧.

القول الثاني: أن موجب جناية العمد القصاص عيناً، والدية بدل عنه، فلأولياء المجني عليه اختيار الدية بدلاً عن القصاص ولو لم يرض الجاني. ذهب إلى ذلك الشافعي في أحد قوليهِ^(٢٧)، وهو المذهب عند الشافعية^(٢٨)، ورواية عن الإمام أحمد^(٢٩).

القول الثالث: أن موجب جناية العمد التخيير بين القصاص والدية، فلأولياء المجني عليه أن يختاروا القصاص، أو يختاروا الدية ابتداءً ولو لم يرض الجاني. ذهب إلى ذلك ابن عباس رضي الله عنهما^(٣٠)، والحنابلة في ظاهر المذهب^(٣١)، والظاهرية^(٣٢)، وهو الرواية غير المشهورة عند المالكية^(٣٣)، وأحد قولي الشافعي^(٣٤). ويروى عن ابن المسيب، وعطاء، والحسن، ومجاهد، والشعبي، وبه قال الليث، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وجمهور أصحاب الحديث^(٣٥).

(٢٧) ينظر: الحاوي الكبير ٩٧/١٢.

(٢٨) ينظر: معني المحتاج ٤٨/٤، نهاية المحتاج ٣٠٩/٧.

(٢٩) ينظر: المعني ١١/٥٩٢، المبدع ٨/٢٩٩، الإنصاف ٢٥/٢٠٧.

(٣٠) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى...)، ١٥٣/٥.

وينظر: المحلى ١٠/٣٦٠-٣٦١.

(٣١) ينظر: المعني ١١/٥٩٢، الشرح الكبير ٢٥/٢٠٣، المبدع ٨/٢٩٧، الإنصاف ٢٥/٢٠٢.

(٣٢) ينظر: المحلى ١٠/٣٦٠.

(٣٣) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص ٥٩٠، الذخيرة ١٢/٤١٣، الشرح الكبير للدردير ٤/٢٤٠.

(٣٤) ينظر: الأم ٦/١٠، الحاوي الكبير ٩٧/١٢، معني المحتاج ٤/٤٨.

(٣٥) ينظر: المحلى ١٠/٣٦١، أحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٥٢، المعني ١١/٥٩١.

الأدلة في المسألة:

أدلة القول الأول:

استدل من قال بأن موجب القتل العمد القصاص عيناً، وليس لأولياء المجني عليه اختيار الدية إلا برضا الجاني؛ بما يلي:

١ - قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأْتِيَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣٦)

وجه الدلالة:

أن الآية دلت على أن القصاص مكتوب، والمكتوب لا يتخير فيه، وهذا يفيد تعين القصاص موجباً للقتل العمد؛ إذ لو كان الواجب به أحد حقين لما صدق القول على أحدهما بأنه أوجب^(٣٧). وأيضاً: فإن الله تعالى ذكر القصاص ولم يذكر الدية، فلو ثبت التخيير بينهما لثبت بخبر الواحد، فكان زيادة على الكتاب، والزيادة نسخ، والكتاب لا ينسخ به^(٣٨).

المناقشة:

نوقش بأن آخر الآية يدل على أن للولي اختيار الدية من غير رضا الجاني، وأن هذا التخيير من تخفيف الله عز وجل عن هذه الأمة؛ حيث كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية؛ كما صح بذلك الأثر عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، وسيأتي في أدلة القول الثالث.

(٣٦) البقرة: ١٧٨.

(٣٧) ينظر: بدائع الصنائع ٢٤١/٧.

(٣٨) ينظر: الاختيار ٢٤/٥.

٢ - قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنس - رضي الله عنه - كما
في قصة الربيع: (كتاب الله القصاص)^(٣٩).

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن موجب العمد القصاص، ولو كان الواجب به التخيير بين
القصاص والدية لبينه النبي صلى الله عليه وسلم لاسيما والحاجة داعية إليه، وتأخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

المناقشة:

نوقش بأن الحديث يدل على أن القتل العمد موجب للقصاص، وبه نقول،
لكن ليس فيه ما يدل على عدم إيجابه للدية إذا اختارها الولي، وهذا قد جاء في الأدلة
الأخرى؛ كما سيأتي.

٣ - ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (العمد قود)^(٤٠).

وجه الدلالة:

دل الحديث على وجوب القصاص بالقتل العمد، دون الدية، فدل على
تعيينه^(٤١).

(٣٩) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى...) ١٥٤/٥، ومسلم، كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها ١٣٠٢/٣، رقم
(١٦٧٥).

(٤٠) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات ٩٤/٣، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الديات، من
قال العمد قود ٤٠٣/٦، قال ابن حجر في التلخيص الخبير (٢١/٤): "اختلف في وصله وإرساله، وصحح
الدارقطني في العلل الإرسال".

(٤١) ينظر: بدائع الصنائع ٢٤١/٧.

المناقشة:

نوقش بما نوقش به سابقه.

٤ - قالوا: إذا كان القصاص عين حق الولي، كانت الدية بدل حقه، وليس لصاحب الحق أن يعدل إلى بدل حقه من غير رضا من عليه الحق؛ كمن له على شخص حنطة موصوفة في الذمة، فإنه ليس له أن يأخذ منه قيمتها من غير رضاه^(٤٢).

المناقشة:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الدية بدل عن القصاص الواقع على الجاني، بل هي بدل عن المقتول؛ إذ لو كانت بدلاً عن القصاص، لوجب على المرأة إذا قتلت رجلاً دية امرأة إذا عفا الأولياء عن القصاص، وهذا باطل فإن الواجب عليها دية رجل.

الوجه الثاني: على التسليم بأن الدية بدل عن القصاص، فإن الأدلة من الكتاب والسنة قد دلت على أن من حق الولي اختيار الدية من غير رضا الجاني.

٥ - أن الأصل في ضمان العدوان الوارد على حق العبد أن يكون بالمثل، فيتقيد به، والمثل في القتل العمد هو القصاص، وأخذ المال ليس بمثل للقتل العمد، فلا يصلح أن يكون ضماناً أصلياً له^(٤٣).

المناقشة:

يناقش بالتسليم بأن المثل في القتل العمد هو القصاص، لكن تضمن النفس كذلك بالدية كما في القتل الخطأ وشبه الخطأ وليس بمثل، ولا يسلم بأن إيجاب الدية في القتل العمد من باب الضمان، وإنما هو من باب التخفيف والرحمة لهذه الأمة - والله أعلم -.

(٤٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٤١.

(٤٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٤١.

أدلة القول الثاني:

استدل من قال بأن موجب القتل العمد القصاص، وللولي اختيار الدية دون رضا الجاني؛ بما يلي:

١ - قول الله تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤٤)

وجه الدلالة:

دلاً أول الآية على أن الواجب بالقتل العمد القصاص وحده، ودل قوله عز ذكره: (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) على أن الولي إذا عفا عن القصاص فله اتباع القاتل بالدية بالمعروف، وعلى القاتل أن يؤديها إليه بإحسان، ولا يقف ذلك على رضا^(٤٥). قال ابن عباس رضي الله عنهما: "كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية، فقال الله تعالى هذه الآية: (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء) فالعفو أن يقبل الدية في العمد (فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) يتبع بالمعروف، ويؤدي بإحسان (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) مما كتب على من كان قبلكم (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) قتل بعد قبول الدية"^(٤٦).

(٤٤) البقرة: ١٧٨.

(٤٥) ينظر: الحاوي الكبير ١٢/٩٧، ٩٥.

(٤٦) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى...) ١٥٤/٥.

المناقشة:

نوقش بأن المراد بقوله تعالى: (فمن عفي له من أخيه شيء) هو الولي لا القاتل؛ إذ القاتل معفو عنه لا معفو له، والقاتل لا يتبع أحداً بل هو المتبع، فيكون معنى الآية الكريمة، من أعطي له من أخيه شيء بطريق الفضل فليتبع بالمعروف، فيجوز أخذ المال من القاتل برضاه، ولذا قيل: إن الآية نزلت في الصلح عن دم العمد. وقيل: نزلت في دم بين نفر فيعفو أحدهم عن القاتل، فيكون للباقيين الاتباع بالمعروف في نصيبهم من الدية. وإذا كانت الآية تحتمل ذلك، فلا يصح الاحتجاج بها مع الاحتمال^(٤٧).

٢ - أن قتل الخطأ لما أوجب بدلاً واحداً، وهو الدية اعتباراً بالمتلفات التي ليس لها مثل، اقتضى أن يكون قتل العمد موجباً لبدل واحد، وهو القود اعتباراً بالمتلفات التي لها مثل^(٤٨).

المناقشة:

نوقش بأن النفس تخالف سائر المتلفات؛ لأن المتلفات لا يختلف بدلها بالقصد وعدمه، وبدلها من جنسها، والنفس المقتولة بخلاف ذلك، فيختلف بدلها بالقصد وعدمه، ويجب بالقتل الخطأ وشبه الخطأ الدية وهي من غير جنس النفس^(٤٩).

٣ - من طريق النظر: أن إحياء النفس فرض، فلزمت القاتل الدية بغير رضاه؛ إحياءً لنفسه^(٥٠).

(٤٧) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢٤١-٢٤٢.

(٤٨) ينظر: الحاوي ١٢/٩٧.

(٤٩) ينظر: المغني ١١/٥٩٢.

(٥٠) ينظر: أحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٥٢،

أدلة القول الثالث:

استدل من قال بأن موجب القتل العمد التخيير بين القصاص والدية ؛ بما يلي :

١ - الآية التي استدل بها أصحاب القول الثاني ، فإنها تدل على أن للولي اختيار الدية من غير رضا الجاني ، ويجب على الجاني أن يؤديها إليه بإحسان ، فثبت بذلك أن القتل العمد يوجب أحد شيئين ؛ إما القصاص ، وإما الدية ، وللولي أن يختار أيهما شاء ، ويؤيد ذلك ما ثبت في السنة من تخيير الولي بينهما ؛ كما في الحديثين الآتيين.

٢ - ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ؛ إما يودي ، وإما يقاد)^(٥١).

٣ - ما رواه أبو شريح الكعبي - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (فمن قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ؛ إما أن يقتلوا ، أو يأخذوا العقل)^(٥٢).

وجه الدلالة من هذين الحديثين ، وما جاء في معناهما :

أن هذه الأحاديث نص جلي لا يحتمل تأويلاً^(٥٣) في موجب القتل العمد ، وهو أن الولي له الخيار بين القتل ، وبين أخذ الدية.

٤ - أن الدية بدل من نفس المقتول دون القاتل ، بدليل أن المرأة لو قتلت رجلاً وجب عليها دية الرجل ، فلو جعلت الدية بدلاً من القود صارت بدلاً من نفس القاتل

(٥١) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، ٣٨/٨، واللفظ له، ومسلم ، كتاب الحج، باب تحريم مكة، ٩٨٨/٢، رقم (١٣٥٥).

(٥٢) أخرجه أبو داود، كتب الديات، باب ولي العمد يرضى بالدية، ٥٧٩/٢، رقم (٤٥٠٤)، والترمذي، كتاب الديات، باب ما جاء في حكم ولي القتل في القصاص والعفو ١٤/٤، رقم (١٤٠٦)، وأحمد في المسند ٣٨٥/٦، رقم (٢٧٢٠٤)، وصححه الألباني في الإرواء ٢٧٦/٧.

(٥٣) ينظر: المحلى ٣٦١/١٠، أحكام القرآن للقرطبي ٢٥٢/٢.

دون المقتول، ولوجب على المرأة إذا قتلت رجلاً أن يؤخذ منها دية امرأة، فثبت أن الدية بدل من نفس المقتول جرت مجرى القود فصاروا واجبين بالقتل^(٥٤).

٥ - أن الدية أحد بدلي النفس، فكانت بدلاً عنها، لا عن بدلها؛ كالقصاص^(٥٥).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الثالث: أن موجب جناية العمد التخيير بين القصاص والدية، فلأولياء المجني عليه أن يختاروا القصاص، أو يختاروا الدية ابتداءً ولو لم يرض الجاني؛ وذلك لقوة أدلته، وصراحتها في الدلالة على المطلوب، ولورود المناقشة على أدلة القولين الآخرين.

المطلب الثاني: على من تكون دية العمد؟

دية العمد تلزم الجاني، ولا تحمل العاقلة منها شيئاً، وقد دلّ على ذلك النص، والإجماع؛ أما النص فقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : (ألا لا يجني جان إلا على نفسه)^(٥٦)، وما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (لا تحمل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا

(٥٤) ينظر: الحاوي الكبير ٩٧/١٢.

(٥٥) ينظر: المغني ٥٩٢/١١.

(٥٦) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء دماؤكم وأموالكم عليكم حرام ٤٠١/٤، رقم (٢١٥٩)، وابن ماجه، كتاب الديات، باب لا يجني أحد على أحد ٨٩٠/٢، رقم (٢٦٦٩)، وأحمد ٤٩٩/٣، رقم (١٦١٠٨)، وصححه محققو المسند ٤٦٥/٢٥، وحسنه الألباني في الإرواء ٣٣٤/٧.

اعترافاً^(٥٧). وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه، ولم يعرف له في الصحابة مخالف فكان إجماعاً^(٥٨).

وأما الإجماع؛ فقد نقله ابن المنذر، فقال: "وأجمعوا على أن العاقلة لا تحمل دية العمد، وأنها تحمل دية الخطأ"^(٥٩)، وقال ابن قدامة - رحمه الله - : "أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة"^(٦٠). ولأن الأصل أن بدل المتلف يجب على المتلف، وأرش الجناية على الجاني، وإنما خولف هذا الأصل في قتل الحر المذخور فيه؛ لكثرة الواجب، وعجز الجاني في الغالب عن تحمله، مع وجوب الكفارة عليه، وقيام عذره، تخفيفاً عنه، ورفقاً به، والعامد لا عذر له، فلا يستحق التخفيف^(٦١).

فإذا عفا أولياء المجني عليه عن القصاص من الجاني، واختاروا الدية، فإنها تلزم الجاني - يكون غارماً بها لأولياء المجني عليه - فتكون ديناً في ذمته، وتتعلق بماله بعد وفاته؛ كسائر ديونه.

فإذا ثبت أن دية العمد يتحملها الجاني مع كونها ثابتة شرعاً بغير اختياره - بناءً على القول الراجح؛ كما تقدم -، فالصلح عن القصاص بما زاد عن الدية يتحمله المصالحح - الجاني أو غيره - من باب أولى؛ لكونه لزمه باختياره، ولا تحمل العاقلة منه شيئاً.

(٥٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الديات، باب من قال: لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ١٠٤/٨، وحسنه الألباني في الإرواء ٣٣٦/٧.

(٥٨) ينظر: المغني ٢٧/١٢.

(٥٩) الإجماع لابن المنذر ص ١٢٠.

(٦٠) المغني ١٣/١٢.

(٦١) ينظر: المصدر السابق.

وإذا صالح الأولياء الجاني عن القصاص بما زاد عن الدية، فلا يخلو من حالين :
الحال الأولى: أن يكون الصلح باتاً غير مشروط.
الحال الثانية: أن يكون الصلح مشروطاً، فإن جاء الجاني بالصلح عند الأجل
المضروب وقع العفو وتم الصلح، وإن تأخر عنه لم يتم الصلح وطالب الأولياء
بالقصاص.

ففي الحال الأولى يقع العفو ناجزاً بعقد المصالحة، ويكون الصلح -المال
المصالح عليه - ديناً في ذمة الجاني؛ كسائر ديونه؛ كما لو عفا الأولياء على الدية.
وأما في الحال الثانية؛ فلا يقع العفو بمجرد عقد الصلح، ولا يثبت المال المصالح
عليه في ذمة الجاني، فإذا حان الأجل ولم يأت الجاني بالمال المصالح عليه لم يثبت
الصلح، ولو مات الجاني قبل أن يأتي بالمال المصالح عليه لم يتعلق بماله؛ لأنه غير
ثابت في الذمة بسبب الشرط، وتثبت الدية لأولياء المجني عليه في مال الجاني بعد موته
عند القاتلين بأن موجب القتل العمد القصاص أو الدية، وهو القول الراجح؛ كما
تقدم.

المبحث الثاني: صرف الزكاة في الدين بسبب محرم

إن الدية الواجبة في قتل العمدة إذا اختارها الأولياء، والصلح الواجب مقابل
تنازل الأولياء عن القصاص، سبيهما الأول هو القتل العمدة العدوان المحرم بالنص
الشرعي، والإجماع القطعي، ولذا سأتكلم بإيجاز عن تحريم الدماء وتعظيم شأنها،
ثم عن حكم صرف الزكاة فيما كان سبب حصوله من الديون أمراً محرماً.
أولاً: تحريم الدماء، وتعظيم شأنها:

من المعلوم من الدين بالضرورة تحريم القتل بغير حق، وأنه من عظام الأمور،
وكبائر الذنوب، وعلى هذا تضافرت النصوص القطعية من الكتاب والسنة، وهو مما

أجمعت عليه الأمة^(٦٢)، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^(٦٣)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٦٤)، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (اجتنبوا السبع الموبقات)، قالوا: وما هن يا رسول الله؟ قال: (الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق...)^(٦٥). وقال -صلى الله عليه وسلم-: (لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)^(٦٦)، وغير ذلك من الآيات، والأحاديث الكثيرة.

ثانياً: حكم صرف الزكاة في الدين بسبب محرم.

إذا ركبت الشخص ديون بسبب ارتكاب لمعصية، أو إنفاق في سفه؛ كأن يقترض أو يأخذ تمويلاً مقسطاً بمعاملة مباحة ثم يصرف هذه الأموال في المعاصي، أو ينفقها في سفه، فما حكم صرف الزكاة إليه لسداد تلك الديون؟

(٦٢) ينظر: المغني ٤٤٣/١١.

(٦٣) الإسرائ: ٣٣.

(٦٤) النساء: ٩٣.

(٦٥) أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً...) ١٩٥/٤، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها ٩٢/١، رقم (١٤٥).

(٦٦) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى (أن النفس بالنفس...) ٣٨/٨، ومسلم كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم ١٣٠٢/٣، رقم (١٦٧٦)، واللفظ له.

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول: لا يجوز إعطاء الزكاة للمدين بسبب الإنفاق في معصية، أو في سفه، ما لم يتب، فإن تاب من ذلك؛ بأن ظهرت منه بوادر التوبة فإنه يعطى من الزكاة ما يقضي به دينه.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من المالكية^(٦٧)، والشافعية^(٦٨)، والحنابلة^(٦٩).

القول الثاني: يجوز إعطاؤه من الزكاة مع الكراهة.

ذهب إلى ذلك الحنفية، قال الجصاص الحنفي: "...وإنما ذكر هؤلاء في الدين أنه من غير سرف ولا إفساد؛ لأنه إذا كان مبذراً مفسداً لم يؤمن إذا قضى دينه أن يستدين مثله فيصرفه في الفساد، فكرهوا قضاء دين مثله؛ لئلا يجعله ذريعة إلى السرف والفساد، ولا خلاف في جواز قضاء دين مثله ودفع الزكاة إليه، وإنما ذكر هؤلاء عدم الفساد والتبذير فيما استدان على وجه الكراهة لا على وجه الإيجاب"^(٧٠).

القول الثالث: لا يجوز إعطاؤه من الزكاة مطلقاً.

ذكره الماوردي أحد الأقاليل في المسألة ولم ينسبه، قال - رحمه الله - :
"واختلف فيمن أدان في معصية على ثلاثة أقاويل؛ أحدها: لا يعطى؛ لئلا يعان على معصية، والثاني: يعطى؛ لأن الغرم قد وجب، والثالث: يعطى التائب منها، ولا يعطى إن أصر عليها"^(٧١). وذكره الألويسي ولم ينسبه^(٧٢).

(٦٧) ينظر: بداية المجتهد ١/٥١١، الخرشى ٢/٢١٨، الشرح الصغير ١/٤٩٢.

(٦٨) ينظر: الأم ٢/٩٣، الحاوي ٨/٥٠٨، أسنى المطالب ١/٣٩٧، الإقناع للشربيني ١/٤٦١.

(٦٩) ينظر: الشرح الكبير ٧/٢٧٣، المبدع ٢/٤٢٣، الروض المربع ص ٢٢١.

(٧٠) أحكام القرآن للجصاص ٣/١٢٦.

(٧١) تفسير الماوردي = النكت والعيون ٢/٣٧٦.

(٧٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٥/٣١٣.

الأدلة في المسألة:

دليل القول الأول:

استدل الجمهور على أنه لا يجوز إعطاء الزكاة للمدين بسبب الإنفاق في معصية، أو في سفه، ما لم يتب؛ بأن في إعطائه من الزكاة إعانة له على الفساد. وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (٧٣).

فإن تاب من ذلك؛ بأن ظهرت منه بوادر التوبة فإنه يعطى من الزكاة ما يقضي به دينه، إذا لم يجد ما يقضيه به (٧٤)؛ لأنه ليس في ذلك إعانة له على المعصية؛ لظهور توبته منها، وبزوال المانع بالتوبة عاد الممنوع، فيدخل في مصرف الغارمين، فيعطى من الزكاة.

دليل القول الثاني:

استدل الحنفية على جواز إعطائه من الزكاة مع الكراهة؛ بأن الغرم قد لزمه ووجب عليه، فيدخل في مصرف الغارمين؛ لكونه غارماً، فيشملة إطلاق الآية.

المناقشة:

نوقش بأن الدين الحاصل بسبب معصية لا يدخل في الآية؛ لأن المقصود من صرف المال المذكور في الآية الإعانة، والمعصية لا تستوجب الإعانة (٧٥).

(٧٣) المائدة: ٢.

(٧٤) ينظر: المصادر السابقة في المطلب السابق.

(٧٥) ينظر: التفسير الكبير للرازي ٨٧/١٦.

دليل القول الثالث:

استدل من قال بالمنع من إعطائه مطلقاً؛ بأن في ذلك إعانة له على المعصية، وبأنه قد يظهر التوبة ليعطى من الزكاة^(٧٦)، ولأن مثل هذا لا يؤمن إذا أدي عنه دينه أن يستدين غيره^(٧٧).

المناقشة:

يناقش بأنه ليس في إعطاء من ظهرت توبته من الزكاة إعانة له على المعصية، بل إعانة له على براءة ذمته، والأحكام مبناهما على الظاهر والله يتولى السرائر.

الترجيح:

يظهر لي - والله أعلم - التفصيل في ذلك؛ فإن كان المستدين قد تاب، وكان الدائن له لا يعلم بأنه قد استدان من أجل المعصية، فإنه في هذه الحال يجوز قضاء دينه من الزكاة، وأما إن كان المستدين لم يتب، أو تاب ولكن الدائن يعلم حين عامله بأنه استدان من أجل المعصية فلا يجوز قضاء دينه من الزكاة؛ وذلك لأن قضاء الدين من الزكاة يتعلق به حقان؛ حق المدين ببراءة ذمته، وحق الدائن باستيفاء دينه، فلزم اعتبار حال كل منهما من حيث تحصيل مقصود الزكاة؛ لأن الزكاة مشروعة للإعانة على الطاعات، والقيام بالواجبات، وسد الحاجات، وصرفها للعاصي بسبب الاستحقاق مخالف لهذا المقصود.

(٧٦) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٣١٣/٥.

(٧٧) ينظر: تفسير آيات الأحكام للسايس ٤٦٦/١.

المبحث الثالث: صرف الزكاة في دية العمد، إذا اختيرت الدية، أو صولح على أكثر منها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صرف الزكاة في دية العمد إذا اختار الأولياء الدية

تقدم في المبحث الأول أن أولياء المجني عليه لهم العفو عن القاتل على الدية، فتلزم الدية الجاني من غير رضاه - على القول الراجح - فيسقط عنه القصاص وتكون الدية ديناً لازماً في ذمته شرعاً كما تقدم، ففي هذه الحال إذا لم يستطع الوفاء، فهل يجوز أن تصرف الزكاة في هذه الدية؛ كما تصرف في سائر الديون؟

من المعلوم بالنص والإجماع أن الغارمين من مصارف الزكاة الثمانية، الوارد ذكرهم في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُؤِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(٧٨)، والجاني عمداً إذا لزمته الدية يكون غارماً بها، لاسيما وأن لزوم الدية له ثابت بالنص إذا عفي له عن القصاص ولم يعف له عن الدية، فإذا لم يكن قادراً على الوفاء كان مشمولاً بالنص داخلاً في صنف الغارمين الذين تصرف فيهم الزكاة^(٧٩)، وبناءً على ذلك يجوز أن تصرف الزكاة في دية العمد الواجبة بالنص؛ إذا تاب الجاني من معصيته، بأن ظهرت منه بوادر التوبة بالندم، والصلاح، ونحو ذلك.

وقد نص على ذلك ابن حزم -رحمه الله- حيث قال: "والدية في العمد والخطأ مائة من الإبل، فأن عدت فقيمتها... وهي في الخطأ على عاقلة القاتل، وأما في العمد فهي في مال القاتل وحده،... فمن لم يكن له مال ولا عاقلة فهي في سهم

(٧٨) التوبة: ٦٠.

(٧٩) ينظر: المحلى ١٠/٣٨٨، ٣٨٩، ١١/٩٤، توضيح الأحكام من بلوغ المرام ٥/٢٣٥.

الغارمين في الصدقات"^(٨٠). وقال في موضع آخر: "وفي العمد يكون القاتل إذا قبلت منه الدية غارماً من الغارمين فحظهم في سهم الغارمين"^(٨١).

وجاء في فتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم -رحمه الله - (أما الدية التي يحكم بها على الجاني لكون القتل عمداً فتجب عليه في ماله حالة، وتكون من ضمن الديون التي في ذمته، ويسوغ أن يدفع له في حالة إعساره من الزكاة ما يوفي به هذه الدية؛ لأنه من الغارمين، الذي هم أحد أصناف أهل الزكاة الثمانية)^(٨٢).

وقال الشيخ عبد الله البسام - رحمه الله - في توضيح الأحكام: "أما الدية في قتل العمد فتجب في مال الجاني، وتكون من ضمن الديون التي في ذمته، فإن كان موسراً لزمه الوفاء، وإن كان معسراً فنظرة إلى ميسرة، ويسوغ أن يدفع له من الزكاة ليوفي به هذه الدية؛ لأنه من الغارمين"^(٨٣).

