





# مجلة الدراسات الإسلامية

تصدر عن  
جامعة الملك سعود

دورية - علمية - محكمة

المجلد الثالث والثلاثون - العدد الثاني

رمضان ( 1442 هـ )

مايو ( 2021 م )

<http://jis.ksu.edu.sa>

دار جامعة  
الملك سعود للنشر  
KING SAUD UNIVERSITY PRESS



ص.ب ٦٨٩٥٣ - الرياض ١١٥٣٧ المملكة العربية السعودية

## التعريف بالمجلة

### مجلة الدراسات الإسلامية

مجلة (دورية - علمية - محكمة) تعنى بنشر البحوث في مجالات الدراسات الإسلامية، تصدر ثلاث مرات في السنة في (فبراير - مايو - نوفمبر) عن كلية التربية بجامعة الملك سعود. صدر العدد الأول منها عام 1397هـ/1977م بعنوان (دراسات).

\*\*\*

### الرؤية:

أن تكون مجلة رائدة في مجال نشر البحوث المحكمة في الدراسات الإسلامية، ومضمنة في قواعد البيانات الدولية المرموقة.

### الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في مجالات الدراسات الإسلامية وفق معايير مهنية عالمية متميزة.

### الأهداف:

- 1 - تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات الدراسات الإسلامية.
- 2 - المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المحكمة الرصينة التي تسهم بتطوير المجتمع وتقديمه.
- 3 - تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في ميدان الدراسات الإسلامية.

\*\*\*

### للمراسلة:

(مجلة الدراسات الإسلامية) ص ب: 2458 الرمز البريدي: 11451  
كلية التربية - جامعة الملك سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية  
هاتف: 114697125 / (+966) 114697127 (+966) سكرتير المجلة: 114673476 (+966)  
فاكس: 114697126 (+966)  
البريد الإلكتروني: JIslamic@ksu.edu.sa الموقع الإلكتروني: http://jis.ksu.edu.sa/  
المجلة في التويتر: @JIslamic المجلة في الفيس بوك: http://goo.gl/KveaV  
المجلة في الانستغرام: https://instagram.com/jislamic

### الاشتراك والتبادل:

دار جامعة الملك سعود للنشر، جامعة الملك سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية  
ص. ب: 68953 الرمز البريدي: 11537  
ثمن العدد: 15 ريالاً سعودياً، أو ما يعادله بالعملة الأجنبية، يضاف إليها أجور البريد.

\*\*\*

© 2021 (1442هـ) جامعة الملك سعود.

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخة بأي شكل وبأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيس تحرير المجلة.

\*\*\*

## مجلة الدراسات الإسلامية

### رئيس التحرير

أ.د. حمود بن إبراهيم السلامة  
humood@Ksu.edu.sa

\* \* \*

### مدير التحرير

أ.د. عبد الله بن صالح السيف  
aalseif@Ksu.edu.sa

\* \* \*

### أعضاء هيئة التحرير

أ.د. حمزة عبد الله المليباري  
كلية الدراسات الإسلامية والعربية (الإمارات)

أ.د. خالد بن محمد الشنبري  
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ.د. عبد الله مرحول السوالمتر  
جامعة اليرموك (الأردن)

أ.د. عمر بن عبد العزيز الدهيشي  
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ.د. نعمات بنت محمد الجعفري  
جامعة الملك سعود (السعودية)

د. ندى بنت تركي المقبل  
جامعة الملك سعود (السعودية)

\* \* \*

### سكرتير التحرير

(الإخراج والتنفيذ الفني)  
أ. أيمن عواد زكي  
JIslamic@ksu.edu.sa

\* \* \*

### الهيئة الاستشارية

الأمير الدكتور/ سعود بن سلمان بن محمد آل سعود  
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ.د. ذو الكفل الحاج محمد يوسف  
جامعة ملايا (ماليزيا)

أ.د. أحمد خالد شكري  
الجامعة الأردنية (الأردن)

أ.د. طه علي بوسريح  
جامعة الزيتونة (تونس)

أ.د. عامر حسن صبري  
وزارة العدل والشؤون الإسلامية (البحرين)

أ.د. عبد الله عبد الحي أبو بكر  
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (السودان)

أ.د. عبد المجيد بيرو  
جامعة الجزائر (الجزائر)

أ.د. محمد أحمد لوح  
الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية (السنغال)

أ.د. محمد زين العابدين رستم  
جامعة السلطان المولى سليمان (المغرب)

أ.د. محمد عبد الرزاق الطبطبائي  
جامعة الكويت (الكويت)

\* \* \*



### أولاً : طبيعة المواد المنشورة:

تهدف المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات الدراسات الإسلامية؛ الذي تتوافر فيه الأصالة والجددة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية. وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، أو الإنجليزية، وتقبل المواد في أي من الفئات التالية: البحوث الأصلية، والمراجعات العلمية، وتقارير البحوث، والمراسلات العلمية القصيرة، وتقارير المؤتمرات والندوات، وعروض الكتب والرسائل العلمية ونقدها.

\* \* \*

### ثانياً : إرشادات للباحثين:

- لا يتجاوز عدد صفحات البحث (40) صفحة (A4) متضمنة الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع.
- تكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية وتحتوي على: (عنوان البحث، اسم الباحث والتعريف به، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها بشكل دقيق.
- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسية التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للحاشية والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للحاشية والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- عناصر البحث:

يُنظّم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

- 1/ كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث).
- 2/ تبين الدراسات السابقة – إن وجدت – وإضافته العلمية عليها.
- 3/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق (خطة البحث) بحيث تكون مترابطة.
- 4/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكوّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.
- 5/ يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
- 6/ كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).
- كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية. مثال: لسان العرب، لابن منظور (2/233).

• يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث حسب النظام التالي:

- 1/ إذا كان المرجع (كتاباً): (عنوان الكتاب. فالاسم الأخير للمؤلف (اسم الشهرة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم المحقق - إن وجد - في بيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر). مثال: الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرين. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004م.
- 2/ إذا كان المرجع (رسالة علمية لم تطبع): (عنوان الرسالة. فالاسم الأخير للباحث (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فنوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة). مثال: يعقوب بن شيببة السدوسي - آثاره ومنهجه في الجرح والتعديل - المطيري، علي بن عبد الله. رسالة ماجستير، السعودية: كلية التربية، جامعة الملك سعود، 1418هـ.
- 3/ إذا كان المرجع (مقالاً من دورية): («عنوان المقال». فالاسم الأخير للمؤلف (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد، (فرقم العدد)، فسنة النشر، فالصفحة من ص... - إلى ص...). مثال: «الإمام عفان بن مسلم الصفار ومنهجه في التلقي والأداء والنقد». المطيري، علي بن عبد الله. مجلة جامعة القصيم: العلوم الشرعية، القصيم. م (3)، (1)، 1431هـ، 35 - 85.

❖ هذا بالإضافة إلى ذكر بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي كالتالي:

- بدون مكان النشر: (د. م). - بدون اسم الناشر: (د. ن). - بدون رقم الطبعة: (د. ط). - بدون تاريخ النشر: (د. ت).
- نظام التوثيق المعتمد في المجلة بالنسبة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد تعهداً من الباحث/الباحثين بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
- لهيئة تحرير المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر يتم إرسال خطاب للباحث بـ(قبول البحث للنشر)، وعند رفض البحث للنشر يتم إرسال رسالة (اعتذار) للباحث.
- في حال (قبول البحث للنشر) تؤول كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد قبولاً من الباحث لـ(شروط النشر في المجلة)، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- في حال (نشر البحث) يمنح الباحث (5) نسخ مجانية من عدد المجلة الذي تم نشر بحثه فيه.

\*\*\*

**ثالثاً : إجراءات تقديم البحث :**

- يقوم الباحث بإرسال بحثه، وتعبئة النماذج الخاصة به عبر موقع المجلة الإلكتروني: (<http://jis.ksu.edu.sa/>).

\*\*\*





## المحتويات

### العنوان

- 17 افتتاحية العدد (هيئة تحرير المجلة) . . . . .
- 17 الأجل في القرآن الكريم «دراسة موضوعية دلالية»  
د. يزيد بن عبد اللطيف الصالح الخليف  
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الشريعة والقانون في جامعة الجوف . . . . .
- 51 شعار الهلال عند المسلمين «دراسة عقديّة»  
د. سعد بن فلاح بن عبدالعزيز العريفي  
أستاذ العقيدة المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية بجامعة الملك سعود . . . . .
- 89 طبيعة المعاملات الإلكترونية ومدى حجية مستنداتها (دراسة مقارنة بين القانون الكويتي في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) والفقہ الإسلامي)  
د. عبد الرحمن بن حمود المطيري  
الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية، كلية الشريعة بجامعة الكويت . . . . .
- 137 أحكام قصّ الشارب  
د. عمر بن شريف بن رزق السلمي  
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية بجامعة الملك سعود . . . . .
- 167 التصرف في المستنقع قبل قبضه  
د. إياس بن إبراهيم الهزاع  
أستاذ الفقه المساعد، بقسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم والدراسات الإنسانية برماح، بجامعة المجمعة . . . . .



**افتتاحية العدد**  
**«هيئة تحرير المجلة»**



## افئنادفة العءء

بقلم

(هفةة ءءرفر المءلة)

الحمد لله رب العالمفن؁ والصلاة والسلام على النبف الأملفن؁ محمد بن عبد الله إمام البررة؁ وعلى آله وصحابته أجمعفن. أما بعد.

ففطفب لهفةة ءءرفر «مءلة الءراساء الإسلامفة» أن ءحمد الله - ءعالى - على ما وفق إلفه من ءءمة العلم الشرعف المسمءم من ءتاب الله؁ وسنة رسوله ﷺ وبءه بفن القراء والباحءفن؛ من ءلال نشر ءلة من البءوء العلمفة المءمزة فف مضمونها؁ والمءفوءة فف مناهءها؁ وءشكره ﷻ على ما ءلقاه المءلة من قبول ءسن لءى المءءصصفن فف العلوم الشرعفة؁ ومن إقبال علفها من المعءنفن بالءراساء الإسلامفة.

واسءءامهه لهذا العمل الءف نساء أن فكون ءالصاه لوجهه الءرفم؁ فسرنا أن نءءف القراء والباحءفن بالعدد الءانف من المءلء الءالء والءالءفن من المءلة المنءزم فف عقهءه ءمسة من ءرر البءوء؁ المءءوففة للضبوابء والشروط؁ والمءنوعة فف ءءصاصاءها؁ من باءءفن من ءاءل المملءة وءارءها؁ بعد أن ناءل ءظاه وافراه من ءءءكم والءءرفر: أءءها الأءل فف القرآن الءرفم «ءراسة موضوءفة ءللفة»؁ والءانف شعار الهلال عند المسلمفن «ءراسة عقءفة»؁ والءالء طبفةة المعاملاء الإلكءرونفة ومدف ءءفة مءسءءاءها (ءراسة مقارنة بفن القانون الءوفف فف شأن المعاملاء الإلكءرونفة (20/2014) والفقه الإسلامف)؁ والرابع أحكام قص الشارب؁ والءامس ءءرف فف المءسءنصع قبل قبضه.

وهفةة ءءرفر ءأمل من الباعءفن والمءءصصفن المءارءة فف ءطوفر المءلة من ءمفع الءوانب الموضوءفة والشءلفة؁ من ءلال إءءافها بأراءهم ومقءرءاءهم؁ وءزوفاها بملءوظاءهم وءنبفءاءهم؁ وءؤءء أن ءلك سفكون مءل عناية وءقءفر.

وفف الءءام نساء الله - ءعالى - أن فءل أعمالنا صاءءة؁ ولوجهه الءرفم ءالصة؁ والحمد لله رب العالمفن؁ وصلف الله على نبفه الأملفن.



# البحوث والدراسات





## الأجل في القرآن الكريم «دراسة موضوعية دلالية»

يزيد بن عبداللطيف الصالح الخليف<sup>(1)</sup>

جامعة الجوف

(قدم للنشر في 24 / 06 / 1442هـ؛ وقبل للنشر في 26 / 07 / 1442هـ)

**المستخلص:** تناول هذا البحث مفردة (الأجل) في القرآن الكريم، دراسة موضوعية دلالية، وذلك بجمع الآيات الواردة فيها مفردة «الأجل»، وتويب موضوعاتها حسب المعنى، وتحليلها لاستنباط دلالاتها وفوائدها. وتأتي أهمية هذا البحث من كونه كاشفا عن دلالة مفردة قرآنية تعدد ورودها في القرآن بمعانٍ مختلفة، مما يساهم في إكمال الدراسات الموضوعية للدلالة للقرآن الكريم. ويهدف هذا البحث إلى: بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة الأجل والعلاقة بينهما، وإبراز استعمالات مفردة الأجل في القرآن الكريم، وتعيين المراد بها، وذكر صفاتها والإضافة فيها ودلالات ذلك كله. وقد خلص البحث إلى نتائج من أبرزها: أن علاقة المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي للأجل علاقة الجزء بالكل، وأن دلالة التوسعة والإمهال حاضرة في جميع استعمالات لفظة الأجل في القرآن الكريم، وأن الأجل وُصِف في القرآن الكريم بالمفرد وبالجملة الإسمية، أن إضافة الأجل في القرآن الكريم إما أن تكون للاسم الظاهر - لفظ الجلالة (الله) تبارك وتعالى -، أو أن تكون إلى الضمير.

الكلمات المفتاحية: الأجل، التفسير الموضوعي، الدراسات الموضوعية، الدلالة، الدراسات الدلالية.

## Ajal in the Holy Qur'an "Semantic objective study"

Yazeed Abdullateef Alkhalif<sup>(1)</sup>

Jouf University

(Received 06/02/2021; accepted 10/03/2021)

**Abstract:** The aim of this research is to investigate the term "Ajal" in the Holy Qur'an, as an objective and semantic study, by collecting the verses contained in the word "Ajal", classifying their topics according to their meaning, and analyzing them to derive their implications and benefits. The importance of this research stems from the fact that it reveals a Qur'anic vocabulary that is numerous and mentioned in the Qur'an with different meanings, thus contributing to the completion of objective studies of the Holy Qur'an. This research aims to: uncover the linguistic and idiomatic meaning of the term "Ajal" and the relationship between them, highlight single-term uses in the Holy Qur'an, define what is meant by it, and mention its attributes and additions to it and the implications of all of that. The research concluded on the results of the most prominent of them: that the relation of the idiomatic meaning to the linguistic meaning of the term is the relation of the part to the whole, and that the connotation of extension and delay is present in all uses of the term "Ajal" in the Holy Qur'an, and that the term is described in the Holy Qur'an in the singular and the nominal sentence, that the addition in the term in the Holy Qur'an, either it is for the apparent name - the word of majesty (Allah), may He be blessed and exalted - or it is to the pronoun.

**Key words:** Ajal, objective interpretation, objective studies, significance, semantic studies

(1) Associate Professor of Tafseer and Quranic Sciences, Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, Jouf University.

(1) أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الشريعة والقانون في جامعة الجوف.

البريد الإلكتروني: e-mail: Yas@ju.edu.sa

## المقدمة

الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحابه أجمعين، وبعد:

فقد توافرت جهود علماء الإسلام على بيان كلام الله تبارك وتعالى وتفسير آياته وتدبر معانيه، واستنباط حكمه وأحكامه، وكثرت في ذلك مؤلفاتهم، وتنوعت مقالاتهم.

ومع تطور علم التفسير؛ ظهرت عناية خاصة بمفردات تعدد ذكرها في القرآن الكريم، وتنوع استعمالها تبعاً لسياقها، ومن هنا نشأ ما يُعرف بالدراسات الموضوعية في القرآن الكريم، أو ما يسمى بالتفسير الموضوعي.

ولما رأيت تعدد الآيات التي ورد فيها ذكر مفردة «الأجل»، وتنوع استعمالها؛ أحببت جمع هذه الآيات ودراستها دراسة موضوعية دلالية؛ لمعرفة معاني هذه الكلمة من خلال سياقها القرآني، واستنباط دلالاتها ومدى ارتباطها بالمعنى الموضوع لها.

وتأتي أهمية هذه الدراسة من كونها كاشفة عن دلالة مفردة قرآنية تعدد ورودها في القرآن بمعانٍ مختلفة، مما يسهم في إكمال الدراسات الموضوعية للقرآن الكريم، فكان هذا البحث بعنوان: «الأجل في القرآن الكريم: دراسة موضوعية دلالية»، راجياً من الله

تعالى العون والسداد، والتوفيق والرشاد.

### مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في خفاء المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة الأجل في القرآن الكريم واستعمالاتها، وصفاتها والإضافة فيها، ودلالة ذلك كله.

### أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى حل إشكالية البحث من خلال ما يأتي:

1- الكشف عن المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة الأجل والعلاقة بينهما.

2- إبراز استعمالات مفردة الأجل في القرآن الكريم، وتعيين المراد بها في المواضع المختلفة.

3- ذكر صفات مفردة الأجل في القرآن ودلالاتها.

4- تحديد الإضافة في مفردة الأجل ودلالاتها.

### حدود البحث:

أما حدود البحث فهي مفردة (الأجل) في القرآن الكريم، بتتبع الآيات الواردة فيها وجمعها وترتيبها وتفسيرها واستنباط دلالاتها.