وقد رأى بعض المعاصرين عدم جواز صرف الزكاة في دية العمد، وهو ما جاء في فتاوى الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة، وعللوا ذلك بوجود الحاجة الماسة بالنسبة للمصارف الأخرى^(٨٤).

ويناقش ذلك: بأن وجود الحاجة الماسة للزكاة بالنسبة للمصارف الأخرى، لا يمنع من جواز صرف الزكاة في دية العمد الواجبة بالنص الشرعي عند اختيار الأولياء لها، ولكون القاتل في هذه الحال من الغارمين الذين هم من مصارف الزكاة، وكون

(٨٠) المحلى ١٠/٣٨٨.

(٨١) المحلى ١١/٩٤.

(٨٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ١١/٣٦١، وينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ١٨/٣٥٧-٣٥٨.

(٨٣) توضيح الأحكام من بلوغ المرام ٥/٢٣٥.

(٨٤) ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٢٤٩.

سبب لزوم الغرم معصية وهو القتل العمد، لا يمنع من صرف الزكاة فيه إذا تاب القاتل؛ كما لو غرم بغير القتل من المعاصي ثم تاب على ما تقدم بيانه.

المطلب الثاني: صرف الزكاة في الصلح عن العمد على أكثر من الدية

قبل الكلام عن حكم صرف الزكاة في الصلح على أكثر من الدية، لا بد من بيان حكم المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية الواجبة شرعاً.

اختلف الفقهاء في حكم المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية، على ثلاثة

أقوال:

القول الأول: تصح المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية.

وهذا مذهب عامة الفقهاء من الحنفية^(٨٥)، والمالكية^(٨٦)، والشافعية على الأصح^(٨٧)، والحنابلة على المشهور من المذهب^(٨٨)، والظاهرية^(٨٩).

القول الثاني: تصح المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية؛ إذا كان المال

المصالح عليه من غير جنسها، ولا تصح بأكثر منها إذا كان المصالح عليه من جنسها.

(٨٥) ينظر: المبسوط ٩/٢١، ١٠٢/٢٦، بدائع الصنائع ٤٩/٦، تبين الحقائق ١١٣/٦، تكملة البحر الرائق ٣٥٣/٨، الدر المختار ٣٤٠/٥.

(٨٦) ينظر: المدونة ٤/٣٧٠، الكافي لابن عبد البر ص ٥٩٠، التاج والإكليل ٦/٢٥٤، الخرشي ٨/٢٧، الشرح الكبير للدردير ٤/٢٦٣.

(٨٧) ينظر: روضة الطالبين ٩/٢٤٠، ٢٤٢، مغني المحتاج ٤/٤٩، نهایة المحتاج ٧/٣١٠.

(٨٨) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ١/١٥٩، المغني ١١/٥٩٥، زاد المعاد ٣/٤٥٤، الشرح الكبير مع الإنصاف ١٦١/١٣.

(٨٩) ينظر: المحلى ٨/١٦٦.

ذهب إلى ذلك الشافعية على القول الثاني عندهم في أن موجب القتل العمد القصاص أو الدية^(٩٠)، وهو قول عند الحنابلة^(٩١).

القول الثالث: لا تصح المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية.
ذهب إلى ذلك بعض الحنفية^(٩٢)، وبعض الحنابلة^(٩٣).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بصحة المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية سواء كان المال المصالح عليه من جنس الدية، أو من غير جنسها؛ بما يلي:

١ - ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (من قتل مؤمناً متعمداً دُفع إلى أولياء المقتول، فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية، وهي ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفه، وما صولحوا عليه فهو لهم، وذلك لتشديد العقل)^(٩٤).

وجه الدلالة:

دل قوله - صلى الله عليه وسلم - : (وما صولحوا عليه فهو لهم) على جواز الصلح عن القصاص بأي شيء يتصالحون عليه؛ سواء كان بأكثر من الدية، أو أقل منها.

(٩٠) ينظر: روضة الطالبين ٢٤٢/٩، ومغني المحتاج ٤/٩٤.

(٩١) ينظر: المبدع ٢٨٩/٤، الإنصاف ١٣/١٦٣.

(٩٢) ينظر: الفتاوى الهندية ٢٠/٦.

(٩٣) ينظر: المحرر لأبي البركات ١٣٠/٢، زاد المعاد ٤٥٤/٣، شرح الزركشي ١١٢/٦، الإنصاف ١٣/١٦٢.

(٩٤) أخرجه الترمذي، كتاب الديات، باب ما جاء في الدية كم هي من الإبل؟ ٦/٤، رقم (١٣٨٧)، وابن ماجه، كتاب الديات، باب من قتل عمداً فرضوا بالدية ٨٧٧/٢، رقم (٢٦٢٦)، وأحمد ١٨٣/٢، رقم (٦٧١٧)، وحسن إسناده محققو المسند، ينظر: الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد بن حنبل ٣٢٦/١١.

٢ - ما روته عائشة - رضي الله عنها - : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث أبا جهم ابن حذيفة مصداقاً، فلاجّه رجلٌ في صدقته، فضربه أبو جهم، فشجّه، فأتوا النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالوا: القود يا رسول الله، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (لكم كذا وكذا)، فلم يرضوا، فقال: (لكم كذا وكذا)، فلم يرضوا، فقال: (لكم كذا وكذا)، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (إني خاطب العشية على الناس ومخبرهم برضاكم؟)، فقالوا: نعم، فخطب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: (إن هؤلاء الليثيين أتوني يريدون القود فعرضتُ عليهم كذا وكذا، فرضوا، أرضيتم؟)، قالوا: لا، فهمّ المهاجرون بهم، فأمرهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يكفوا عنهم، فكفوا، ثم دعاهم فزادهم، فقال: (أرضيتم؟)، فقالوا: نعم، قال: (إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم؟)، قالوا: نعم، فخطب النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: (أرضيتم؟ قالوا: نعم)^(٩٥).

وجه الدلالة:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صالح الليثيين عن القود من عامله في الشجة، وما زال يزيدهم حتى رضوا بما صولحوا عليه، فدل ذلك على جواز المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية.

(٩٥) أخرجه أبوداود، كتاب الديات، باب العاقل يصاب على يديه خطأ ٥٨٩/٢، رقم (٤٥٣٤)، والنسائي، كتاب القسامة، السلطان يصاب على يده ٣٥/٨، رقم (٤٧٧٨)، وابن ماجه، كتاب الديات، باب الجراح يفتدى بالقود، ٨٨١/٢، رقم (٢٦٣٨)، وأحمد برقم (٢٥٩٥٨) قال محققو المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين (الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد بن حنبل ١١٠/٤٣).

٣ - ما روى أبو هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين؛ إما أن يفدى، وإما أن يقتل)^(٩٦)، والمفاداة تكون بالصلح، وهي تشمل ما كان أقل من الدية وما كان أكثر منها^(٩٧).

٤ - ما روي أن هدبة بن حشرم قتل قتيلًا، فبذل سعيد بن العاص، والحسن، والحسين لابن المقتول سبع ديات، ليعفو عنه، فأبى ذلك، وقتله^(٩٨).

٥ - أنه صلح عما لا يجري فيه الربا؛ إذ هو صلح عن القصاص، فأشبهه الصلح عن العروض، فيصح بالقليل والكثير، من جنس الدية أو من غير جنسها، حالاً أو مؤجلاً^(٩٩).

٦ - أن لولي القصاص الخيرة بين القصاص وبين الدية، فلا تتعين له الدية، فإذا صلح بمال عن القصاص لم يكن ذلك عوضاً عن الدية، بل في مقابل إسقاط حقه من القصاص، فلا يتحقق الربا^(١٠٠).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بصحة الصلح عن القصاص بأكثر من الدية إذا كان المال المصالح عليه من غير جنسها، وعدم صحته بأكثر من الدية إذا كان المصالح عليه من جنس الدية؛ بما يلي:

أما أدلتهم على جواز المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية إذا كان المال المصالح عليه من غير جنسها، فهي أدلة القول الأول.

(٩٦) تقدم تخرجه.

(٩٧) ينظر: المحلى ١٦٨/٨، تبيين الحقائق ١١٣/٦.

(٩٨) ذكره ابن قدامة في المغني ٥٩٥/١١، ولم أجده في كتب السنة حسب ما تيسر لي من البحث.

(٩٩) ينظر: المغني ٥٩٦/١١، بدائع الصنائع ٤٩/٦.

(١٠٠) ينظر: المغني ٢٤/٧، ٥٩٦/١١، بدائع الصنائع ٤٩/٦.

وأما دليلهم على عدم جواز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية إذا كان المال المصالح عليه من جنسها، فهو الحذر من الوقوع في الربا، فيصلح عن الألف بألفين، وذلك ربا^(١٠١).

المناقشة:

يناقش بأن الصلح واقع عن القصاص لا عن الدية، ولا ربا بين ما ليس بمال وبين ما هو مال^(١٠٢).

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بأنها لا تجوز المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية؛ بما يلي:
 ١ - ما رواه أبو شريح الخزاعي رضي الله عنه: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (من أصيب بقتل أو خبل فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه، ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم)^(١٠٣).

وجه الدلالة:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - خيره بين ثلاث: القصاص، أو العفو، أو الدية، وأمر بالأخذ على يديه إذا طلب غير ذلك^(١٠٤)، فدل على أن الصلح على

(١٠١) ينظر: المبدع ٤/٢٩٠، والإنصاف ١٣/١٦٣.

(١٠٢) ينظر: المبسوط ٢٦/١٠٢.

(١٠٣) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ٥٧٦/٢، رقم (٤٤٩٦)، واللفظ له، وابن ماجه، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، ٨٧٦/٢، رقم (٢٦٢٣)، وأحمد في المسند ٤/٣١، رقم (١٦٤٢٢)، قال محققو المسند (٢٩٧/٢٦): (إسناده ضعيف لضعف سفيان بن أبي العوجاء السلمي، قال البخاري: في حديثه نظر...).

(١٠٤) ينظر: نيل الأوطار ٧/١٢٧.

أكثر من الدية غير جائز؛ إذ لو كان جائزاً لذكره، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

المناقشة:

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف؛ لأن في إسناده سفيان بن أبي العوجاء، ومحمد بن إسحاق، والأول ضعيف، والثاني مدلس وقد عنعنه^(١٠٥).

الوجه الثاني: أن المراد بالرابعة هي المذكورة في آية القصاص، فبعد أن ذكر الله تعالى القصاص، والعتو، قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١٠٦) والمراد أن يقتل بعد الدية، أو العفو؛ قال ابن كثير: "يقول تعالى: فمن قتل بعد أخذ الدية، أو قبولها فله عذاب من الله أليم موجع شديد، وهكذا روي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة والحسن وقتادة...أنه هو الذي يقتل بعد أخذ الدية"^(١٠٧)، فلا يكون في الحديث دلالة على منع المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية^(١٠٨).

٢ - ما رواه وائل بن حجر رضي الله عنه قال: كنت عند النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ جيء برجل قاتل في عنقه النُّسعة قال: فدعا ولي المقتول فقال: أتعضو؟ قال: لا، قال: أفتأخذ الدية؟ قال: لا، قال: أفتقتل؟ قال: نعم، قال: اذهب به، فلما ولي قال: أتعضو؟ قال: لا، قال: أفتأخذ الدية؟ قال: لا، قال:

(١٠٥) ينظر: إرواء الغليل ٧/٢٧٨.

(١٠٦) البقرة: ١٧٨.

(١٠٧) تفسير ابن كثير ١/٢١٠.

(١٠٨) ينظر: أحكام الجنائية على النفس وما دونها ص ٧٩.

أفتقتل؟ قال: نعم، قال: اذهب به، فلما كان في الرابعة قال: أما إنك إن عفوت عنه بيوء بإثمه وإثم صاحبه، قال: فعفا عنه، قال فأنا رأيتُه يجزّ النسعة^(١٠٩).

وجه الدلالة:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - خير ولي المقتول بين العفو، أو الدية، أو القتل، ولو كان العفو على أكثر من الدية جائزاً لذكره، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز^(١١٠).

المناقشة:

نوقش بأن غاية ما فيه عدم ذكر المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية، فلا يكون دالاً على المنع من ذلك، وقد جاء في الأدلة الأخرى ما يدل على جواز المصالحة بأكثر من الدية^(١١١).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول، فيجوز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية من غير حد؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القولين الآخرين، ولأن الأصل جواز الصلح والترغيب فيه، وهو ما قرره هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية في قرارها ذي الرقم (٢٠٤) في ١٠/٥/١٤٢٢ هـ، ونص المقصود منه: "إن الأصل جواز الصلح وعدم تحديده بحد معين ما لم يشمل الصلح على إحلال حرام أو تحريم حلال، ولم يظهر للمجلس ما يقتضي العدول عن هذا الأصل"^(١١٢).

(١٠٩) رواه أبو داود، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ٥٧٦/٢، رقم (٤٤٩٩)، والبغوي في شرح السنة، ١٦٠/١٠، وصحح إسناده المحقق شعيب الأرنؤوط.

(١١٠) ينظر: أحكام الجنائية على النفس وما دونها ص ٧٩.

(١١١) ينظر: أحكام الجنائية على النفس وما دونها ص ٨٠.

(١١٢) مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٩٢)، ص ٣٥٨.

إذا تبين ذلك، وأن الراجح جواز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية، فما حكم صرف الزكاة فيه؟ وهل هناك فرق بين الصلح على أموال باهظة يراد منها الانتقام والتعجيز، وبين الصلح على أموال معقولة يراد منها تطيب خواطر الأولياء؟ تقدم في المبحث الأول أن الصلح عن القصاص بما زاد عن الدية، لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون الصلح باتاً غير مشروط.

الحال الثانية: أن يكون الصلح مشروطاً، فإن جاء الجاني بالصلح عند الأجل المضروب وقع العفو وتم الصلح، وإن تأخر عنه لم يتم الصلح وطالب الأولياء بالقصاص.

ففي الحال الأولى يقع العفو ناجزاً بعقد المصالحة، ويكون الصلح -المال المصالح عليه - ديناً في ذمة الجاني؛ كسائر ديونه؛ كما لو عفا الأولياء على الدية فقط.

وأما في الحال الثانية؛ فلا يقع العفو بمجرد عقد الصلح، ولا يثبت المال المصالح عليه في ذمة الجاني، فإذا حان الأجل ولم يأت الجاني بالمال المصالح عليه لم يثبت الصلح، ولو مات الجاني قبل أن يأتي بالمال المصالح عليه لم يتعلق بماله؛ لأنه غير ثابت في الذمة بسبب الشرط، وتثبت الدية لأولياء المجني عليه في مال الجاني بعد موته عند القائلين بأن موجب القتل العمد القصاص أو الدية، وهو القول الراجح؛ كما تقدم.

فيكون في ذلك مسألتان :

المسألة الأولى : صرف الزكاة في الصلح البات على أكثر من الدية.
في هذه الحال يقع العفو ناجزاً بعقد المصالحة، ويكون الصلح -المال المصالح عليه - ديناً في ذمة الجاني ؛ كسائر ديونه ؛ كما لو عفا الأولياء على الدية.
فهل يجوز صرف الزكاة في هذا الصلح ؛ كما لو عفا الأولياء على الدية فقط ؟
لم أطلع على كلام صريح للفقهاء المتقدمين بخصوص هذه المسألة، وللمعاصرين فيها قولان :

القول الأول : جواز صرف الزكاة في هذا الصلح.

ذهب إلى ذلك بعض المعاصرين. فقد جاء في جواب بعضهم في هذه المسألة : " يجوز دفع زكاة المال لصالح الدية المذكورة ؛ لدخولها دخولاً أولياً في صنف عتق الرقاب من أهل الزكاة، قال الله تعالى: « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين.... الآية » وقد فسر العلماء قوله "وفي الرقاب" بالأرقاء، وألحق بعضهم الأسير؛ لأنه فك رقبة، وعتق الرقبة من الموت أولى بعتقها من رق العبودية ومن إنقاذها من ذل الأسر، ولعجز المتحمل لها عن دفعها عجزاً محققاً فهو يدخل في سهم المساكين أو الفقراء في الزكاة، وأدخله بعضهم في سهم الغارمين، والنتيجة عند الجميع واحدة وهي جواز إعطائه من الزكاة" (١١٣).

القول الثاني : عدم جواز صرف الزكاة في هذا الصلح.

ذهب إلى ذلك بعض المعاصرين، ومنهم : الشيخ يوسف القرضاوي ؛ فقد جاء في فتواه في هذه المسألة : "أولاً : حكم المساهمة في دية قاتل العمد من صندوق الزكاة :

(١١٣) فتوى للشيخ عبد الله البقمي، بوابة تربة على الشبكة العنكبوتية على الرابط:

بالنسبة لقاتل العمد، فإني أؤيد الفتوى الصادرة من الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في عدم جواز إعطاء (قاتل العمد) من زكاة المال، ليفدي نفسه من القصاص الواجب عليه لزوماً بإلزام الله تعالى. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(١١٤) فالقصاص من القاتل المتعمد فريضة مكتوبة من الله تعالى، مثل الصيام الذي قال الله فيه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١١٥) وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾^(١١٦) فإذا أراد القاتل أن يفدي نفسه، ويفك رقبتة من القتل الواجب عليه شرعاً فإنما يكون ذلك من ماله الخاص، لا من مال الزكاة الذي جعله الله للفقراء والمساكين والعاملين عليها، ونحوهم من أهل الحاجة من المسلمين، أو من أهل المنفعة للمسلمين.

ومما يدل على ذلك: أن الإسلام إنما شرع المواساة في دية قتل الخطأ؛ لأنه قتل غير مقصود من صاحبه، ولذا ارتفع عنه الإثم..... وشرع الإسلام أن تواسي العاقلة - أهل القاتل - القاتل في دفع دية قتل الخطأ، بل هي التي تتحمل هذه الدية كلها، كما ثبت ذلك بالسنة القولية والعملية. ولم يحمل الشرع الشريف العاقلة شيئاً في قتل العمد، كما جاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "لا تحمل العاقلة عمداً ولا اعترافاً ولا صلحاً"، ولا مخالف له من الصحابة، وعليه إجماع المذاهب. فلو كان قتل العمد مما يواسى فيه لكان أحق من يواسي فيه العاقلة. ولهذا أجمع أهل

(١١٤) البقرة: ١٧٨.

(١١٥) البقرة: ١٨٣.

(١١٦) الإسراء: ٣٣.

العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة....وبهذا يتبين لنا أن(صندوق الزكاة) لا يجوز له أن يساهم في دفع دية القاتل العمد؛ لأنه في واقع الأمر يأخذ من المال المرصود للفقراء وأهل الحاجة ونحوهم، لفك رقبة قاتل متعمد عليه أن يتحمل مسؤولية نفسه. ونحن نلاحظ أن فداء القاتل المتعمد من القصاص لا يكون عادة إلا في مقابله مبالغ كبيرة حتى يرضى أهل المقتول بالتنازل عن حقهم في شفاء صدورهم بالقصاص منه. وقد قرأنا في الصحف منذ وقت قريب أن أحد القاتلين في المملكة العربية السعودية طلب منه عدة ملايين من الريالات من أولياء القتيل. فكيف نجيز أخذ هذا من مال الزكاة؟ إننا إذا أجزنا ذلك، فإنما نجيز اغتيال حقوق الفقراء علانية، وأخذ ما أوجب الله لهم في أموال الأغنياء لنعفي قاتلاً متعمداً من القصاص. هذا ما لا يشك فقيه ذو بصيرة في عدم جوازه، وبالله التوفيق" (١١٧).

وذهب إليه الشيخ / محمد محمد المختار الشنقيطي، فقد جاء في جواب له عن حكم صرف الزكاة في الدية، قوله: "أما في هذه المسألة ففيها نظر؛ إذ القتل إما أن يكون عمداً، وإما أن يكون خطأ. فإذا كان عمداً فهو جنائية وجريمة، ومثلها لا يساعد فيها؛ لأن أصل الجنائية لا تجوز شرعاً، ولو أننا كلما قتل قاتل وعفي عن قتله أعطينا من الزكاة؛ لذهب المعنى من زجر الناس وتحملهم لمشقة الدية حتى يجدوا العناء، فيحجموا عن الدماء المحرمة، وعن سفك الدم الحرام" (١١٨).

وممن ذهب إليه الشيخ / عبد الله المنيع، فقد جاء في كلام له عن هذه المسألة: «ما يحدث اليوم ليس تصالحاً، وإنما ضغط على أهل الدم، لكي يتصالحوا بعشرة

(١١٧) رابط الفتوى على الشبكة العنكبوتية

<http://www.onislam.net/arabic/zakah-counsels/8518/79236-2004-08-01%2017-37-04.html>

(١١٨) شرح زاد المستنقع، المكتبة الشاملة، على الرابط:

<http://islamport.com/w/hnb/Web/1741/6139.htm>

ملايين، أو عشرين مليوناً، ثم يذهب لأقارب القاتل وللأغنياء ويطلب منهم دفع الدية، ثم يكون من هؤلاء الأغنياء تجاوب على أساس أن يكون من الزكاة، فالذي يظهر لي أن دفع الزكاة لهؤلاء في غير محله، والزكاة التي تدفع في هذا المجال لا تبرأ ذمة من يدفعها، ولا يعد أنه دفع الزكاة؛ لأن القاتل مُعتدٍ مجرم ظالم قاتل نفسٍ عمداً ظلماً وعدواناً، ومع ذلك نساعد، ونأخذ زكوات المسلمين منهم لصالحه، هذا لا ينبغي ولا يجوز"^(١١٩).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

يمكن أن يستدل لمن قال بجواز صرف الزكاة في الصلح عن دم العمد، بما يلي:

١ - ما روي عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفضع، أو لذي دم موجه)^(١٢٠).

وجه الدلالة:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أحل المسألة لذي الدم الموجه، والغرم المفضع، وهو ما ينطبق على من تحمل صلحاً عن دم العمد، ولو كان باهظاً، وإحلال المسألة له دليل على جواز دفع الزكاة له. قال المناوي في شرحه للحديث: "(الذي دم موجه) يعني ما يتحمله الإنسان من الدية، فإن لم يتحملها وإلا قتل فيوجعه القتل (أو

(١١٩) صحيفة الاقتصادية الإلكترونية على الشبكة العنكبوتية، رابط الفتوى:

http://www.aleqt.com/2014/10/10/article_894771.html

(١٢٠) أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، ٥١٦/١، رقم (١٦٤١)، وابن ماجه، كتاب التجارات، باب بيع المزايمة، ٧٤٠/٢، رقم (٢١٩٨)، وأحمد في المسند، رقم (١٢١٣٤) وذكر محققو المسند أن لهذه القطعة من الحديث شواهد تصح بها، (الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ١٨٣/١٩).

لذي غرم مفظع) بضم الميم وسكون الفاء وظاء معجمة وعين مهملة شديد شنيع^(١٢١). وقال السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه: "قوله (أَوْ دَمٌ مُّوجِعٌ) هُوَ أَنْ يَتَحَمَّلَ دِيَّةً فَيَسْعَى فِيهَا حَتَّى يُؤَدِّيَهَا إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ، فَإِنْ لَمْ يُؤَدِّهَا قُتِلَ الْمُحْتَمَلُ عَنْهُ فَيُوجِعُهُ قَتْلُهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ"^(١٢٢). وقال العيني في شرح سنن أبي داود^(١٢٣): "قوله: (أو) لذي دم موجع) بكسر الجيم، والدم الموجع هو أن يتحمل حمالة في حقن الدماء، وإصلاح ذات البين، حتى يؤديها، فإن لم يؤديها قتل فيوجعه قتله". وقال المنذري: "ذو الدم الموجع هو الذي يتحمل دية عن قريبه أو حميمه أو نسيه القاتل، يدفعها إلى أولياء المقتول، ولو لم يفعل قتل قريبه أو حميمه الذي يتوجع لقتله"^(١٢٤).

المناقشة:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف؛ قال ابن حجر في التلخيص^(١٢٥): "وأعله ابن القطان بجهل حال أبي بكر الحنفي ونقل عن البخاري أنه قال: لا يصح حديثه".
الوجه الثاني: أنه لا يسلم بأن المراد بالدم الموجع دية العمد، بل المراد دية الخطأ، ووصفه بالموجع لكثرة الدية بسبب تعددها، أو لعجز من وجبت عليه عنها، فيوجعه ذلك؛ لكونها لازمة له. قال ابن عبد البر: "الدم الموجع الحمالة في دم الخطأ"^(١٢٦).

(١٢١) التيسير بشرح الجامع الصغير ٦٠٨/١.

(١٢٢) ٤٢٠/٤.

(١٢٣) ٣٨٧/٦.

(١٢٤) مشكاة المصابيح ٥٤٦/٦.

(١٢٥) ١٥/٣ رقم (١١٦٥).

(١٢٦) التمهيد ٣٢٩/١٨.

٢ - ما روى قبيصة بن مخارق الهلالي - رضي الله عنه - قال: تحملت حمالة، فأتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أسأله فيها، فقال: (أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها) قال: ثم قال: (يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك...) (١٢٧).