### منهج البحث وإجراءاته:

وقد اقتضت طبيعة البحث أن أتبع المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بجمع الآيات الوارد فيها

- مفردة «الأجل»، وتبويب موضوعاتها حسب المعنى، وتحليلها لاستنباط دلالاتها وفوائدها.
  - أما الإجراءات العلمية فعلى النحو الآتي:
    - حصرت جميع الآيات التي ذُكرت فيها مفردة الأجل في القرآن الكريم، وقد وردت باشتقاقاتها في ستة وخمسين موضعا، وبوبتها حسب متعلقها في البحث وفق خطته.
    - عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.
    - خرّجت الأحاديث والآثار من مظانها، مع ذكر درجتها قدر المستطاع.
    - طلبا للاختصار، فقد اكتفيت بذكر تاريخ وفاة الأعلام عَقَبَ ورودها في المتن.
    - عزوت الأقوال والنصوص إلى أصحابها وفق قواعد الاقتباس العلمية.
  - خطة البحث:
    - اشتملت خطة البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:
    - المقدمة: في أهمية البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وخطته، والدراسات السابقة.
    - المبحث الأول: المراد بالأجل، وفيه مطلبان:
      - المطلب الأول: معنى الأجل في اللغة والاصطلاح والعلاقة بينهما.
  - المطلب الثاني: مرادفات الأجل وعلاقتها به.
  - المبحث الثاني: أنواع الأجل في القرآن ومقاصدها، وفيه خمسة مطالب:
    - المطلب الأول: الأجل بمعنى الوقت والمدة.
    - المطلب الثاني: الأجل بمعنى الموت.
    - المطلب الثالث: الأجل بمعنى العذاب.
    - المطلب الرابع: الأجل بمعنى البعث.
    - المطلب الخامس: الأجل بمعنى العدة.
  - المبحث الثالث: صفات الأجل والإضافة فيه في القرآن الكريم، وفيه مطلبان:
    - المطلب الأول: صفات الأجل في القرآن الكريم ودلالاتها.
    - المطلب الثاني: الإضافة في الأجل في القرآن الكريم ودلالاتها.
  - الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.
- الدراسات السابقة:
- كثرت الأبحاث في الدراسات المتعلقة بموضوعات القرآن الكريم، وقلما تُوجد مفردة قرآنية إلا وتناولها الباحثون وأفردوها بالدراسة.
- وبالنظر في قواعد البيانات ومحركات البحث على الشبكة العنكبوتية وفهارس المكتبات، ظهر لي بعض الدراسات المتعلقة بهذا البحث، إلا أنها تفارق هذه الدراسة، سواء في منهجية دراستها، أو شمولية

ومن هنا يظهر الفرق بين هذه المقالات وهذا البحث؛ فعلاوة على عقيدة بعض كتابها، أو جهل مصدرها، وعدم تخصصهم؛ إلا أنها لم تستوف أنواع الأجل في القرآن الكريم واستعمالاته، وما يتعلق بذلك من أوصاف وإضافة، ودلالة ذلك كله، وهذا ما يتميز به هذا البحث.

2- «أجل الكون والإنسان في القرآن الكريم، دراسة موضوعية»، للباحثة/ سميرة بنت عبدالرحمن آل زاهب، بحث مكمل لنيل درجة الماجستير، في جامعة الملك سعود لعام 1429 هـ.

تناولت الباحثة مفهوم الأجل، ثم عرضت لارتباطه بالكون، ثم بينت العلاقة بين الأجل والإنسان، ثم ذكرت الآثار المترتبة على فهم حقيقة الأجل.

ونلاحظ أن هذا منحى في البحث غير الذي يهدف إليه بحثنا، فقد ارتكزت الباحثة على بيان حقيقة الأجل الشرعية والتصور الإسلامي له، بما يدحض المفاهيم المنحرفة والاعتقادات الباطلة، علاوة على أنها اقتصرت على معنى من معاني الأجل، وهو الأجل بمعنى انتهاء المدة الكون والإنسان، ولم تتطرق لبقية معانيه واستعمالاتها ودلالاتها ولا أوصافها ولا توابعها، وهذا ما تميز به بحثنا في استيفاء معاني هذه اللفظة وأوصافها والإضافة فيها ودلالة ذلك كله.

3- «الأجل» ضمن موضوعات موسوعة

عناصرها، ولتفصيل ذلك؛ فإن الدراسات التي سبقت - حسب ما توصلت إليه - على النحو الآتي:

1- المقالات المنشورة على مواقع الإنترنت، منها: - «وقفات قرآنية (ويؤخرهم إلى أجل مسمى)»، للدكتور خالد النجار، مقال منشور على موقع طريق الإسلام بتاريخ 4/12/2012م، اقتصر فيه كاتبه على موارد لفظة الأجل في القرآن الكريم وفق المعنى اللغوي.

- «الأجل في القرآن الكريم»، لعبد اللطيف بري، مقال منشور على موقع الكاتب بتاريخ 20/2/1432 هـ، وهو مقال لمرجعية شيعية، اقتصر فيه على الحديث عن الأجل والأجل المسمى بشكل عام، ثم تحدث عن الأجل من منظور فلسفي، ثم ساق مرويات عن آل البيت في معناه.

- «الأجل في القرآن الكريم»، مقال منشور في موقع جزائرس، دون ذكر لكاتبه بتاريخ 22/6/2012م.

- «ليس المقصود به الموت وحده، هذا ما يعنيه الأجل في القرآن» لعمر خالد، مقال منشور على موقع الكاتب.

وغيرها من المقالات، وقد ارتكز الحديث فيها على بيان مورد الأجل على المعاني اللغوية لهذا المفردة، والحديث بشكل مجمل عن الأجل والأجل المسمى.

حيث قسمت الموسوعة الأجل إلى أجل الإنسان والأمم والكون والعبادات والمعاملات والآخرة. أما بحثنا فقد ركز على الاستعمال، وتقسيم الأنواع وفق ذلك، فقد يشترك نوعان في معنى واحد، ولذا كان اهتمام بحثي بحقيقة الاستعمال لا نوع الأجل.

- أن بحثنا اعتنى ببيان أوصاف الأجل ودلالة هذه الأوصاف ومصدر استعمالها، بخلاف هذه الموسوعة.  
- أن بحثنا بين الإضافة في الأجل ودلالاتها، وهذا ما لم يرد في دراسة الموسوعة.

ومن هنا تبرز الإضافة العلمية لهذا البحث. وتوافر المؤلفات على موضوع واحد واقع على مر العصور، إلا أن لكل مؤلف ميزته ومناحيه ومركزاته، وكلها يكمل بعضها بعضاً.

والله أسأل أن يوفقنا للسداد والرشاد وحسن العمل وقبوله، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

\*\*\*

#### المبحث الأول: المراد بالأجل

وفيه مطالب:

المطلب الأول: معنى الأجل في اللغة والاصطلاح والعلاقة بينهما.

الأجل في اللغة: تعددت أصول هذه الكلمة واختلفت تصاريفها واشتقاقاتها ومعانيها، حتى ذهب

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، موسوعة صادرة عن مركز تفسير للدراسات القرآنية.

تناولت هذه الموسوعة ضمن موضوعاتها مفردة الأجل، فبدأت بمعنى الأجل في اللغة والاصطلاح، ثم اشتقاقاته القرآنية، ثم الألفاظ المرادفة، ثم تفرع الكلام إلى الحديث عن حقيقة الآجال واختصاص الله تبارك وتعالى بها، ثم الحديث عن محو الآجال وإثباتها والخلاف في ذلك. ثم تناولت حكمة إخفاء الآجال، ثم الحديث عن أجل الإنسان والأمم والكون، والأجل في العبادات والمعاملات، ثم الأجل في الآخرة.

وهذه الدراسة هي الأقرب لبحثنا، وحقيقة أني لم أطلع عليها إلا بعد الانتهاء من كتابة البحث، ومع ذلك فإن هناك فروقا تميز بها بحثنا عن بحث الموسوعة، مما يجعل فيه إضافة علمية أكاديمية متخصصة، تتسق مع النشر العلمي الأكاديمي في المجالات العلمية، ومن هذه الفروق:

- أن هذه الدراسة - أعني الموسوعة - قد اقتضت على بيان معنى الأجل بإيجاز، وعددت أنواعه وبعض هداياته. أما بحثنا فقد تناول التأصيل اللغوي والاصطلاح لمعنى الأجل، مع بيان دلالة استعماله في جميع المواضع، ولذا كان بحثنا موضوعياً دلاليًا، وفقا للمنهجية العلمية الأكاديمية المتبعة.

- الاختلاف في حصر وتقسيم أنواع الأجل،

وأَجَلٌ: تصديق لخبر المخبر، بمعنى: نعم<sup>(5)</sup>، وتعني: انتهى الجواب وبلغ غايته<sup>(6)</sup>، أو أن الوقت الموجب له أو المستفهم عنه قد حضر<sup>(7)</sup>.

وأَجَلَ الشَّيْءَ أَجَلًا؛ حَبَسَهُ وَمَنَعَهُ؛ لأن الأجل حابس ومانع للمؤجل<sup>(8)</sup>، ومنه: المأجل: وهو شبه حوض يجمع فيه الماء، ثم يفجر في المزرعة، وأَجَلُوا مالهم؛ أي: حبسوه<sup>(9)</sup>، ومنه (أجلى)، وهو مرعى معروف؛ كأنه لحسنه حبس الراعي فيه<sup>(10)</sup>.

وَأَجَلَ لِأَهْلِهِ؛ إِذَا كَسَبَ وَجَمَعَ وَجَلَبَ واحْتَالَ<sup>(11)</sup>.

والإجل - بالكسر - : قطع بقر الوحش<sup>(12)</sup>،

(5) انظر: مختار الصحاح، للرازي (ص 14)، ولسان العرب، لابن منظور (11/11)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص 960).

(6) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (1/64).

(7) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (9/378).

(8) انظر: المرجع السابق.

(9) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (11/133)، ولسان العرب، لابن منظور (11/12)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص 960).

(10) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (9/377).

(11) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص 960).

(12) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (11/133)، ولسان العرب،

لابن منظور (11/12)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي =

بعضهم إلى أنها معانٍ متباينة في اللغة، منها ما يجتمع في نفس الأصل، ومنها ما يفترق، قال ابن فارس (ت 395هـ): «اعلم أن الهمزة والجيم واللام يدل على خمس كلمات متباينة، لا يكاد يمكن حمل واحدة على واحدة من جهة القياس، فكل واحدة أصل في نفسها»<sup>(1)</sup>. فالأجل: مدة الشيء، واستأجله فأجله إلى مدة<sup>(2)</sup>. والأجل: غاية الوقت ونهايته، في الموت وحلول الدين وغيره، ومنه قولهم: وغاية الأجل مهواه الردى، ومنه الأجلة، أي: الآخرة<sup>(3)</sup>.

والأجل: مصدرٌ، تقول: أَجَلْتُ عليهم أَجَلٌ أَجَلًا، إذا جررت عليهم جريرة وجنيت عليهم جناية، ومنه قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجَلٍ ذَٰلِكَ ﴾ (المائدة: 32)، أي: من جرائمه وجنائته، ومنه قول خوات بن جبير الصحابي (ت 40هـ):

وأهل خباءٍ صالحٍ ذاتَ بينهم \*

قد احتربوا في عاجلٍ أنا آجله

أي: أنا جانيه<sup>(4)</sup>.

(1) مقاييس اللغة، لابن فارس (1/64).

(2) انظر: مختار الصحاح، للرازي (ص 14)، ولسان العرب، لابن منظور (11/11)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص 960).

(3) انظر: العين، للفراهيدي (6/178)، وتهذيب اللغة، للأزهري (11/132).

(4) انظر: المراجع السابقة.

خلافًا لما ذهب إليه ابن فارس، والله تعالى أعلم.  
وأما الأجل في الاصطلاح: فإنه يطلق  
على الوقت الذي ينتهي عنده الأجل، أو على مدة  
الحياة كلها، وهو الوقت الذي قدره الله تبارك وتعالى  
لانتقضاء الأشياء شرعا غاية لأحكام شرعية، وكونا  
لانتقضاء مقادير محددة.

وقد عرفه الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) بأنه:

«المدة المضروبة للشيء»<sup>(18)</sup>.

وعرفه الحرالي (ت 638هـ) بأنه: «مشاركة  
انتقضاء أمد الأمر حيث يكون منه ملجأ الذي هو مقلوبه  
كأنه مشاركة فراغ المدة»<sup>(19)</sup>.

فالأجل في اصطلاح العلماء راجع إلى المدة  
المحددة التي ينتهي الأمر ببلوغها.

ومن هنا تظهر العلاقة بين المعنى الاصطلاحي  
والمعنى اللغوي، حيث إنه جزء من الكل، فاصطلاح  
العلماء على معنى الأجل إنما هو أحد معانيه في اللغة  
- كما سبق -، وهذا المعنى هو أظهر معانيه اللغوية،  
بل إليه تعود بقية المعاني وعليه مدارها، ولذا فإن  
استعمال الأجل في القرآن الكريم جاء وفق هذا المعنى  
العام، وإن اختلف المراد منه، كما سيأتي إن شاء الله  
تعالى.

(18) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص 65).

(19) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (3/319).

تشبيها له بالأجل من حيث حصانته وقوته في اجتماعه،  
ومنه: تأجل القوم، إذا اجتمعوا؛ لأنه أحسن لهم<sup>(13)</sup>.

والإجل - بالكسر أيضا - : وجع في العنق<sup>(14)</sup>؛  
لأنه من أسباب حلول الأجل<sup>(15)</sup>.

وأجل - بالضم - : جمع أجيل للمجتمع من  
الطين حول النخلة؛ سمي بذلك لإحاطته بها إحاطة  
الأجل بصاحبه<sup>(16)</sup>.

وحاصله: أن معنى الأجل في اللغة عائد إلى  
المدّة، سواء إليها نفسها؛ كالتأجيل بمعنى تحديد  
المدّة، أو إلى آخرها؛ كالأجل بمعنى الموت وحلول  
الدين، أو إلى ما يدني منها؛ كالإجل بمعنى الوجع في  
العنق، أو إلى منفعتها؛ كالتأجيل مدة تمنع من أخذ  
الشيء دون ما ضرب له من المدّة، وكالإجل: لبقر  
الوحش منعة وحصنا، أو إلى ما يلزم فيها؛ كأجل لأهله،  
فدارت تصاريف هذه الكلمة على الوقت والحين<sup>(17)</sup>.

= (ص 960).

(13) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (9/377).

(14) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (11/133)، ولسان العرب،  
لابن منظور (11/12)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي  
(ص 960).

(15) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (9/377).

(16) انظر: المرجع السابق.

(17) انظر: المرجع السابق.

## المطلب الثاني: مرادفات الأجل وعلاقتها به.

هناك ثمة كلمات مرادفة للأجل، تؤدي معناه أو قريبا منه بصور متعددة، وأساليب متنوعة، والذي يعنينا هو دراسة المرادفات الواردة في القرآن الكريم المتعلقة بالأجل، من خلال إيجاد العلاقة بينها وبينه، لا مطلق الترادف في عموم اللغة، فمن ذلك:

**الموت:** بفتح الميم مصدر مات يموت موتاً، وهو ضد الحياة، وهو في الأصل ذهاب القوة من الشيء، قال ابن فارس (ت395هـ): «الميم والواو والتاء أصل صحيح يدل على ذهاب القوة من الشيء، منه الموت: خلاف الحياة»<sup>(20)</sup>.

وهو أنواع يجمعها ذهاب القوة وزوالها، حسية كذهاب الروح عن الجسد في الإنسان والحيوان، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران:185)، وزوال الحياة عن النبات، كما قال تعالى: ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ (الفرقان:49)، ومعنوية كزوال حياة القلب، كما قال تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾ (الأنعام:122).

**والعلاقة بين الأجل والموت:** تتمثل في تحقق قضاء الله تبارك وتعالى وقدره في انتهاء حياة الإنسان بانتهاج المدة التي حددها الله بإرادته وقسمها بمشيئته ممتدة إلى بلوغ نهايتها، والتي عبر عنها بالأجل، ثم

(20) مقاييس اللغة، لابن فارس (5/283).

تحقيق ذلك بالنهاية الحتمية والتي عبر عنها بالموت، فيموت بانقضاء الأجل الذي علمه الله وأجله له وحدده له، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة: برزقه وأجله وشقي أو سعيد) الحديث<sup>(21)</sup>.

**الوفاة:** وهي الإكمال والإتمام، ومنه قولهم: استوفيته: إذا أخذته كله وأفيا، ولذا يقال للميت: توفاه الله، إذا أتم أجله ووفاه إياه<sup>(22)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر:42)، قال المناوي (ت1031هـ): (الوفاة: استخلاص الحق من حيث وضع أن الله نفخ الروح، وأودع به النفس ليستوفيه بعد أجل من حيث أودعها، فكان ذلك توفياً تفعلًا من الوفاء، وهو أداء الحق، ذكره الحرالي. وقال أبو البقاء: الوفاة الموت، وأصله توفية الشيء إذا أخذته كله)<sup>(23)</sup>.

## والعلاقة بين الأجل والوفاة: تظهر من خلال

معناهما، فالوفاة استيفاء الشيء واستخلاصه، والأجل

(21) أخرجه البخاري في باب ذكر الملائكة، برقم (3063)،

(1174/3)، ومسلم في كتاب القدر، برقم (6816)،

(44/8).

(22) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (6/129)، والتحرير

والتنوير، لابن عاشور، لابن عاشور (24/24).

(23) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، (ص339).



لعمارة البدن بالحياة ومدة بقائه، فالعمر كامل المدة التي يعمر فيها البدن بالحياة، والأجل هو نهاية هذه العمارة.

وكذلك فإن الأجل لا يقبل التغيير والتبديل، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۗ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (الأعراف: 34)، ويحمل على ما قدره الله في اللوح المحفوظ، بخلاف العمر، فإنه قابل للزيادة والنقصان بأسبابه، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ (فاطر: 11)، وهو محمول على ما في صحف الملائكة، كما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه<sup>(26)</sup>، ويؤيده ما رواه أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من سره أن يبسط له في رزقه أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه)<sup>(27)</sup>، والله تعالى أعلم.

**الحياة:** قال المناوي (ت 1031هـ): «في الأصل: الروح وهي الموجبة لتحرك من قامت به»<sup>(28)</sup>، قال تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ ﴾ (البقرة: 96).

**والعلاقة بين الأجل والحياة:** علاقة وجود وكيونة بمعنى أن الأجل يحدد مدة الحياة حسب ما

(26) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ (1/128-129).

(27) أخرجه البخاري في باب من أحب البسط في الرزق، برقم (1961)، (2/728)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، برقم (6616)، (8/8).

(28) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص 150).

علامة استيفائه واكتماله، فلا يمكن القطع بحصول الوفاء وإتمامه إلا بحصول الأجل الذي تنقطع به الزيادة، والله تعالى أعلم.

**الهلاك:** وهو الموت، يقال: هلك فلان هلاكاً وهلوكاً ومهلكاً وتهلكة إذا مات، ويطلق على بطلان الشيء وفنائه<sup>(24)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قَلْبُكَ لَنِ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾ (غافر: 34).

**والعلاقة بين الأجل والهلاك:** تظهر في تحقق عدم أهلية الجسد لبقاء الروح فيه بسبب عطب أو مرض، والذي من شأنه حدوث الهلاك المفضي إلى الموت، فإذا حصل الموت كان علامة على استيفاء مدة الأجل، فالأجل هو مدة العمر إلى نهايتها، والهلاك هو النهاية التي تتحقق بها نهاية هذه المدة.

**العمر:** قال المناوي (ت 1031هـ): «العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة، فهو دون البقاء، فإذا قيل: طال عمره، فمعناه عمارة بدنه بروحه. وإذا قيل بقاءه فلا يقتضى ذلك، فإن البقاء ضد الفناء»<sup>(25)</sup>، قال تعالى: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ (فاطر: 11).

**والعلاقة بين الأجل والعمر:** أن كليهما محل

(24) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (6/62)، والتوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص 344).

(25) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص 247).

وقال الأصفهاني (ت502هـ): «الأجل: المدة المضروبة للشيء»<sup>(30)</sup>. فالأجل هو المدة المضروبة والوقت المحدد، وهذا أعم معاني الأجل، ويمكن حمل جميع معانيه عليه بتخصيص مضافة.

وفارق الوقتُ الأجلَ في معنى دقيق، وهو أن الوقت والمدة هو امتداد الزمن، أما الأجل فهو غايته ونهايته، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ (القصص: 29)، أي: أتم المدة المحددة التي اصطلاحاً عليها وفرغ منها، قال البغوي (ت510هـ): «يعني: أتمه وفرغ منه»<sup>(31)</sup>، فتمام المدة أجل، وهو متضمن لها، فالأجل هو المدة وزيادة، ومن هنا تتبين العلاقة بين المعنيين، فكل أجل مدة، وليس كل مدة أجلاً<sup>(32)</sup>.

قال تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: 282)، أي: إذا تدايتم بدين إلى وقت محدد ومدة معلومة؛ فاكتبوا هذا الدين.

وعبر بالأجل هنا - والله أعلم -؛ لبيان نهاية وقت الدين، وهو الوقت المعلوم والأجل المسمى، ولذا فإنه لا يجوز أن يكون التداين إلى أجل غير مسمى<sup>(33)</sup>، وهنا تظهر فائدة التعبير بالأجل، حيث إن

(30) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص65).

(31) تفسير البغوي (3/533).

(32) انظر: الفروق اللغوية، للعسكري (ص273).

(33) انظر: تفسير القرطبي (3/378).

قدره الله تعالى، وأن الحياة بمعنى بقاء الإنسان حياً يمثل تنفيذ ذلك الأجل بكل مراحلها، حتى إذا انتهت الأجل انتهت الحياة، وكانت تلك هي الدالة على ذلك والعلامة البارزة عليه.

هذه هي أبرز مرادفات الأجل في القرآن الكريم، ظهر من خلالها تداخلها مع الأجل بجانب من الجوانب، لكن الأجل له معنى خاص لا يشاركه فيه مرادف من كل وجه، ولذا كان استعمال هذه المفردة في القرآن الكريم لدلالة خاصة، كما سيظهر لنا في المباحث القادمة بإذن الله تعالى.

\*\*\*

### المبحث الثاني: أنواع الأجل في القرآن ومقاصدها

وفيه مطالب:

#### المطلب الأول: الأجل بمعنى الوقت والمدة.

ورد لفظ الأجل في القرآن الكريم بمعنى الوقت والمدة في مواطن عديدة.

والوقت هو مادة الزمان وحده ومحلّه، قال ابن فارس (ت395هـ): «(وقت) الواو والقاف والتاء: أصل يدل على حدّ شيء وكنهه في زمان وغيره، منه الوقت: الزّمان المعلوم، والموقوت: الشّيء المحدود»<sup>(29)</sup>.

(29) مقاييس اللغة، لابن فارس (6/131).

في وقت الكف عن القتال ريثما يستعدوا له وتتهيأ نفوسهم، واستجابة لداع الطباع من كراهية الموت وحب الدنيا.

وإن كان القائلون من المنافيين<sup>(36)</sup>، أو اليهود<sup>(37)</sup>؛ فظاهر أن طلبهم اعتراض وكره لأمر الله، وطلب لتأجيل الأمر حتى تنتهي آجالهم بالموت لا بالقتال، وأياً كان القائل فإن طلب الإمهال وتوسعة الوقت ظاهر في التعبير بالأجل، والله تعالى أعلم.

**المطلب الثاني: الأجل بمعنى الموت.**

وقد ورد لفظ الأجل في القرآن الكريم بمعنى الموت، وهو خلاف الحياة، وهو أخص معنى له، وإن كان يستعمل في ذهاب القوة من الشيء، قال ابن فارس (ت395هـ): «الميم والواو والتاء أصل صحيح يدل على ذهاب القوة من الشيء، ومنه الموت: خلاف الحياة»<sup>(38)</sup>.

وهو أجل انقضاء العمر ونهايته بانقضاء مدته التي جعلها الله تعالى، قال العسكري (ت395هـ): «وأجل الموت وقت حلوله وذلك الانقضاء مدة الحياة قبله»<sup>(39)</sup>، ومن هنا تظهر علاقة المعنيين، حيث إن

الأجل هو انتهاء الوقت، ولا يمكن أن يكون هذا الانتهاء معلوماً إلا بأن يكون مسمى.

ومعنى الإمهال والتوسعة حاضر في استعمال الأجل، فالتدين إلى أجل هو إمهال إلى بلوغه، ومن ذلك ما أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: (أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل، ورهنه درعاً من حديد)<sup>(34)</sup>، فرهن النبي - بأبي هو وأمي صلوات الله وسلامه عليه - درعه إلى أجل؛ ليكون علامة على انتهاء المهلة التي يفى بها الثمن، فتأخير دفع الثمن إلى أجل فيه من الإمهال والتوسعة إلى حينه، ولذا استعمل هذا اللفظ لدلالته على المراد.

وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَآلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ ﴾ (النساء: 77)، حين فرض الله القتال على المؤمنين - على القول بأن القائلين مؤمنون<sup>(35)</sup> - بعد أن كانوا مأمورين بالكف، طلب بعضهم زيادة الإمهال والتوسعة

(34) أخرجه البخاري في باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة، برقم (1962)، (2/729)، ومسلم في كتاب البيوع، برقم (4123)، (5/55).

(35) وهو قول ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي، انظر: تفسير الطبري (8/549)، وهو قول أكثر المفسرين كما ذكر الواحد في التفسير البسيط (6/605).

(36) حكاة القرطبي في تفسيره (5/281).

(37) وهو قول مجاهد، انظر: تفسير الطبري (8/550).

(38) مقاييس اللغة، لابن فارس (5/283).

(39) الفروق اللغوية، للعسكري (ص273).

المستقبل؛ لتحقيق وقوعه وأنهم سيرونه عيانا بيانا. ويؤيد ذلك أن الأجل مأخوذ من التأجيل والتوسيع في الوقت، ولذا فإن ورود لفظ الموت في القرآن الكريم لا يفيد معنى التوسيع كما هو الحال في استعمال مفردة الأجل، فالموت يستعمل لانقطاع الحياة، أما الأجل فيفيدة وزيادة الإمهال إلى وقت الموت، ولذا فإن المسرف على نفسه حين يأتيه الموت يطلب الأنظار إلى أجل قريب، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ (المنافقون:10)، قال أبو منصور الماتريدي (ت330هـ): «فأخبر ﷺ أن الموت إذا أتاه طلب التأخير لبيذل ما طلب منه البذل قبل ذلك من التصدق والإيمان به، فقطع عنهم طمعهم بقوله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾ (المنافقون:11)، وبقوله: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف:34)، وبقوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ (نوح:4)»<sup>(43)</sup>.

وفي استعمال لفظ الأجل معنى اللوم والتحسر، فقد عدل إليه بعد أن استعمل لفظ الموت، فقال: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾ (المنافقون:11)، فزمن الإمهال الذي كان موسعا للإنسان فيه بالامثال وتقديم العمل الصالح قد انتهى، وبقيت حسرة التفريط، ولذا

الموت هو نهاية هذا الأجل الذي أجله الله وكتبه لانقضاء العمر، وذلك بانخرام سلامة الجسد بأحد العوارض التي قدرها الله تعالى، قال ابن عاشور (ت1393هـ): «وشاع إطلاقه على امتداد الحياة، وهو المدة المقدرّة لكل حي بحسب ما أودع الله فيه من سلامة آلات الجسم، وما علمه الله من العوارض التي تعرض له فتخرم بعض تلك السلامة أو تقويها»<sup>(40)</sup>.

وقد استعمل القرآن الكريم هذا اللفظ لهذا المعنى في عدة مواضع، قال تعالى إخبارا متحققا في المستقبل عما يقوله المكذبون حين يرون العذاب: ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ (الأنعام:128)، قال السدي والحسن وابن جريج<sup>(41)</sup> وجمهور المفسرين<sup>(42)</sup>: هو الموت.

فقد استعمل الأجل في هذه الآية - على قول الجمهور - في معنى الموت وانقضاء المدة التي كانت التوسعة لهم فيها وقت الخطاب، حثا لهم على تدارك الحياة واستغلال لحظاتها بالعودة إلى الله تعالى، وأنهم إن لم يعودوا وقت الإمهال؛ كان مآلهم التحسر والخسران، وحديثهم بصيغة الماضي عن هذا الواقع في

(40) التحرير والتنوير، لابن عاشور (15/221).

(41) انظر: تفسير الطبري (9/557)، والتفسير البسيط، للواحدي

(8/437)، وتفسير الماوردي (2/168).

(42) انظر: التفسير البسيط، للواحدي (8/437).

(43) تفسير الماتريدي (10/222).

ابن حجر (ت852هـ): «وفي الحديث إشارة إلى الحُصّ على قصر الأمل والاستعداد لبغته الأجل، وعبر بالنهش وهو لدغ ذات السمّ مبالغة في الإصابة والإهلاك»<sup>(46)</sup>.

وقد عرّض بالمنة عليهم بالتأجيل والإمهال، ما معه يستزيدون من الطاعة ويأوبون له بالتوبة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ (الإسراء: 99)، قال ابن عاشور (ت1393هـ) عند هذه الآية: «وقد تضمّن قوله: ﴿لَهُمْ أَجَلًا﴾ تعريضا بالمنة بنعمة الإمهال على كلا المعنيين وتعريضا بالتذكير بإفاضة الأرزاق عليهم في مدة الأجل؛ لأنّ في ذكر خلق السمّاء والأرض تذكيرا بما تحتويه السمّاءات والأرض من الأرزاق وأسبابها»<sup>(47)</sup>.

وأذكي فيهم الاستعداد للقاء الله، والتعجل إلى امتثال أمره والتقرب إليه، فقال: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ (العنكبوت: 5)، قال الزمخشري (ت538هـ): «من كان يأمل تلك الحال، وأن يلقى فيها الكرامة من الله والبشر فإنّ أجل الله وهو الموت لآتٍ لا محالة، فليبادر العمل الصالح الذي يصدق رجاءه، ويحقق أمله، ويكتسب به القرية عند الله والزلفى»<sup>(48)</sup>.

فإذا لم ينتفع العبد بهذا الحُصّ والإعذار وحضر

يكون منهم التحسر والندم الشديد في الآخرة على ما فرطوا في حياتهم الدنيا.

ومثله قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَنْظُرُونَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ (الأعراف: 185)، فقد حثهم على النظر والمسارة في طلب الحق قبل أن يحين بهم الأجل، فينقضي زمن الإمهال، قال الرازي (ت660هـ): «والمعنى: لعلّ آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا إلى النار، وإذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارة إلى هذه الفكرة، والمبادرة إلى هذه الرؤية، سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم»<sup>(44)</sup>.

وقد جاء هذا المعنى في السنة النبوية، فقد روى البخاري (ت256هـ) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: خطّ النبي صلى الله عليه وسلم خطا مربعا، وخطّ خطا في الوسط خارجا منه، وخطّ خططا صغارا إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط، وقال: (هذا الإنسان، وهذا أجله محيط به - أو: قد أحاط به - وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأه هذا نهشه هذا)<sup>(45)</sup>، قال

(46) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (11/238).

(47) التحرير والتنوير، لابن عاشور (15/222).

(48) تفسير الزمخشري (3/440).

(44) تفسير الرازي (15/421).

(45) أخرجه البخاري في باب في الأمل وطوله، برقم (6054)،

(5/2359).

استعير في كل شدة<sup>(50)</sup>، وقد استعمل لهذا المعنى في القرآن الكريم كثير من الكلمات، كالعقاب والنكال والالزام والأجل وغيرها، ولكل دلالاته، والذي يعيننا هنا استعمال الأجل بمعنى العذاب.

وبتتبع وروده في القرآن الكريم نجد أن دلالة الإمهال حاضرة في موارد هذه اللفظة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (يونس: 49)، وهذا وعيد من الله تعالى لكفار مكة والمكذبين عامة، فإن لكل معاند مكذب موعداً للعذاب، فإذا نزل به فلا ينفعه ما تقدم من زمن الإمهال، وهذا أعظم زاجر لهم، وفيه إيقاظ لعقولهم من أن يغرهم الإمهال، فقد رأوا مصارع الأمم قبلهم، وكيف أن الله قد أنزل بهم العذاب، ولم يكن لهم حينها مهرب، ولا يسبقون ساعتهم ولا يستأخرون عنها، ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَعْجِرُونَ﴾ (الحجر: 5).

ولما طال الأمد وتأخر وقوع العذاب؛ تهادوا في غيهم وتكرر منهم استعجاله، قال الله تعالى مخبراً عنهم: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ فَآمُرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الأنفال: 32)، وقال مخبراً عنهم أيضاً: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْعَانًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ (ص: 16)، ولهذا جاء التذكير بالأجل وأنه واقع لا محالة، وإن تأخر وقوعه، لحكمة

الأجل، فعندها لا ينفع التحسر والندم، فيقع أمر الله ويحل الأجل، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ (نوح: 4)، قال الواحدي (ت468هـ): «يعني أجل الموت، وأجل العذاب، وكل أجل مسمى عند الله لشيء إذا جاء لم يؤخر، والمعنى: آمنوا قبل الموت تسلموا من العقوبات، فإن أجل الموت إذا حل لم يؤخر، فلا يمكنكم الإيمان إذا جاء الأجل»<sup>(49)</sup>.

فتبين أن غالب استعمال لفظ الأجل بمعنى الموت لإفادة معنى الموت وزيادة، وهي أن التذكير بالموت كان في وقتٍ صحبته مهلة وتأجيلاً إلى أن حصل الموت، كما أن الغالب على هذا الاستعمال أن يكون وقت التندم في الآخرة، فإذا عاينوا العذاب وانقطع عذرهم تحسروا على التفريط في إمهال الله لهم إلى أن حضر أجلهم، ويؤيده أن سياق استعمال لفظ الموت في الحياة الدنيا، فتأمل قوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوْا أَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 94)، وقوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ أَلْمَوْتُ﴾ (البقرة: 133)، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثالث: الأجل بمعنى العذاب.

وقد ورد لفظ الأجل في استعمال القرآن الكريم بمعنى العذاب في مواطن متعددة أيضاً. والعذاب في الأصل مستعمل في الضرب، ثم

(50) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (4/260).

(49) التفسير البسيط، للواحدي (22/250).

أرادها الله تبارك وتعالى، وفي ذلك طمأنة لنبية ﷺ. لا شريك له.

وقال تعالى في حق آل فرعون حين كذبوا موسى ﷺ: ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجَرَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بَلَغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ﴾ (الأعراف:135)، كشف الله عنهم العذاب وأمهلهم عل أن يكون منهم إيمان وأوبة، فلم يسلموا بل زاد تكذيبهم ونكثوا العهد، فاستحقوا عذاب الله، قال الزمخشري (ت538هـ): ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بَلَغُوهُ ﴾ إلى حدّ من الزمن هم بالغوه لا محالة فمعذبون فيه لا ينفعهم ما تقدم لهم من الإمهال وكشف العذاب إلى حلوله ﴿ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ﴾<sup>(52)</sup>.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِبَيِّنَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ (الرعد:38-39)، قال ابن عاشور (ت1393هـ): «تذليل؛ لأنه أفاد عموم الآجال فشمّل أجل الإتيان بآية... وذلك إبطال لتوهم المشركين أن تأخر الوعيد يدلّ على عدم صدقه... وإذ قد كان ما سألوه من جملة الآيات وكان ما وعدوه آية على صدق الرّسالة؛ ناسب أن يذكر هنا أنّ تأخير ذلك لا يدلّ على عدم حصوله، فإنّ لذلك آجالاً أرادها الله واقترضتها حكمته، وهو أعلم بخلقه وشؤونهم، ولكنّ الجهلة يقيسون تصرّفات الله بمثل ما تجري به تصرّفات الخلائق»<sup>(53)</sup>، وفي

ولم يعاجلهم بالعذاب؛ جرياً على سنّته تبارك تعالى في إمهال الظالمين، حتى إذا اطمأنوا لذلك ونسوا عذاب الله حل بهم فندموا ولات مندم، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴾ (الأنعام:44).