وجه الدلالة:

إن الصلح عن القصاص غالباً ما يكون من باب الحمالة؛ لأن الذي يقوم به هم أولياء القاتل، لا القاتل نفسه، وبالتالي يجوز صرف الزكاة فيه؛ كما يجوز صرفها في سائر الحمالات، ومما يؤيد ذلك في الواقع أن عقد المصالحة يقع بين أولياء القاتل وأولياء المقتول، وأن الذي يسعى في جمع الصلح هم أولياء القاتل، وذلك كله يقع من غير وكالة من القاتل، وربما من غير علمه. قال الصنعاني في تفسير الحمالة: "وذلك أن يتحمل الإنسان عن غيره ديناً، أو دية، أو يصلح بمال بين طائفتين، فإنها تحل له المسألة، وظاهره وإن كان غنياً فإنه لا يلزمه تسليمه من ماله، وهذا هو أحد الخمسة الذين يحل لهم أخذ الصدقة وإن كانوا أغنياء" (١٢٨). وبين الشيرازي أن من أصناف الغارمين: "من تحمل دية مقتول، فيعطى مع الفقر والغنى..." (١٢٩). والظاهر أن مراده دية العمدة؛ لأن دية الخطأ تكون على العاقلة، قال النووي في شرحه: "إنما يعطى الغارم لإصلاح ذات البين ما دام الدين باق عليه سواء كان الدين لمن استدان منه ودفعه في الإصلاح، أو كان تحمل الدية مثلاً لأهل القتل ولم يؤدها بعد، فيدفع إليه ما يؤديه في دينه، أو إلى ولي القتل..." (١٣٠). فإذا جاز تحمل دية العمدة عن القاتل

(١٢٧) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة ٧٢٢/٢ رقم (١٠٤٤).

(١٢٨) سبل السلام ٢/٢٩٨.

(١٢٩) المهذب ١/١٧٢.

(١٣٠) المجموع ٦/٢٠٧.

الواجبة عليه شرعاً عند اختيار أولياء المقتول، فتحمل الصلح عن القصاص من القاتل من باب أولى، وإذا جاز دفع الزكاة لمن تحمل دية العمد عن القاتل مع وجوبها عليه في ماله، فدفعها لمن تحمل الصلح عن القصاص من باب أولى، والله أعلم.

المناقشة:

يناقش بأن المراد بالحمالة عند بعض أهل العلم: أن تقع فتنة بين طائفتين فيقوم من يصلح بينهم بمال يتحملة، فهذا قد أجاز له الشارع أن يأخذ من الزكاة ما يسد به هذه الحمالة؛ لئلا يحذف ذلك بأموال أهل المروءات إذا لم يعطوا من الزكاة، فيؤدي ذلك إلى الإحجام عن هذا الباب في الإصلاح، وهذا من محاسن شريعة الإسلام، ومراعاتها لمصالح العباد في العاجل والآجل^(١٣١).

الإجابة:

يمكن أن يجاب بأن قصر الحمالة الواردة في حديث قبيصة على هذا المعنى يحتاج إلى دليل، وإنما هذا المعنى أبرز وجوه الحمالة، والأصل بقاء المطلق على إطلاقه^(١٣٢).

الرد:

يمكن أن يرد على هذه الإجابة بأن هذا الإطلاق مقيد بقصد الشارع من مشروعية الحمالة، وهو الإصلاح ودفع الفتنة، وهذا القصد لا يوجد في تحمل الصلح عن دم العمد؛ لأن القصاص مقصود للشارع، وليس في قتل القاتل عمداً عدواناً فتنة ولا شر، بل جعل الشارع في القصاص حياة للناس.

٣ - أن المصالحة عن القصاص على أكثر من الدية معاقدة جائزة شرعاً على القول الراجح؛ كما تقدم، فيكون الوفاء بهذا الصلح واجباً، للزوم الصلح بالعقد،

(١٣١) ينظر: المبدع ٤٢٣/٢، كشاف القناع ٢٨١/٢، نيل الأوطار ١٧٣/٤.

(١٣٢) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٣٦٨، المطلق والمقيد للصاعدي ص ٢٥٧.

والمال الواجب في الذمة لآدمي دين يجب الوفاء به، فإذا كان المدين به لا يقدر على وفائه، فهو من الغارمين، والغارمون أحد أصناف الزكاة الثمانية، فيجوز صرف الزكاة له.

المناقشة:

نوقش بأن صرف الزكاة في هذا الصلح مخالف لمقصود الشارع من إيجاب دية العمد على الجاني ردعاً له، وزجراً للناس عن هذه الجناية العظيمة، فلو جاز صرف الزكاة في ذلك لذهب هذا المقصود؛ لأن الناس يسهل عليهم أن يدفعوا زكاة أموالهم في ذلك، ولا يسهل عليهم التبرع من أموالهم، وما كان مخالفاً لمقصود الشارع فهو باطل في محل المخالفة، والباطل لا يجوز العمل به، ولا يجزئ عن الحق الواجب.

٤ - القياس: فإذا جاز صرف الزكاة في دية العمد الواجبة شرعاً عند العفو على الدية، جاز صرف الزكاة في الصلح عن القصاص؛ بجامع أن كلا منهما دين وجب بدلاً عن القصاص.

المناقشة:

يناقش بأنه قياس مع الفارق؛ فالدية واجبة بالشرع، والصلح واجب بالاتفاق والمصالحة، وفرق بين ما أوجبه الله على العباد وبين ما أوجبه العباد على أنفسهم، والدية مشروعة بالاتفاق، والصلح بما زاد عن الدية محل خلاف بين الفقهاء، والدية لا مجال فيها للمزايدة والانتقام بالمال، والصلح بما زاد عن الدية يفتح باب المزايدة والانتقام من الجاني وأهله وعشيرته بالأموال الباهظة، فصرف الزكاة في الدية المنصوصة لا مجال فيه للحيث على أهل الزكاة، وصرف الزكاة في الصلح بما زاد عن الدية فيه حيث عظيم بأهل الزكاة، لاسيما مع المبالغات العظيمة في هذا العصر التي وصلت إلى عشرات الملايين.

٥ - القياس على عتق الرقاب ؛ فكما جاز بالنص عتق الرقبة من الزكاة، فيجوز من باب أولى صرف الزكاة في عتق الرقبة من القتل ؛ لأن مصيبة القتل أعظم من نقص الرق، فإذا جاز صرف الزكاة في الأدنى حاجة فصرفها في الأعظم حاجة أولى.

المناقشة:

يناقش بأن قياس العفو عن القصاص على عتق الرقبة من الرق قياس مع الفارق ؛ ذلك بأن الرق ليس مكتوباً ابتداءً بل الإمام مخير في أسرى الكفار بين الرق، والمن، والغداء، وأما القصاص فقد كتبه الله على القاتل وجعل لولي المقتول سلطاناً عليه ابتداءً، ولا يمنع من ذلك التخيير بينه وبين الدية، فالقصاص أصل ثابت والعفو تخفيف ورحمة، فلا يقاس ما كان مكتوباً ابتداءً على ما ليس بمكتوب.

وأيضاً: فإن الرقيق معصوم الدم، ونقصه من جهة الرق المشروع، والقاتل عمداً مباح الدم لأولياء القتيل، وسببه القتل المحرم شرعاً، فلا يقاس أحدهما على الآخر.

٦ - القياس على فك الأسرى، فكما جاز فك الأسير من الزكاة ؛ لدخوله في مصرف الرقاب، فيجوز من باب أولى صرف الزكاة في عتق الرقبة من القتل ؛ لأن مصيبة القتل أعظم من الأسر، فإذا جاز صرف الزكاة في الأدنى حاجة فصرفها في الأعظم حاجة أولى.

المناقشة:

يناقش بأنه قياس مع الفارق ؛ ذلك بأن فك الأسرى واجب على المسلمين مع القدرة فلا يجوز ترك مسلم تحت أيدي الكفار، بخلاف تخليص القاتل العمد من القصاص فإنه لا يجب ؛ لأنه مستحق الدم لولي المقتول بنص الكتاب. ولأن أسر المسلم

باطل في أصله، وإيجاب القصاص على القاتل حق مكتوب، فلا يقاس ما كان باطلاً في أصله على ما كان حقاً مكتوباً في أصله. ولأن مصيبة الأسر قد تكون أعظم من مصيبة القتل؛ لأن الأسير ربما فتنه الكفار في دينه فارتد والعياذ بالله.

أدلة القول الثاني:

يمكن أن يستدل لمن قال بعدم جواز صرف الزكاة في الصلح عن دم العمد، بما يلي:

١ - أن دية الخطأ أوجبها الشارع على العاقلة ابتداءً في أموالهم من غير الزكاة، تنبيهاً على أن الأصل في الديات أن تكون من غير الزكاة، ولعل السبب في ذلك تعظيم خطر الدماء، ووجوب تكاتف العصابات في درء أسبابها؛ لتحملهم تبعه ذلك، فإذا كان هذا المعنى في جناية الخطأ فهو في جناية العمد أظهر، وإنما لم يوجب الشارع على العاقلة تحمل دية العمد؛ ليكون ذلك أعظم على الجاني وأشد ردعاً له وزجراً لغيره عن هذه الجناية العظيمة، وتجويز إعطائه من الزكاة يخالف هذا المقصود أعظم مخالفة، والله أعلم.

فإن قيل: قد نقضتم هذا الأصل بتجويزكم دفع الزكاة في دية العمد المنصوصة؛ فالجواب: أن هذا لا مناقضة فيه؛ لأننا لا نقول بجواز دفع الزكاة فيها ابتداءً، بل عند عجز الجاني ضرورة؛ لئلا يضيع حق الأولياء عند العفو على الدية، ولا يهدر دم القاتل، عند عجز الجاني، والشارع لم يوجبها على العاقلة مبالغة في الزجر، فإذا لم تدفع فيها الزكاة ضاع حق مستحق للأولياء بنص الكتاب. وكما لو عجزت العاقلة عن دية الخطأ، فإنه يجوز لهم الأخذ من الزكاة؛ لئلا يهدر دم القاتل.

وهذا المعنى لا يوجد عند الصلح بما زاد عن الدية؛ لأن ما زاد عن الدية لم يوجبه نص كتاب ولا سنة، وإنما وجب بالمصالحة، وتجويز دفع الزكاة في هذا الصلح يخالف الأصل في الديات على ما تقدم بيانه، والله أعلم.

٢ - أن قتل العمد لو كان مما يواسى فيه القاتل؛ لكان أحق من يواسيه فيه العاقلة، ومع ذلك لم يجعل الشارع على العاقلة من دية العمد شيئاً، فدل على عدم جواز صرف الزكاة في دية العمد لاسيما إذا كان مبالغاً فيها.

٣ - أن القصاص قد أوجبه الله تعالى على القاتل المتعمد، وجعله فريضة مكتوبة؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (١٣٣)، فالقصاص من القاتل المتعمد فريضة مكتوبة من الله تعالى، مثل الصيام الذي قال الله تعالى فيه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٣٤) فلم يجز إعطاء القاتل المتعمد من الزكاة ليفدي نفسه من القصاص المكتوب عليه شرعاً، فإذا أراد أن يفدي نفسه، ويفك رقبتة من القتل الواجب عليه شرعاً فإنما يكون ذلك من ماله الخاص، أو من أموال الناس تبرعاً وإحساناً، لا من مال الزكاة الواجب صرفه في مصارفه الشرعية.

٤ - أن في جواز صرف الزكاة فيما زاد عن الدية ذريعة إلى المبالغة في الصلح إلى حد غير معقول؛ لأن الناس إذا قيل لهم ادفعوا زكاة أموالكم - وهم دافعوها لا محالة - في سبيل عتق هذا القاتل من السيف، ومن أحبب نفساً فكأنما أحبب الناس جميعاً، ومن فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، وأي كربة أعظم من كربة من وضع السيف على رقبتة، كان الدفع عندهم في

(١٣٣) البقرة: ١٧٨.

(١٣٤) البقرة: ١٨٣.

هذا الشأن أحب إليهم من أن يصرفوها في غيره، وربما دفع التاجر الواحد الذي تبلغ زكاة ماله الملايين جميع هذا الصلح، وترك الصرف إلى مئات الفقراء والمساكين، وربما صرف أهل البلد الواحد أو القبيلة الواحدة جميع زكاة أموالهم في هذا الصلح، ومن شأن هذا التيسير الدفع إلى مزيد من الأموال المصالح عليها من أجل إسقاط القصاص لسهولة تحصيلها وسرعة جمعها من المزكين، وفي ذلك إجحاف بحق أهل الزكاة، وقد جاءت الشريعة بسد الذرائع وهو أصل متفق عليه بين أهل العلم^(١٣٥)، فوجب إعماله في هذه المسألة حفاظاً على حقوق أهل الزكاة المستحقين لها، والله أعلم.

٥ - أن صرف الزكاة فيما زاد عن الدية المقدره فيه إجحاف بأهل الزكاة، وإنقاص لحقهم بغير مسوغ شرعي واضح، وإنما هذا يكون وفاؤه من باب العقل (من غير الزكاة)، فإذا كانت دية الخطأ تحملها العاقلة من أموالها من غير الزكاة، فالصلح الذي هو أكثر منها وأنقص لأهل الزكاة منها أولى بأن لا يكون من الزكاة.

الترجيح:

يظهر لي - والله أعلم - أن القول الثاني، وهو عدم جواز صرف الزكاة في الصلح عن دم العمد، هو القول الراجح، وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة في الجملة، في مقابل ورود المناقشة على أدلة القول الآخر، والمسلم مأجور على الدفع في هذا الصلح من غير أموال الزكاة؛ لتفريجه كربة أخيه المسلم، وإنقاذه من القتل، لا سيما مع ظهور توبته، وأمانة أوبته، وشدة ندامته، ويظهر لي - والله أعلم - أنه لا بد للقول بجواز صرف الزكاة في الصلح عن القصاص - عند من يرى جوازه - من شروط:

١ - ألا يكون القاتل معروفاً بالفساد، والشر، وإيذاء العباد.

(١٣٥) ينظر: الفروق ٣٣/٢، الموافقات ٢٤٤/٣، ١٤٥/٤.

- ٢ - ظهور توبة القاتل بظهور أمارات الصلاح عليه ، وشدة ندمه .
 ٣ - ألا يكون قد تكرر منه القتل العمد ، فإن تكرر منه فلا يعطى .
 ٤ - ألا يكون له مال يفى بالصلح ، فإن كان له ما يفى ببعضه أعطي ما يفى
 بالباقي فقط .

٥ - ألا يكون الصلح مبالغاً فيه مبالغة تخرج به عن الحد المعقول ؛ لأن من شأن صرف الزكاة في ذلك ، أن يكون ذريعة للتساهل في القتل ؛ اعتماداً على إغراء الأولياء بالأموال الطائلة للتنازل عن القصاص ، ومن ثم أخذها من أموال الزكاة ، وهذا ما لا يشك فقيه بعدم جوازه ، والله أعلم .

المسألة الثانية: صرف الزكاة في الصلح إذا كان مشروطاً ، فإن جاء الجاني بالصلح عند الأجل المضروب وقع العفو وتم الصلح ، وإن تأخر عنه لم يتم الصلح وطالب الأولياء بالقصاص .

لم أطلع على من فرق بين المسألتين السابقتين من المعاصرين سوى الشيخ / سليمان الماجد ، وإن كان الأكثر من حيث الواقع المسألة الثانية ، وكل من منع من صرف الزكاة في المسألة الأولى يمنع من صرفها في المسألة الثانية من باب أولى ، بينما بعض المجيزين لصرف الزكاة في المسألة الأولى يمنع من صرفها في المسألة الثانية ؛ كما جاء في فتوى للشيخ / سليمان الماجد ، حيث سئل عن جواز دفع الدية من مال الزكاة ، فأفتى بقوله : " الحمد لله أما بعد .. فإذا وجبت الدية في مال الجاني ؛ لكون القتل عمداً جاز دفع الزكاة إليه أو إلى ورثة الدم لسداد دية القتل ؛ لأن الدية تجب في مال القاتل ؛ فيكون من جملة الغارمين ، وإن كان القتل خطأ فهي غير واجبة عليه ؛ لأنها إنما تجب على عاقلة القاتل ، ثم على بيت المال ؛ فلا يجوز دفعها في هذه الحال . ولا يندرج تحت

هذا الحكم ما يُراد دفعه لشراء تنازل ورثة الدم عن القصاص ؛ لعدم ثبوت الدين . والله أعلم^(١٣٦) .

فيفهم من هذه الفتوى التفريق بين الصلح البات الذي يترتب أثره على عقده ، فيقع العفو عن القصاص ، ويكون الصلح ديناً في ذمة الجاني ، فيجوز صرف الزكاة له ؛ لكونه من الغارمين ، وبين العفو المشروط بسداد الصلح ، إذ إنه لا يثبت فيه الصلح ديناً في ذمة الجاني ، ولا يقع العفو إلا عند سداد الصلح كاملاً ، فلا يجوز صرف الزكاة فيه ، وهذا الصلح هو الواقع لدى الناس ، بل ربما أن الصلح البات لا يكاد يوجد إلا نادراً .

فيكون في هذه المسألة قولان :

القول الأول : جواز صرف الزكاة في هذا الصلح المشروط . وهذا ظاهر إطلاق من أفتى بجواز صرف الزكاة في المسألة الأولى ، وظاهر ما استدل به .
القول الثاني : عدم جواز صرف الزكاة في الصلح المشروط . وقال به كل من منع من صرف الزكاة في الصلح البات ، وأفتى به الشيخ / سليمان الماجد .
الأدلة في المسألة :

أدلة القول الأول :

يستدل من يميز صرف الزكاة في الصلح المشروط ، بأدلة المجيزين لصرف الزكاة في الصلح البات ، وقد تقدم ما ورد عليها من مناقشة - دون الدليلين الثالث والرابع ، فإنهما لا يردان في الصلح المشروط ؛ لأنه ليس ديناً ثابتاً في ذمة الجاني ، ولا ذمة أوليائه - .

(١٣٦) الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ سليمان الماجد على الشبكة العنكبوتية، رابط الفتوى:

<http://www.salmajed.com/fatwa/findnum.php?arno=19343>

أدلة القول الثاني:

يستدل من قال بعدم جواز صرف الزكاة في الصلح المشروط، بالأدلة الدالة على عدم جواز صرف الزكاة في الصلح البات المتقدم ذكرها، بالإضافة إلى أن الصلح المشروط لا يثبت ديناً في الذمة، فلا يدخل صاحبه في صنف الغارمين؛ وعلى هذا فلا يجوز صرف الزكاة له، والله أعلم.

المناقشة:

يناقش بأن هذا القول مبني على أن الغرم لا يكون إلا بدين ثابت في ذمة المدين، بينما الغرم يصح إطلاقه على من غرم لإصلاح ذات البين، فتحمل حمالة لذلك، فإن الحمالة تحتمل أن تكون صلحاً مشروطاً، أن جاء به المتحمل في الأجل المتفق عليه تم الصلح، وزالت المفسدة، وإن لم يأت به عاد المطالبون بدعواهم ولم يعد لهذا الصلح أثر، ومع ذلك جاء النص بجواز صرف الزكاة لمن تحمل حمالة؛ لدخوله في صنف الغارمين، والله أعلم.

الإجابة:

يجاب عن ذلك بأن الحمالة التي يجوز صرف الزكاة فيها، هي ما رتبت ديناً ثابتاً في ذمة المتحمل، وبهذا يكون غارماً، وهذا ظاهر عبارات الفقهاء^(١٣٧)، فلا يدخل فيها ما كان صلحاً مشروطاً، بالإضافة إلى أن مقصود الشارع من الحمالة التي يجوز صرف الزكاة فيها؛ ما كانت للإصلاح بين الناس، ودفع الفساد والفتنة، وهذا المقصد لا يتحقق في تحمل الصلح عن دم العمد؛ كما تقدم بيانه، والله أعلم.

الترجيح:

هو ما تقدم ذكره في الترجيح في المسألة السابقة، فلا داعي لتكراره، والله أعلم.

(١٣٧) ينظر: المهذب ١/١٧٢، المجموع ٦/٢٠٧، المبدع ٢/٤٢٣، كشاف القناع ٢/٢٨١.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه، والتابعين، أما بعد:

فهذه أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

- ١ - أن الدية هي: المال المؤدى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية.
- ٢ - أن الصلح: معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين.
- ٣ - أن موجب جناية العمد التخيير بين القصاص والدية، فلا ولياء المجني عليه أن يختاروا القصاص، أو يختاروا الدية ابتداءً ولو لم يرض الجاني.
- ٤ - دية العمد تلزم الجاني، ولا تحمل العاقلة منها شيئاً، وقد دلَّ على ذلك النص، والإجماع.

٥ - من المعلوم من الدين بالضرورة تحريم القتل بغير حق، وأنه من عظام الأمور، وكبائر الذنوب، وعلى هذا تضافرت النصوص القطعية من الكتاب والسنة، وهو مما أجمعت عليه الأمة.

٦ - نص جمهور العلماء على أنه لا يجوز إعطاء الزكاة للمدين بسبب الإنفاق في معصية، أو في سفه، ما لم يتب، فإن تاب من ذلك؛ بأن ظهرت منه بوادر التوبة فإنه يعطى من الزكاة ما يقضي به دينه، إذا لم يجد ما يقضيه به.

٧ - أن الجاني عمداً إذا لزمته الدية المنصوصة يكون غارماً بها، فإذا لم يكن قادراً على الوفاء كان مشمولاً بالنص داخلاً في صنف الغارمين الذين تصرف فيهم الزكاة.

٨ - جواز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية من غير حد.

٩ - عدم جواز صرف الزكاة في الصلح عن القصاص ، وإنما يدفع من غير أموال الزكاة.

١٠ - لا بد للقول بجواز صرف الزكاة في الصلح عن القصاص من شروط ذكرت في البحث.

والله أعلم ، وأحكم ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- [١] أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة، نشر: الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، الكويت.
- [٢] الإجماع، تأليف: محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، ط٣، ١٤٠٢هـ، الإسكندرية.
- [٣] أحكام الجناية على النفس وما دونها عند ابن قيم الجوزية، تأليف: بكر بن عبدالله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- [٤] أحكام القرآن للقرطبي = الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة.
- [٥] الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبد الله بن محمود الموصللي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [٦] إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- [٧] أسنى المطالب شرح روض الطالب. تأليف : أبي يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- [٨] أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك. تأليف : أبي بكر ابن حسن الكشناوي، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- [٩] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف : أ.د/ عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- [١٠] الإفصاح عن معاني الصحاح، تأليف : الوزير يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، المؤسسة السعيدية بالرياض.
- [١١] الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تأليف : محمد بن محمد الشربيني، تحقيق الشيخ / علي محمد معوض، والشيخ / عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- [١٢] الأم. تأليف الإمام : محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر - بيروت.
- [١٣] الإنصاف. لعلاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان المرادوي (٨١٧ - ٨٨٥هـ)، تحقيق : الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- [١٤] أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف : قاسم بن عبدالله القنونوي الحنفي، تعليق : د/ يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- [١٥] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف : زين الدين بن نجيم الحنفي، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

- [١٦] بدائع الصنائع. تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية _ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- [١٧] بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تأليف: محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، تحقيق: أبو الزهراء، حازم القاضي، ضبط أصوله: أسامة حسن، خرج حديثه: ياسر إمام. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- [١٨] تاج العروس من جواهر القاموس. للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكوي، التراث العربي، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- [١٩] التاج والإكليل لمختصر خليل. تأليف: محمد بن يوسف المواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- [٢٠] تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. تأليف: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية .
- [٢١] تفسير آيات الأحكام للسايس، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية.
- [٢٢] تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، تأليف: إسماعيل بن كثير القرشي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م.
- [٢٣] تفسير الرازي = التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- [٢٤] تفسير الماوردي = النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية.

[٢٥] تفسير المنار، تأليف: محمد بن رشيد بن علي رضا، المتوفى ١٣٥٤هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

[٢٦] تكملة البحر الرائق، تأليف: محمد بن حسين الطوري، دار المعرفة، ط٣، ١٤١٣هـ.

[٢٧] التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، دار أحد، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

[٢٨] التمهيد، تأليف: الحافظ بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، توزيع مكتبة الغرباء الأثرية.

[٢٩] توضيح الأحكام من بلوغ المرام، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن البسام، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، مطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

[٣٠] التيسير بشرح الجامع الصغير، تأليف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، المتوفى ١٠٣١هـ، مكتبة الإمام الشافعي الرياض، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٣١] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. تأليف: محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.

[٣٢] الحاوي الكبير. تأليف علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق وتعليق الشيخ: علي محمد معوض، والشيخ: عادل أحمد عبدالموجود. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

[٣٣] الخرشني على مختصر خليل. تأليف: محمد بن عبد الله الخرشني المالكي، دار صادر - بيروت.

[٣٤] الدر المختار في شرح تنوير الأبصار. تأليف: محمد بن علي بن محمد الحصني المعروف بالحصكفي. (مطبوع بهامش رد المختار) دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

[٣٥] الذخيرة، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

[٣٦] رد المختار على الدر المختار " حاشية ابن عابدين ". تأليف: محمد أمين بن عمر ابن عابدين. دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

[٣٧] الروض المربع شرح زاد المستقنع. تأليف: منصور بن يونس البهوتي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

[٣٨] روضة الطالبين، تأليف: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

[٣٩] زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١٣، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

[٤٠] سبل السلام شرح بلوغ المرام، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي، وإبراهيم محمد الجمل، دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي، ط ٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

[٤١] سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دراسة وفهرسة: كمال يوسف الحوت، دار الجنان، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

- [٤٢] سنن ابن ماجه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
- [٤٣] سنن الترمذي، الجامع الصحيح، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سوره، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر.
- [٤٤] سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبد الله هاشم يمانى المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة.
- [٤٥] السنن الكبرى. تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. دار الفكر.
- [٤٦] سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، تأليف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية المفهرسة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- [٤٧] شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. تأليف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- [٤٨] شرح الزركشي على مختصر الخرقى. تأليف: محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق وتخريج: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر.
- [٤٩] شرح السنة، تأليف: الإمام البغوي، تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- [٥٠] الشرح الصغير. تأليف: أحمد بن محمد الدردير (مطبوع مع بلغة السالك)، دار البخاري - السعودية.