وربما كان هذا الإمهال رحمة الله تعالى، فيعودوا إليه ويتوبوا قبل أن يحل بهم عذابه، ولما لقي النبي من قومه ما لقي - كما في حديث عائشة رضي الله عنها -، قال: (فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم علي، ثم قال: يا محمد، فقال، ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين؟ فقال النبي ﷺ: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئاً)<sup>(51)</sup>، فأسلم كثير وصاحبوا رسول الله ﷺ، وخرج من أصلابهم من عبد الله وحده

(51) أخرجه البخاري في باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في

السماء، برقم (3231)، (4/115)، ومسلم في كتاب

المغازي، برقم (1795)، (3/1420).

(52) تفسير الزمخشري (2/148).

(53) التحرير والتنوير، لابن عاشور (13/164).

وإهلاكهم كما هلك المكذبون من قبلهم»<sup>(54)</sup>.  
ومع هذا كله فإن الله تبارك وتعالى رحيم بخلقه، رفيق بهم ينعم عليهم بالإمهال ويذكرهم به ويوقظ عقولهم بالآيات، وينوع عليهم أساليب البيان، ولو عجل لخلقه العذاب لفسد هذا النظام الذي أراد بناءه وبقائه، فقال تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ أَسْتَعَجَلَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (يونس: 11).

#### المطلب الرابع: الأجل بمعنى البعث.

وقد ورد لفظ الأجل في القرآن الكريم بمعنى البعث وقيام الساعة، وذلك في مواضع متعددة أيضا.  
قال تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (العنكبوت: 5)، قال ابن عباس رضي الله عنه: هو يوم القيامة<sup>(55)</sup>، وفائدته التحريض على الاستعداد له، إذ إن من يرجوه ويؤمن به؛ يعمل له عمل المتيقن حدوثه، وهذا لا يكون إلا من المؤمن به، ومفهومه أن من كان كافرا به فإنه لا يرجوه ولا يحدث نفسه بالاستعداد له.

كما أن فيه تصبيرا للمؤمنين، ولا سيما الذين نالتهم فتنة الكافرين، فمهما طال ظلمهم وبغيهم إلا أن لهذه الفتنة أجلا ونهاية، ستنتهي ويحل أجلها ﴿ لِكُلِّ

هذا تعريض بالوعيد، فإن استعجالهم وعدمه لا يقدم ولا يؤخر وقوع العذاب إذا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى، وذلك حين بلوغ أجله.

ولما طلبوا وقوع العذاب؛ استخفافا به ﷺ وتكديبا، كما قال تعالى: ﴿ وَبَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ ﴾ (العنكبوت: 53)؛ أبطل الله تعالى ما قصدوه؛ فقال: ﴿ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (العنكبوت: 53)، فإن وقوع عذاب الله ليس بيد النبي ﷺ، ولا بطلبهم - مع استحقاقتهم له بتكذيبهم -، وإنما لأجل قدره الله لحكمته، وسيحين هذا الأجل، وستنقضي فترة إمهالهم، ﴿ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾.

وقد نبههم الله تعالى إلى التفكير في ملكوت السماوات والأرض، لعلمهم بهذا التفكير يصلون إلى حقيقتها وسنن الله تعالى فيها، وما جرى للمكذبين تحت سمائها وفوق أرضها، وفي هذا تهديد ووعيد بأجل غير معروف ولا متوقع حدوثه، قال تعالى: ﴿ أُولَئِكَ يَنْظُرُونَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأعراف: 185)، قال ابن عاشور (ت 1393هـ): «ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل، التَّخَوُّفُ من ذلك. والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد؛ لأنَّ الكلام تهديد بأجل غير متعارف، نبههم إلى التفكير في توقع حلول الاستئصال بهم

(54) التحرير والتنوير، لابن عاشور (9/197).

(55) انظر: التفسير البسيط (17/494).



وعلى كلا القولين فإن التأجيل معناه التأخير، والمقصود حصول الأجل الذي أجله الله، ثم بينه بيوم الفصل الذي يقضي الله تبارك وتعالى فيه بين الخلائق.

المطلب الخامس: الأجل بمعنى العدة.

وقد ورد لفظ الأجل في القرآن الكريم بمعنى العدة في عدة مواضع.

والعدة: هي تربص المرأة وانتظارها عند وفاة زوجها أو تطليقه إياها، مأخوذ من العد وهو الإحصاء<sup>(58)</sup>. قال الجصاص (ت370هـ): «وقد عبر عن العدة بالأجل في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (الطلاق:2)،... وقال تعالى: ﴿وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق:4)، وقال: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ (البقرة:232)، وقال: ﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ (البقرة:235) فكان المراد بالأجل المذكورة في هذه الآي هي العدة<sup>(59)</sup>.

فأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ (البقرة:231)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (الطلاق:2)؛ فالمقصود

أَجَلٍ كِتَابٍ ﴿ (الرعد:38)، إما في الدنيا كما حصل للمؤمنين من النصر في بدر وغيرها، وإما في الآخرة بما وعد الله تعالى لأولياته، ولهذا كان التذليل بأسماء الله الحسنى (السميع العليم)، فقد سمع الله تبارك وتعالى مقالة بعضهم في استعجال النصر، كما قال: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ (البقرة:214)، وعلیم بما في نفوسهم من استعجال النصر.

فأما قوله تعالى: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّىٰ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (نوح:4)، قال الحسن البصري (ت110هـ): «يَعْنِي: الْقِيَامَةَ»<sup>(60)</sup>، فقد حرص على الاستعداد له والاهتمام به، حيث جاء في معرض الامتنان عليهم بتأخيرهم إلى أجل مسمى، ثم أوماً إلى تحقق حدوثه بإضافته إلى اسم الله جل جلاله، وفي ذلك تعظيم له وتحقيق لحدوثه وأنه لا يخلف.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِيتَتْ ۖ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ (المرسلات:11-12)، فقد اختلف المفسرون في نوع (أي)، هل هي استفهامية فتكون الجملة استئنافية، ومعنى الاستفهام التعظيم والتهويل؟ أم أنها موصولة بمعنى: ليوم أي يوم أجلت، وهي أيضاً: للتعظيم والتهويل؟<sup>(61)</sup>

(58) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (1/69)، ومقاييس اللغة، لابن

فارس (4/29)، والتعريفات، للجرجاني (ص148).

(59) أحكام القرآن، للجصاص (1/481).

(60) تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (5/39).

(61) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (29/426).

بها في تطويل الأجل، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ (البقرة: 231)، قال البغوي (ت 510 هـ): «أي: لا تقصدوا بالرجعة المضارة لهن بتطويل الحبس»<sup>(63)</sup>.

وإذا كان الأمر كذلك فإن إبقاء المرأة المتربصة مدة أطول مما حده الله تعالى سواء في عدة الوفاة أو الطلاق إضرار بها وتضييق عليها، ولذا فإن الله أسند إليهن الأجل بقوله: ﴿فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ (البقرة: 231)، و﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ (الطلاق: 2)، و﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ (الطلاق: 4)، وهنا يظهر جمال التشريع وحكمة الشارع؛ حيث حفظ حق المرأة في تطويل المدة لأجلها بمراجعة الزوج واستدامة النكاح، وفي عدم تجاوزه أيضا لأجلها، في حال الرغبة عنها بالطلاق وفي انقضاء تربصها في عدة الوفاة.

فلما كان النكاح في أجل العدة محترما، وأن المطلقة إذا قضت عدتها جاز لها أن تفعل في نفسها ما تشاء بالمعروف؛ بين أن التزوج في مدة الأجل محرم حتى بلوغ نهايته، ولما كان المقصود تعظيمه أسند الأجل إلى ذات العقد، فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ (البقرة: 235)، وقد كانت عاداتهم المسابقة إلى خطبة المعتدة، فما إن تطلق امرأة أو يتوفى زوجها إلا ويتسابق إليها الخاطبون حرصا على الاستئثار بها، فبين أن التكلم

(63) تفسير البغوي (310/1).

بالأجل فيهما آخر العدة، وليس انتهاؤها بالإجماع<sup>(60)</sup>، إذ لا رجعة بعد انتهاء العدة، قال الزمخشري (ت 538 هـ): «أي: آخر عدتهن وشارفن منتهاها»<sup>(61)</sup>.

وأما وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ (البقرة: 232)، فإن المقصود انقضاء العدة، قال القرطبي (ت 671 هـ): «معنى (بلغن) قاربن، بإجماع من العلماء، ولأن المعنى يضطرُّ إلى ذلك؛ لآئته بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك، وهو في الآية التي بعدها - يعني هذه الآية - بمعنى التناهي؛ لأن المعنى يقتضي ذلك، فهو حقيقة في الثانية، مجاز في الأولى»<sup>(62)</sup>.

ويظهر في استعمال لفظ الأجل في العدة معنى الإمهال، إذ إن التربص إلى انتهاء المدة إمهال وفيه معنى التأجيل، وكأنه - والله أعلم - أراد باستعمال هذا اللفظ تحقيق مقصد العدة بإمهال الزوج فترة تكفي للتفكير والعود ومراجعة الزوجة، وفي هذا التشريع مراعاة لمصلحة عقد النكاح.

وكما أن الله قد حفظ للزوجة حقها في العدة تطويلا لوقتها، وإمهالا للزوج في مراجعة زوجته بعد التفكير والتعقل؛ كذلك حفظ حقها في تحريم المضارة

(60) انظر: تفسير القرطبي (3/155)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور (2/421).

(61) تفسير الزمخشري (1/277).

(62) تفسير القرطبي (3/155).

الأزمان المعلومة عند الناس، فشبّه ذلك بالتحديد بوضع الاسم بجامع التّعيين، إذ لا يمكن تمييزه عن أمثاله إلاّ بذلك، فأطلق عليه لفظ التسمية<sup>(65)</sup>. وقد ورد وصف الأجل بالمسمى في تسعة عشر موضعاً:

فتارة يقصد به الأجل المعلوم المعين بوقت معلوم لدى المتعاقدين: قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (البقرة: 282)، فقد نزلت هذه الآية في بيع السلم كما قال ابن عباس رضي الله عنه<sup>(66)</sup>، وهو بيع موصوف في الذمة بثمن معجل<sup>(67)</sup>.

فأما ذكر الأجل، مع أن الدين يفيد التأجيل؛ فلاجل وصفه بالمسمى، ولو لم يذكر الأجل لعاد الوصف المسمى على الدين، ولم تحصل فائدة تسمية وتعيين الأجل، والذي هو شرط في صحة المدائنة<sup>(68)</sup>. وأما وصف الأجل بالمسمى؛ فلأنه لا تصح المدائنة إلاّ بأجل مسمى معلوم، قال الزمخشري (ت 538هـ): «فإن قلت: ما فائدة قوله مسمى. قلت: ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوماً كالتوقيت

في التزوج والعزم عليه - ومن باب أولى فعل النكاح نفسه - محرم حتى تنتهي العدة، وأكد ذلك بتسميته كتاباً، أي: مكتوباً مفروضاً، قال الرازي (ت 606هـ): «وإنما حسن أن يعبر عن معنى: فرض، بلفظ كتب؛ لأن ما يكتب يقع في النفوس أنه أثبت وأكد»<sup>(64)</sup>.

\*\*\*

### المبحث الثالث

#### صفات الأجل والإضافة فيه في القرآن الكريم

وفيه مطالب:

المطلب الأول: صفات الأجل في القرآن الكريم ودلالاتها.

وُصف الأجل في القرآن الكريم بأوصاف متعددة، منها ما هو مفرد وهو ثلاثة: (المسمى)، وهو أكثرها، و(القريب)، و(المعدود)، ومنها ما هو جملة. أولاً: الأجل المسمى:

وصف الله الأجل في القرآن الكريم ب(المسمى)، والمسمى هو المعين المميّز بشيء يميزه عن غيره، قال ابن عاشور (ت 1393هـ): «والمسمى حقيقته المميّز باسم يميّزه عما يشابهه في جنسه أو نوعه، فمنه أسماء الأعلام وأسماء الأجناس، والمسمى هنا: مستعار للمعين المحدود، وإنّما يقصد تحديده بنهاية من

(65) التحرير والتنوير، لابن عاشور (3/99).

(66) انظر: تفسير البغوي (1/392).

(67) انظر: التعريفات، للرجزاني (ص 120)، والروض المربع

بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع، للبهوتي (2/281).

(68) تفسير الرازي (7/91) بتصرف.

(64) تفسير الرازي (6/473).

لها على الاستعداد لهذا اللحظة بالإيمان بالله تعالى والعمل الصالح.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (هود:3)، فقد جعل الله الاستغفار والتوبة والرجوع إليه سبيلا للمتاع الحسن والبسط في الدنيا ونعيمها مدة البقاء فيها، فإن الأجل لموتهم معين، ولكن باستجابتهم لأمر الله يكون بقاؤهم منعمين ممتعين، وفي تذكيرهم بالأجل تنبيه بأن لهذا النعيم الدنيوي نهاية، فيستعينون به على طاعة الله حتى يحصل له النعيم المقيم في الآخرة، وحث لهم على طلب الآخرة؛ فإن هذا النعيم الذي حصل لهم ليس بباقي كما هو نعيم الآخرة.

ووصفه بالمسمى تأكيدا لحصوله وأنه معين لا يتقدم ولا يتأخر، والله أعلم.

وتارة يقصد به البعث وقيام الساعة: قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُرُّونَ﴾ (الأنعام:2)، فقد امتن الله على خلقه بإيجادهم من العدم، وخلقهم من نسل آدم الذي خلقه من طين، ثم قدر لهم آجالهم، ثم بعد هذا يشكون في قدرته وعظمته.

ذكر الله ﷻ هنا أجلين: الأول مجرد من الوصف، والثاني موصوف بال (مسمى)، أي: معين معلوم له سبحانه، اختص به نفسه الكريمة بقوله تبارك وتعالى:

بالسنة والأشهر والأيام، ولو قال: إلى الحصاد، أو الدياس، أو رجوع الحاج، لم يجز لعدم التسمية<sup>(69)</sup>.

وعلى هذا دلت السنة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث فقال: (من أسلف في شيء ففي كيل معلوم إلى أجل معلوم)<sup>(70)</sup>، وعليه إجماع أهل العلم<sup>(71)</sup>.

ولما كان السلم فيه توسعة على العباد إلى حلول قضائه؛ استعمل لفظ الأجل، لما في هذا اللفظ من معنى التوسعة والإمهال، والله تعالى أعلم.

وتارة يقصد به الموت: كما قال تعالى: ﴿وَيُرْسَلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الزمر:42)، قال الرازي (ت606هـ): «إلى أجل مسمى أي إلى وقت ضربه لموتها»<sup>(72)</sup>.

فإن لكل نفس أجلاً سماه الله تبارك وتعالى في اللوح المحفوظ، وفي هذا تذكير بهذا الأجل وأنه معين في علم الله وسيأتي، فيكون في ذلك عظة للمخاطبين بالاستعداد له، وأن النفس التي أرسلت بعد موتها في المنام سيأتي أجلها وينتهي إمهالها، فيكون في ذلك حث

(69) تفسير الزمخشري (1/325).

(70) أخرجه البخاري في باب السلم في وزن معلوم، برقم (2125)، (2/781)، ومسلم في كتاب البيوع، برقم (1604)، (3/1226).

(71) انظر: تفسير القرطبي (3/378).

(72) تفسير الرازي (26/456).

وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير<sup>(75)</sup>، وهو في معنى القول الأول.

**القول الثالث:** أن المراد بالأجل الأول أجل الآخرة متى يأتي، وبالأجل الثاني أجل الدنيا، وهو رواية عن مجاهد<sup>(76)</sup>.

ويرد على هذا القول أن تسلسل الخلق يقضي بأن يكون الأجل الثاني هو الآخرة، فإن الله خلق الخلق من طين، ثم قضى الأجل الأول وهو الموت، ثم سمي الأجل الثاني عنده وهو البعث وقيام الساعة، فهذا القول خروج عن تسلسل الخلق، والله أعلم.

**القول الرابع:** أن المراد بالأجل الأول النوم، تقبض فيه الروح ثم ترجع إلى صاحبها حال اليقظة، والأجل الثاني الموت، وهو رواية العوفي عن ابن عباس<sup>(77)</sup>.

وقال عنه ابن كثير (ت774هـ): «وهذا قول غريب»<sup>(78)</sup>، ذلك أن النوم لا يسمى أجلا، ولم يرد في معاني الأجل أنه النوم، ثم إنه متكرر، فأى نوم قضاه الله أجلا، فلا يصح أن يكون النوم أجلا، والله تعالى أعلم.

**القول الخامس:** أن المراد بالأجل الأول حين

(عنده)، وقد اختلف العلماء في المراد بالأجلين هنا على ثمانية أقوال:

**القول الأول:** أن الأجل الأول من أن يُخلق إلى أن يموت، والثاني من الموت إلى البعث، وبه قال ابن عباس في رواية عطاء وعكرمة وقتادة والحسن والضحاك وزيد بن أسلم وسعيد بن المسيب ومقاتل، ورجحه الطبري (ت310هـ)، والزجاج (ت311هـ)<sup>(73)</sup>.

قالوا: لأن الله تبارك وتعالى نبه خلقه على موضع الحجة عليهم بهذا الخلق وهذه الآجال، فقال: إن الذي يعدل به هؤلاء الكفار من آلهتهم وأصنامهم هو الذي خلقكم من طين ثم جعلكم أحياء بعد أن كنتم جمادا لا حياة فيكم، ثم جعل لكم آجالا تنتهي بها حياتكم ثم يعيدكم ترابا كما كنتم، ثم يعيدكم للبعث في وقت معلوم عنده سبحانه، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة:28)<sup>(74)</sup>.