- [٥١] الشرح الكبير. تأليف: أحمد بن محمد الدردير (مطبوع بهامش حاشية الدسوقي عليه)، دار الفكر.
- [٥٢] الشرح الكبير. تأليف: شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، مطبوع مع الإنصاف، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، د/ عبد الفتاح بن محمد الحلو، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- [٥٣] شرح حدود ابن عرفة، تأليف: محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق: محمد أبو الأجنان، والظاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- [٥٤] شرح منتهى الإرادات. تأليف: منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر.
- [٥٥] صحيح البخاري. تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المكتبة الإسلامية - استانبول.
- [٥٦] صحيح مسلم. تأليف: الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- [٥٧] الفتاوى الهندية، تأليف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة.
- [٥٨] فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- [٥٩] الفروق، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.
- [٦٠] الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- [٦١] كشف القناع عن متن الإقناع. تأليف: منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.
- [٦٢] كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، تأليف: عبدالرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر - لبنان، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.
- [٦٣] - كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار. تأليف: أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطه جي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
- [٦٤] لسان العرب. تأليف: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر - بيروت.
- [٦٥] المبدع في شرح المقنع. تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠ م.
- [٦٦] المبسوط. تأليف: شمس الدين السرخسي، تصنيف: خليل الميس، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- [٦٧] مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، العدد (٩٢) ١٤٣١ - ١٤٣٢ هـ.
- [٦٨] المجموع شرح المذهب. تأليف: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
- [٦٩] مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن، دار الثريا، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣ هـ.

- [٧٠] المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: مجد الدين أبي البركات، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- [٧١] المحلى. تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الجليل - بيروت.
- [٧٢] المخصص لابن سيده. تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل إبراهيم جفال.
- [٧٣] المدونة الكبرى. تأليف: الإمام مالك بن أنس، دار صادر.
- [٧٤] مراتب الإجماع، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- [٧٥] مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مدينة الأندلس.
- [٧٦] مشكاة المصابيح، تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، ولي الدين التبريزي، المتوفى ٧٤١هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٥م.
- [٧٧] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. تأليف: أحمد بن محمد الفيومي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- [٧٨] المصنف في الأحاديث والآثار. تأليف الحافظ: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: سعيد محمد اللحام دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- [٧٩] المطلق والمقيد، تأليف: محمد بن حمدي الصاعدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

- [٨٠] معجم مقاييس اللغة. تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- [٨١] المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، وآخرون، المكتبة الإسلامية، استانبول، الطبعة الثانية.
- [٨٢] المغني. تأليف: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر - القاهرة، توزيع صاحب السمو الملكي الأمير تركي بن عبدالعزيز آل سعود، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- [٨٣] مغني المحتاج. تأليف: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.
- [٨٤] المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- [٨٥] الموافقات في أصول الشريعة. تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي المالكي، شرحه وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ: عبد الله دراز، وضع تراجمه الأستاذ: محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- [٨٦] منح الجليل على شرح مختصر خليل. تأليف: محمد عlish، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- [٨٧] المهذب. تأليف: إبراهيم بن علي الشيرازي. دار البخاري - بريدة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، وشركاه.

[٨٨] الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد)، المشرف العام على إصدار هذه الموسوعة: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في التحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

[٨٩] الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت.

[٩٠] نهاية المحتاج، تأليف: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

[٩١] النهاية في غريب الحديث والأثر. تأليف: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.

[٩٢] نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، خرج أحاديثها وعلق عليها: محمد صبحي حسن حلاق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

[٩٣] الهداية، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، وصالح العمري، طبع في مطابع القصيم، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

[٩٤] روابط المواقع الإلكترونية:

[٩٥] <http://www.salmajed.com/fatwa/findnum.php?arno=19343>

<http://islamport.com/w/hnb/Web/1741/6139.htm>

<http://www.onislam.net/arabic/zakah-counsels/8518/79236-2004-08-01%2017-37-04.html>

[٩٦] <http://www.tarabah.net/vb/showthread.php?t=25493>

Paying Zakat of the blood money in intentional killing or reconciliation of it

Dr. Eyad Ibn Assaf Ibn Muqbil Al-Anazi

Associate Professor of Jurisprudence department at College of Sharia
and Islamic studies- Qassim University.

Abstract. The issue of (Paying Zakat of the blood money in intentional killing or reconciliation of it) is one of the most important issues that many questions have been asked about it. The legal opinions of the contemporary scholars were varied either to make it lawful or prohibited. This study discussed it through the following subjects:

The first subject: the duty of intentional killing and who is responsible for paying the blood money of intentional killing.

The second subject: Paying Zakat in religion because of unlawful matter.

The third subject: Paying Zakat in the blood money if it was selected or reconciled for it. This includes two matters: the first matter is paying Zakat in the blood money if it was chosen by the avengers of blood heirs. The second matter is paying Zakat in reconciliation for more than the blood money.

The most important results of this research:

- The duty of the blood killing is the option between retaliation and blood money. The avengers of the blood heirs may choose retaliation at first even if the culprit refused.

- The blood money of intentional killing shall be binding on the culprit and the blood relatives male do not carry any of it. This was proven by text and consensus.

- The public of the scholars stated that it is unlawful to pay Zakat for the indebted person because of spending the money on sins or foppery unless he turns in repentance. If he turned in repentance and had the signs and indications of repentance, he may get money from Zakat in as much as he repays his debt, if he did not find the money to repay his debt.

- If the blood money was binding on the culprit, it will be a debt on him. If he was not able to pay it, he would be included in the text and among the indebted persons who may receive Zakat.

- Permissibility of reconciliation of retaliation with more than the blood money and in unlimited way.

- Non-permissibility of paying Zakat in reconciliation for retaliation, but it must be paid from other money Zakat.

- The saying that it is permissible to give Zakat in reconciliation for retaliation shall have the conditions stated in the research.

Allah is the best-knower and the most wise.

Peace and blessings be upon our prophet, all his family and companions.

تتبع العورات بين الخطر المجتمعي والحكم الشرعي دراسة تقويمية في ضوء التحديات التقنية المعاصرة

د. محمد عبدالدايم علي سليمان محمد الجندي

أستاذ الأديان والمذاهب المشارك، قسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب، جامعة الملك فيصل بالإحساء

ملخص البحث. إن استخدام التقنية في تتبع عورات المسلمين والمسلمات من جملة الأخطار التي هزت أرض القيم والأخلاق هزة عنيفة، وأحدثت صدعا قوياً في سلوكيات الشباب، حيث تتابعت حلقات التشهير بأعراض الناس واستغلال صورهم وتتبع عورتهم بآلات التصوير المتنوعة، فأشكال تتبع العورات في ظل القفزة التقنية الحديثة كثيرة، ويتجلى خطر التقنية المعاصرة عند تطويعها لتتبع عورات الناس، ونشر الصور الخاصة عبر البلوتوث (Bluetooth) والوايرلس (Wireless) والواتس آب (whatsapp)، وغير ذلك من وسائل نقل المعلومات والتواصل، وأصبح نقل المعلومات غير منضبط بحدود سياسية ولا بموانع أو سياجات عازلة، فالمرء يتواصل بانسيابية مع من شاء دون أن يحول زمن أو بعد مكاني، وجسر التواصل محبب وسهل في العالم الافتراضي، فللمرء أن يستدعي من شاء في غرفته منزله بدون طائرة أو سيارة أو قطار.

وإن خطورة وحساسية التقنية المعاصرة في تتبع العورات في ظل ما نعيشه من ثورة المعلومات والاتصالات وانتشار الإنترنت في البيوت والمؤسسات والمقاهي؛ جعل هذه الظاهرة تستحق الاهتمام والدراسة لمعرفة آثارها الاجتماعية والنفسية وغيرها من الجوانب الأخرى العديدة.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الواحد الأحد، الفرد الصمد، المنتزه عن الصاحبة والشريك والولد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله، شهادة تقطع بها الظنون والأوهام، صلاة وسلاماً عليه وعلى آله وصحبه أجمعين... وبعد..

فإن استخدام التقدم التقني في تتبع عورات المسلمين والمسلمات من جملة الأخطار التي هزت أرض القيم والأخلاق هزة عنيفة أطاحت برواسخ الثبات في كل ضروب الحياة فيها، وأحدثت صدعاً قوياً في سلوكيات الشباب يأخذ بالألباب إلى منعطف من الذعر والفرع، حيث تتابعت حلقات التشهير بأعراض الناس واستغلال صورهم وتتبع عوراتهم بآلات التصوير المتنوعة حتى استطارت الأفئدة منها خوفاً وقلقاً، فأشكال تتبع العورات في ظل الففرة التقنية الحديثة كثيرة لا تحصى فأحصيها، ولا هي مما يستقصى فأختار بعضاً من نواحيها، بانت أناملها تلو غرق أهلها في ظلمات بحر لحي تتابعت ظلماته، بعد أن غشيته أمواجه الهاتكة الجائرة.

وإنّ من فضائل هذا الدين ومحامده التي شهد لها القاصي والداني، تلك التشريعات الفذة التي أرسى بها قواعد المجتمع الراشد وحفظ بها بناءه، وأحاطه بأسوارها المنيعّة العصية على معاول الهدم، وجعلها قائمة على عقيدة تغرس في النفوس قيما مثالية تحفظ على الناس أعراضهم، وتستتر عوراتهم.

وقد تصاعدت في الآونة الأخيرة أشكال تتبع العورات مع تصاعد التقدم التقني بشكل صارخ يمتنن الحرمات، ويشيع أسرار الناس ويقتحم خصوصياتهم ويتتبع عوراتهم، ويبيث الأخبار المكذوبة والشائعات المغرضة والتعليقات والتغريدات التي لا زمام ولا مرجعية لها غير الأهواء والظنون والأوهام.

ومن هنا ازداد النفير واشتد التحذير الشرعي من الوقوع في أعراض الناس، ولم يعلم هؤلاء المتتبعون للعورات أن الجزء من جنس العمل، فمن تتبع عورة مسلم أو فضح أمره تبع الله عورته وفضحه، ف"عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: صَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُنْبَرَ فَنادَى بِصَوْتٍ رَفِيعٍ، فَقَالَ: "يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُفِضَ الْإِيمَانَ إِلَى قَلْبِهِ، لَا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ"^(١).

وهذا تحذير شديد لمن يسطون أيديهم و ألسنتهم بالسوء على إخوانهم المسلمين وأخواتهم المسلمات، ويبيّن أنهم ما فعلوا ذلك إلا بسبب سوء طويتهم و اختلال إيمانهم.

ويتجلى خطر التقنية المعاصرة عند تطويعها لتتبع عورات الناس، ونشر الصور الخاصة عبر البلوتوث (Bluetooth) والوايرلس (Wireless) والواتس آب (whatsapp)، وغير ذلك من وسائل نقل المعلومات والتواصل، وأصبح نقل المعلومات غير منضبط بحدود سياسية ولا بموانع أو سياجات عازلة، فالمرء يتواصل بانسيابية مع من شاء دون أن يحول زمن أو بُعد مكاني. وجسر التواصل محبب وسهل في العالم الافتراضي، فللمرء أن يستدعي من شاء في غرفته منزله بدون طائرة أو سيارة أو قطار.

وإنّ خطورة وحساسية التقنية المعاصرة في تتبع العورات في ظل ما نعيشه من ثورة المعلومات والاتصالات وانتشار الإنترنت في البيوت والمؤسسات والمقاهي؛ جعل

(١) أخرجه الترمذي في سننه، بتحقيق أحمد شاكر وقال الألباني: حسن صحيح، باب ما جاء في تَغْظِيمِ الْمُؤْمِنِ،

هذه الظاهرة تستحق الاهتمام والدراسة لمعرفة آثارها الاجتماعية والنفسية وغيرها من الجوانب الأخرى العديدة.
أهمية الدراسة

ترجع أهمية الدراسة إلى ما يأتي :

▪ تقصي أثر الانتشار السريع لعورات الناس عبر وسائل التقنية الحديثة في تتبع عورات الناس وتكدير صفوفهم، وسبل إيجاد معايير وضوابط تمنع الاستخدام السيئ للاتصالات التقنية.

▪ للدراسة أهمية بارزة في ظل انتشار وسائل البث السريع لأخبار وخصوصيات الناس وترويج الأكاذيب والشائعات الملفة والمغرضة والتي تبدو في كثير من الأحوال انتقامية مما يشيع الجريمة في المجتمعات ويخالف شريعتنا.

▪ ينكشف من خلال الدراسة الحكم الشرعي والعقوبة العاجلة والآجلة لمتبعي العورات والمتجسسين على أخبارهم وأحوالهم.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى ما يأتي :

▪ التعرف على مخاطر ظاهرة الترويج لأسرار الأفراد والأسر وآثاره بين أفراد المجتمع.

▪ الوقوف على الدور الديني والتربوي والاجتماعي في التصدي لهذه الظاهرة.

▪ التعرف على موقف الشرع من هذه الممارسات الفاضحة.

▪ صياغة رسالة شرعية تحذيرية لكل مترص بأخيه المسلم أو حتى غير المسلم

من اقتحام الخصوصيات وكشف العورات مما يكره الناس أن يطلع أحد عليها.

مشكلة البحث

تتلخص مشكلة الدراسة في إيجاد طريقة تكشف عن تتبع وسائل التقنية وقياس مدى فعاليتها في تتبع العورات ؛ بعيداً عن السرد النظري المملّ وتماشياً مع المستوى الفكري والثقافي للمستويات الثقافية طافة ؛ لذا كان من الضروري - لحل المشكلة - أن يستقصي الباحث عن بيان ما تهدف إليه الدراسة من أثر تتبع العورات ، وذلك من خلال الإجابة على التساؤلات الآتية :

تساؤلات الدراسة

- ما المقصود بتتبع العورات ؟
- إلى أي مدى ساهمت وسائل التقنية الحديثة في كشف العورات وانتهاك الحرمات ؟
- كيف يمكن تفعيل النصوص الشرعية للتحذير والتنفير من تتبع العورات ؟
- ما هي الآلية والطريقة التي تساعد على حماية المجتمع من استخدام التقنية في كشف العورات ؟
- ما هي وسائل التقنية التي يمكن استخدامها في تتبع عورات الناس والتجسس عليهم ؟
- هل هناك آثار سلبية لتتبع العورات على العلاقات الاجتماعية ؟
- هل الحكم الشرعي بتحريم تتبع العورات يتماشى مع تطور صور تتبعها بالوسائل الحديثة ؟
- هل هناك عقوبة دنيوية عاجلة لمتبعي العورات وكاشف السوءات ؟
- ما هي العقوبة الآجلة لمتبعي العورات ؟

منهج الدراسة

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لكونه يناسب الدراسة ويجيب عن أسئلتها.

الدراسات السابقة: تناولت بعض الدراسات العلمية لموضوع تتبع العورات عبر قنوات التقنية المعاصرة وغيرها، وقد شخّص لها بعض الباحثين والمحللين، وقد وقف الباحث على دراسات مستقلة اهتمت بالموضوع من خلال دراسته في ظل التحديات التقنية اهتماماً مستفيضاً، وكان على سبيل المثال من بين الدراسات التي تناولت ذلك ما يأتي:

١ - دراسة محمد راكان الدغمي بعنوان: (حماية الحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية):

وتبرز هذه الدراسة حماية الإنسان الذي كرمه الله بالخلافة في الأرض وحمل الأمانة وأنها تمثل جانباً مهماً من جوانب الشريعة الإسلامية، وتأتي حماية الإنسان في حياته الخاصة من أخيه الإنسان سواء في تصرفه الجماعي أو في تصرفه الفردي، وتتناول الدراسة أنواع الحياة الخاصة وأوعيتها من البيوت والحصون وبين أهمية حرمتها وكيفية حمايتها، ويوضح أن الإسلام لا يفرق بين حياة الإنسان الخاصة وحياته العامة من حيث خضوعها لأحكام الشريعة وتوجهها بتعاليمها، كما يوضح حماية من حمايات التي كفلها الإسلام، فكفل للناس الرعاية لأسرارهم وبيوتهم، ودعا إلى الحفاظ على السمعة الطيبة وعدم إشاعة الفاحشة ونهى عن التجسس وتبع عورات الناس وكشف خباياهم.

٢ - دراسة لعلي صالح رشيد الوهبي: (الحماية الجنائية للحياة الخاصة للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية: دراسة مقارنة وتطبيقات على

الأحكام الصادرة من محاكم منطقة الرياض)، وهي أطروحة (ماجستير) جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العدالة الجنائية، ٢٠٠١م: وهي تتناول حماية الشريعة لخصوصيات الإنسان، ومقارنتها بقوانين الحماية الخاصة في القوانين الوضعية، وقد بين الباحث في دراسته مدى الردع الشرعي من تتبع خصوصيات الناس وحرمة ذلك.

٣ - دراسة للباحثة إيمان محمد بركة سلامة بعنوان: (الجريمة الإعلامية في الفقه الإسلامي) وهي رسالة ماجستير في كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة: وقد تناولت الدراسة موضوعاً مهماً من الموضوعات المعاصرة، ألا وهو: الجريمة الإعلامية في الفقه الإسلامي، حيث وضح مفهوم الجريمة الإعلامية، وكيف أنها توجد عند عدم التقيد بضوابط العملية الإعلامية، وبينت معيار تمييزها، بأنها ترتكب عبر وسيلة من وسائل الإعلام المختلفة، مما يجعل الخطر الذي يهدد المجتمع عظيماً.

ثم وضحت الدراسة حقيقة جريمة الرأي، وأنها تكون عند تجاوز حدود حرية الرأي، التي كفلها الإسلام للجميع، وعالجت الجرائم التي يتم نشرها عبر وسائل الإعلام المختلفة، فبينت حقيقة جريمة النشر، وكيف أنها توجد حيث تنتهي حرية النشر، ثم تناولت جريمة الاعتداء على الحياة الخاصة، فتعرض إلى بيان بعض صور الاعتداء على الحياة الخاصة؛ كالتجسس، وإفشاء الأسرار وإذاعتها، وغير ذلك، وتحدثت عن جريمة التشهير، وبينت أن التشهير قد يكون بالنفس، وقد يكون بالغير، إلى غير ذلك من الاستخدامات الإعلامية التي تنتهي بتتبع خصوصيات الناس.

٤ - ومن بين الدراسات؛ دراسة لسليمان مسفر مبارك الصاعدي الحربي، بعنوان (الشبكات الاجتماعية خطر أم فرصة)، وهدفت الدراسة إلى بيان مفهوم

الشبكات الاجتماعية وأنواعها، مع بيان الاستخدامات الإيجابية والسلبية لها، وبينت أنه يمكن الاستفادة من الشبكات الاجتماعية في خدمات التواصل الشخصي أو التعليمي، أو الحكومي والدعوي والإخباري، كما بينت أنه من سلبيات الشبكات الاجتماعية: بث الأفكار الهدامة، وعرض المواد الفاضحة، وهتك الحقوق الخاصة والعامّة، وما يحصل فيها من الابتزاز والغش والسرقة.

٥ - كما بين محمد علي العريان، في دراسة بعنوان: (الجرائم المعلوماتية) خطر اختراق الخصوصية عبر وسائل التقنية، ومدى الإضرار بالأفراد والمجتمعات بممارسة التجسس والتشهير الإلكتروني، وأن ذلك يعد جريمة يعاقب عليها القانون، وحذر في دراسته من خطورة الجرائم المعلوماتية على الأمن العام واستغلالها في استغاث الناس والضغط عليهم واستغلالهم مادياً ومعنوياً.

٦ - كما أعد الدسوقي عبده إبراهيم، دراسة بعنوان (وسائل وأساليب الاتصال الجماهيرية والاتجاهات الاجتماعية) بين فيها مدى التأثير والتأثر المجتمعي بالتقنية في مجال الاتصال والاستعمال الإيجابي والسلبي لتلك الوسائل، وبين أن لوسائل الإعلام قوتها الاجتماعية، والثقافية. والمجتمعات المعاصرة تنظر إليها على أنها ضرورة حياتية؛ لأنها توثق العلاقات الاجتماعية؛ إضافة إلى ما تقوم به من إفساح المجال أمام الناس للتعبير عن آرائهم، وبين أن لوسائل الاتصال دورها في تعزيز العلاقات الدولية، هذا من الناحية الإيجابية، أما من الناحية السلبية، فقد وضح أن وسائل الاتصال يمكن لوسائل الاتصال أن تكون قوة سلبية إذا لم يحسن استخدامها. فقد تعمل على تفتيت المجتمع وإفساده من خلال الصور والنماذج التي تبثها، وهدفت الدراسة بشكل عام إلى دراسة التأثيرات الاتصالية على المجتمع وما يترتب عليها من منافع ومضار وآثار وأخطار حسب توظيفها واستعمالها.

٧ - وكانت دراسة لعبد الرحمن محمد المبيضين، بعنوان (وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على ثقافة المسلمين) وهي تركز على الأثر المباشر لوسائل الاتصال الحديثة في الثقافة والفكر لدى العامة والخاصة، وبينت أن الشبكة المعلوماتية (الإنترنت) والتقدم التكنولوجي بشكل عام تحمل قيما مادية وثقافية ومبادئ قد لا تتلاءم مع قيمنا ومبادئنا، ومنافية للدين الإسلامي، كما أن هناك توجهاً استهلاكياً مفرطاً نحوها. دون وعي أو تمييز لنوعية المادة المستهلكة وتأثيرها في تربية وثقافة الأفراد المستهدفة تحت تأثير إغراء لا يقاوم من التدفق المعلوماتي الخاص والعام والتنقيب عن الأخبار والشائعات الجارحة؛ المتضمنة انبهاراً يستغذ ويستثير حواس ومدارك الأفراد بما يلغي عقولهم ويجعل الصورة التي تحطم الحاجز الأخلاقي والقيمي الذي يعد مفتاح الثقافة الإسلامية، ويكون ثقافة دخيلة على ثقافتنا، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة سرعة مقاومة ذلك الغزو لحماية الهوية الثقافية العربية والإسلامية، والعناية بالتربية والتعليم في مختلف مستوياتهما وأشكالهما فهي الحصن المنيع.

٨ - ومن بين الدراسات؛ دراسة ليوسف الشيخ بعنوان: " حماية الحق في حرمة الأحاديث الخاصة: دراسة مقارنة في تشريعات التنصت، وهي رسالة دكتوراه طبعتها دار الفكر العربي، في القاهرة سنة ١٩٩٣م، وذكرت الدراسة المخاطر المتولدة عن استخدام الأنظمة المعلوماتية على الحياة الخاصة للأفراد، فالحق في الخصوصية يعتبر من أهم الحقوق اللصيقة بالشخصية الإنسانية وقد نص عليه العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وذلك لما له من ارتباط وثيق بحرية الفرد، والحاجة كانت ملحة لضمانات قانونية تحمي الحق في الحياة الخاصة للأفراد من المعلوماتية بأدواتها المتمثلة في جهاز الحاسوب والشبكة العالمية للمعلومات.

هذه بعض النماذج لدراسات سابقة ؛ منها ما يتصل بموضوع الدراسة بشكل مباشر، ومنها ما يصل به بشكل غير مباشر، وهي على سبيل المثال لا الحصر. من أوجه الاتفاق بين دراسة الباحث والدراسات السابقة، وبعض الإضافات العلمية المميزة:

بعد التطواف السابق الذي سعى فيه الباحث جاهداً في الخوض في غمار مشكلة تتبع العورات التي ذاع صيتها في هذه الآونة من هذا الزمان ؛ يجد بعض أوجه الاتفاق بين دراسته وغيرها من الدراسات، ومن أبرزها:

- ١ - التعريف بوسائل الاتصال والتقنية المعاصرة بشكل عام.
- ٢ - بيان أهم الفوائد الخدمية لوسائل التقنية المعاصرة وأهم أضرارها وأخطارها بشكل عام.
- ٣ - بيان حماية الإسلام للخصوصيات بشكل عام، وتحريم التجسس على الناس وانتهاك حرمتهم الإلكترونيّة.
- ٤ - تناول الباحث في دراسته صورة من صور الاستفزاز الإلكتروني وهي التشهير الانتقامي من الآخرين، واستغلال ذلك في الضغط عليهم لتلبية أغراض وأهداف ممقوتة رغماً.

أما ما يميز هذه الدراسة من إضافات علمية ؛ فهو:

- ١ - بيان الاستعمالات المشينة لآلات التصوير الفوتوغرافي سواء المتصلة بالجوال أو غيرها ونشر الصور الخاصة للأفراد على شبكة المعلومات الدولية أو تبادلها عبر البلوتوث ومواقع التواصل الاجتماعي، مما يؤدي إلى فقدان الحياة الآمنة للناس عموماً وللنساء على وجه الخصوص.

٢ - عرضت الدراسة كيف حذر الشرع الحنيف من انتهاك الحرمات، وما لذلك من عقوبة دنيوية وأخروية، وإسقاط الأحكام الشرعية على التتبع التقني للعورات بشكل متضمن في الأدلة الشرعية دون تحريف أو تغيير للمفاهيم.

٣ - تعتبر الدراسة تجديدية في موضوعها وعنوانها، حيث جمعت كل عناصر اختراق الخصوصية تحت عنوان "تتبع العورات" وما يرتبط بذلك من وسائل تقنية حديثة، وإخضاع ذلك كله للثواب والنصوص القرآنية والنبوية، وبيان مدى ملاءمة الأحكام الشرعية لكل زمان ومكان، دونما غموض أو إشكال.

٤ - تميزت الدراسة بإخضاع صور وأشكال ووسائل الاتصال لخدمة الدراسة، وكيف تعمل على إشاعة الفاحشة في المجتمع، ورمي المحصنات المؤمنات الغافلات وإيذائهن وتشويه صورتهم في المجتمع.

٥ - تميزت الدراسة بكشف الأخطار الاجتماعية لتتبع العورات؛ وسرقة المعلومات من ذاكرة الهاتف المحمول بحجة الصيانة، والقيام بعملية المونتاج لبعض الصور واللقطات للفتيات وبتقنية متطورة وغير مكشوفة بتركيب بعض الأشكال والصور والأفلام التي يصعب على الأفراد العاديين اكتشافها، والقيام بالتحريض ونشر الشائعات من خلالها، وإخضاع ذلك للحكم الشرعي.

هذا وقد صدرت لذلك بعنوان (تتبع العورات بين الخطر المجتمعي والحكم الشرعي دراسة تقييمية في ضوء التحديات التقنية المعاصرة)، وقد قسمته حسب المنهج العلمي إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المقدمة: عرضت فيها لمنهج البحث وأهميته وخطته.

التمهيد: وفيه: تعريف بمصطلحات عنوان البحث.