**القول الثاني:** أن المراد بالأجل الأول الدنيا، وبالثاني الآخرة، فالمعنى: قضى الدنيا وعنده الآخرة،

(73) انظر: تفسير الطبري (9/150)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (2/228)، وتفسير الماوردي (2/93)، والتفسير البسيط، للواحدي (8/11)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (3/239).

(74) انظر: تفسير الطبري (9/150).

(75) انظر: تفسير الثعلبي (4/134).

(76) انظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (2/8).

(77) انظر: تفسير الثعلبي (4/134).

(78) تفسير ابن كثير (3/239).

الآية الأولى، ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (الأنعام:1)، ثم انتقل إلى بيان آجال المخاطبين بعد أن بين منشأهم وأصلهم، فقدم مادحا نفسه حامدا لها، ثم بين منته على خلقه، إيجادا وإمهالا.

**القول الثامن:** أن لكل إنسان أجلين: أجل طبيعي، وأجل اخترامي، فالطبيعي ما كان الموت فيه طبيعيا، وهو الأجل الأول، والاخترامي ما كان الموت فيه بعارض كالغرق أو الحرق أو القتل، وهو الأجل الثاني، ونسبه الرازي (ت 606هـ) إلى حكماء الإسلام<sup>(82)</sup>.

**ويجاب عنه:** بأن أجل الموت الذي قدره الله تبارك وتعالى واحد، وإن اختلف سببه، ولذا فإن الملك حين ينفخ الروح يؤمر بكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد كما ورد في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه<sup>(83)</sup>، وعلى اختلاف الآجال فإن الملك يكتبها، وعلى التنزل في تسميتها طبيعية واخترامية؛ فقد سماها كلها آجالا، وهذا من التكلف في تسمية الآجال، وأيضا: فلازم هذا القول أن الآجال الطبيعية ليست مسماة، فهذا تفريق

أخذ الله تبارك وتعالى الميثاق على خلقه في ظهر آدم، والأجل الثاني الحياة الدنيا، كأنه يشير إلى أجل الذرية حين أوجدهم وأحياهم بعد هذا الميثاق، قاله ابن زيد<sup>(79)</sup>.

**ويجاب عنه:** بأن أخذ الميثاق لا يعد أجلا، فالأجل والتأجيل والإمهال إنما يكون بعد الخلق، وسياق الآية يدل على أن المقصود بذلك الأجل إنما هو بعد الخلق، فكيف يكون الأجل قبل أن يخلقوا.

**القول السادس:** أن الأجل الأول هو أجل من مات، والأجل الثاني هو أجل من سيموت، فمن مات صار أجله معلوما، ومن لم يموت لم يعلم أجله بعد، فخصه بأنه مسمى عنده، وهو قول أحمد بن كامل ابن شجرة (ت 350هـ)<sup>(80)</sup>.

**القول السابع:** أن الأول خُلِقَ الأشياء في ستة أيام، والثاني ما كان بعد ذلك من خُلِقَ إلى قيام الساعة، وهو قول عطاء الخراساني<sup>(81)</sup>.

**ويجاب عنه:** بأن الله تبارك وتعالى قد خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وقد ذكر خلقها في

(79) انظر: تفسير الماوردي (2/93)، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (2/9).

(80) انظر: تفسير الماوردي (2/93)، وتفسير الرازي (12/480).

(81) انظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (2/8).

(82) انظر: تفسير الرازي (12/481).

(83) أخرجه البخاري في باب ذكر الملائكة، برقم (3036)،

(3/1174)، ومسلم في كتاب القدر، برقم (6816)،

(8/44).

الثاني: أنه أجل القيامة، وهو قول قتادة<sup>(86)</sup>، وحكاة الواحدي (ت468هـ) عن الجميع<sup>(87)</sup>، وهو الراجح؛ فإن الوعيد مستمر في حق من بقي من كفار مكة بعد بدر، وهو كذلك في حق الكفار إلى قيام الساعة، قال ابن عاشور (ت1393هـ) بعد أن ذكر اشتهاً تفسير اللزوم بعذاب الدنيا ومنه يوم بدر: «وليس في القرآن ما يحوج إلى تأويل اللزوم بهذا كما علمت»<sup>(88)</sup>، والله أعلم.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُضِيَٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى:14)، فهل المقصود أجل عذابهم؟ أو أجل الساعة؟ قولان لأهل العلم.

قال قتادة: إلى قيام الساعة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ (القمر:46)<sup>(89)</sup>. وفي التعبير بالأجل تذكير بنعمة الله تبارك وتعالى في الإمهال وتأخير المؤاخظة بالعذاب، وفي وصفه بالمسمى تهديد ووعيد بتحقيق وقوعه، فلا يغرركم إمهال الله لكم، فإذا جاء الأجل المسمى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.

(86) انظر: تفسير الماوردي (3/432).

(87) انظر: التفسير البسيط، للواحدى (14/555).

(88) التحرير والتنوير، لابن عاشور (16/337).

(89) انظر: تفسير الماوردي (5/198).

للمتشابهات بغير دليل، والله تعالى أعلم.

والراجح هو القول الأول، لأسباب منها:

1- أن سياق الآية في إثبات وحدانية الله تبارك وتعالى، وتقرير البعث، فناسب أن يكون هو المراد بالأجل المسمى، ولذا قال: (مسمى عنده)، فلا يعلم وقته إلا هو سبحانه.

2- أن هذا القول هو قول جمهور المفسرين، كما سبق.

3- أن في الأجل معنى الأمد والإمهال، وهذا يتسق مع الأجلين في الآية، فالأول أمد الحياة الدنيا إلى الموت، والثاني أمد البرزخ إلى البعث، والله تعالى أعلم.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (طه:129)، ومعناه: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان العذاب لازماً لهم<sup>(84)</sup>.

وقد اختلف العلماء في المراد بالأجل المسمى هنا على قولين:

الأول: أنه العذاب في الدنيا، ومنه يوم بدر، وهو قول مجاهد<sup>(85)</sup>.

(84) انظر: تفسير الطبري (16/207)، والتفسير البسيط،

لِلوَاحِدِي (14/555)، وتفسير ابن عطية (4/69).

(85) انظر: التفسير البسيط، للواحدى (14/555).

وروي عن ابن عباس أن الأجل المسمى لجريان الشمس والقمر هو بلوغ منازلها ودرجاتها<sup>(93)</sup>، وهو قول قتادة<sup>(94)</sup>، وحاصل هذا القول راجع إلى القول الأول، إذ إن جريانها إلى منازلها سيتهي بفناء الدنيا وقيام الساعة، وقال ابن كثير (ت774هـ): «وكلا المعنيين صحيح»<sup>(95)</sup>. وفي تحديده بالأجل المسمى إشارة إلى أن لهذا الجريان أمداً يعلم نهايته الله تبارك وتعالى، فإذا انتهت هذا الأمد أذن الله تبارك وتعالى بزواله وقيام الساعة، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَحَسَفَ الْقَمَرُ ۗ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۗ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُغُ ۗ كَلَّا لَا وَرَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ۗ يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۗ ﴾ (القيامة: 8-13).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ لأبي ذر حين غربت الشمس: (تدري أين تذهب)، قلت: الله ورسوله أعلم، قالك (فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ۚ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۗ ﴾

ومما يقصد به البعث وقيام الساعة أجل فناء السماوات والأرض، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ ﴾ (الروم: 8)، وقال: ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ ﴾ (الأحقاف: 3)، قال الطبري (ت310هـ): «يقول: وبأجل مؤقت مسمى، إذا بلغت ذلك الوقت أفنى ذلك كله، وبدل الأرض غير الأرض والسماوات، وبرزوا لله الواحد القهار»<sup>(90)</sup>.

فقد خلق الله السماوات والأرض وما فيها لا لتبقى سرمداً، وإنما جعلها مدة يتذكر فيها من تذكر، ويعمل فيها استعداداً للدار الآخرة من وفق للعمل، ثم يحين الأجل الذي عينه سبحانه لفنائها، ثم يقع الجزاء. ومثل ذلك جريان الشمس والقمر في الأفلاك، وهو مدة بقاء النظام الشمسي، فإذا اختل هذا النظام الذي سمى الله أجله وعين نهايته قامت القيامة، قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ لِّجَرِيِّ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ ﴾ (الرعد: 2)، قال الطبري (ت310هـ): «لأجل مسمى: أي لوقت معلوم، وذلك إلى فناء الدنيا وقيام القيامة»<sup>(91)</sup>، وهذا قول ابن عباس والحسن<sup>(92)</sup>.

(93) انظر: تفسير الثعلبي (5/269)، التفسير البسيط، للواحدي

(12/285).

(94) انظر: تفسير الماوردي (4/346).

(95) تفسير ابن كثير (6/350).

(90) تفسير الطبري (18/464).

(91) المرجع السابق (13/411).

(92) انظر: تفسير الماوردي (4/346)، والتفسير البسيط،

لِلوَاحِدِي (12/285).



(يس: 38))<sup>(96)</sup>.

وفي هذا إشارة إلى أن بعض ما يتخلق ويكتمل

نموه في بطن أمه لا يشاء الله تعالى بقاءه، فيسقط ميتا، وفي هذا منة على خلقه، فلو شاء لم يمد في أجل الجنين، فيكون سقطا<sup>(98)</sup>.

وتارة يقصد به النحر: قال تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنفَعٌ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحْلُهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج: 33)، فقد أباح الله تبارك وتعالى الانتفاع بالبدن إلى أن تنحر في أحد أيام منى، قال عطاء بن أبي رباح وهو رواية عن ابن عباس: ينتفع بها إلى أن تنحر، وقال ابن عمر ومجاهد وقتادة ومحمد بن كعب القرظي وهو رواية ابن عباس: ينتفع بها ما لم يوجبها ولم يسمها بدنة، وقيل غير ذلك<sup>(99)</sup>.

والراجح أن المقصود الأجل المسمى هو نحرها، ذلك أن الله تبارك وتعالى سماها شعائر ولا تسمى شعائر حتى تشعر وتقلد وتسمى للنحر، ثم أعاد الضمير (فيها) بإباحة الانتفاع بها، فدل على جواز الانتفاع بها وقت إشعارها، وأن نهاية الانتفاع بها هو الأجل المسمى وهو النحر، ولو كان المقصود الانتفاع

وفي جريانهما تذكير للغاية التي خلقوا من أجلها، إذ بجريانهما تحسب الأنفاس، ثم لها أمد ينتهي انتهاء خاصا بانتهاء هذه الأنفاس، أو انتهاء عاما بانتهاء جريانهما، فنعمة تسخيرهما وجريانهما مذكورة بنعمة الإمهال، قبل أن يأذن الله لها بالزوال.

وتارة يقصد به أجل الولادة وخروج الجنين من بطن أمه: قال تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الحج: 5)، فبعد خلق الله له جنينا في رحم أمه مروراً بمراحل تخلقه، نطفة ثم علقه ثم مضغة، فإن الله يقر فيها من كتب الله له بقاء وحياة إلى الأجل الذي شاءه الله تبارك وتعالى وسماه لولادته، من ستة أشهر إلى ما شاء الله تعالى من أقصى مدته، - على خلاف بين الفقهاء في أعلاها<sup>(97)</sup>-، فإذا تم أجله أذن الله له بالخروج.

فالأجل نهاية مدة بقاءه التي شاء الله تعالى بقدرته بقاءه فيها، والمسمى الذي سماه الله وحدده في اللوح المحفوظ.

(98) انظر: تفسير الطبري (16/464)، والتفسير البسيط، للواحددي (15/265)، وتفسير أبي السعود (17/199).

(99) انظر: تفسير الطبري (16/542)، تفسير الماوردي (4/23)، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (3/236)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور (17/25).

(96) أخرجه البخاري في باب صفة الشمس والقمر بحسبان، برقم (3027)، (3/1170)، ومسلم في كتاب الإيمان، برقم (318)، (1/96).

(97) انظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمجموعة من العلماء (6/1182).

تَحْشَوْنَ النَّاسَ كَحَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ حَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَّعْتُ الدُّنْيَا قَلِيلًا ﴿٧٧﴾ (النساء: 77).

قال الطبري (ت 310 هـ): «ذكر أن هذه الآية نزلت في قوم من أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا قد آمنوا به وصدقوه قبل أن يفرض عليهم الجهاد، وقد فرض عليهم الصلاة والزكاة، وكانوا يسألون الله أن يفرض عليهم القتال، فلما فرض عليهم القتال شقَّ عليهم ذلك، وقالوا ما أخبر الله عنهم في كتابه»<sup>(101)</sup>، وروى نحوه عن ابن عباس وعكرمة وقتادة<sup>(102)</sup>.

وقيل: إن هذه الآية في المنافقين، فإنهم يظهرون نفاقهم وقت المحن والقتال، وأن هذا القول لا يمكن أن يصدر من صحابي كريم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴿٢٠﴾﴾ (محمد: 20)<sup>(103)</sup>.

وقيل غير ذلك، ولا مانع من وقوعه من بعض الصحابة رضي الله عنهم، وليسوا معصومين من الخطأ، وإنما قالوا ذلك لا اعتراضاً على الله ولكن جزعاً من الموت وحبا في الحياة واستزادة في مدة الكف واستمهالاً إلى وقت

بها إلى إيجابها؛ فما الحاجة إلى بيانه مع كونه معلوماً. ويدل له ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: (اركبها) فقال: إنها بدنة، فقال: (اركبها) قال: إنها بدنة، قال: (اركبها) ويلك) في الثالثة أو في الثانية<sup>(100)</sup>.

فدل على جواز ركوب البدن والانتفاع بها مع أنها مشعرة وموجبة، إلى أن يحل الأجل المسمى فتتحرك عنده، والله تعالى أعلم.

وفي استعمال الأجل معنى الإمهال والتوسعة، فقد وسع الله عليهم مدة حبسها، وأنعم عليهم بالانتفاع بها، وهذا مما يقوي أن يكون المقصود بالأجل المسمى هنا هو النحر، فتوسعة الله تبارك وتعالى عليهم بإطالة أمد الانتفاع من ظاهر نعم الله تعالى وكرمه على عباده، والله تعالى أعلم.

ثانياً: الأجل القريب:

ومما وصف به الأجل في القرآن الكريم (القريب)، وذلك في ثلاثة مواضع من كتاب الله.

ومعنى القريب القليل زمنه، شبه الزمان بالمسافة.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ

(101) تفسير الطبري (7/ 230).

(102) انظر: المرجع السابق (7/ 231-233).

(103) انظر: تفسير القرطبي (5/ 281).

(100) أخرجه البخاري في باب ركوب البدن، برقم (1689)،

(2/ 167)، ومسلم في كتاب الحج، برقم (1322)،

(2/ 960).

ومما يقوي القول الأول الآية بعدها، قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾ (النساء: 78)، فبين أن الحذر من الموت لا يمنعه، ولو كانوا في بروج مشيدة. وعلى كلا القولين؛ فإن المقصود به الإمهال

اليسير، مدة يستطيعون معها الإتيان بما فاتهم، ووصف الأجل ب (قريب)؛ رغبة في قبول طلبهم وأرجى في الاستجابة له، ذلك أن المعهود قبول ما كان يسيرا وليس فيه كلفة على المسؤول، فيستجيب لطلبه، فطلبوا ذلك من الله ﷻ على ما هو مستقر في نفوسهم مما اعتادوه ووجدوه ضرورة في نفوسهم ألا يردون في طلبهم، والله تعالى أعلم.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرَجْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبُ دَعْوَتِكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾ (إبراهيم: 44). قال الواحدي (ت468هـ): «وذلك أنهم لما استمهلوا للإجابة صار كأنهم قالوا: أرجعنا إلى الدنيا أياما؛ لأن الآخرة ليست بدار تكليف، وإنما كلفوا الإجابة في دار الدنيا، فيجابون عن هذا الاستمهال، ويقال لهم: ﴿أَوْلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِّن قَبْلُ مَا لَكُمْ مِّن زَوَالٍ﴾» (109).

وحاصله أن طلب الأجل القريب منهم ليس بشيء في مقابل الأجل المسمى الذي سماه الله ﷻ وحدده، فإذا جاءهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.

(109) التفسير البسيط، للواحدي (505/12).

آخر (104)، كما أنه يقع من المنافقين كذلك، ولذا فإن الآية تعم كل من كان هذا حاله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «والمعنى متناول لهؤلاء ولهؤلاء، ولكل من كان بهذه الحال» (105).

وقد اختلف في الأجل القريب على قولين: القول الأول: أنه إمهال إلى الموت، وهو قول السدي ومقاتل (106).

ومعناه: هلا تركتنا نموت على الفرش في المنازل بدون قتال ولا مشقة، فيزول عنا العناء مدة حياتنا، وحاصله تمنى انتفاء فرض الجهاد، وقد استبعده ابن عاشور (ت1393هـ) قال: «وهذا بعيد؛ لعدم ملاءمته لسياق الكلام، إذ ليس الموت في القتال غير الموت بالأجل، ولعدم ملاءمته لو صنفه بقريب؛ لأنَّ أجل المرء لا يعرف أقرب هو أم بعيد إلا إذا أريد تقليل الحياة كلها» (107).

القول الثاني: أنه استزادة في مدة الكف، وإمهال إلى زمن آخر، فكأنهم قالوا: هلا أخرت فرض الجهاد عنا قليلا حتى نكثروا ونقوى (108).

(104) انظر: تفسير النيسابوري (2/449).

(105) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (14/233).

(106) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (1/434).

(107) التحرير والتنوير، لابن عاشور (5/126).

(108) حكاية الزمخشري في تفسيره (1/536)، وابن الجوزي في زاد

المسير (1/434).

معلوم، كُنِيَ به عن القرب كقوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ (البقرة: 184)، كناية عن القلة، ذلك أن الشيء القليل يعد عدًّا<sup>(111)</sup>.

والمقصود الرد على منكري هذا الأجل مستدلين بتأخر وقوعه، فإنه واقع لا محالة لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته الذي وُقِّت له، وأنه آت وكل آت قريب.

والتعبير بالمعدود فيه معنى المسمى وزيادة، فإنه معين مؤقت بوقت محدد، وزاد معنى القرب، لتحذر النفوس وتستدرك ما فاتها، وتُقْبِل على الله تبارك وتعالى بالإيمان والعمل الصالح، قبل أن يحل ذلك اليوم القريب العظيم الأحوال، ولذا كان التهيب واضحاً في سياق الآيات، قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿ (هود: 103).

رابعاً: وصف الأجل بالجملة الاسمية:

وكما وصف الأجل في القرآن الكريم مفرداً؛ فقد جاء الوصف بالجملة الاسمية في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ﴾ (الأعراف: 135)، فجملة ﴿ هُمْ بَلِغُوهُ ﴾ جملة اسمية، جاءت بعد نكرة، فتكون صفة.

وقوله تعالى: ﴿ إِلَى أَجَلٍ ﴾ متعلق بـ ﴿ كَشَفْنَا ﴾،

(111) انظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (2/180)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور (2/161).

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقْتُ وَأَكُن مِّن الصَّالِحِينَ ﴾ (المنافقون: 10-11)، فهذا نفي لتأخير الأجل على وجه التأكيد، وفي تصوير موقف الحسرة هذا كالمشاهد لهم عظة وتنبية على هذه الحال، وحث على تدارك مدة الإمهال، واستغلال لزمان العمل قبل أن يحل بهم الأجل، ويندموا ولات مندم، والله تعالى أعلم.

ويظهر في جميع المواضع التي ورد فيها هذا الوصف أن طلب الأجل بعد انتهاء مهلته، يصحبه تمني صاحبه حصوله مع التحسر والتندم، ولشدة حاجته له طلبه ولو كان قريباً قليلاً، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: الأجل المعدود:

ومما وصف به الأجل في القرآن الكريم (المعدود)، وذلك في موضع واحد في سورة هود في قوله تعالى: ﴿ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴾ (هود: 104).

والأجل هنا هو نهاية المدة؛ بقرينة اللام في قوله: (لأجل)، فهي انتهاء لغاية الأجل.

والمعدود هو: المحسوب، أصله من العد وهو الحساب والإحصاء<sup>(110)</sup>، أي: إلى وقت مؤقت مضبوط

(110) انظر: العين، للفراهيدي (1/79)، ومقاييس اللغة، لابن فارس (4/29).

تختصه، وقد تعدد المضاف إليه، فتارة يكون للاسم الظاهر لفظ الجلالة (الله)، وتارة يكون للضمير المتصل على اختلاف نوعه، ولتفصيل ذلك نقول:  
أولاً: الإضافة إلى اسم الجلالة (الله) ﷻ:

أضيف الأجل إلى اسم (الله) ﷻ، قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (العنكبوت:5)، وإنما أضافه إليه ﷻ لأنه هو الذي أثبتته وعينه وقدره.

وفائدته: تهويله وتعظيمه، والإيماء إلى أن أجله سبحانه لا يخلف وأنه آت لا محالة.

ومقصوده: الاهتمام به والتحريض على الاستعداد له؛ على القول بأن المراد بلقاء الله هو الوقت الذي عينه في علمه للبعث والحساب.

وعلى القول بأن المراد به: الوقت الذي عينه لنصرة نبيه ﷺ والمؤمنين؛ فإن المقصود به تثبيت النبي ﷺ والمؤمنين، فمعناه أن من لازم إيمانكم بلقاء الله تصديق وعده بالنصر؛ لأنه هو الذي وعده به، وهو سبحانه لا يخلف الميعاد، ولذا جاء التوكيد في جملة جزاء الشرط؛ لتزليل ما قد يعتري النفس من وساوس الشيطان مشككة بوعد الله، وبهذا يظهر وقع تذييل الآية بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، سميع لأقوالكم من طلب النصر واليأس من تأخره، عليم بما في نفوسكم من استبطائه والشك في وعده، وهذا ما يقوي هذا الوجه في

فقد أزال الله تبارك وتعالى عنهم العذاب بدعوة موسى ﷺ إلى حد معين من الزمان ﴿هُمْ يَبْلُغُوهُ﴾ لا محالة، فيقع عليهم العذاب وقتها، ولا ينفعهم ما تقدم من إمهال الله لهم.

والوصف بالجملة الإسمية هنا أبلغ من الوصف بالمفرد؛ لتكرار الضمير المؤذن بالتفخيم، فليس في حسن التركيب كما لو كان مفرداً، والله أعلم<sup>(112)</sup>.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ (الإسراء: 99)، فقد وصفه الأجل بجملة ﴿لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾، فهذا الأجل كائن لا محالة، فالارتباب فيه مكابرة، فكما أنهم رأوا بدليل العقل أنه خلق السماوات والأرض، وأنه ﷻ قادر على خلق مثلهم، ومن خلق ابتداء فهو قادر على إعادة الخلق من باب أولى، ولذا عطف جعل الأجل على خلق السماوات والأرض، فالشك فيه والارتباب في حصوله ضرب من المكابرة، فكان في وصفه بأنه (لا ريب فيه) بيان لما هو مستيقن عندهم، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ (النمل:14)، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: الإضافة في الأجل في القرآن الكريم ودلالاتها.

وقد يرد لفظ الأجل مضافاً لدلالة معينة

(112) انظر: تفسير الزمخشري (2/148)، والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (5/154).

المقصود بالإضافة هنا.

ثالثاً: الإضافة إلى ضمير المفرد المذكر الغائب:

وقد أضيف إلى (هاء) المفرد المذكر الغائب في موطنين، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتْمَانُ أَجْلَهُ ﴾ (البقرة: 235)، فالضمير هنا عائد إلى الكتاب، وهو المكتوب المفروض من الله تعالى، وهو هنا العدة التي فرضها الله تبارك وتعالى على المطلقة والمتوفى عنها زوجها<sup>(115)</sup>.

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْمُمُوا أَنْ تَكْتُمُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾ (البقرة: 282)، فقد عاد الضمير إلى الحق الذي يكتب بين المتدائنين، أمر الله تبارك وتعالى بكتابته إلى أجله<sup>(116)</sup>.

وفائدة الإضافة في الموضوعين؛ التغيية، فغاية النهي عن عقد النكاح بلوغ الأجل، وغاية الكتابة بلوغ الحق أصحابه.

رابعاً: الإضافة إلى ضمير المفرد المؤنث الغائب:

وأضيف أيضاً إلى (هاء) المفرد المؤنث الغائب، ذلك أن الضمير فيها عائد على مؤنث، فقوله تعالى: ﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَعْرُونَ ﴾ (الحجر: 5)، وقوله: ﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَعْرُونَ ﴾ (المؤمنون: 43)؛ فالهاء في قوله: ﴿ أَجَلَهَا ﴾ عائدة على أمة، ولفظها مؤنث، فأنت

قال ابن عاشور (ت 1393 هـ) بعد أن ذكر أوجه المقصود بالإضافة: «وإظهار اسم الجلالة في جملة ﴿ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ﴾ مع كون مقتضى الظاهر الإضمار؛ لتقدم اسم الجلالة في جملة الشرط ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ ﴾؛ لئلا يلتبس معاد الضمير بأن يعاد إلى (من)، إذ المقصود الإعلام بأجل مخصوص، وهو وقت النصر الموعود<sup>(113)</sup>.

ثانياً: الإضافة إلى ضمير المتكلمين (نا):

وقد ورد مضافاً إلى (نا) المتكلمين أيضاً، ﴿ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتِ لَنَا ﴾ (الأنعام: 128)، وقد مر معنا الخلاف في المراد بالأجل: هل هو الموت أو البعث؟ وعلى أيّ فقد أضيف إلى (نا) المتكلمين؛ لأنهم هم المتكلمون بإفادة بلوغ الأجل، وأن هذا الأجل الذي وُقت لهم قد عاينوه وشاهدوه، ولذا قال: ﴿ الَّذِي أَجَلْتِ لَنَا ﴾، وفيها معنى التحسر والندامة ما لا يحصل بدونها، حيث سُدت في وجوههم السبل ولا طريق إلى النجاة، ولا يغني استمتاعهم وتبعيتهم لغواية أوليائهم، قال القرطبي (ت 671 هـ): «يعني الموت والقبر، ووافينا نادمين<sup>(114)</sup>.

(115) انظر: التفسير البسيط، للواحدى (276/4)، وتفسير البغوي

(318/1).

(116) انظر: تفسير البغوي (395/1).

(113) التحرير والتنوير، لابن عاشور (209/20).

(114) تفسير القرطبي (84/7).

الضمير، فأما تذكير الاستخار في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَخِرُونَ﴾؛  
فإخراجا له على معنى الرجال<sup>(117)</sup>.  
وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ  
أَجَلُهَا ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المنافقون: 11)، فإنها عائدة  
على النفس، ولفظها مؤنث فكذلك أنث الضمير.  
خامساً: الإضافة إلى ضمير الجمع المذكر الغائب (هم):  
وقد أضيف إلى ضمير الجمع المذكر الغائب  
(هم) كثيرا، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ  
لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: 34)، فلما  
كان وقوع الأجل غير معروف، وكان مورده في سياق  
التهديد؛ فقد غلب استعماله في تهديد المكذبين حتى  
يتنهدوا عن غيهم ويعودوا إلى رشدهم قبل انتهاء زمن  
الإمهال، ولذا أضيف إلى ضمير الجمع العائد على هؤلاء  
المكذبين من الأمم؛ لأنه مضروب لهم<sup>(118)</sup>.

فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ (الطلاق: 2)، فلما  
كان الأجل محدودا مضروبا في أمرهن؛ أضافه إليهن<sup>(119)</sup>،  
ذلك أنهن اللاتي يقع منهن التربص ومشقته؛ فكانت هذه  
الإضافة مؤذنة بأنهن قد قضين ما عليهن من الأجل، قال  
ابن عاشور (ت 1393هـ): «وأسند (بلغن) إلى النساء؛  
لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل، ليخرجن من حبس  
العدة، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا، للأولين  
توسعة للمراجعة، وللأخيرات تحديدا للحل للترجح.  
وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة»<sup>(120)</sup>،  
وقال أيضاً: «وعرف الأجل بالإضافة إلى ضميرهن  
دون غير الإضافة من طرق التعريف لما يؤذن به إضافة  
أجل من كونهن قضين ما عليهن، فلا تضايقوهن  
بالزيادة عليه»<sup>(121)</sup>، والله تعالى أعلم.

\*\*\*

#### الخاتمة:

وبعد فإني أحمد الله تبارك وتعالى على ما من به  
من إتمام البحث، وقد خلصت فيه إلى عدد من النتائج  
من أهمها:  
- أن معنى الأجل في اللغة عائد إلى المدة، سواء

سادساً: الإضافة إلى ضمير الجمع المؤنث الغائب  
(هن):  
كذلك أضيف إلى ضمير الجمع المؤنث الغائب  
(هن)، والمقصود بالأجل في جميع الآيات التي أضيف  
فيها إلى ضمير الإناث العدة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمْ  
النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ (البقرة: 231)، ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ

(119) انظر: تفسير ابن عطية (1/314)، وتفسير القرطبي

(3/186).

(120) التحرير والتنوير، لابن عاشور (2/422).

(121) المرجع السابق (2/446).

(117) انظر: معاني القرآن، للفراء (2/84).

(118) انظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (19/383)،

والتحرير والتنوير، لابن عاشور (9/197).

- أن الإضافة في الأجل في القرآن الكريم إما أن تكون للاسم الظاهر، ولم ترد إلا إلى لفظ الجلالة (الله) تبارك وتعالى، أو أن تكون إلى الضمير مفردا كان أو جمعا، متكلمًا أو غائبًا، مذكرا أو مؤنثًا.

وأما توصيات البحث، فأبرزها:

- حصر مرادفات الأجل في القرآن الكريم ودراستها ومقارنتها، مع إبراز خاصية الدلالة لكل استعمال.

- كما أوصي بالاهتمام بهذا النوع من الدراسات الموضوعية، وهو الدراسة الموضوعية الدلالية المقارنة.

وأسأل الله تبارك وتعالى أن يجعل هذا العمل من العلم الذي ينتفع به صاحبه وقارئه، وأن يجعله حجة لنا لا علينا، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

\*\*\*

### قائمة المصادر والمراجع

أحكام القرآن. الجصاص، أحمد بن علي. تحقيق: عبد السلام شاهين. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ - 1994 م.  
البحر المحيط في التفسير. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. تحقيق: صدقي محمد جميل. د.ط، بيروت: دار الفكر، 1420 هـ.  
التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. د.ط،

إليها نفسها؛ كالتأجيل بمعنى تحديد المدة، أو إلى آخرها؛ كالأجل بمعنى الموت وحلول الدين، أو إلى ما يدني منها؛ كالأجل بمعنى الوجع في العنق، أو إلى منفعتها؛ كالتأجيل مدة تمنع من أخذ الشيء دون ما ضرب له من المدة، وكالأجل: لبقر الوحش منعة وحصنا، أو إلى ما يلزم فيها؛ كأجل لأهله.

- أن علاقة المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي للأجل علاقة الجزء بالكل، فالمعنى الاصطلاحي للأجل هو أحد معانيه في اللغة، وهو أظهرها، وجمعها راجعة إلى المدة، ويمكن حملها عليها.

- أن دلالة التوسعة والإمهال حاضرة في جميع استعمالات لفظة الأجل في القرآن الكريم، سواء كان منة من الله تبارك وتعالى، أو عظة منه وتذكيرا، أو حكما وتشريعا، أو كان طلبا من المكلفين في الدنيا توسعة وإمهالا، أو في الآخرة حسرة وندامة.

- أن أخص معنى للأجل هو الموت، وأن استعماله بمعنى الموت يفيد معنى الموت وزيادة معنى الإمهال والسعة.

- وُصف الأجل في القرآن الكريم بالجملة الاسمية - وهو أبلغ؛ لتكرار الضمير -، كما وُصف مفردا بثلاث صفات: المسمى - وهو أكثرها -، والقريب، والمعدود.



- تونس: الدار التونسية، 1984م.
- التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.
- التفسير البسيط. الواحدي، علي بن أحمد. 15 رسالة دكتوراه. ط1. الرياض: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430هـ.
- تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن). البغوي، الحسين بن مسعود. تحقيق: عبدالرزاق المهدي. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.
- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن). الثعلبي، أحمد بن إبراهيم. تحقيق: د. صلاح باعثمان وآخرون. ط1. جدة: دار التفسير، 1436هـ - 2015م.
- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب). الرازي، محمد بن عمر. ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.
- تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل). الزمخشري، محمود بن عمرو. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.
- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن). الطبري، محمد بن جرير. تحقيق: د. عبد الله التركي. ط1. د.م: دار هجر، 1422هـ - 2001م.
- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز). ابن عطية، عبدالحق بن غالب. تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.
- تفسير القرآن العزيز. ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله. تحقيق: حسين عكاشة ومحمد مصطفى. ط1. القاهرة: دار الفاروق الحديثة، 1423هـ - 2002م.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن). القرطبي، محمد بن أحمد. تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم إطفيش. ط2. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964م.
- تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تحقيق: سامي سلامة. ط2. د.م: دار طيبة، 1420هـ - 1999م.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). الماتريدي، محمد بن محمد. تحقيق: د. مجدي ياسلوم. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ - 2005م.
- تفسير الماوردي (النكت والعيون). الماوردي، علي بن محمد. تحقيق: السيد عبدالمقصود. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- تفسير النيسابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان). النيسابوري، الحسن بن محمد. تحقيق: زكريا عميرات. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم. مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط1. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1393هـ - 1973م.
- تهذيب اللغة. الأزهر، محمد بن أحمد. تحقيق: محمد عوض. ط1. د.م: دار إحياء التراث العربي، 2001م.
- التوقيف على مهمات التعاريف. المناوي، محمد عبد الرؤوف. تحقيق: عبدخالق ثروت. ط1. القاهرة: دار عالم الكتب، 1410هـ - 1990م.
- الجامع الصحيح المختصر. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: مصطفى البغا. ط3. بيروت: دار ابن كثير، 1407هـ - 1987م.
- الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع. البهوتي، منصور بن يونس. تحقيق: أ.د. خالد المشيخ وآخرون. ط1. الكويت: دار الركاكز، 1438هـ.

يزيد بن عبداللطيف الصالح الخليف: الأجل في القرآن الكريم «دراسة موضوعية دلالية»

المسند الصحيح المختصر. مسلم، مسلم بن الحجاج  
النيسابوري. د.ط. بيروت: دار الجيل، 1334هـ.  
معاني القرآن. الفراء، يحيى بن زياد. تحقيق: أحمد النجاتي  
وآخرون. ط1. مصر: دار المصرية للتأليف، د.ت.  
معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، إبراهيم بن السري. تحقيق:  
عبدالجليل عبده. ط1. بيروت: دار عالم الكتب،  
1408هـ - 1988م.

مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس. تحقيق: عبدالسلام  
هارون. د.ط. د.م: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.  
المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني، الحسين بن  
محمد. تحقيق: صفوان الداودي. ط1. بيروت: دار  
القلم، 1412هـ.  
نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. البقاعي، إبراهيم بن عمر.  
تحقيق: عبدالرزاق المهدي. د.ط. بيروت: دار الكتب  
العلمية، 1415هـ.

\*\*\*

زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي.  
تحقيق: عبدالرزاق المهدي. ط1. بيروت: دار الكتاب  
العربي، 1422هـ.

شرح العقيدة الطحاوية. آل الشيخ، صالح بن عبدالعزيز، ط1.  
مصر: دار المودة، 1431هـ.

العين. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. تحقيق: د. مهدي  
المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي. د.ط. د.م: د.ن،  
د.ت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي  
العسقلاني. عناية: محمد فؤاد عبدالباقي. د.ط. بيروت:  
دار المعرفة، 1379هـ.