المبحث الأول: تتبع العورات.. صورته وخطره على المجتمع في ظل التحديات التقنية المعاصرة، وقد قسمته إلى مطلبين:

المطلب الأول: صور من تتبع العورات بالتقنية.

المطلب الثاني: خطر تتبع العورات على المجتمع.

المبحث الثاني: حكم تتبع العورات في الشريعة الإسلامية، وقد قسمته إلى مطلبين:

المطلب الأول: حكم تتبع العورات في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: التشريعات الوقائية من الوقوع في تتبع العورات.

الخاتمة: وفيها أهم التوصيات والنتائج.

ولا يزعم الباحث أن هذا البحث يحوى بين دفتيه كل عناصر القضية، ولكنه جهد المقل، وعلى الله قصد السبيل.

والله ولي التوفيق والسداد.

التمهيد: التعريف بالمصطلحات وتحديد المفاهيم

من مقتضيات البحث العلمي التعريف بالمصطلحات وتحديد المفاهيم، فذلك يسهم في فهم رسالة الباحث، ويقصد بالمصطلح في اللغة: "اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص"^(٢).

واصطلاحاً: "اسم قابل للتعريف في نظام متجانس؛ يكون تسمية حصرية - تسمية لشيء ويكون منظماً في نسق ويطابق دون غموض فكرة أو مفهوماً"^(٣)، أما

(٢) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة (صلح)، (ط. دار الهداية، د.ت) ج ٦، ص ٥٥١.

(٣) محمود فهمي حجازي، علم المصطلح، (مجلة مجمع القاهرة، ص ١٩٨٦ م) ص ٥٥.

المفهوم في اللغة فهو من فهم، والفهم هو "تَصَوُّرُ الْمَعْنَى مِنَ اللَّفْظِ" (٤)، وقيل هو: "الصورة الذهنية سواء وضع بإزائها اللفظ أولاً" (٥).

أما المفهوم اصطلاحاً فقد اختلف الأصوليون فيه، أرجحها ما عرفه به الآمدي بأنه: "هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق" (٦).

ومن خلال هذه المعاني نعرف فيما يأتي بالمصطلحات ونحدد للمفاهيم:

أولاً: معنى تتبع العورات لغة:

التتبع "من تبع زيدَ عمراً: مشى خلفه، أو مرّ به فمضى معه، والمصلي "تبع" لإمامه والناس "تبع" له ويكون واحداً وجمعاً، ويجوز جمعه على "اتباع"، و"تتابع" الأخبار: جاء بعضها إثر بعض بلا فصل، و"تبعّت" أحواله تطلبتها شيئاً بعد شيء في مهلة، و"تتابع" القوم "تبع" بعضهم بعضاً" (٧).

والتتبع اصطلاحاً: هو "الطلب والتحري والتقصي عن شيء كطلب الأخبار أو الآثار التي يرجى معرفتها أو الوصول إليها بهدف الإحاطة بها" (٨).

العورات: جمع "عورة"، والعورة هي: "سواة الإنسان وذلك كناية، وأصلها من العار لما يلحق من ظهورها من العار أي المذمة، ولذلك سمي النساء

(٤) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة (فهم)، ج ٢٣، ص ٢٢٤.

(٥) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (ط. مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٩٨م - ١٤١٩هـ - ١٣٨٨م) ج ١، ص ١٣٨٨.

(٦) علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي (ط. دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٤) ج ٢، ص ٢٧٦.

(٧) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير، دراسة و تحقيق: يوسف الشيخ محمد (ط. المكتبة العصرية، د. ت) ج ١، ص ٤٢.

(٨) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير، دراسة و تحقيق: يوسف الشيخ محمد (ط. المكتبة العصرية، د. ت) ج ١، ص ٤٢.

عورة^(٩)، " ويقال " للسوءة "عَوْرَةٌ" لقبح النظر إليها، وكلّ شيء يستره الإنسان أنفة وحياء فهو "عَوْرَةٌ" والنساء "عَوْرَةٌ"، و"العَوْرَةُ" في الثغر والحرب خلل يخاف منه والجمع "عَوْرَاتٌ" بالسكون للتخفيف^(١٠).

وقيل العورة: " الخلل والعيب في الشيء، وكل بيت أو موضع فيه خلل يخشى دخول العدو منه، وكل ما يستره الإنسان استنكافاً أو حياءً"^(١١).

"وَالْعَوْرَةُ فِي الْأَصْلِ: الْخَلْلُ وَالتَّقْصُ. وَفِيهِ قِيلَ لِمَنْ فُقِدَتْ عَيْنُهُ أَعْوَرٌ وَعَوْرَتْ عَيْنُهُ، وَمِنْهُ عَوْرَةُ الْحَيِّ وَهِيَ الْجِهَةُ غَيْرُ الْحَصِينَةِ مِنْهُ يَحِثُّ يُمَكِّنُ الدُّخُولُ مِنْهَا كَالثَّغْرِ، قَالَ لَبِيدٌ:

وَأَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظَلَامُهَا وَقَالَ تَعَالَى: " يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ"^(١٢)، ثُمَّ أُطْلِقَتْ عَلَى مَا يُكْرَهُ انْكِشَافُهُ كَمَا هُنَا وَكَمَا سُمِّيَ مَا لَا يُجِبُّ الْإِنْسَانُ كَشْفُهُ مِنْ جَسَدِهِ عَوْرَةً. وَفِي قَوْلِهِ: ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ نَصُّ عَلَى عِلَّةٍ إِيْجَابِ الْإِسْتِثْنَانِ فِيهَا"^(١٣).

أما العورة اصطلاحاً؛ فهي: "مَا يَحْرُمُ كَشْفُهُ مِنَ الْجِسْمِ، سِوَاءً مِنَ الرَّجُلِ أَوْ مِنَ الْمَرْأَةِ، أَوْ هِيَ مَا يَجِبُ سِتْرُهُ وَعَدَمُ إِظْهَارِهِ مِنَ الْجِسْمِ"^(١٤).

(٩) سلمان عكاشة الفندي، تتبع أخبار الأخيار عبر تاريخ الأمصار، (ط. دار التراث الإسلامي، سنة ١٤٠٢هـ) ص ٢١.

(١٠) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير، دراسة و تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ج ١، ص ٢٢٦.

(١١) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (ط. دار الدعوة، د. ت) ج ٢، ص ٦٣٦.

(١٢) سورة الْأَخْرَابِ: آية ١٣.

(١٣) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، (ط. الدار التونسية للنشر، تونس، سنة ١٩٨٤هـ) ج ١٨، ص ٢٩٤.

سبب تسميتها عورة:

كلمة عورة " مأخوذة من العار، وذلك؛ لأن المظهر لها يلحقه العار والذم بسبب ذلك" (١٥).

ثانياً: تتبع العورات اصطلاحاً:

هو " الطلب والتحري والتقصي عن أخبار الناس ومحاولة معرفة خصوصياتهم ومطالعة أسرارهم والكشف عما يكرهون أن يعرفه غيرهم" (١٦).

حدود العورة وأثر التجاوز:

العورة " كلُّ ما يُسْتَحْيَا منه إذا ظَهَرَ، وهي من الرَّجُل ما بَيْنَ السُّرَّةِ والرُّكْبَةِ ومن المرأة الحُرَّةِ جميعُ جَسَدِهَا إِلَّا الوَجْهَ واليَدَيْنِ إلى الكُوعَيْنِ وفي أخصِّها خلاف" (١٧).

وعدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم غض البصر من حقوق الطريق ففي حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إياكم والجلوس على الطرقات. فقالوا يا رسول الله: ما لنا من مجالسنا بدُّ نتحدث فيها، قال: غضُّ البصر، وكف الأذى ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" (١٨).

(١٤) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية (ط. وزارة الأوقاف والشئون

الإسلامية - الكويت، سنة ١٤٢٧ هـ) ج ٤١، ص ١٣٤.

(١٥) محمد سيد طنطاوى، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (ط. دار تحفة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط. أولى،

د.ت) ج ١٠، ص ١٥٢.

(١٦) محمد خالد الطويل، أخلاقنا بين التحدي والتردي، (ط. دار البيان، ط. أولى، ٢٠٠٨) ص ٧٦.

(١٧) أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى -

محمود محمد الطناحي (ط. المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) ج ٣، ص ٦٠٢.

(١٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في اللُّقْطَةِ، بابُ أَفْيِيَةِ الدُّورِ وَالْجُلُوسِ فِيهَا، وَالْجُلُوسِ عَلَى الصُّعْدَاتِ،

ج٣، ص ١٣٢.

ولشدة ما يترتب على كشف العورة من آثار تسوء سبيلاً أمر الله بغض البصر، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَحَفْظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَحَفْظَنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُجُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخْوَانِهِنَّ أَوْ إِسَاءِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٩﴾.

فقوله: "وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ" إلى وجوب ستر العورة فإن حفظ الفرج كما يشمل حفظه عن الزنى، يشمل ستره عن النظر، يشمل ستره عن النظر^(٢٠).

ويترتب على تتبع العورات إشاعة الفاحشة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾.

"وهذا تأديب ثالث لمن سمع شيئاً من الكلام السيء، فقام بذهنه شيء منه وتكلم به فلا يكثر منه ولا يشيعه ويذيعه، فقد قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"، أي يختارون ظهور الكلام عنهم بالقبيح

(١٩) سورة النور: ٣٠، ٣١.

(٢٠) فريد مصطفى مسلم، تفسير آيات الأحكام، (ط. دار الفوائس، سنة ١٤١٢ هـ) ج ١، ص ٣٦١.

(٢١) سورة النور: ١٩.

"لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا" أي بالحد، وفي الآخرة بالعذاب الأليم "وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"، أي فردوا الأمور إليه ترشدوا^(٢٢).

ثالثاً: المراد بـ "الخطر المجتمعي"

"الخطر هو: الإشراف على شفا هلاك"^(٢٣)، و"الخطير: الوعيد،" و"خاطر ينفسه، يُخاطر، إذا أشفاها، وأشفى بها، وعلى خطر: أي إشراف على شفا هلك، والمخاطر: المراقبي"^(٢٤)، والمراد هنا الإشراف بالمجتمع على الهلاك.

والمجتمعي: من المجتمع والجمع "والجمع، كالمئع: تأليف المتفرق، وقيل الجمع: ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، وقيل: الجمع: جماعة الناس"^(٢٥)، وعليه فالمجتمع هو موضع اجتماع الناس.

أما الخطر المجتمعي اصطلاحاً، فهو "مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية التي تفرغ الأفراد والجماعات وتؤدي إلى الهلاك، وتعمل على تهديد الأمن ونقض دعائمه، وتهدر الحقوق وتهتك الحرمات؛ كحرمة النفس والمال والعرض وما شاكل ذلك من صور اختراق الخصوصية ومداهمة عناصر الاستقرار داخل البؤر المتجمعة في مكان معين"^(٢٦).

(٢٢) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ج ٣، ص ٣٣٥.

(٢٣) أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين (ط. عالم الكتب - بيروت، لبنان - طبعة أولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) ج ٤، ص ٢٨٤.

(٢٤) محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (ط. دار الهداية، د.ت) ج ١١، ص ٢٠١.

(٢٥) نفس المصدر، ج ٢٠، ص ٤٥١ باختصار.

(٢٦) محمد آدم جاويشي، مخاطر وتحديات تدهام الأمن الاجتماعي، (ط. دار التقوى، القاهرة، د.ت) ص ٧٩.

رابعاً: مفهوم الحكم الشرعي

الحكم بمعنى " القضاء وأصله المنع يقال " حَكَمْتُ " عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك و" حَكَمْتُ " بين القوم فصلت بينهم فأنا " حاكم " و" حكم " (٢٧)، والشرعي: من الشريعة، وهي: " ما شرع الله لعباده من الدين وقد شرع لهم أي سنَّ وبابه قطع " (٢٨) وهي تدل هنا على قضاء الله وفصله بشرعه في مسألة تتبع عورات الناس والقطع فيها بأمره.

أما الحكم الشرعي اصطلاحاً، فقد عرفه الأصوليون بأنه: " خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الإنشاء " (٢٩).

خامساً: التحديات التقنية المعاصرة:

- التحديات: جمع تحدي، وهو لغة: المباراة " يقال: تحدى فلانا: طلب مباراته في أمر " (٣٠).

واصطلاحاً: " يتصل اتصالاً وثيقاً بالمعنى اللغوي، فهو طلب الإتيان بالمثل على سبيل المنازعة والغلبة، ويتحدد المثل تبعاً لما يتحدى به، فالتحدي بالقرآن طلب الإتيان بمثله " (٣١).

(٢٧) أحمد بن محمد بن محمد بن علي الفيومي، المقرئ، المصباح المنير، ص ٨٧.

(٢٨) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر (ط. مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥م) ص ٣٥٤.

(٢٩) علي بن عبد الكافي السبكي، الإمحاء في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، (ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤) ج ١، ص ٤٩.

(٣٠) سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، (ط. دار الفكر. دمشق، سوريا، ط. ثانية، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م) ص ٨٣.

(٣١) محسن الخالدي، التحدي بالقرآن الكريم (ط. دار النهضة، ط. ثالثة، ٢٠١٤) ص ٣.

- التقنية لغة: من إتقان الشيء أي إحكامه، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣٢).

وفي القاموس: "أنقن الأمر: أحكمه، وأنقن - بالتقن - بالكسر - الطبيعة والرجل الحاذق، ورجل من الرماة يُضرب بجودة رميه المثل، وتقنوا أرضهم تقيناً: اسقوها الماء الخائر لتجود"^(٣٣).

وقيل التقنية هي: "التكنولوجيا Technology" وهي تتكون من مقطعين، الأول Techno ويعني: التطبيق أو الأسلوب العملي، والثاني Logy ويعني: العلم، وعليه فإن معنى التقنية سوف يشير إلى أنها تتعلق بالعلم التطبيقي (أو الطريقة الفنية) لتحقيق غرض عملي، وهي تشمل جميع الوسائل المستخدمة لتوفير كل ما هو ضروري لمعيشة الناس ورفاهيتهم"^(٣٤).

أما التقنية اصطلاحاً فتعني: "الأجهزة وما يتعلق بها من شبكات ونظم التشغيل والبرامج"^(٣٥).

- وأما المعاصرة، فهي تعني في اللغة: "اللجوء، والمعاشية في عصر واحد، يقال: "عاصر فلان فلاناً، أي: لجأ إليه وعاش معه في عصر واحد"^(٣٦)، والتعريف

(٣٢) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد إبراهيم (ط. دار زمزم، ط. أولى، سنة ١٤١٣هـ) ج ٤، ص ٢١٨.

(٣٣) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ط. مؤسسة الرسالة، ط. ثانية)، ص ١٥٢٧، وانظر: الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: محمد زكريا يوسف (ط. دار العلم للملايين - بيروت، ط. رابعة، سنة ١٩٩٠م) ج ٦، ص ٣٦٤.

(٣٤) منير بعلبكي، قاموس المورد، (ط. دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٩٨م) ص ٩٥٤.

(٣٥) محمد بن عبد الله القاسم، سياسات أمن المعلومات، (سلسلة إصدارات مركز البحوث والدراسات، كلية الملك فهد الأمنية، سنة ٢٠٠٥م) ص ٨.

(٣٦) براهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، المعجم الوسيط، ج ٢، ص ٦٠٤.

اللغوي يعبر عن التعريف الاصطلاحي، فالمقصود بالتقنية المعاصرة هي المعايضة والموجودة في عصر معين.

المبحث الأول: تتبع العورات

صوره وخطره على المجتمع في ظل التحديات التقنية المعاصرة

يعيش العالم طفرة تقنية جامحة، وعلى الرغم من فوائدها الحضارية إلا أنها تمثل - أحيانا - انتكاسة أخلاقية، وفيما يأتي نبرز لنماذج من صور تتبع العورات وخطرها على المجتمعات الإنسانية في المطلب التالي:

المطلب الأول: صور من تتبع العورات بالتقنية:

تعددت صور تتبع العورات بالوسائل التقنية، وتطورت بتطورها، وأوجز هذه الصور في ملامحين رئيسيين؛ هما:

الأول: التجسس على العورات بالوسائل التقنية:

"التجسس - بالجيم - يكون بالسؤال، وبالحاء يكون بالاطلاع والنظر، والتجسس - أي: بالجيم - في تطُّع الأخبار، والتجسس بالمراقبة بالعين" (٣٧) "ويكون" بالتفتيش عن بواطن الأمور" (٣٨)، و "التجسس: التطلب

(٣٧) أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني، البحر المديد، (ط. دار الكتب العلمية - بيروت، ط. ثانية، سنة ٢٠٠٢ م - ١٤٢٣ هـ) ج ٧، ص ٤٨.

(٣٨) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي (ط. مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت) ط. أولى، سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م) ج ٣، ص ٧٦٦.

مع اختفاء وتستر^(٣٩)، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجَسَّسُوا﴾^(٤٠) أي "خذوا ما ظاهر ودعوا ما ستر الله تعالى أو لا تبحثوا عن العورات"^(٤١)، والتجسس باستخدام التقنية ووسائل الاتصال شكل من أشكال تتبع عورات الناس، ويكون أحياناً بكاميرات المراقبة في المحلات وزرعها في الأقسام النسائية بالذات، أو بالاطلاع على مكتوبات الناس ووثائقهم وأسرارهم دون إذن منهم، وقد ألزم الشرع "اللسان بالسكوت، فيسكت عن التجسس، والسؤال عن أحوال أحد من الناس، وإذا رأى أحداً في طريق فلا يسأله عن غرضه وحاجته، وربما يثقل عليه، أو يحتاج إلى أن يكذب، ويسكت عن أسرارها التي بثها إليه، فلا يبشها إلى غيره، ولا إلى أخص أصدقائه، ولا يكشف شيئاً منها ولو بعد القطيعة، وليسكن عن مماراته ومدافعتة في كلامه"^(٤٢)، وقد أتاح الإنترنت - عبر برامج معينة - التنقيب حول معلومات شخصية يتوهم الكاتب حذفها، ولكن الأمر جد خطير، "حيث إن كل ما يكتبه الشخص من رسائل يحفظ في أرشيف خاص يسمح بالرجوع إليه ولو بعد عشرين عاماً"^(٤٣).

والجاسوسية الإلكترونية برعت في أدواتها التقنية وأصبحت تصيب بالذعر والفرع، فوسائل تتبع العورات عبر هذه الأدوات أضحت متاحة حيث "أصبحت

(٣٩) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور (مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط.أولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ج ١٢، ص ١١٠.

(٤٠) سورة الحجرات: آية ١٢.

(٤١) إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، تفسير روح البيان، (ط. دار إحياء التراث العربي، د.ت) ج ٩، ص ٧٠.

(٤٢) أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني، البحر المديد، ج ٧، ص ٢٤٦.

(٤٣) عبد الفتاح بيومي حجازي، صراع الكمبيوتر والإنترنت في القانون العربي النموذجي (ط. دار الكتب القانونية، القاهرة، سنة ٢٠٠٧م) ص ٦٠٩.

الشبكة العالمية اليوم تضم مجموعة من الأنشطة و الخدمات المختلفة فهي بنية تحتية للاتصالات أهم خدماتها البريد الإلكتروني e-MAIL و المنتديات NEWS GROUP و الناقل TRANSFORSE PROTOCOL FTB لنقل الملفات بين أرجاء الشبكة ووسيلة المتصل TELNET و هو البرنامج الذي يتيح لأي شخص استخدام برامج و مميزات حاسوبية موجودة في جهاز آخر بعيد و لا توجد في جهاز المستخدم، أما شبكة المعلومات WWW فهي إحدى خدمات الشبكة من صفحات مصححة بلغة HTML لتي تتيح إمكانية ربط الصفحات بالوسائط (LINKS) وهو سر تسميتها بالشبكة العنكبوتية"^(٤٤).

ويقوم بعملية التجسس الاجتماعي هواة الترمم بعورات الناس في ساحات الشات و المنتديات " و مما لا شك فيه أنهم يمتلكون أدوات المعرفة التقنية، التي توجه للنيل من الحق في المعلومات و تطال اعتداءاتها معطيات الكمبيوتر المخزونة و المعلومات المنقولة و في مقدمتها الإنترنت "^(٤٥).

وهذا يظهر لنا إمكانية التجسس على العورات بسهولة خارقة، و يكشف لنا مدى خطورة هذه الجرائم الأخلاقية التي تطال المجتمع و تمس الحياة الخاصة، و الأسرية للأفراد، و تهدد الأمن و الاستقرار، و يتجلى من صور التجسس الاجتماعي ما يسمى

(٤٤) فهد بن عبدالله اللحيدان، ، الإنترنت، شبكة المعلومات العالمية (ط.أولى، بدون مطبعة، سنة ١٩٩٦ م) ص ٥١ وما بعدها.

(٤٥) منير الجنبي، جرائم الإنترنت و الحاسب الآلي و طرق مكافحتها، (ط. دار الفكر الجامعي، ط.أولى، سنة ٢٠٠٣) ص ١٠٣.

بـ "الاختراقات: وهي النفاذ إلى مواقع وعقول الحاسبات الآلية المحصنة أمنياً والممنوعة تقنياً"^(٤٦)، وهي من أخطر صور التجسس التقني.

الثاني: التشهير الإلكتروني:

من أخطر وسائل تتبع العورات "تقنية التصوير بواسطة جوالات الكاميرا أو الكاميرات الرقمية، حيث جعلت التشهير والإساءة من نصيب من وضعته ظروفه السيئة في طريق من انعدمت فيه الإنسانية والأخلاق"^(٤٧)، وقد ينتهج المشهرون عبر مواقع التواصل ووسائل الاتصال المتنوعة سبلاً للضغط على المستهدف بالتشهير، ومنها:

أولاً: المضايقة والملاحقة: وتتمثل في الابتزاز والتهديد والوعيد عبر ما يسمى بالمسجات (الرسائل) التي تستهدف إثارة الرعب النفسي والاجتماعي بالضحية"^(٤٨)، وقد ينبثق هذا الابتزاز من الرغبة في جمع الأموال.

ثانياً: الإغراء والاستدراج: "وتتم من خلال استدراج الضحية بإقامة علاقات مصلحية مضمونها سحب الضحية إلى تحقيق أغراض شخصية باستخدام وسائل التقنية في تنفيذها والوصول إليها بطريقة غير مكشوفة وغامضة.

ثالثاً: التشهير وتشويه السمعة بنشر الأسرار: حيث يقوم المجرم بنشر معلومات قد تكون سرية أو مضللة أو مغلوبة عن ضحيته، والذي قد يكون فرداً أو جماعة أو

(٤٦) علاء الدين يوسف العمري، المجتمع وشبكة الإنترنت الفوائد والمخاطر، (مجلة التربية، عدد ٦٩ بعد المائة)، ص ٨.

(٤٧) يحيى اليحياوي، الوجه الآخر لثورة الاتصال الحديثة.. العبرة في التكنولوجيا بالاستعمال، مقالة بجريدة الشروق، العدد ١٥، ١١-١٨ يوليو، سنة ٢٠٠٨م.

(٤٨) علاء الدين يوسف العمري، المجتمع وشبكة الإنترنت الفوائد والمخاطر، (مجلة التربية، عدد ٦٩ بعد المائة)، ص ٨.

مجتمعاً أو ديناً أو مؤسسة تجارية أو سياسية" (٤٩)، ويمكن القول بعد عرض هذه الصور الاستقطابية نحو الانزلاق للتشهير والفضيحة بـ "أن التقنية الحديثة في المعلومات وفي الاتصالات قد أدت إلى طفرة كبيرة في الحياة الاجتماعية مع عدم تهيئة واستعداد المجتمع للتعامل معها مما يؤدي إلى حدوث مشكلات اجتماعية وسلوكية وأخلاقية أدت إلى تهديد كيان المجتمع" (٥٠).

إذن نلاحظ أنه عندما تكون شبكة الإنترنت هي الوسيلة المستخدمة في ارتكاب جرائم التشهير بعورات الناس وإيقاعهم تحت طائلة الجلد بالغيبة والنميمة وأكل لحومهم، فحينئذ نلاحظ أن أهم أشكال إذاعة الخصوصيات التي يكره صاحبها اطلاع الغير عليها تقع ضمن "الجرائم الأخلاقية كالقذف والسب والتشهير عبر الإنترنت" (٥١)، وهذا يدل على لا محدودية النطاق التشهيري عبر النظم التقنية.

وترجع أسباب التشهير ودوافعه إلى عدة أمور أهمها:
أولاً: الكيد والحسد للمشهر به.

ثانياً: العداوة للمشهر به؛ وهذا يحدث بين اثنين كانت بينهما معاملة، ثم حصل بينهما خلاف في أمر ما، فيبدأ أحدهما بوصف الآخر بصفات قبيحة وألفاظ نابية؛ كما أنه يحدث بين الزوجين إذا افترقا.

ثالثاً: التلذذ بوصم الآخر بكل عيب، ليسقطه في المجتمع حتى ولو لم تكن بينهما معرفة أو معاملة.

(٤٩) مازن بشير محمد، مبادئ علم الاجرام، دار الكتب والوثائق، بغداد، ٢٠٠٩، ص ١٨٨ - ١٨٩.

(٥٠) علي محمد علي، المراهق وشبكة الانترنت، ضمن أعمال المؤتمر التاسع عشر المنعقد في الفترة ٢٩ - ٣٠ في كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان، ٢٠٠٨، ص ١٢.

(٥١) نبيلة هبه هروال، الجوانب الإجرامية لجرائم الإنترنت في مرحلة جمع الاستدلالات دراسة مقارنة، ص ٧٥.

رابعاً: المخالفة في الفكر: كأن يختلف اثنان في اتجاه ما فيصف أحدهما الآخر بأنه مبتدع أو زنديق، أو خارجي، أو علماني، أو قليل علم ليقول من مكانته في المجتمع حتى لا يسمع له^(٥٢).

الثالث: الغيبة والنميمة:

أصبح من السهل جدا ممارسة الغيبة والنميمة، فبمجرد بث معلومات مغرضة على شبكة التواصل يتحول الخبر في الحال إلى إشاعة يترنم بها الفرد مع الفرد، والفرد مع الجماعة، والجماعة مع الجماعة، بل من الممن أن يتسع الأمر من حدود الإقليمية إلى العالمية فتروج "الإنترنت معروف بأنه عابر للحدود التي تقع على شبكة الإنترنت أو بواسطتها من قبل الشخص ذي الدراية"^(٥٣) فهو الذي يسهل عليه نشر المعلومات وتدويلها بكل سهولة.

المطلب الثاني: خطر تتبع العورات على المجتمع

يشكل نظام التقنية بما فيه من "شبكات اتصال سلكية ولاسلكية ووسائل اتصال جماهيرية، و ترددات إذاعية، وتوزيع مدارات الأقمار الصناعية"^(٥٤)، سلاحاً ذا حدين في استعمالاته الفردية والجماعية، وقد توسّع استخدام التقنيات الحديثة والقديمة في كثير من المجالات، وأفادت في كافة التطبيقات ونواحي الحياة المختلفة، وساعدت على توصيل المعلومات وسهّلت العديد من الخدمات، فما أحوجنا نحن مع متغيرات هذا العصر وتنوع وسائل التقنية فيه أن نستفيد منها ونسخّرّها لتأصيل المبادئ والقيم الإيجابية.

(٥٢) عبد الله بن فهد الشريف، جريمة التشهير بالآخرين عبر الإنترنت وعقوبتها شرعاً، (ورقة مقدمة في ندوة الأمن

والمجتمع المنعقدة في كلية الملك فهد الأمنية بالرياض في ٢٨ محرم ١٤٣٢ هـ - ٣ يناير ٢٠١١م) ص ٨، ٩.

(٥٣) نبيلة هبه هروال، الجوانب الإجرائية لجرائم الإنترنت في مرحلة جمع الاستدلالات دراسة مقارنة(ط. دار الفكر، د.ت) ص ٣٠.

(٥٤) راسم محمد الجمال، تطور نظم الاتصال في المجتمعات المعاصرة، إصدار مركز الإمارات للدراسات والبحوث

الإستراتيجية، أبو ظبي. (سنة ٢٠٠١) ص ٣-٤.

وفي هذا العصر الذي نعيش فيه حيث الانفتاح الإعلامي والثورة الهائلة في مجال الاتصال وتكنولوجيا المعلومات ؛ أضحى العالم كقرية صغيرة، وهذا الانفتاح استغل لدى بعض الأفراد في تشويه سير الناس وصورتهم في المجتمع، ويتجلى دور التقنية المعاصرة في تتبع عورات الناس وملاحقة أخبارهم وكشف سترهم، بل وابتزازهم أحيانا فيما يأتي من مخاطر:

أولاً: الخطر الأخلاقي:

من جملة الأخطار الأخلاقية والدينية المتطورة بتطور التقنية ووسائل الاتصال والتي تدهم المجتمعات ؛ تتبع عورات النساء وتروجها ابتغاء إشاعة الفحشاء وهتك أعراض الناس، بل ومناقشة عورات الناس وتناولها بوضعية انحرافية تؤدي إلى تدهور منظومة المكارم والقيم " ونظراً لاندماج الفرد كلية في الاتصال مع أشخاص آخرين وتداول خصوصيات الناس وخصوصاً النسائية منها، فإنه بالطبع يشيع من خلال ذلك اتساع دائرة التخلي عن السلوك الحسن، لتحل محله سلوكيات غيرها، ولهذا يحذر المختصون في الاتصالات الإلكترونية على الأطفال والمراهقين ومن إمكانية انحراف سلوكياتهم وأخلاقهم"^(٥٥).

ومن أهم الأخطار الاجتماعية السلبية في باب الأخلاق يتجلى خطر انحراف عظيم:

الأول: إشاعة الفاحشة في المجتمع:

لنا في مجتمع المدينة المثل فعلى غرار ومنهجية حادثة الإفك التي نال فيها المنافقون في مجتمع المدينة من سيدة نساء العالمين الشريفة العفيفة عائشة بنت أبي بكر،

(٥٥) الدسوقي عبده إبراهيم، وسائل وأساليب الاتصال الجماهيرية والاتجاهات الاجتماعية، (ط. دار الوفاء، سنة

٢٠٠٤ م) ص ١٤٣ بتصرف يسير.

ومحاولة التشهير بشرفها سلباً؛ يسير أصحاب الهوى في الترويج للفاحشة في المجتمعات، لتدمير رواسخ الأخلاق والقيم التي هي بمثابة الأوتاد الداعمة لبقاء الأمم ونهضتها، فبعض المرضى يصوبون كاميرات التصوير بمختلف أشكالها ودقة صناعتها إلى النساء في المحافل النسائية عبر طرق تحايلية، حيث يزرعون كاميرات بتقنية عالية تبث لهم ما يدور خلف الجدران وفي معازل النساء، وينشرون الصور على مواقع التواصل ومواقع رفع الصور والفيديوهات على الشبكة الدولية مما يعكس صفو المجتمع، ويكدر حالة الوثام والانسجام والإلفة التي تشعر أفرادها بالإخاء والمودة، حيث إن تصوير النساء بكاميرات الجوال وغيرها وما يتبع ذلك من تداول لصورهن سبب كبير في تتبع عورات الآمنات في أسرابهن، وإشاعة الفاحشة في المجتمع.

والذين يعمدون إلى تداول تلك الصور ونشرها يساعدون على هدم الفضيلة في المجتمع ونشر الرذيلة... ولهذا توعد الله من سعى في ذلك وتسبب فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥٦)، "وهذا ذم لمن يجب ذلك، وحب ذلك يكون بالقلب فقط، ويكون باللسان والجوارح، وهو ذم لمن يتكلم بالفاحشة أو يخبر بها محبة لوقوعها في المؤمنين، إما حسداً أو بغضاً، وإما محبة للفاحشة وإرادة لها، وكلاهما محبة للفاحشة وبغضاً للذين آمنوا، فكل من أحب فعلها ذكرها" ^(٥٧).

(٥٦) النور: ١٩.

(٥٧) أحمد بن عبد الحلیم الحراني ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار (ط. دار الوفاء،

ط. الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م) ج ١٥، ص ٣٣٢.

ويمثل التصاعد التقني تحدياً عظيماً لجوانب العفاف والستر في المجتمعات رغم كثرة إيجابياته في هذا العصر، حيث نرى فيه السباق المحموم لنقل الأخبار والأحداث ساعةً بساعة، بل لحظةً بلحظة.

وأصبحت التقنية تشكل عقول الناس وتبني تصوراتهم وتوجه أفكارهم؛ لا بدّ حينئذٍ من التمييز بين العثّ والسّمين " فهناك من يستعمل بعض الخدمات للقدح في الأشخاص وانتهاك خصوصياتهم أو لاستفزاز طرف معين، وهذا ما جعل العديد من الجهات تطالب بوضع قوانين تلزم مشغلي وسائل الاتصال ومزودي خدمة الإنترنت بمراقبة محتوى النقاش، وللإشارة فإن هناك كثير من البلدان التي تملك تشريعات وقوانين في هذا المجال تعمل على وضع حدود وإجراءات ردعية وتنظيمية" (٥٨).

وليس في ذلك رفض للتقدم التقني والعلمي، ولكن رفض لاستعمال ما أنتجه العلم في دمار الأمم والمجتمعات، فإن العلم إذا انفلت عن مقاصده وضوابطه فإنه يفسدُ ويُفسدُ، ولو ظنَّ أهله أنهم قادرون عليه، ولقد أنعم الله تعالى على الناس بنعمة الاتصال والمعرفة لِيُتحَقَّقَ لهم المنافع، لا لتجلب لهم المفاسد، فمقاطع الفيديو والصوت والصور المسربة عن طريق تتبع العورات خفية؛ تخدش الحياء وتأبى الفطرة السليمة أن تراها لفتيات مؤمنات غافلات، أصبحن ضحايا لهذه المناظر المؤلمة بسبب سوء استخدام التقنية المعاصرة وتوجيه مسارها نحو الهدم القيمي والدمار المجتمعي، وعلى رأسها إساءة استخدام الهاتف الجوال المزود بالكاميرا من بعض الشباب الذين يلاحقون الفتيات ويتبادلون فيما بينهم صوراً خاصة.

(٥٨) وليد أحمد المصري، الأسرة العربية وهوس الإنترنت، مجلة العربي، عدد ٥٧٣، بتاريخ، ١٠ / ٨ / ٢٠٠٦ م.

الثاني: رمي المحصنات المؤمنات الغافلات وإيذاؤهن وتشويه صورتهم في المجتمع:

إن توجيه عيون الكاميرات وبطون المتدييات ووسائل التواصل إلى عورات الناس يمثل جريمة كبرى في حق المجتمع، لذلك قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبْنَا لَهُمْ فَنَدَّبْنَا بِهِنَّ وَالنَّاسِ كَيْدًا مُّؤْمِنِينَ ﴾ (٥٩)، فهذا يمثل إيذاءً وانتهاكاً لخصوصيات الناس.

ثانياً: خطر تتبع العورات على العلاقات الاجتماعية:

إنّ جوالات الجيل الثالث بتطورها الفائق، و للحاسب الآلي (٦٠) وللأنظمة على مختلف مظهرها بما في ذلك شبكة الاتصالات الدولية (الإنترنت) وشبكة المعلومات العالمية (web) (٦١)، والبريد الإلكتروني أو الرقمي (E-mail)، والمجاميع الإخبارية (New Groups)، ومواقع نقل الملفات (File Transferee Protocol) وغرف المحادثة (Chatting Rooms) ومواقع التواصل كالفيس بوك (facebook) وتويتر (Twitter)، ووسائل المراسلة السريعة كالبلوتوث، ومواقع مشاركة الفيديوهات، وهي التي تتيح مشاركة الفيديوهات، والصور ومن أشهرها اليوتيوب (YouTube) وفكرة هذا الموقع هي مشاركة الفيديوهات، حيث يمكن وضع فيديوهات ومشاركتها،

(٥٩) سورة الأحزاب: آية ٥٨.

(٦٠) الحاسب الآلي هو " مجموعة من الأجهزة التي تعمل متكاملة مع بعضها البعض بهدف تشغيل مجموعة البيانات الداخلة طبقاً لبرنامج تم وضعه مسبقاً للحصول على نتائج معينة، د هدى حامد قشقوش، جرائم الحاسب الإلكتروني في التشريع المقارن، (ط. دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢) ص ٦.

(٦١) ويمكن من خلالها الإبحار في مختلف المواقع وتصفح ما بما من صفحات عن طريق وسائط متعددة قد تكون مكتوبة أو مرسومة بالصوت أو بالصورة، وهي تسمح بنشر المعلومات والصور ووسيلة لنشر خصوصيات الناس.

ومنها مواقع مشاركة الصور وهي التي تسمح برفع الصور إلى المواقع، ومشاركتها مع الآخرين، وأشهر هذه المواقع على الإطلاق موقع فليكر (Flickr)، كل ذلك يعد من مزايا مجال الاتصالات والتراسل وإجراء المكالمات الهاتفية الدولية والاتصالات البريدية، ولكن لم تنج هذه التقنيات الحديثة من استعمالها في تتبع عورات الناس ونشر سيرهم وكشف عوراتهم، حيث يقوم بعض الشباب والأفراد باستثمار المخترعات والمكتشفات الحديثة في سلبيات وآفات وشر مستطير، ومن صور ذلك استغلال الهواتف المحمولة المزودة بكاميرات التصوير و البلوتوث في التقاط الصور بشكل خفي من الأوساط النسائية المغلقة عن طريق بعض الفتيات، وقد سمحت التقنية بذلك، فهي تتيح نقل المعلومات والملفات والصور بين جهازين يمتلكان نفس التقنية لاسلكياً، وهؤلاء الفتيات لم يستطعن التعامل الأمثل مع هذه التقنية، الأمر الذي أدى إلى عواقب وخيمة على الأسرة والمجتمع، بعد انتشار المقاطع والصور المسروقة خلسة، وذلك " يهدد بشكل مباشر كيان العلاقات الحقيقية، ويحدث قطيعة بين الأفراد، مما يؤدي إلى زوال النسيج الاجتماعي التقليدي، وحدث نسيج ركيك محله " (٦٢)، وكل ذلك بسبب غياب الوازع الديني أو غفلة الرقيب أو انشغاله.

وقد "نشرت جريدة الحياة اللندنية تقريراً يفيد بأن ٩٩ في المائة من الرسائل المتداولة عبر البلوتوث كسرت حاجز المحرمات الاجتماعية والعادات والتقاليد، لافتاً إلى أن البلوتوث أصبح أداة آمنة للتعارف بين الجنسين، خصوصاً في محيط العوائل المحافظة التي لا تؤيد التعارف قبل الزواج، وأشار التقرير إلى أن ٢٢ في المائة من

(٦٢) عبد الرحم محمد المبيضين، وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على ثقافة المسلمين (ط. دار البركة للنشر،

عمان، الأردن، ط. أولى، سنة ٢٠٠١م)، ص ٩.

الفتيات اللاتي أجريت عليهن الدراسة يرسلن مقاطع إباحية و٨٨ في المائة يرسلن ويستقبلن "٦٣".

وبذلك يظهر أنه مع تطور وسائل الاتصال والتقنية؛ لم تعد التقنية المعاصرة مجرد أداة لتزويد الناس بالخبر والحدث، أو حتى مجرد وسيلة للترويح والترفيه والتسلية، أصبحت تؤثر في الفرد عقلياً وفكرياً وسلوكياً، وأصبحت "تشكل نمطاً متحكماً مصاحباً للبشر حتى داخل بيوتهم والحجرات" (٦٤).

ومن أبعث صور ممارسات التتبع التقني لعورات الناس؛ تصوير النساء بكاميرات الجوال وغيرها وما يتبع ذلك من تداول صورهن؛ وسبب ذلك أن النفوس إذا هتكت حجاب العفة وتجاوزت حدود الأدب لذا فإنها تطمح لما وراء ذلك من سوء الأخلاق، والذين يعمدون إلى تداول تلك الصور ونشرها يساعدون على هدم الفضيلة ونشر الرذيلة في المجتمع.

ويتكئ في المقابل أعداء الإسلام على أرائكهم ليطلعوا وسائل تحقق له مخططاتهم دون أدنى تعب أو عناء، ومما يؤيد ذلك قول اليهود في البروتوكول الثالث عشر:

(٦٣) جريدة الحياة اللندنية بتاريخ ٢٠٠٨ / ٨ / ٣.

(٦٤) خضر بن مالك اللحياني، أثر الفضائيات على المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية من وجهة نظر التربويين والتربويات، وهي رسالة دكتوراه في الفلسفة، تخصص إدارة إعلام، إشراف أ.د / أشرف صلاح مسلم، وقد منحت من جامعة كولومبس، كلية التربية، قسم الإعلام، الولايات المتحدة الأمريكية، سنة ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٩م.

"ولكي نبعث الجماهير عن أن تكشف بأنفسها أي خط عمل جديد سنلهمها أيضاً بأنواع شتى من الملاهي والألعاب ومزجيات الفراغ والمجامع العامة، وهلم جرأً"^(٦٥). وللأسف الشديد استولى هذا الاستعمال السيئ لوسائل الاتصال على كثير من الممارسات الشبابية، واستغلت تلك الوسائل استغلالاً سيئاً بدلاً من الاستفادة منها فيما يصلح وينفع.

وقد تهددت العلاقات الاجتماعية الحميمة مع تطور وسائل التواصل والتقنية، وكونها أصبحت في متناول الجميع، فمثلاً الجوال الذي استهوته أيدي الكثير حتى الصغار، فيه آلة تسجيل سمعية ومرئية وآلة تصوير، أصبح آلة تجسس لدى بعض المراهقين والمراهقات يبحث عن الأخبار الخاصة للآخرين، ويخترق الكيان الخاص لبعض الأشخاص، ويذيع تصرفاتهم وممارساتهم الخاصة، وغير ذلك مما لا يجب أن يطلع عليه أحد، سعياً وراء معرفة أسرارهم وما يريد إخفاءه.

ومن أخطر صور الجرائم المعلوماتية على العلاقات الاجتماعية ما يأتي:
أولاً: "قيام بعض الأشخاص بسرقة المعلومات من ذاكرة الهاتف المحمول بحجة الصيانة والقيام بنشرها والتي قد تضم في داخلها ملفات لصور وحفلات ومناسبات عائلية خاصة ولأسر محافظة"^(٦٦) وتناقلها بأسلوب فاضح وبدون معرفة لهم، مما يشكل تهديداً لهم في نظر المجتمع خصوصاً وأنهم عوائل تتسم بالمحافظة والالتزام الأخلاقي في المجتمع.

(٦٥) محمد خليفة التونسي، بروتوكولات حكماء صهيون تحقيق: عباس محمود العقاد (ط. دار الكتاب العربي، د.ت) ص ٢٢٧.

(٦٦) جمعة جاسم خلف، خالد محمود حمي، تقنيات الاتصال وأثرها في السلوك الاجتماعي، (مجلة دراسات موصلية) العدد ٣٢، سنة ٢٠١١، ص ٨٧-١١٣.

ثانياً: القيام بعملية المونتاج لبعض الصور واللقطات للفتيات وبتقنية متطورة وغير مكشوفة بتركيب بعض الأشكال والصور والأفلام التي يصعب على الأفراد العاديين اكتشافها، ويعد فاعلها في حكم المجرم.

ثالثاً: القيام بالتحريض ونشر الشائعات حول بعض القضايا والمشكلات الخاصة بالأفراد والأسر وذلك لتحقيق أهداف شخصية.

"يمكننا القول بأن جميع هذه السلوكيات يمكن وصفها بالجرائم الاجتماعية وذلك لخطورتها وضررها الكبير على الفرد والمجتمع وخصوصاً وأنا مجتمعات عربية إسلامية تعتر بقيمها وعاداتها وتقاليدها التي تحكمها وتضبط سلوكياتها بدرجة كبيرة تفوق قوة القوانين في الضبط وذلك؛ لأن حكم المجتمع هو حكم نهائي وقطعي ويستمر بوصم الفرد طوال الزمن"^(٦٧).

وتعد صناعة الأعمال الإباحية من أخطر صور تتبع العورات، وهي تعتمد على الفوتوشوب، وهو برمجية يتحكم من خلالها المستخدم في الصورة وقص الأعضاء وتركيبها على الهيئة التي يريد، كقص الرأس مثلاً وتركيبه على جسد عار، ونشر ذلك على الإنترنت، وقد يفضي هذا النوع من التتبع إلى القتل ظلماً من قبل الآباء لبناتهم وخصوصاً في البيئات الضحلة في فهم هذه الألعاب التقنية.

ثالثاً: خطر تتبع العورات على الثقافة:

في ظل العولمة وانتشار استخدام الوسائل التكنولوجية في وسائل الحياة كافة؛ بات من غير المنطقي أن يعيش الإنسان بعيداً وخصوصاً العناصر الشبابية عن هذا التقدم التكنولوجي الكاسح في كافة أوجه الحياة، وتتجلى صورتان لثقافة محرمة

(٦٧) منير الجنبي، جرائم الإنترنت والحاسب الآلي وطرق مكافحتها، مصدر سابق، ص ٨.

تتكونان في ذاكرة مدمني استخدام التقنية من المرضى بوباء الأخلاق الذميمة، هاتان الصورتان هما:

الأولى: ثقافة تتبع الخصوصيات والتسلية باستقصاء أسرار الأسر:

بات استخدام الإنترنت عبر وسائل الاتصال وخصوصاً الجوال من أهم الظواهر المجتمعية الواضحة في تصاريف الشباب، بل وصل الأمر إلى استخدام الجوال وتناقل المعلومات حتى أثناء قيادة السيارة، وأثناء الركض والمشي في الطرقات والشوارع وعند تناول الطعام وأثناء المذاكرة، وغير ذلك، وقد ذلك إلى نوع من التلازم بين بعض الفئات العمرية والمستويات الثقافية اللاأخلاقية والتسلية بأعراض الناس وخصوصياتهم، وأصبح "الإنترنت أقوى أدوات الاتصال الحديثة التي تشكل عقول البشر وتوجه أذواقهم ورؤيتهم للحياة"^(٦٨).

مما لا شك فيه أن تتبع العورات بكل أشكاله سواء كان فيما يخص الأعراض أو الأسرار أو غير ذلك له انعكاس ثقافي سلبي على أفراد المنظومة المجتمعية الذين هم نسيج وكيان المجتمع كله، فالتأثير والتأثر بالثقافة الأخلاقية الرديئة يكون شخصيات رديئة، ومما بدا واضحاً في تلك الآونة أن "التكافل والتفاعل بين الثقافة والاتصال قد غدا في عصرنا الراهن أكثر وضوحاً من أي وقت مضى"^(٦٩).

وفي هذا المستوى، نتحدث عن تأثير معرفي متبادل عن طريق رصد وتتبع خصوصيات الناس مما يؤدي إلى تأثر الفرد بالجماعة، كما قد يؤثر هو أيضاً بدوره في الجماعة "فإنّ لوسائل الاتصال دور كبير وتؤثر تأثيراً واضحاً في بناء أو تخريب العقول المليئة بالأراجيف والادعاءات والمطاعن في الأعراض وكشف الأسرار، وتتكون ثقافة

(٦٨) ثروت مكي، الإعلام والسياسة، (ط. عالم الكتب، ٢٠٠٥م) ص ٢١٥

(٦٩) فلاح كاظم المحلة، علم الاتصال بالجماهير.. الأفكار، النظريات، (ط. مؤسسة الوراق، عمان، ٢٠٠١م)

حطية تنطلق من مصادر ومنافذ متعددة تستهدف التآلف والتكاثف، وتسعى إلى إثارة النعرات والأحقاد ونشر الظنون السيئة وترويج السلبيات، وتلك الثقافات الحطية الفاضحة لعورات الناس سلاح بيد أصحاب الأهواء يزعزع الثوابت ويخلخل الصّفوف ويضعف تماسك المجتمعات، وغالباً لا تصدّر تلك الثقافات المتعلقة بوسائل فضح الناس إلا من قلب امتلاً بالحقّد، وفاض بالكراهية، وضاق بالغيظ نفسه^(٧٠).

الثانية: ثقافة تقليد المواقع الإباحية وتطبيقاتها:

ثم نوع جديد ينعكس عن ثقافة تتبع العورات يفضي إلى التقليد والاقتداء، وهو تتبع العورات عبر مواقع إباحية على شبكة الإنترنت، إذ ينتقل فيروس هذه الثقافة الإباحية إلى بعض الشباب والشابات فيقومون بعرض صورهم وصورهن على شبكة المعلومات، وللأسف الشديد أن شرك الغرب المغرض أصابت من حرث الفتيات والشباب ممن لا يجدون رقيباً ولا تقويماً، فقد أصيبوا بعدوى الثقافة الغربية الإباحية التي تلففوها من شبكة المعلومات الدولية المفتحة في ظل العولمة بما تحمله من خبث، وأصبح هذا الفصيل من الشباب يعيش حالة من الانفتاح المطلق علي الفكر والسلوك والثقافة الغربية التي أصبحت "تشارك في السكن في البيوت، والخلوة في الغرف، والمبيت في غرفة النوم لتقضي علي الدين والأخلاق، إنها تقيم بيننا بالكره، إن هذا الخطر الإباحي أصبح يهدد ثقافة الأجيال الحاضرة والقادمة، يهدد الشباب والشابات والكهول والعفيفات والآباء والأمهات"^(٧١).

ويقبل الكثير من الشباب والشابات في هذه الآونة على مواقع الإنترنت بغرض الترفيه والتسلية، ورغم إمكاناته المفيدة التي تحتل الجانب الأكبر من اهتمام الكثير.

(٧٠) محمد سيف الإسلام علي، التواصل الثقافي على شبكات التواصل.. ملامحه وأخطاره، (ط. دار التقوى للنشر، ط.أولى، سنة ٢٠٠٨ م) ص ٥٧ باختصار.

(٧١) الأهرام ٢٧/٩/١٩٨٩م.

ويبدو التلقيح الفكري عبر مواقع التواصل والمواقع الغربية بما يسمى بثقافة الحب الروائي بدعوى حرية الأدب، وأصبح هذا النهج الساحر أداة لتخريب المجتمعات بجعله حجة لعرض العورات والدعوة إلى الرذيلة والخروج على القيم الأخلاقية، كما قدم الأدب الروائي المكشوف في كل الوسائل الإعلامية صوراً من قصص الغرام والمجون وكلمات الغناء والأشعار المتحررة في هذا الميدان المتحلل، والتي تستهوي بعض النساء الهزيلات في تدينهن،، والأمر في حقيقته ما هو إلا "دعوة للشباب المسلم إلى ممارسة الزنى وأنواع الشذوذ المختلفة تحت مسمى محاربة "الكبت الجنسي" وهي من بدع اليهود في "بروتوكولات حكماء صهيون"^(٧٢) حيث يرون أنّ إخضاع الأيمن "لا يتم إلا بنشر الإباحية الجنسية، ومحاربة الأخلاق والنظام الأسرى بألوان من الإغراء، وإثارة الشهوات، وتسهيل وسائل الاتصال المحرمة والفوضى الجنسية"^(٧٣).

إنّ الأخلاق ترفض كل هذا المجون الثقافي المجرد من الستر، ولا يمكن أن يطلق على هذه الإباحية ثقافة أو إبداع إننا لا يمكن أن نكون ضد حرية الإبداع، ولكن لا توجد حرية بدون مسؤولية وهناك فرق بين إبداع مترفع ومسؤول وبين إبداع رخيص ومبتذل ومسموم.

المبحث الثالث: حكم تتبع العورات في الشريعة الإسلامية

إنّ الإسلام لا يرضى بالعيب، وإن المنهج الإلهي في ضبط أخلاقيات التعامل الاجتماعي هو المنهج الإلهي لم يتغير، ولا يصح أن يتغير، فنظامه هو الصالح لبقاء الحياة الصالحة، وإنّ لوحظ تغير في طبيعة استقرار التعاملات الإنسانية، أو تحول في

(٧٢) البروتوكول الثاني عشر، شرح وتعليق حسين عبد الواحد(كتاب اليوم يوليو سنة ٢٠٠٢ دار أخبار اليوم)

ص ١٥١.