الفروق اللغوية. العسكري، الحسن بن عبدالله. تحقيق: محمد  
إبراهيم سليم. د.ط. القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ت.  
لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم. ط3، بيروت: دار  
صادر، 1414هـ.

القاموس المحيط. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. ط8،  
بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ - 2005م.

اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل، عمر بن علي. تحقيق: عادل  
أحمد وعلي معوض. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،  
1419هـ - 1998م.

مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر. تحقيق: يوسف  
الشيخ محمد. ط5، بيروت: المكتبة العصرية، 1420هـ  
- 1999م.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. جمع  
وتحقيق: عبدالرحمن بن قاسم. د.ط. المدينة النبوية:  
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ  
- 1995م.

## شعار الهلال عند المسلمين «دراسة عقديّة»

سعد بن فلاح بن عبدالعزيز العريفي<sup>(1)</sup>

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 19/06/1442هـ؛ وقبل للنشر في 09/07/1442هـ)

**المستخلص:** تناول البحث موضوع «شعار الهلال عند المسلمين دراسة عقديّة» وهو موضوع مهم وحيوي لارتباطه بالإسلام بل وكونه جُعل رمزاً له، وكذلك كونه حاضراً في حياة المسلمين في مساجدهم وغيرها، وقد حاول البحث الإجابة عن أول من أظهر ذلك في بلاد المسلمين؟ ومن أين جاءت فكرة هذا الشعار؟ وكيف صار الهلال شعاراً للمسلمين في الوقت الحاضر؟ وما الحكم الشرعي في ذلك؟ وكان من أهم نتائج البحث: 1- أنه قد اختلف في أول دخول للهلال عند المسلمين، إلا أن القول الراجح في ذلك أنه راجع إلى أوائل الدولة العباسية 2- أن بداية وضع الهلال على منائر المساجد، كان في القرن العاشر الهجري 3- أن الهلال قد انتشر استعماله وجعل شعاراً للمسلمين في القرن الثالث عشر الهجري 4- أن العلماء قد اختلفوا في حكم جعل الهلال شعاراً لدين الإسلام على أقوال ثلاثة، لكل منها أدلته إلا أن القول الراجح لدى الباحث هو القول بجواز جعل الهلال شعاراً لدين الإسلام.

الكلمات المفتاحية: الهلال، القمر، الرموز، الشعارات، شعار المسلمين، الهلال الأحمر، الرايات والأعلام.

## The symbol of crescent for Muslims from the point of Islamic Creed

Saad bin Falah bin Abdul Aziz Al Arifi<sup>(1)</sup>

King Saud University

(Received 01/02/2021; accepted 21/02/2021)

**Abstract:** This research investigated "the symbol of the crescent for Muslims from the point of creed". It is an important topic due its connection with Islam being a symbol of it. In addition, it is found in the lives of the Muslims in their Mosques and other than it. The research tries to answer the question of when it first appeared in the land of the Muslims, where it appeared from, how its become a symbol for the Muslims in these times and what is its legislative ruling.

The most important results of the research are: There is a difference of opinion of the first time that the symbol of the crescent entered upon the Muslims with the most correct opinion being that it was in the early Abasi empire. The placing of the crescent on the Minarets of the mosques was in the tenth year after the migration. The use of the crescent spread and was made a symbol for the Muslims in the thirteenth year after the migration. The scholars differed in the ruling of making the crescent a symbol of the religion of Islam into three opinions each with its evidences except that the most correct of them according to the researcher is the permissibility of using the crescent to symbolize the religion of Islam .

**Key words:** Crescent, moon, sign, symbols, symbols of the Muslims, red crescent, banners, flags.

(1) Associate Professor of Faith, Department of Islamic Studies,  
College of Education, King Saud University.

(1) أستاذ العقيدة المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية بجامعة الملك سعود.

البريد الإلكتروني: e-mail:saadf464@gmail.com

## المقدمة:

دخول الشهر وخروجه منزلة الهلال فبه يعرف حساب الأشهر والسنين كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾ (يونس: 5).

وقد جعل النبي ﷺ رؤية الهلال علامة ظاهرة على دخول الشهر، فقال ﷺ في معرفة دخول شهر رمضان وخروجه: (إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا)<sup>(2)</sup>.

ولما كان الهلال بهذه المثابة من معرفة الشهور والحساب، وارتبط بركن عظيم من أركان الإسلام وهو الصيام، كان الاهتمام به ظاهراً عند المسلمين حتى بنيت المراصد قديماً وحديثاً لتراثيه عند تحري شهر رمضان وشهر ذي الحجة وغيرهما.

وفي العصر الحاضر ارتبط الهلال بدين الإسلام حتى وضع على منارات المساجد في شتى بقاع الأرض، وفي بعض أعلام الدول، وصار شعاراً له عند غير المسلمين، فأصبح الكثير ممن يتكلم عن الإسلام يرمز له بشعار الهلال، كما يرمز لدين النصرانية بالصليب، وصار دعاة التقريب بين المسلمين والنصارى يرددون عبارات تجمع الهلال والصليب، كقولهم: «تعانق الهلال والصليب»<sup>(3)</sup>.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد: فإن الله ﷻ قد جعل في هذا الكون آيات عظيمة تدل على وجوده وعظمته كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 190).

ولعظمة هذه الآيات الكونية ودلالاتها على عظمة خالقها أقسم الله تعالى بها في مواضع متعددة من كتابه، كما قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ۝ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ۝ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ۝ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا﴾ (الشمس: 1-5).

ومن تلك الآيات الكونية الدالة على عظمة الله آية القمر وتغيراته خلال الشهر ومنازله المقدرة من الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (يس: 39).

قال ابن كثير: «قدر القمر منازل، فأول ما يبدو صغيراً، ثم يتزايد نوره وجرمه، حتى يستوسط ويكمل إبداره، ثم يشرع في النقص حتى يرجع إلى حاله الأول في تمام شهر»<sup>(1)</sup>.

ومن منازل القمر الذي جعله الله علامة على

(2) رواه البخاري (1825)، ومسلم (1872).

(3) انظر: الهلال والصليب (ص 22).

(1) تفسير ابن كثير (6/ 578).

- وقد صار الهلال شعارا للمسلمين في جمعياتهم الإغاثية في العالم، فجعلوا «الهلال الأحمر» في مقابل «الصليب الأحمر».
- ولذلك اعتقد البعض أن المسلمين يعظمون الهلال كما يعظم النصارى الصليب، بل ذهب البعض إلى أن الإسلام أخذ رمز الهلال عن بعض الديانات الوثنية التي كانت تعظم الهلال كالبابلية والمصريين القدماء وغيرهم.
- ومن هذا المنطلق أحببت أن أبحث هذا الموضوع، تحت عنوان «شعار الهلال عند المسلمين دراسة عقدية».
- مشكلة البحث:
- تبرز مشكلة البحث، في ارتباط شعار الهلال في العصر الحاضر بدين الإسلام في المساجد والمحافل الدولية، فكيف صار الهلال شعارا للمسلمين في الوقت الحاضر؟ ومن أين جاءت فكرة الهلال؟ ومن أول من أظهر ذلك في بلاد المسلمين؟ يحتاج ذلك كله إلى بحث وتأصيل ودراسة عقدية تجلي ذلك كله.
- أهمية الموضوع وأسباب اختياره:
- 1- تعلق الموضوع بأمر ظاهر مشاهد، مرتبط بدين الإسلام.
- 2- مكانة هذا الشعار اليوم، وكونه رمزا للدين الإسلامي.
- 3- الرد على من نسب دين الإسلام إلى الوثنية، وعبادة القمر.
- 4- ارتباط الهلال اليوم بالجمعيات الإغاثية التي تمثل المسلمين.
- خطة البحث:
- تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.
- المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطته.
  - التمهيد: التعريف بالهلال في اللغة والشرع.
  - المبحث الأول: رمز الهلال لدى الأمم السابقة، وفيه مطلبان:
    - المطلب الأول: رمز الهلال لدى الديانات الوثنية السابقة.
    - المطلب الثاني: رمز الهلال لدى العرب قبل الإسلام.
  - المبحث الثاني: تاريخ رمزية الهلال عند المسلمين، وفيه مطلبان:
    - المطلب الأول: دخول رمز الهلال عند المسلمين.
    - المطلب الثاني: جعل الهلال شعارا رسميا للمسلمين.
  - المبحث الثالث: حكم جعل الهلال شعارا للدين

الاسم من الظهور والخروج في السماء، قال ابن الأثير: «وأهَلَّ الهَلالُ إذا طلع..»<sup>(6)</sup>. ومنه قولهم: «استهَلَّ السيف» أي خرج من غماده<sup>(7)</sup>.

2- وقيل سمي هلالاً لرفع الناس أصواتهم بالإخبار عنه، يقال رجل هلالٌ: أي عالي الصوت، قال أبو العباس: «سُمي الهلال هلالاً، لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه. وأهَلَّ الرجل واستهَلَّ: إذا رفع صوته»<sup>(8)</sup>.

3- وقيل سمي هلالاً لدخول وقت الشهر، يقال هَلَّ الرجل البيت، إذا دخل، قال القرطبي: «ويقال أهَللنا الهلال إذا دخلنا فيه»<sup>(9)</sup>.

ويطلق الهلال في اللغة على عدة أسماء سوى هلال القمر فيطلق على الحية وعلى ما يبقى في الحوض من الماء والجمل المهزول وغيرها.

قال الأزهري: «الهلال، عند العرب: الحية ذكرًا كان أو غير ذكر... وقال ابن الأعرابي: الهلال، أيضاً: ما يبقى في الحوض من الماء الصافي. قلت: وقيل له هلالٌ، لأنَّ الغدير إذا امتلأ من الماء استدار، وإذا قلَّ ماؤه صار الماء في ناحية منه فاستقَّوس»<sup>(10)</sup>.

الإسلام، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: أقوال العلماء وأدلتهم في المسألة
- المطلب الثاني: بيان القول الراجح في ذلك.

• الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

\*\*\*

التمهيد

التعريف بالهلال في اللغة والشرع

أولاً: التعريف بالهلال في اللغة:

الهلال في اللغة هو غُرَّة القمر حين يُهَلُّه الناس في أول الشهر. يقال: أهَلَّ القَمَرُ وأهَلَّ الهَلالُ. ويطلق الهلال أيضاً على ليلتين في آخر الشهر.

قال الأزهري: «ويسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالاً، وفي ليلة ست وعشرين، وسبع وعشرين أيضاً هلالاً، وما بين ذلك يسمى قمراً»<sup>(4)</sup>.

وأصل اشتقاق الهلال من ثلاثة أفعال: هَلَّ، وأهَلَّ، واستهَلَّ. يقال: هَلَّ المطر إذا اشتد انصبابه، وأهَلَّ المحرم بالحج إذا رفع صوته بالتلبية، واستهَلَّ الصبي أي رفع صوته بالبكاء عند الولادة<sup>(5)</sup>.

وقد اختلف في سبب تسمية غرة القمر بالهلال

على ثلاثة أقوال:

1- قيل سمي هلالاً لظهوره، فسمي الهلال بهذا

(4) تهذيب اللغة (4/223).

(5) انظر: تفسير البحر المحيط (1/652).

(6) النهاية في غريب الحديث والأثر (5/234).

(7) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس (31/154).

(8) تهذيب اللغة (4/223).

(9) تفسير القرطبي (2/342).

(10) تهذيب اللغة (4/223).

هلال، وجمعه: أهلة، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ  
الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: 189) (14).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والهلال اسم لما  
يستهل به، أي: يعلن به، ويجهر به، فإذا طلع في السماء  
ولم يعرفه الناس ويستهلوا لم يكن هلالاً» (15).

وورد ذكر الهلال في السنة النبوية في أحاديث  
كثيرة، فمنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي  
صلى الله عليه وسلم: (صوموا لرؤيته - أي الهلال - وأفطروا لرؤيته  
فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين) (16).

وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه: (أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال  
ولا تفطروا حتى تروه، فإن غمَّ عليكم فاقدروا له) (17).

ورؤية الهلال إنما تكون بطلوعه وإهلاله  
للناظرين، قال ابن الأثير: «وأهل الهلال إذا طلع وأهل  
واستهل إذا أبصر وأهلته إذا أبصرت» (18).

وقد وردت كلمة «أهل» بالبناء للمجهول في  
القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ  
وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِعَتْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ

وقال في القاموس المحيط: «الهلال: غرة  
القمر... والماء القليل والسنان والحية أو الذكر منها  
وسلخها والجمال المهزول وحديدة تضمين حنوي  
الرحل وذوابة النعل والغبار وشيء يُعْرَقَبُ به الحَمِيرُ  
وما استَقَوَسَ من النَّوْيِ وسمه للإبل» (11).

وقد يطلق الهلال في اللغة على الشهر، والشهر  
على الهلال، وذلك لظهور الهلال وشهرته بين الناس،  
قال أبو حيان: «وقيل: سمي الشهر شهراً باسم الهلال  
إذا أهل سمي شهراً، وتقول العرب: رأيت الشهر أي:  
هلاله. قال ذو الرمة «شعراً». ترى الشهر قبل الناس  
وهو نحيل (12) ...» (13).

#### ثانياً: تعريف الهلال في الشرع:

أطلق لفظ الهلال في النصوص الشرعية على  
غرة القمر دون غيرها من الإطلاقات اللغوية، فقد ورد  
ذكره في القرآن الكريم بلفظ الجمع في قوله تعالى:  
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾  
(البقرة: 189). قال الراغب الأصبهاني: «الهلال: القمر  
في أول ليلة والثانية، ثم يقال له القمر، ولا يقال: له

(14) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (2/478).

(15) مجموع الفتاوى (25/203).

(16) رواه البخاري (1826)، ومسلم (1877)، والنسائي (2124)،  
واللفظ له.

(17) رواه البخاري (1825)، ومسلم (1872).

(18) النهاية في غريب الحديث والأثر (5/234).

(11) القاموس المحيط (ص1384).

(12) هكذا نسب أبو حيان وقد بحث عنه في ديوان ذي الرمة فلم  
أجده.

(13) تفسير البحر المحيط (2/131)، وانظر: تفسير الفخر الرازي  
(768/1).

وَلَا عَادٍ فَاِتَىٰ اللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿ (النحل: 115)، قال ابن كثير: ﴿ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ ﴾ أي ذبح على غير اسم الله<sup>(19)</sup>، والمراد ذبح ورفع عليه الصوت بغير اسم الله تعالى. وفي الحديث: (أهلّ - أي رسول الله - ﷺ فقال لبيك اللهم لبيك...)»<sup>(20)</sup>.

قال النووي: «قوله: (أهلّ فقال لبيك اللهم لبيك) قال العلماء الإهلال رفع الصوت بالتلبية عند الدخول في الإحرام وأصل الإهلال في اللغة رفع الصوت ومنه استهل المولود أي صاح ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ ﴾ أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله تعالى وسمي الهلال هلالاً لرفعهم الصوت عند رؤيته...»<sup>(21)</sup>.

سبع»<sup>(22)</sup>. وأقرب الأقوال في إطلاق الهلال في نصوص الشرع هو قول الأصبهاني وابن الأثير وشيخ الإسلام ابن تيمية: بأن الهلال في الشرع اسم لما يستهل به أي يجهر به، وإنما يكون ذلك في الليلة الأولى والثانية، دون ليالي آخر الشهر<sup>(23)</sup>.

والهلال هو أول منازل القمر، حيث ذكر الله تعالى أن للقمر منازل عدة، وردت الإشارة إليها في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالنَّجْمَاتِ ﴾ (يونس: 5)، وقوله تعالى: ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (يس: 39).

وقد اختلف في تسمية الهلال الذي في السماء، هل يسمى هلالاً ليلتين أو أكثر، وقد أشار إلى ذلك أبو حيان في تفسيره فقال: «ويسمي الذي في السماء هلالاً ليلتين، وقيل: ثلاث. وقال أبو الهيثم: ليلتين من أوله وليلتين من آخره. وما بين ذلك يسمى قمراً. وقال الأصمعي: يسمى هلال إلى أن يحجر، وتحجيره أن يستدير له كالخيط الرقيق، وقيل: يسمى بذلك إلى أن يبهر ضوءه سواد الليل، وذلك إنما يكون في

قال ابن كثير: «وأما القمر فقدرة منازل يطلع في أول ليلة من الشهر ضئيلاً قليل النور، ثم يزداد نوراً في الليلة الثانية ويرتفع منزلة، ثم كلما ارتفع ازداد ضياءً وإن كان مقتبساً من الشمس حتى يتكامل نوره في الليلة الرابعة عشرة، ثم يشرع في النقص إلى آخر الشهر حتى يصير كالعرجون القديم.....»<sup>(24)</sup>.

وقد ذكر أبو حيان أسماء هذه المنازل عند

(22) تفسير البحر المحيط (2/174).

(23) تقدم أنه يطلق في اللغة على ليلتين في أول الشهر وليلتين في آخره.

(24) تفسير ابن كثير (6/578).

(19) تفسير ابن كثير (4/609).

(20) رواه البخاري (5915)، ومسلم (1184).

(21) شرح النووي (8/89).



كان رسم الهلال دائم الظهور في الرسومات والمنحوتات التي تصوّر هذه الآلهة<sup>(26)</sup>.

وتشير كثير من الدراسات إلى جعل اليونان القمر أحد رموز الآلهة عندهم؛ حيث كان اليونان يعبدون القمر بوصفه إحدئ الآلهة ويسمونه (لونا). وكان الرومان يعبدون القمر أيضا ويسمونه «سيلين»، و«ديانا»، وكان الفرس يعبدونه باسم (ماه)<sup>(27)</sup>.