(٧٣) انظر مجلة منار الإسلام، الافتتاحية، عدد ربيع الأول سنة ١٤٢٢، يونيو سنة ٢٠٠١، ص ٨.

مفهوم الوثام والانسجام المجتمعي، فذلك من مداخلات الأيدي والأهواء البشرية في استخدام نعم الله التي سخرها للعمار وليس للخراب والدمار.

وقد جاءت رسالة النبي صلى الله عليه وسلم لتؤكد وتجدد نداء السماء بجرمة المساس بما يؤدي إلى انتهاك الحرمات من تتبع واستقصاء للعورات لما يترتب على ذلك من شقاق وتمزق لأواصر المجتمع والعلاقات الإنسانية الصالحة.

والمطالع لأي الله في دستور الحياة يجد ما يرمقه من طلبته من خرائط ترسم خطو السير الحياتي على مبدأ الاحترام والمودة، وحين نادى القرآن البشرية في هذا الجانب، ناداها على اعتبار حقيقتها الإنسانية مذكراً إياها بجماعية خلقها، فقال الله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٧٤)، وللحفاظ على ذلك النسيج المجتمعي المتعارف؛ حرم الإسلام تتبع العورات ووضع ضوابط وقائية من السقوط في هاويته، وفي الآتي بيان ذلك:

المطلب الأول: حكم تتبع العورات في الشريعة الإسلامية:

أولت الشريعة الإسلامية عناية فائقة بالستر، فأمر الإسلام بستر العورات بمفهومها الحسي الجسدي والمعنوي، والمعروف بالخصوصيات والأسرار الشخصية، فقد حث الإسلام البشرية كلها على ستر العورة الجسدية المتناغم مع قصة الوجود الإنساني على الأرض؛ فالتعري صفة إبليسية تدعو إلى تتبع العورات؛ نعرضها فيما يأتي:

تتبع العورات صفة إبليسية وصفة شيطانية:

نادى القرآن بني آدم بستر العورات ، يقول الله تعالى : ﴿ يَبْنَىْ ءَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوْءَ نَفْسِكَ وَرِدْيًا وَّلِبَاسُ النُّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِّنْ ءَايَتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾^(٧٥) ، وقال : ﴿ فَوَسَّوْا لَهَا الشَّيْطٰنَ لِیُبْدِیَ لَهَا مَا وُورِیَ عَنْهَا مِنْ سَوْءَاتِهَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَا مَلَکٰیْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِیْنَ ﴾^(٧٦) " ولما أمر آدم وحواء بالهبوط إلى الأرض وجعلها مستقراً لهم أنزل عليهم كل ما يحتاجون إليه من مصالح الدين والدنيا ، فكان مما أنزل عليهم اللباس الذي يحتاج إليه في الدين والدنيا فأما منفعته في الدين فإنه يستر العورة " يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم " يعني لباساً تسترون به عوراتكم " ^(٧٧) ، ومما يدل على هذا التأصيل أيضاً ؛ قوله تعالى : ﴿ فَذَلَّلْنَاهَا بِرُءُوسِهَا فَاَقْبَسَتِ الشَّجَرَةَ فَذَلَّلْنَاهَا بِسَوْءَاتِهَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا اَلَمْ اَنْهٰكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ اَقْبَلْ لَكُمَا اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ ﴾^(٧٨) ، وقوله أيضاً : ﴿ يَبْنَىْ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكَ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبَوٰیكَ مِنَ الْجَنَّةِ یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا اِنَّهٗ يَرِنُّكُمْ هُوَ وَقَبِيْلَهٗ مِنْ حَيْثُ لَا تَرْوٰهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطٰنَ اَوْلِیَآءَ لِلَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ ﴾^(٧٩) ، ويدل ذلك " على أن آدم وحواء كانا في ستر من الله يستر به سوءاتهما ، وأنهما لما أكلتا من الشجرة التي نهاهما ربهما عنهما انكشف ذلك الستر بسبب تلك الزلّة. فبدت سوءاتهما أي : عوراتهما. وسميت العورة سوءة ؛ لأن انكشافها يسوء صاحبها ، وصاروا يحاولان ستر

(٧٥) سورة الأعراف: آية ٢٦.

(٧٦) سورة البقرة: آية ٢٠.

(٧٧) علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الخازن، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل

(ط. دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م) ج ٢، ص ٢١٩.

(٧٨) سورة الأعراف: آية ٢٢.

(٧٩) سورة الأعراف: آية ٢٧.

الْعَوْرَةَ يورِقُ شَجَرِ الْجَنَّةِ" (٨٠)، وذلك يؤكد أنّ ستر العورة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بوجود الجنس البشري، فمنذ أن خلق الله تعالى آدم وحواء عليهما السلام وأسكنهما الجنة وجه الخطاب إلى آدم باعتباره رب الأسرة والقائم على أمورهما فقال سبحانه: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجْمُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى﴾ (٨١)، ومن هذا التأصيل انطلق الحكم الرباني بستر العورة وعدم جواز كشفها، ومن ذلك ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري عن أبيه عن جده قال: قلت يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر فقال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض قال: إن استطعت أن لا ترينها أحداً، فلا ترينها، قلت: فإذا كان أحداً خالياً قال: فإله أحق أن يستحي منه" (٨٢)، وبذلك شدد الإسلام على عدم التجرد من اللباس والتعري، لما فيه من تطابق مع البهيمية وإسقاط لقيمة الكرامة الإنسانية وفيما يأتي نفضل لحكم تتبع العورات بالتقنية وغيرها:

أولاً: تحريم التجسس المؤدي إلى الوقوف على العورات:

حرم الإسلام التجسس المؤدي إلى تتبع عورات الناس " ولا تسمح الشريعة بحال من الأحوال - بالتجسس المؤدي إلى تتبع العورات - بل نهت عنه، فتجسس المسلم

(٨٠) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (ط. دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م) ج ٤، ص ١١٣.

(٨١) سورة طه: ١١٨.

(٨٢) أخرجه البخاري في صحيحه، فتح الباري، لابن رجب زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، كتاب العُسل، باب من أغتسل عرياناً وحده في خلوة ومن تستر، والتستر أفضل (ط. دار ابن الجوزي، طبعة ثانية، ١٤٢٢ هـ) ج ١، ص ٣٣٠.

على أخيه المسلم حرام بالإجماع، وذلك لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبِنُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ وَلَا يَجْتَسِسُوا وَلَا يَغْتَبَّ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^(٨٣)، ففي هذه الآية النهي صريح عن التجسس وتتبع العورات^(٨٤)، فمعنى الآية "لا تتبعوا عورات المسلمين وما بهم بالبحث عنها"^(٨٥).

كما نهت السنة النبوية عن التجسس بكل أنواعه، فعن "أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُتَلَقَى الرَّكْبَانُ لِيَبِيعَ، وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ يَخْتَرِ النَّظْرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِّنْ تَمْرٍ"^(٨٦).

ويشدد النبي صلى الله عليه وسلم في أمر تحريم التجسس وبيان خطره فيما رواه أبو هريرة، قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ أَنَّ امْرَأًا اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ فَخَدَفْتَهُ بِعَصَاٍ فَفَقَأَتْ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ"^(٨٧)، وفي ذلك إهدار لعين المتجسس وهو يشير إلى الخطر المحق الذي يترتب عليه.

(٨٣) سورة الحجرات: آية ١٢.

(٨٤) محمد راكان الدغمي، التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، (ط. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط. ثانية، سنة ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥ م) ص ١٤٠.

(٨٥) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، (ط. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط. خامسة، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م) ج ٥، ص ١٢٨.

(٨٦) أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسؤمه على سؤمه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية، ج ٣، ص ١١٥٥.

(٨٧) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب الديات، باب من أطلع في بيت قوم ففقتوا عينه، فلا دية له، ج ٩، ص ١١، كما أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ "عن أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَخَدَفْتَهُ بِعَصَاٍ، فَفَقَأَتْ عَيْنَهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ» راجع صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، ج ٣، ص ١٦٩٩.

إذن التجسس المؤدي إلى فضح العورات حرام، وكل مسلم عليه أن يأخذ بما ظهر، ولذلك يفهم من آية الحجرات ومن الحديث " أنه على المسلمين أن يأخذوا بما ظهر ولا يتتبعوا عورات إخوانهم ولا يبحثوا عن عيوبهم سواء كانوا آحاداً أم جماعات، وقد عد بعض العلماء الاستماع إلى حديث القوم وهم له كارهون من التجسس، وهو حرام" (٨٨).

وبتحريم الإسلام للتجسس على عورات الناس " حفظ الإسلام الحرمات الخاصة بالمواطنين، كما حفظ حرمة المساكن، فلا يجوز التجسس عليها ولا استراق السمع على أهلها، كما لا يجوز الاستماع إلى حديث القوم وهم له كارهون؛ لأنه حرام، ويعتبر من التجسس المنهي عنه شرعاً" (٨٩).

ويسهل التجسس في هذا العصر لما فيه من قفزة جاحمة نحو التقنية أشكالاً متعددة من أشكال التقنية سهلت أمر تتبع العورات، وهي تيسر التسلل للبيوت وتدخل حتى إلى الغرف الخاصة، " ووجه النهي عن التجسس أن فيه ضرباً من الكيد والتطلع على العورات، وقد يرى المتجسس من المتجسس عليه ما يسوءه فتشأ عنه العداوة والحقد، ويدخل صدره الحرج والتخوف بعد أن كانت ضمائره خالصة طيبة وذلك من نكد العيش، وإذا علم أنه يترتب عليه مفسدة عامة صار التجسس كبيرة" (٩٠).

(٨٨) شهاب الدين السيد محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، (ط. دار إحياء التراث، د.ت) ج ٢٦، ص ١٥٨.

(٨٩) محمد رآكان الدغمي، التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، ص ٢٣٣.

(٩٠) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، ج ٢٦، ص ٢١٢، مصدر سابق.

ولقد أصبح واضحاً للعيان الآن أن التجسس على الناس وعوراتهم مشهود عليه من مواقع شبكة المعلومات الدولية، وعبر رسائل الجوال، وليس من حق أي إنسان أن يتجسس على إنسان ليهتك حرمانه ويتتبع عوراته، فقد " جاء عن زيد بن وهب قال: أتى ابن مسعود فقيل له: هذا فلان تقطر لحيته خمراً، فقال عبد الله: إنا قد نهينا عن التجسس، ولكن إن يظهر لنا شيءٌ نأخذ به " (٩١)، إذن التجسس على عورات الناس حرام، وعلى ذلك قام الإجماع كما سبق.

ثانياً: تحريم الإسلام وتحريمه لتتبع العورات بالتقنية وغيرها من الوسائل:

ضبط الإسلام المجتمع بالأوامر والنواهي التي ترتبط بالآداب الاجتماعية العامة لإقامة دعائم المجتمع الفاضل، وتحريم تتبع العورات من الأمور التي شدد عليها الإسلام، وقد توعد رسول الله من تتبع عورات المؤمنين، فقال:

" يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته " (٩٢).

وبناء المجتمعات في الإسلام يقوم على ترسيخ الأخلاق الحميدة، فهي أساس قيامه، إذ ينبثق من الأخلاق نظام المجتمع المسلم بكل خصائصه انبثاقاً شاملاً لحقيقة الوجود ولحقيقة الإنسان، ولغاية الوجود الإنساني، وارتباط الإنسان بأخيه الإنسان، وتوحد المسلمون تحت مظلة دين واحد، يجمعهم على الوثام ويصرفهم

(٩١) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث أبو داود، وصححه الألباني، سنن أبي داود، باب في النهي عن التجسس (ط. دار الفكر، د.ت) ج ٢، ص ٦٨٩.

(٩٢) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، بإسناد حسن، سنن أبي داود، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، باب في الغيبة، والحديث صحيح، (ط. دار الرسالة العالمية، ط.أولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م) ج ٧، ص ٢٤١.

عن كل ما يعكر صفو حياتهم تارة بالمشوبة وأخرى بالعقوبة، فمثلاً شرع حدًّا للقذف أقامه على العابثين الخائضين في أعراض الناس.

وما ذلك إلا لصيانة المجتمع وتطهيره من الخبث والدرن، والإسلام لا يعتمد على العقوبة وحدها في إنشاء الحياة النظيفة؛ إنما يعتمد على الضمانات الوقائية، وعلى تطهير جو الحياة كلها من رائحة الجريمة، وفي ظل تطور وسائل التقنية والاتصال؛ تطورت أشكال القذف والرمي للناس بما يسيء إلى سمعتهم، ويكشف عوراتهم، ويهتك قمص سترهم، لذا برز دور العقوبة بقوة حجباً لهذه الانتهاكات وإيقافاً لتلك الملاحقات، وكان من أبرز العواقب والعقوبات في هذا الباب ما يأتي:

١- أن يفضحه الله ويتبع عورته، ويعذبه عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة:

إنَّ الجزء من جنس العمل، فمن تتبع عورة مسلم أو فضح أمره تبع الله عورته وفضحه، ف" عن أبي برزة الأسلمي، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم:

"يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه، لا تغتابوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته" (٩٣).

(٩٣) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد

كامل قره بللي، باب في الغيبة، والحديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن، ج ٧، ص ٢٤٢.

والنهي هنا عن التجسس على عورات الناس بالتتبع لما يكرهون مطالعة الناس عليه، وهو المراد في قوله تعالى: "ولا تجسسوا"^(٩٤)، أي: "لا تتتبعوا عورات المسلمين ومعايهم"^(٩٥)، قال الغزالي: "وحد الاستتار أن يغلق باب داره ويستتر بحيطانه قال فلا يجوز استراق السمع على داره ليسمع صوت الأوتار ولا الدخول عليه لرؤية رائحة الخمر ولا أن يستخبر جيرانه ليخبروه بما جرى في داره وقد أنشد في معناه: المعصية إلا أن يظهر عليه ظهوراً يعرفه من هو خارج الدار كصوت آلة اللهو والسكرارى ولا يجوز أن يستنشق ليدرك

لا تلتمس من مساوي الناس مستتراً... فيكشف الله سترًا عن مساويها
واذكر محاسن ما فيهم إذا ذكروا... ولا تعب أحداً منهم بما فيك"^(٩٦).
إذن على المرء أن يذكر أخاه بالخير أو ليصمت.

وقد توعد الله المروجين للفحشاء؛ المنتهكين لعورات الناس بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الذِّبْرِ ؕ أَمِنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٩٧)، وقوة العذاب يدل على شناعة الجرم الذي يقترفه متتبعو العورات، لشدة ما يترتب عليه من مضار وكوارث وفتن أراد الإسلام أن يعصهم البشرية من الوقوع فيها.

(٩٤) سورة الحجرات: آية ١٢.

(٩٥) محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب، أوضح التفاسير، (ط. المطبعة المصرية، ط. سادسة، سنة ١٩٦٤ م) ص ٦٣٥.

(٩٦) عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط. أولى، ١٣٥٦ هـ) ج ١، ص ١٥٥.

(٩٧) سورة النور: آية ٩.

٢- أن يقام عليه حد القذف إن ثبت عليه ولعنته في الدنيا والآخرة وله عذاب

عظيم:

قرر الشرع حداً للقذف، وهو ثمانون جلدة لمن يثبت عليه الكذب في ترويح الشائعات الحسيسة وهتك الأعراض، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٩٨).

وقد استحق متتبع العورات اللعن من الله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَافِئَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٩٩)، "وعن أبي هريرة: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (اجتنبوا السبع الموبقات)، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: "الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات" (١٠٠)، وبعد القذف لوناً من ألوان تتبع العورات ويدخل في عداد الكبائر.

ثانياً: تحريم ما يترتب عليه تتبع العورات:

حرم الإسلام كل ما يترتب عليه تتبع عورات الناس بكل أشكاله، كقص حكاية يترتب عليها الشرود الذهني في تصور عورات الناس، أو فتح منافذ تسمح بتتبع عوراتهم، وحذرت الشريعة من ذلك لما يؤدي إليه من تفكك للجماعة المؤمنة وإثارة النزاع بين أفرادها، وتوليد الأحقاد والضغائن والكرهية بسبب السخرية والهمز واللمز والتناوب بالألقاب، سواء بين الرجال أو النساء، أو بسبب سوء الظن بالمسلم

(٩٨) سورة النور: آية ٤.

(٩٩) سورة النور: آية ٢٣.

(١٠٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب رَمَى الْمُحْصَنَاتِ، ج ٨، ص ١٧٥.

والتجسس (تتبع العورات) والغيبة والنميمة"^(١٠١)، ومن الصور التي يترتب عليها تتبع العورات وحرمها الإسلام على سبيل المثال ما يأتي:

١- وصف المرأة لزوجها ما رآته من عورة غيرها: جرّم الإسلام حكاية ما تطالعه المرأة من زينة غيرها لزوجها، فهي أمانة يجب كتمها وسترها، والنهي عن ذلك صريح، فقد ورد في صحيح السنة " عن الأعمش قال حَدَّثَنِي شَقِيقٌ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْتَعَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا"^(١٠٢).

" فالمباشرة كناية عن النظر إذ أصلها التقاء البشريتين فاستعير إلى النظر إلى البشرة يعني لا تنظر إلى بشرتها (فتنتعها) أي تصف ما رأت من حسن بشرتها وهو عطف على تباشر (لزوجها كأنه ينظر إليها) فيتعلق قلبه بها فيقع بذلك فتنة والنهي منصب على المباشرة والنعت معاً، فتجاوز المباشرة بغير توصيف قال القاسبي: هذا الحديث أصل لمالك في سد الذرائع، فإن حكمة النهي خوف أن يعجب الزوج الوصف فيفضي إلى تطبيق الواصفة أو الافتتان بالموصوفة"^(١٠٣).

ومنه ما جاء في حديث أبي سعيد الثابت في صحيح مسلم، قال: لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يُفضي الرجلُ إلى الرجل في

(١٠١) وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج (ط. دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة ١٤١٨هـ) ج ٢٦، ص ٢٣٠.

(١٠٢) أخرجه البخاري في صحيحه، انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، كتاب النكاح، بابل أُنْبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْتَعَهَا لِزَوْجِهَا (ط. دار الفكر، د. ت) ج ٩، ص ٣٣٨.

(١٠٣) جلال الدين السيوطي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، (ط. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م) ج ٦، ص ٥٠٠.

الثوب الواحد ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد^(١٠٤)، وفيه نهى صريح للمرأة أن تبدو لغيرها من النساء حتى لا تنقل الأخرى صفاتها لمن لا يحلون لها من الرجال.

٢- التعري بكل صورته ووسائله وكشف المرء ما ستره الله فيه:

حرم الإسلام التعري على الرجل والمرأة بكل أشكاله ووسائله، ومما انتشر وذاع في الآونة الأخيرة انتشار العري والإباحية عبر مواقع إباحية معينة، والأشنع من ذلك استعارة أجساد العراة وتركيب رؤوس المستهدفين عليها ابتغاء التشويه والإساءة تشهيراً بهم وتشويهاً لصورتهم، وقد حرم الإسلام ذلك وجرمه، فعن ابن عمر، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِيَّاكُمْ وَالتَّعْرِيَّ فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَا يُفَارِقُكُمْ إِلَّا عِنْدَ الْغَائِطِ وَحِينَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ، فَاسْتَحْيُوهُمْ وَأَكْرِمُوهُمْ"^(١٠٥)، ومعنى: "إياكم والتعري" أي "التجرد عن الثياب وكشف العورة"^(١٠٦)، كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التعري، وأوجب ستر العورة، ومن أعظم محصلات ذلك؛ غلق منافذ تتبع العورات، ومن ذلك ما رواه أبو أمامة بن سهل عن المسور بن مخرمة رضي الله عنهما قال: "حملت حجراً ثقيلاً، فبينما أمشي فسقط عني ثوبي، فقال لي رسول

(١٠٤) المصدر السابق، كتاب النكاح، بابل أُنْبِشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَنَّهَا لِزَوْجِهَا ج ٩، ص ٣٣٨.

(١٠٥) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، وضعفه الألباني، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْتِثَارِ عِنْدَ الْجَمَاعِ، (ط. مصطفى الباوي الحلبي - مصر، ط. ثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) ج ٥، ص ١١٢.

(١٠٦) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني، التَّنْوِيرُ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (ط. مكتبة دار السلام، الرياض، ط. أولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م) ج ٤، ص ٤٠٠.

الله صلى الله عليه وسلم: خذ عليك ثوبك ولا تمشوا عراة" (١٠٧)، وفي ذلك نهى للرجل أن يسير الرجل عرياناً، والحكم عام هنا، فهو يشمل التعري أمام الناس بكل صورته ووسائله، فعلة التحريم هنا هي التعري، سواء كان في وسائل اتصال أم مباشر في الطرقات والمحافل وغير ذلك، ومن دلائل التحريم أيضاً ما روي "عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "لا ينظر الرجل إلى عريّة الرجل، ولا المرأة إلى عريّة المرأة، ولا يُفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تُفضي المرأة إلى المرأة في ثوب" (١٠٨).

والنهى هنا للرجال بعضهم مع بعض، والنساء بعضهن مع بعض، ومن باب أولى أيضاً أن تنظر المرأة إلى عورة الرجل أو أن ينظر الرجل إلى عورة المرأة. وقد حرّم الله المجاهرة بفضح ما ستره الله، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل أمّتي معافى إلا المجاهرين وإنّ من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عملاً ثم يصبح قد ستره ربه فيقول: يا فلان قد عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه فيصبح يكشف ستر الله عنه" (١٠٩).

والمجاهرون هم الذين يجهروا بمعاصيهم ويظهروها ويكشفوا ما ستر الله تعالى عليهم، فيتحدثون بها لغير ضرورة ولا حاجة، فيفضحوا ما سترهم الله فيه.

(١٠٧) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، باب ما جاء في التّعري، قال الألباني صحيح، (ط. المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ت) ج ٤، ص ٤٠.

(١٠٨) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، باب النهي عن التّعري، والحديث صحيح، ج ٦، ص ١٢٤.

(١٠٩) أخرجه مسلم، الحجاج أبي الحسن القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الرّهُدِ وَالرّقَائِقِ، باب التّهُي عَنْ هُنْكَ الْإِنْسَانِ سِتْرَ نَفْسِهِ (ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت) ج ٤، ص ٢٢٩١.

وفيه بيان لحرص الإسلام على ستر العورات وكشف السوءات، وكان تشديد النفير من قبل الإسلام في تحريم تتبع العورات لأن كشف العورات من أكبر الأسباب لانتشار الفواحش وخراب الديار وذهاب الأرزاق وانعدام الأمان ومقدمة لنزول العذاب.

المطلب الثاني: التشريعات الوقائية من الوقوع في تتبع العورات

أوضحت الشريعة بجلاء لا ريب فيه الطرق الكفيلة بحماية الفرد والمجتمع من تتبع العورات وانتهاك الحرمات، فحثت على العفة والطهارة، وأوجبت على النساء التحجب والتستر ونهت عن التبرج والتكشف، كما أمرت بالاستئذان عند دخول البيوت مخافة رؤية العورات، وهي بذلك تحجب أبصار والألسنة عن ملاحظة الناس، وتصون المجتمعات من انتشار الفاحشة "فإشاعة الفاحشة في المجتمع تسهل الجريمة، فلو بدأ الناس يتحدثون: فلان زان، وفلانة زانية، يصبح الحديث عن الزنا أمراً ميسوراً"^(١١٠)، وقد وضع الإسلام تشريعات وقائية تصون من الوقوع في شرك العابثين، ومن هذه التشريعات:

أولاً: الأمر بستر العورة وغمض البصر وحفظ الفرج، لسد الطريق عن العورات:

أحاط الإسلام الأعراض بسياج قوي للحفاظ عليه، ووضع ضوابط وحدود حتى لا تنتهك وتشيع الفاحشة في الذين آمنوا، ف"عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: أَطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدْرَى يَحْكُ بِهِ رَأْسَهُ، فَقَالَ: «لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ، لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِ"^(١١١).

(١١٠) غازي صبحي، القرآن منهاج حياة، (ط. الرسالة للنشر والتوزيع، دمشق، ط. أولى، ١٩٩٦م) ص ١٦٨، ١٨١.

(١١١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، ج ٨، ص ٥٤.

كما أمر بغض البصر وستر العورة وحذر من التبرج، و" التبرج " : هو إظهار الجمال، وإبراز محاسن الوجه والجسم ومفاتنهما^(١١٣)، ويمكن تقسيم التبرج إلي قسمين :

الأول: تبرج بالخضوع في القول: وهو خضوع المرأة بالقول، وقد نهى الله عنه بقوله - سبحانه: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(١١٣).

الثاني: تبرج في الحركة والمظهر: وله أشكال كثيرة تفننت فيها المرأة المسلمة، منها:

- ١ - التكسر في المشية: وهو ما فسر به قتادة ؓ التبرج المنهي عنه في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجُ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(١١٤) قال: "كان لهن مشية تكسر وتغنج"^(١١٥).
- ٢ - التقليد في ارتداء الملابس الملفتة للنظر، والمظهرة للعورات، وهو منهي عنه بقوله ﷻ: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾^(١١٦).

وفي اتباع تعاليم الشريعة وقاية كاملة، فالحجاب والستر سبل وقائية من تصيد هؤلاء المعتدين.

(١١٢) نعمت صدقي، التبرج، (ط. دار الاعتصام، القاهرة د. ت)، ص ١٥.

(١١٣) سورة الأحزاب: آية: ٣٢.

(١١٤) سورة الأحزاب، آية: ٣٣.

(١١٥) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ط. دار الحديث، القاهرة، ط سادسة

١٤١٣هـ)، ج ٣، ص ٤٦٤.

(١١٦) سورة النور، آية: ٣١.

وقد وضع الإسلام سياجاً على الأبصار حتى لا ترسل فيما يسخط الله تعالى، "وفي هذا الأمر بالغض أدب شرعي عظيم في مباحدة النفس عن التطلع إلى ما عسى أن يوقعا في الحرام أو ما عسى أن يكلفها صبراً شديداً عليها والغض: صرف المرء بصره عن التحديق وتثبيت النظر" (١١٧).

والنهي عن ذلك صريح في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبِيعَاتِ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١١٨).

وفي الآية بيان لوجوب غض البصر عن عورات الناس عند دخول بيوتهم " فلا يكون الداخل إلى البيت محققاً بصره إلى امرأة فيه، بل إذا جالسته المرأة غض بصره واقتصر على الكلام ولا ينظر إليها إلا النظر الذي يعسر صرفه، ولما كان الغض التام لا يمكن جيء في الآية بحرف من الذي هو للتبعيض إيماء إلى ذلك إذ من المفهوم أن المأمور بالغض فيه هو مالا يليق تحديق النظر إليه وذلك يتذكره المسلم من استحضاره أحكام الحلال والحرام في هذا الشأن فيعلم أن غض البصر مراتب: منه واجب ومنه

(١١٧) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور،

(ط. مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط.أولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ج ١٨، ص ١٦٣.

(١١٨) سورة النور، آية: ٣٠، ٣١.

دون ذلك، فيشمل غض البصر عما اعتاد الناس كراهية التحقق فيه كالنظر إلى خبايا المنازل" (١١٩).

وقد يتهاون البعض في غض البصر عن العورة، ويسرق ببصره ما ليس له، لذا يلزمنا ألا "نتهاون في مسألة ستر العورة إذا أردنا الاستقرار والعفة لمجتمعنا المسلم، ذلك أن الشيطان يسلك مسلك التزين ليوقع الإنسان في الفاحشة، عندها يهتز الإيمان في القلب الذي راهن عليه بعض الناس، ولذلك شرع الإسلام منظومة من التشريعات التي تقي المجتمع الوقوع في الفاحشة" (١٢٠)، فهي دروع الحماية من وقوع كوارث وفتن كثيرة ومن أهم هذه التشريعات أنه أمر بغض البصر عن العورات، وكذا أمر بستر العورات فهي لها دور في تنبيه البصر للالتفات إليها.

ثانيا: الاستئذان ومنع انتهاك حرمت البيوت والخصوصيات الإلكترونية:

جعل الله للبيوت حرمة وكذا جعل للمواقع والصفحات والإيميلات الشخصية حرمة، واقتحام ذلك كله حرام شرعاً، لذلك جاء النهي القرآني عن ذلك صريحاً، فإن جدر البيوت وأبوابها، وكلمات المرور وأسرارها بمثابة حصون يوارى خلفها المرء عورته، وخصوصيات يتأذى باطلاع الناس عليها، قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ائْتِجِعُوا فَارْجِعُوا ۗ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾

(١١٩) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، ج ١٨، ص ١٦٣.

(١٢٠) عبد الحميد فضل، التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي، (ط. المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٨٣م، ص. ١٥٤.

(١٢١) سورة النور: ٢٧-٢٨.

ومن شدة خطورة عدم الاستئذان جاء النهي عاماً حتى على المحارم، وذلك إشارة إلى شدة الحرمة حتى لا يتساهل الناس في أمر العورات، ف"عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: أَسْتَأْذِنُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى أُمِّي؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: إِنِّي مَعَهَا فِي الْبَيْتِ فَقَالَ: «أَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي خَادِمُهَا فَقَالَ: أَتُحِبُّ أَنْ تَرَاهَا عُرْيَانَةً قَالَ: لَا قَالَ: فَاسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا" (١٢٢).

هذه أبرز التشريعات الوقائية من تتبع العورات، وهي تسد أبواب الفتن والمفاسد، وتقي المجتمعات من الوقوع في هاوية الكدرات الأخلاقية التي تعكر صفو العلاقات الإنسانية، ونستنبط من ذلك كله أحكام العورات من خلال وسائل الاتصال والتقنية الحديثة، فهي أحكام واحدة لمسائل ترمي لنتائج واحدة، إذن الحكم بالحرمة واحد وإن تغيرت الوسائل.

وبالله التوفيق

الخاتمة

يصل الباحث من خلال العرض السابق إلى جملة من النتائج والتوصيات، وقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

أولاً: أهم النتائج

١ - إن استخدام التقدم التقني في تتبع عورات المسلمين والمسلمات خطر يهدد القيم والأخلاق.

٢ - تعدد صور وأشكال ووسائل تتبع العورات بالتقنية الحديثة.

(١٢٢) أخرجه البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، باب اسْتِئْذَانِ الْمَمْلُوكِ وَالطِّفْلِ فِي الْعَوْرَاتِ الثَّلَاثِ وَاسْتِئْذَانِ مَنْ بَلَغَ الْحُلُمَ مِنْهُمْ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ (ط. مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط. أولى. ١٣٤٤ هـ) ج ٧، ص ٩٧.

- ٣ - أن نظام التقنية يعمل على إشاعة الفاحشة في المجتمع ، ورمي المحصنات المؤمنات الغافلات وإيذائهن وتشويه صورتهن في المجتمع.
- ٤ - من الأخطار الاجتماعية لتتبع العورات ؛ سرقة المعلومات من ذاكرة الهاتف المحمول بحجة الصيانة ، والقيام بعملية المونتاج لبعض الصور واللقطات للفتيات وبتقنية متطورة وغير مكشوفة بتركيب بعض الأشكال والصور والأفلام التي يصعب على الأفراد العاديين اكتشافها ، والقيام بالتحريض ونشر الشائعات.
- ٥ - تشكل التقنية خطراً في تكوين ثقافة ماجنة بتتبع الخصوصيات والتسلية بالاستقصاء عن أسرار الأسر ، وكذا ثقافة تقليد المواقع الإباحية وتطبيقاتها.
- ٦ - تجريم الإسلام وتجريمه لكل صور تتبع العورات وأشكالها.

ثانياً: أهم التوصيات:

يوصي الباحث بما يلي :

- ١ - ضرورة الشراكة المجتمعية في مواجهة جرائم تتبع العورات في ظل هذا الزخم التقني المعاصر وتحدياته التي تفوق الوصف.
- ٢ - عقد مؤتمرات وندوات وورش عمل توعوية لتنبه الشباب والفتيات والأسر من هذا الخطر المحدق الذي يترصص بهم وأخذ الحيطة والحذر من الوقوع في شرك المنحرفين.
- ٣ - استصدار قوانين رادعة لمراقبة متبوعي العورات ومعاقتهم عقاباً عسيراً حتى يغلق باب الشر والفتن من أصوله وجذوره ، وتعميم ذلك على كافة المؤسسات والجمعيات وإعلانه إعلامياً بكل الوسائل.

- ٤ - أوصي طلاب الدراسات العليا في تخصص الثقافة الإسلامية والفقهاء والحديث والعقيدة والدعوة إلى تناول هذا الموضوع كنوانة لموضوعات بحثية يتم طرحها كمقترحات لرسائل علمية.
- ٥ - توظيف وتفعيل الخطاب الدعوي بكل وسائله لتوعية المجتمع بخطورة استخدام التقنية في تتبع العورات.
- ٦ - الاستفادة من التقنية الحديثة بما يعود على المجتمعات والعباد بالمصالح في المعاش والمعاد.

والله ولي التوفيق والسداد ؛ ؛

فهرس المصادر والمراجع

- [١] إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (ط. دار الدعوة، د.ت).
- [٢] أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (ط. مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).
- [٣] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، (ط. مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدرآباد، ط. أولى ١٣٤٤ هـ).
- [٤] أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، (ط. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط. خامسة، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م).

- [٦] أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي (ط.المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- [٧] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- [٨] أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين (ط. عالم الكتب - بيروت، لبنان - طبعة أولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
- [٩] أحمد بن عبد الحلیم الحراني، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار (ط. دار الوفاء، ط.ثالثة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م).
- [١٠] أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني ابن حجر، أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، (ط. دار الفكر، د.ت).
- [١١] أحمد بن عبد الله القاسم، سياسات أمن المعلومات، (سلسلة إصدارات مركز البحوث والدراسات، كلية الملك فهد الأمنية، سنة ٢٠٠٥م).
- [١٢] أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني، البحر المديد، (ط. دار الكتب العلمية - بيروت، ط.ثانية، سنة ٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ).
- [١٣] إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: محمد زكريا يوسف (ط. دار العلم للملايين - بيروت، ط. رابعة، سنة ١٩٩٠م).

- [١٤] إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، تفسير روح البيان، (ط. دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- [١٥] أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير، دراسة و تحقيق: يوسف الشيخ محمد (ط. المكتبة العصرية، د.ت).
- [١٦] أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني، البحر المديد، (ط. دار الكتب العلمية - بيروت، ط. ثانية، سنة ٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ).
- [١٧] إيمان محمد بركة سلامة، الجريمة الإعلامية في الفقه الإسلامي) وهي رسالة ماجستير في كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة سنة ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (ط. دار الفجر، دمشق، ط. سادسة، د.ت).
- [١٨] ثروت مكي، الإعلام والسياسة، (ط. عالم الكتب، ٢٠٠٥م).
- [١٩] جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، (ط. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط. خامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)
- [٢٠] جلال الدين السيوطي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، (ط. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م).
- [٢١] جمعة جاسم خلف، خالد محمود حمي، تقنيات الاتصال وأثرها في السلوك الاجتماعي، (مجلة دراسات موصلية) العدد ٣٢، سنة ٢٠١١م.
- [٢٢] الحجاج أبي الحسن القشيري، مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).

- [٢٣] خضر بن مالك اللحياني، أثر الفضائيات على المراهقين والمراهقات في المملكة العربية السعودية من وجهة نظر التربويين والتربويات، وهي رسالة دكتوراه في الفلسفة، تخصص إدارة إعلام، إشراف أ.د. / أشرف صلاح مسلم، وقد منحت من جامعة كولومبس، كلية التربية، قسم الإعلام، الولايات المتحدة الأمريكية، سنة ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٩م.
- [٢٤] الدسوقي عبده إبراهيم، وسائل وأساليب الاتصال الجماهيرية والاتجاهات الاجتماعية، (ط. دار الوفاء، سنة ٢٠٠٤م).
- [٢٥] راسم محمد الجمال، تطور نظم الاتصال في المجتمعات المعاصرة، إصدار مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي. (سنة ٢٠٠١)
- [٢٦] رحيم يونس العزاوي، مقدمة في منهج البحث العلمي (ط. دار دجلة، الأردن، ط. أولى، سنة ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م)
- [٢٧] سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، (ط. دار الفكر. دمشق، سوريا، ط. ثانية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م).
- [٢٨] سلطان مسفر مبارك الصاعدي الحربي، الشبكات الاجتماعية خطر أم فرصة (ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ط. ثانية ١٤١٤هـ).
- [٢٩] سلمان عكاشة الفندي، تتبع أخبار الأخيار عبر تاريخ الأمصار، (ط. دار التراث الإسلامي، سنة ١٤٠٢هـ).
- [٣٠] سليمان بن الأشعث بن إسحاق أبو داود، سنن أبي داود، بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط. المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ت).

[٣١] سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو داود، سنن أبي داود، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، (ط. دار الرسالة العالمية، ط. أولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

[٣٢] شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، تحقيق: عبد الحميد هندواوي (ط. مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت) ط. أولى، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

[٣٣] شهاب الدين السيد محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، (ط. دار إحياء التراث، د.ت).

[٣٤] عبد الحميد فضل، التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي، (ط. المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٨٣م)

[٣٥] عبد الرحمن محمد الميضي، وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على ثقافة المسلمين (ط. دار البركة للنشر، عمان، الأردن، ط. أولى، سنة ٢٠٠١م).

[٣٦] عبد الفتاح بيومي حجازي، صراع الكمبيوتر والإنترنت في القانون العربي النموذجي (ط. دار الكتب القانونية، القاهرة، سنة ٢٠٠٧م).

[٣٧] عبد الله بن فهد الشريف، جريمة التشهير بالآخرين عبر الإنترنت وعقوبتها شرعا، (ورقة مقدمة في ندوة الأمن والمجتمع المنعقدة في كلية الملك فهد الأمنية بالرياض في ٢٨ محرم ١٤٣٢هـ - ٣ يناير ٢٠١١م).

[٣٨] علاء الدين يوسف العمري، المجتمع وشبكة الانترنت الفوائد والمخاطر، (مجلة التربية، عدد ٦٩ بعد المائة).

[٣٩] علي صالح رشيد الوهبي، الحماية الجنائية للحياة الخاصة للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية. دراسة مقارنة وتطبيقات على الأحكام الصادرة

- من محاكم منطقة الرياض، وهي أطروحة (ماجستير) جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العدالة الجنائية، ٢٠٠١م، (ط. دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م).
- [٤٠] علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، (ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤).
- [٤١] علي بن محمد الأمدي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي (ط. دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٤).
- [٤٢] علي محمد علي، المراهق وشبكة الانترنت، ضمن أعمال المؤتمر التاسع عشر المنعقد في الفترة ٢٩ - ٣٠ في كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان، ٢٠٠٨.
- [٤٣] علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، الخازن، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل (ط. دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م).
- [٤٤] عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ط. دار الحديث، القاهرة، ط سادسة ١٤١٣ هـ).
- [٤٥] غازي صبحي، القرآن منهاج حياة، (ط. الرسالة للنشر والتوزيع، دمشق، ط. أولى، ١٩٩٦ م).
- [٤٦] فريد مصطفى مسلم، تفسير آيات الأحكام، (ط. دار النفائس، سنة ١٤١٢ هـ).
- [٤٧] فلاح كاظم المحلة، علم الاتصال بالجماهير.. الأفكار، النظريات، (ط. مؤسسة الوراق، عمان، ٢٠٠١ م).
- [٤٨] فهد بن عبدالله اللحيدان، ، الإنترنت، شبكة المعلومات العالمية (ط. أولى، بدون مطبعة، سنة ١٩٩٦ م).

[٤٩] مازن بشير محمد، مبادئ علم الإجرام، (ط. دار الكتب والوثائق، بغداد، ٢٠٠٩م).

[٥٠] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ط. مؤسسة الرسالة، ط. ثانية، د.ت).

[٥١] محسن الخالدي، التحدي بالقرآن الكريم (ط. دار النهضة، ط. ثالثة، ٢٠١٤).

[٥٢] محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر (ط. مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥م).

[٥٣] محمد آدم جاويشي، مخاطر وتحديات تدهام الأمن الاجتماعي، (ط. دار التقوى، القاهرة، د.ت)

[٥٤] محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني، التَّنْوِيرُ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (ط. مكتبة دار السلام، الرياض، ط. أولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م).

[٥٥] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (ط. دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ).

[٥٦] محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (ط. دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م).

[٥٧] محمد خالد الطويل، أخلاقنا بين التحدي والتردي، (ط. دار البيان، ط. أولى، ٢٠٠٨).

[٥٨] محمد خليفة التونسي بروتوكولات حكماء صهيون تحقيق: عباس محمود العقاد (ط. دار الكتاب العربي، د.ت)

- [٥٩] محمد راكان الدغمي، التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، (ط. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط. ثانية، سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م).
- [٦٠] محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (ط. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط. أولى، د.ت).
- [٦١] محمد سيف الإسلام علي، التواصل الثقافي على شبكات التواصل.. ملامحه وأخطاره، (ط. دار التقوى للنشر، ط. أولى، سنة ٢٠٠٨م)
- [٦٢] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، (ط. مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط. أولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- [٦٣] محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد إبراهيم (ط. دار زمزم، ط. أولى، سنة ١٤١٣هـ).
- [٦٤] محمد عبد الرؤوف، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية (ط. دار الفكر - بيروت، طبعة أولى، ١٤١٠هـ)
- [٦٥] محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط. أولى، ١٣٥٦هـ).
- [٦٦] محمد بن عبد الله القاسم، سياسات أمن المعلومات، (سلسلة إصدارات مركز البحوث والدراسات، كلية الملك فهد الأمنية، سنة ٢٠٠٥م).
- [٦٧] محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، (ط. دار الهداية، د.ت).
- [٦٨] محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الزبيدي، الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (ط. دار الهداية، د.ت).

[٦٩] محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب، أوضح التفاسير، (ط. المطبعة المصرية، ط. سادسة، سنة ١٩٦٤م).

[٧٠] محمد بن عبد الله القاسم، سياسات أمن المعلومات، (سلسلة إصدارات مركز البحوث والدراسات، كلية الملك فهد الأمنية، سنة ٢٠٠٥م).

[٧١] محمد علي العريان، الجرائم المعلوماتية (ط. دار الجامعة الجديدة للطباعة والنشر، د.ت)

[٧٢] محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي (ط. مصطفى الباوي الحلبي - مصر، ط. ثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

[٧٣] محمود فهمي حجازي، علم المصطلح، (مجلة مجمع القاهرة، سنة ١٩٨٦م).

[٧٤] منير بعلبكي، قاموس المورد، (ط. دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٩٨م)

[٧٥] منير الجنبي، جرائم الإنترنت والحاسب الآلي وطرق مكافحتها، (ط. دار الفكر الجامعي، ط. أولى، سنة ٢٠٠٣).

[٧٦] نبيلة هبه هروال، الجوانب الإجرائية لجرائم الإنترنت في مرحلة جمع الاستدلالات دراسة مقارنة (ط. دار الفكر، د.ت).

[٧٧] نعمت صدقي، التبجح، (ط. دار الاعتصام، القاهرة د.ت).

[٧٨] هدى حامد قشقوش، جرائم الحاسب الإلكتروني في التشريع المقارن، (ط. دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢).

[٧٩] وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية (ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، سنة ١٤٢٧هـ).

- [٨٠] وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج (ط. دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة ١٤١٨هـ).
- [٨١] يحيى اليحياوي، الوجه الآخر لثورة الاتصال الحديثة.. العبرة في التكنولوجيا بالاستعمال، مقالة بجريدة الشروق، (العدد ١٥، ١١ - ١٨ يوليو، سنة ٢٠٠٨م).
- [٨٢] يوسف الشيخ، حماية الحق في حرمة الأحاديث الخاصة، دراسة مقارنة في تشريعات التنصت، (ط. دار الفكر العربي، القاهرة سنة ١٩٩٣م).

Tracking Awrah, Between Legitimate Societal Risk and Islamic Rules Evaluation Study in the Light of Contemporary Technical Challenges

Dr. Mohamed Abdel Dayem Ali Suleiman, Mohammed El-Gendy

Professor of religions and sects participant in the Department of Islamic Studies Faculty of Arts,
University of King Faisal Al-Ahsa , and a professor of religions and sects Assistant religions and sects ,
Department of the Faculty of Islamic Call Azhar University in Cairo

Abstract. The use of technical progress in tracking the SINS Muslim men and women among the risks that shook the land values and morals violent jolt, and created a strong rift in the behavior of young people, where Successive rings defamation symptoms people and the exploitation of their images and trace faults machines diverse imaging, The forms follow the genitalia in a technical jump modern many, and reflected contemporary technical risk when adapted to track SINS people, and the dissemination of images via Bluetooth (Bluetooth) and GPRS (Wireless) and Alwats August (whatsapp), and other means of information transfer and communication, and has become the transfer of information is a disciplined political boundaries nor contraceptives or fences buffer, fool communicate seamlessly with those willing to convert without time or after where I am, and bridge likable and easy to communicate in the virtual world, Vmare willing to calls from his room in his home without a plane, car or train.

Although the seriousness and sensitivity of contemporary technology to track the genitalia in light of what we are living of information and communication and the spread of the Internet in homes and institutions and cafes revolution; make this phenomenon deserves attention and study to know the social and psychological effects, and other many other aspects.

تقرير لمناقشة رسالة علمية أكاديمية

عنوان الرسالة:

الاختصاص القضائي في المحاكم الإدارية "دراسة فقهية قضائية تطبيقية" مقدمة
لاستكمال نيل درجة: (الدكتوراه في الفقه المقارن).

اسم الباحث: علي بن محمد الجربوع

القسم في الكلية: الفقه المقارن

يوم: الأربعاء الموافق: ١ / ١ / ١٤٣٧ هـ

أعضاء لجنة المناقشة:

المشرف المقرر: أ.د. خالد علي المشيخ، أستاذ الفقه، كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية/ جامعة القصيم

المناقش الخارجي: أ.د. صالح عبدالعزيز الغليقة، أستاذ الفقه بكلية الشريعة في
الرياض

المشرف المساعد: أ.د. علي حسين شطناوي، الأستاذ بقسم الأنظمة كلية
الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

المناقش الداخلي: د. مزيد إبراهيم المزيد، الأستاذ المشارك بكلية الشريعة
والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

المناقش الداخلي: أ.د. صالح محمد اللاحم، أستاذ الفقه بكلية الشريعة
والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

أهم النتائج والتوصيات

- الحاجة لدراسة دعاوى الحقوق.
- الحاجة لتسليط الضوء بدراسة الأنظمة الأخرى من أنظمة القضاء كبحوث ورسائل أكاديمية.
- يقصد بالإختصاص القضائي تحويل ولي الأمر أو نائبه لجهة قضائية سلطة الفصل القضايا في حدود زمان ومكان معينين.
- يراد بقضاء المظالم : نوع خاص من القضاء منفك عن القضاء العام يفصل في الخصومات التي يكون أحد أطرافها من ذوي الجاه والنفوذ.
- تدرج مراحل تأسيس المحاكم الإدارية في المملكة.
- تعتبر الحقوق الوظيفية من جملة حقوق الورثة في الميراث.
- يعرف الاستئناف في الاصطلاح القضائي المعاصر بأنه عرض لقضية معينة مرة أخرى على هيئة قضائية أعلى تمتاز بالخبرة الواسعة والفهم الدقيق لمسائل القضاء وتكون أكثر عددا من الأولى.
- المحكمة الإدارية العليا هي هيئة قضائية على قمة التنظيم القضائي الإداري.
- وقد أوصت اللجنة بمنح الطالب درجة الدكتوراه وتقدير ممتاز.
- وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

b) Instructions:

1. Researcher electronically sends his research on the interactive website <http://journals.qu.edu.sa>
2. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available).
3. The researcher must submit a summary of the research in Arabic and English, so that a word or a single page of no more than words for (200).
4. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 16 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
5. Write Quranic verses draw Mushaf Madinah
6. The paper must not exceed 50 pages.
7. Find researcher writes address, and the name of the researcher, address, and title of the scientific, and the works in Arabic and English..
8. They are documented sources and references as follows:
 - a. Books: source or reference in the footnote, and put the number of the researcher footnote in the right place, then puts footnote bottom of the page.
 - b. Periodicals: are documented in a footnote mentioning the title search and then rotating the name, number and volume and page number.
9. Footnotes are placed underneath each page and be footnotes sequential numbering of the first search comes to an end.

Example: The author mentioned in his Paper that he didn't Stop at any one Saying this "..."⁽¹⁾
10. Sources and references in the index starts by mentioning the full name of the book, then the author, and year of death, and Publishing House, and the year of printing, as well as in periodicals mention the title search, and the owner then the magazine name and number.
11. When a flag in the body of research or study, remember the year of death history AH if science deceased example: (d. 260 AH), and if the foreign flags they write Arabic letters, and parentheses in Latin letters, and mention the name in full upon receipt for the first time..
12. May not be re-publication of the journal Research in any other printed unless written permission of the editor.
13. The author will be given two copies of the journal, along with 7 copies of his paper free of charge.
14. Researcher committed to make adjustments set forth in the reports of the arbitrators, with explanation unless amended.
15. The papers published reflect the opinions of their authors.

Correspondence

All correspondence should be sent as the head editor of the magazine

- Website: <http://journals.qu.edu.sa>
 - E-mail: qu.mgllah@gmail.com
 - Journal Phone: 00966163800050
 - Ext Editor: 8598
 - Secretary Ext magazine: 8597
 - Mobile: 00966593220358
-



**In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful**



Volume (9) – NO.(1)

**Journal of
ISLAMIC SCIENCES**

October 2015 – Muharram 1437H

Scientific Publications & translation

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Prof. Abdulaziz M. ALrabesh
professor, department of fiqh. sharia college and Islamic studies, qassim university

Member Editors

prof. Ibrahim s. Al-Humaydhy.
Professor of Alqur'an and its Sciences , Sharia college and Islamic Studies, Qassim University.

prof. Abdullah A. Alqusun.
Professor of Sunnah , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

prof. Abdulaziz M. ALowyed.
Professor of Usul Alfiqh , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

prof. ali H. Alshatanawi.
Professor of Law , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Dr. Yousef A. Alturaif.
Associate Professor of Aqidah (Islamic Theology). Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Dr. Mohammad A. Aldakheel.
Associate Professor of Dawa and Islamic Culture. Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Journal Secretary

Dr. Mohammad fawzi alhader
Associate Professor At Department of AlFiqh, College of Sharia and Islamic Studies, Qassem University

Deposif: 1429/2028

Contents

Page

Choice and criticism at Ibn Khalawayh in his book (the argument in the seven readings) collection and study (English Abstract) Dr. Ahmed bin Sulaiman bin Saleh Al-Khudair	71
"The impact of shortcut tradition script in the elicitation" Theory Applied Study (English Abstract) Dr. Suleiman Abdullah AlSaud	126
The Traditions Contained in Animals that Eat the Dirt Collection, Compilation and Study (English Abstract) Dr. Turkey bin Fahd Alghumayz	193
The Christian Doctrine of Trinity in (Ruh al-Ma'ani) Authored by al-Alusi (English Abstract) Dr. Abdullah Saleh Bin Mohammad Al-Moshaiqeh	260
The Fault with Which Option is Proven (English Abstract) Dr. Abdullah hama alsakakir	287
Critical Study for the Book of Al-Jawaher Al-Onkodia Themes in Science of Inheritance (English Abstract) Dr. Mohammed Ibrahim Mohammed Al-Jaser	336
Paying Zakat of the Blood Money in Intentional Killing or Reconciliation of it (English Abstract) Dr. Eyad Ibn Assaf Ibn Muqbil Al-Anazi	398
Tracking awrah, Between Legitimate Societal Risk and Islamic Rules Evaluation Study in the Light of Contemporary Technical Challenges (English Abstract) Dr. Mohamed Abdel Dayem Ali Suleiman, Mohammed El-Gendy	463