ويرى بعض الباحثين في الديانات الوثنية القديمة أن رمز القمر هو في الحقيقة رمز للأنوثة أو الطاقة الأنثوية عندهم؛ حيث ارتبطت الدورة القمرية ببعض الأمور المتعلقة بالمرأة كدورة الحيض ونحوها وذلك في العديد من الأساطير القديمة، وقد ميزت هذه الأساطير بكون آلهة القمر هي امرأة بخلاف آلهة الشمس كما هو واضح في آلهة الرومان والفراعنة وغيرهم<sup>(28)</sup>.

ويذكر الدكتور محمد رزق موسى: أن الآلهة

(26) انظر: القمر أساطير وطقوس، مجموعة بحوث (ص 50)، ولغز عشتار الألوهة المؤنثة، فراس السواح (ص 27، 61) وما بعدها، والأصول الوثنية للمسيحية، اندريه نايتن وآخرون (ص 81، 82).

(27) انظر: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د. أحمد علي عجبية (ص 112، 149).

(28) انظر: لغز عشتار، (ص 74، 75)، والآلهة الكنعانية، خزعل الماجدي (ص 64).

تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ (يونس: 5)، فقال: «والمنازل هي البروج، وكانت العرب تنسب إليها الأنواء، وهي ثمانية وعشرون منزلة: الشرطين، والبطين، والثريا، والدبران، والهقعة، والهنة، والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، والدبرة، والصرفة، والعواء، والسماك، والغفر، والزبانان، والإكليل، والقلب، والشولة، والنعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد بلخ، وسعد السعود، وسعد الأخبية، والفرع المؤخر، والرشاء وهو الحوت»<sup>(25)</sup>.

\*\*\*

## المبحث الأول

### رمز الهلال عند الأمم السابقة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رمز الهلال لدى الديانات القديمة.

يعد الهلال أحد الرموز المشهورة في علوم الفلك والتنجيم القديمة، وقد ارتبطت بالهلال والقمر كثير من آلهة الديانات الوثنية القديمة، ابتداءً من الآلهة «إنانا» عند السومريين، والآلهة «عشتار» عند البابليين، و«عشتروت» عند الفينيقيين والكنعانيين، والآلهة «آرتميس»، آلهة الصيد والعذرية عند الإغريق، حيث

(25) تفسير البحر المحيط (5/130). وانظر: زاد المسير (7/4).

قبل تكوين مملكة الروم الشرقية. وكان سبب اتخاذهم له أن فيليب المكدوني والد الإسكندر حاصر بيزنطية في ليلة حالكة ولما اقترب منها ظهر الهلال في الأفق وقت السحر.... فكشف لأهله مواقع المحاصرين فدفعوهم عنها، وتيمنوا به فجعلوه شعارهم وصوروه على أبنيتهم ونقودهم. ثم لما جعلت هذه المدينة قاعدة للمملكة الشرقية بقي هذا الشعار لهذه المملكة إلى أن فتحها العثمانيون...»<sup>(31)</sup>.

ويشير الدكتور محمد رزق إلى أن الهلال كان أحد شعارات الفرس والتتار والأتراك قبل الإسلام، وكان زعيم التتار قد وضع هلالاً زنته عدة أرتال على قصره<sup>(32)</sup>.

فدلالة رمز الهلال في الواقع، تعود لخليط من الديانات السابقة، ومن الصعب التأكد من المعلومات حول أصل هذا الرمز، لكن معظم المصادر تقر باستخدام سكان آسيا الوسطى، وسيبيريا وغيرهم لهذه الرموز السماوية القديمة التي يشاهدونها في السماء ليلاً ونهاراً مما جعلهم ينسجون الأساطير حولها باعتبارها آلهة السماء، فدخلت تلك الأساطير وتنوعت في عبادتهم للشمس، والقمر وغيرهما من آلهة السماء

أرتيميس التي كانت تعد رمزا للكمال والجمال العذري، حيث عاشت عذراء دون أن يدنسها ذكر، فكانت تُصوّر على هيئة امرأة ترتدي ثوباً وعلى رأسها خمار وهلال باعتبارها ربة القمر، وكان من أحب الأشياء إليها القوس والقمر<sup>(29)</sup>.

وقد أشار بعض الباحثين إلى جملة من الأساطير القديمة في آلهة القمر المثلثة لدى الديانات الوثنية، فالهلال عندهم؛ يمثل المرأة الشابة، والبدر يمثل المرأة الخصبة الحامل، وانحسار القمر يمثل المرأة العجوز<sup>(30)</sup>.

وكانت رموز الآلهة عندهم؛ توضع على الشعارات والعملات. فقد اعتمدت مدينة بيزنطة في الإمبراطورية الرومانية عام (667 ق ب) الهلال الأبيض على خلفية حمراء في العلم الرسمي والعملية، بوصفه رمزاً للدولة وتعظيم الآلهة أرتيمس.

ويذكر الباحث أحمد تيمور في سياقه للأقوال في أصل الهلال قول من قال: «أنه - أي الهلال - مقتبس من الروم بعد فتح العثمانيين للقسطنطينية؛ لأنه كان شعار مملكتهم الشرقية وهو قول الإفرنج في معالمهم ومعاجمهم التاريخية، ويرى أنه قديم عند البيزنطيين

(31) كتاب تاريخ العلم، لأحمد تيمور (ص 8).

(32) انظر: المؤثرات الدينية في الفلسفة اليونانية، د. محمد رزق

موسى (ص 69).

(29) انظر: المؤثرات الدينية في الفلسفة اليونانية، د. محمد رزق موسى (ص 66).

(30) انظر: خلاصة القمر، الآلهة الغريبة، مقال باللغة الانجليزية: <https://www.transcendenceworks.com/moon-goddessfhg/>

عندهم<sup>(33)</sup>.

وقال: لها البدر المنير ألا اسفري \*

المطلب الثاني: رمز الهلال عند العرب قبل الإسلام.

فإنك مثلي في الكمال وفي السعد<sup>(36)</sup>

يحمل القمر أهمية كبيرة عند العرب قبل الإسلام وذلك بسبب اعتمادهم عليه دليلاً وهادياً في رحلاتهم وأسفارهم، خاصة بعد ازدهار حركة القوافل التجارية عبر جزيرة العرب، ورحلتي الشتاء والصيف<sup>(34)</sup>.

وقول عمرو بن كلثوم في محبوبته:

ولم أرى مثل هالة في معد \*

أشبه حسنها إلا الهلالا<sup>(37)</sup>

وقول الأعشى في مدح الملك هوذة بن علي:

إلى ملك كهلال السماء \*

وقد كان للقمر والهلال خاصة حضور عند العرب قبل الإسلام، ويظهر ذلك في أشعارهم الجاهلية، فنجدته في المدح كما نجدته في الهجاء، ونجدته في الفخر كما نجدته في الرثاء، ويظهر في أشعارهم في الحروب، كما يظهر كثيرا في الغزل حيث ارتبط تشبيه المرأة الجميلة بالقمر والهلال في أشعارهم الغزلية<sup>(35)</sup>، ومن ذلك:

قول عنتره في وصف جمال محبوبته:

أشارت إليها الشمس عند غروبها \*

تقول إذا اسود الدجى فاطلعي بعدي

أزكى وفاء ومجدا وخيرا<sup>(38)</sup>

وترجع رمزية الهلال عند العرب قبل الإسلام إلى تأثر بعض المجاورين منهم لتلك الأمم السابقة بما هم عليه من عبادة الكواكب، وذلك أن قدماء الأمم السابقة - كما تقدم - كانوا يعبدون عددا من الكواكب كالشمس والقمر وزحل والمشتري وغيرها<sup>(39)</sup>.

ولا شك أن بعض العرب قد تأثروا بمن حولهم

من الأمم في تعظيم الكواكب وعبادتها، ومما يدل على ذلك تعيينهم أسماء أولادهم لهذه الكواكب، فقد انتشر عند أهل مكة ومن حولها من العرب اسم عبد شمس ونحوه من الأسماء<sup>(40)</sup>.

(33) انظر: القمر أساطير وطقوس (ص 211) وما بعدها.

(34) رحلة الشتاء والصيف هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿لِنَفِيهِمْ رِحْلَةَ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ (قريش: 2)، وقد كانت قريش ترحل في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام لأجل التجارة والمكاسب. انظر: تفسير السعدي (ص 935).

(35) انظر: القمر في الشعر الجاهلي، فؤاد يوسف (ص 56) وما بعدها.

(36) شرح ديوان عنتره (ص 72).

(37) ديوان عمرو بن كلثوم (ص 50).

(38) شرح ديوان الأعشى (ص 26).

(39) انظر: أديان العرب قبل الإسلام (ص 339).

(40) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (1/378).

المثلثة والتي كانت معبودة لبعض الأمم السابقة<sup>(44)</sup>. ومن ذلك ما دونه بعض المستشرقين من نسبة عبادة الثالوث إلى العرب في جاهليتهم فقد جاء في دائرة المعارف البريطانية، «كان العرب في جنوب الجزيرة العربية يعبدون ثالوثاً هو: الإله القمر والإلهة الشمس والابن عشتار. وكان الإله الأكبر في هذا الثالوث هو الإله القمر. وكان الناس يعتبرون في كل الأنحاء أنفسهم ذريته»<sup>(45)</sup>.

وقد أشار إلى ذلك المؤرخ العراقي جواد علي حيث نقل كلام المستشرقين ولم يتعقبهم بل تابعهم في ذلك، فقال: «وقد رأى بعض العلماء أن عبادة أهل الجاهلية هي عبادة كواكب في الأصل... ترجع كلها إلى ثالوث سماوي، هو الشمس والقمر والزهرة. وهو رمز لعائلة صغيرة، تتألف من أب هو القمر<sup>(46)</sup>، ومن أم هي الشمس، ومن ابن هو الزهرة»<sup>(47)</sup>.

وقد تمسك بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾

(44) انظر: لغز عشتار الألوهة المؤنثة، فراس السواح (ص 88).

(45) دائرة المعارف البريطانية (1/1057).

(46) وهذا كله تخبط لا دليل عليه وهو معارض لما تقدم من جعل القمر رمزا للأنوثة.

(47) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (6/50).

وقد أشار ابن الكلبي إلى أن الشمس كانت صنما غير أنه تفرد بذلك، كما أنه لم يذكر مثل ذلك في القمر، قال ابن فارس: «قال ابن دريد: «وقد سمّت العرب عبد شمس». قال: «وقال ابن الكلبي: الشمس صنم قديم، ولم يذكره غيره...»<sup>(41)</sup>. «وبما أن العرب قبل الإسلام كانوا على اتصال بباقي الشعوب القديمة التي شغلت عبادة القمر مكانا كبيرا في دياناتهم، فلا يبعد أن تكون عبادة هذا الكوكب قد عرفها بعض العرب ومارسوها»<sup>(42)</sup>.

وقد ذهب بعض المستشرقين ومن تبعهم من كتاب العرب إلى نسبة عموم العرب إلى عبادة الكواكب لاسيما عبادة القمر، وتعبدتهم بألهة القمر المثلثة تبعا لبعض الأمم السابقة الذين جعلوا للقمر ثلاثة آلهة كما تقدم. يقول المؤرخ د. جواد علي: «ويرى (هومل) أن ديانات جميع الساميين والعرب الجنوبيين هي ديانة عبادة القمر»<sup>(43)</sup>.

وقد زعم بعض الكتاب أن عبادة العرب من أهل مكة ومن جاورها لأصنامهم المعظمة عندهم؛ وهي اللات والعزى ومناة كانت رموزا لعبادة آلهة القمر

(41) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (3/213).

(42) أديان العرب قبل الإسلام، جرجيس داود (ص 339)، بتصرف.

(43) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (6/52).

العرب، على أن هدي القرآن لا يختص بالعرب بل شيوخ دين الصابئة في البلاد المجاورة لهم كاف في التحذير من السجود للشمس والقمر»<sup>(51)</sup>.

وقد ذكر ابن قتيبة أديان العرب في الجاهلية فنسب بعضهم إلى النصرانية وبعضهم إلى اليهودية، وبعضهم إلى المجوسية، وبعضهم إلى عبادة الأصنام، ولم يذكر أنهم كانوا يعبدون القمر أو الهلال<sup>(52)</sup>.

والظاهر أن العرب في جاهليتهم كان دينهم في الأصل عبادة الأصنام كما ذكره الله عنهم في كتابه وأنهم يعبدونها لا لذاتها وإنما يشركونها مع الله تعالى لتقربهم إليه تعالى عن قولهم، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (الزمر:3).

وإن كان كل قبيلة منهم قد تأثرت بأديان أخرى، فصار لديهم خليط من الديانات المختلفة، وعلى فرض ثبوت عبادة القمر فهي عند بعض العرب ممن هو مجاور للأمم الأخرى التي تدين بعبادة الكواكب وغيرها. قال ابن عاشور: «وقد كان دين العرب في الجاهلية خليطاً من عبادة الأصنام ومن الصابئة عبادة الكواكب وعبادة الشياطين، ومجوسية الفرس، وأشياء من اليهودية، والنصرانية، فإن العرب لجهلهم حينئذ

(فصلت: 37)، فزعموا أن النهي في الآية الكريمة يدل على أنهم كانوا يعبدون الشمس والقمر. والحقيقة أنني لم أف على شيء من ذلك في كتب التفسير المعتمدة، فلم يذكره ابن جرير الطبري ولا ابن كثير ولا غيرهما<sup>(48)</sup>، وقد فسّر ابن جرير رحمته الله هذه الآية الكريمة بقوله: «لا تسجدوا أيها الناس للشمس ولا للقمر، فإنهما وإن جريا في الفلك بمنافعكم، فإنما يجريان به لكم بإجراء الله إياهما لكم طائعين له في جريهما ومسيرهما، لا بأنهما يقدران بأنفسهما على سير وجري دون إجراء الله إياهما وتسييرهما، أو يستطيعان لكم نفعاً أو ضرراً»<sup>(49)</sup>.

وقد ذكر الرازي ذلك في تفسيره للآية الكريمة، إلا أنه ينسبه للعرب فضلاً عن أهل مكة، وإنما قال: «إن ناساً كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الوسطة وأمروا أن لا يسجدوا إلا لله الذي خلق الأشياء»<sup>(50)</sup>.

ولذا لما نقل هذا القول ابن عاشور في تفسيره علق عليه بقوله: «وليس فيه أن هؤلاء الناس من

(48) انظر: تفسير الطبري (139/24)، وتفسير ابن كثير (182/7) وتفسير السعدي (ص750).

(49) تفسير الطبري (139/24).

(50) تفسير الرازي (112/27).

(51) التحرير والتنوير (64/25).

(52) المعارف لابن قتيبة (ص621).

قال السعدي رحمه الله في تفسير الآية: «يقول تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ جمع - هلال - ما فائدتها وحكمتها؟ أو عن ذاتها، ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ أي: جعلها الله تعالى بلطفه ورحمته على هذا التدبير يبدو الهلال ضعيفا في أول الشهر، ثم يتزايد إلى نصفه، ثم يشرع في النقص إلى كماله، وهكذا، ليعرف الناس بذلك، مواقيت عباداتهم من الصيام، وأوقات الزكاة، والكفارات، وأوقات الحج. ولما كان الحج يقع في أشهر معلومات، ويستغرق أوقاتا كثيرة قال: ﴿وَالْحَجِّ﴾ وكذلك تعرف بذلك، أوقات الديون المؤجلات، ومدة الإجازات، ومدة العدد والحمل، وغير ذلك مما هو من حاجات الخلق، فجعله تعالى، حسابا، يعرفه كل أحد، من صغير، وكبير، وعالم، وجاهل، فلو كان الحساب بالسنة الشمسية، لم يعرفه إلا النادر من الناس»<sup>(54)</sup>.

وقد علق النبي صلى الله عليه وسلم الصيام والفطر في رمضان برؤية الهلال فقال صلى الله عليه وسلم: (صوموا لرؤيته، وافطروا لرؤيته)<sup>(55)</sup> أي الهلال.

وأما رمز الهلال فقد تعددت الأقوال واختلفت المذاهب حول أول ظهور لذلك في تاريخ المسلمين، وسأذكر أهم الأقوال في ذلك، مع الإعراض عن بعض الأقوال التي ينقصها التوثيق، وذلك كما يلي:

كانوا يتلقون من الأمم المجاورة لهم والتي يرحلون إليها عقائد شتى»<sup>(53)</sup>.

وقد حاول بعض أعداء الإسلام من مستشرقين وغيرهم - كما تقدم - نسبة عبادة الهلال والقمر إلى العرب لاسيما أهل مكة، وذلك لقولهم بأن المسلمين يعبدون الهلال، وأن محمدا أخذ ذلك عن كفار مكة - كما سيأتي - وإن كانت عبادة الأصنام لا تعارض عبادة القمر فقوم إبراهيم عليه السلام كانوا يعبدون الكواكب ولها أصنام عندهم وهي التي كسرها إبراهيم عليه السلام كما جاء ذلك في القرآن الكريم.

\*\*\*

## المبحث الثاني

### تاريخ رمزية الهلال عند المسلمين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دخول رمز الهلال عند المسلمين.

ارتبط الهلال - كما تقدم - بدين الإسلام من جهة كونه علامة على دخول الأشهر القمرية والتي تتعلق بها بعض الشعائر الإسلامية كالصيام والحج ومعرفة عدة الحمل وأجل الديون ونحو ذلك كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴿البقرة: 189﴾.

(54) تفسير السعدي (ص 88).

(55) تقدم تخريجه.

(53) التنوير والتحرير، لابن عاشور (6/ 243).

المعاصرين، منهم محمد حسن حيث أورد الحديث الأول في كتابه «المدينة النبوية في فجر الإسلام» في معرض كلامه عن الراية والعلم، ثم قال: «والشاهد من القصة قوله: «فيها هلال أبيض». وهذا يدل على أن استخدام الهلال رمزا وشعارا، كان في العهد النبوي، ولا شك أن رسم الهلال على الراية لم يأت مصادفة، فلا بد أنه كان مقصودا وله معنى»<sup>(59)</sup>.

وهذان الحديثان كلاهما ضعيف لا يصح عن النبي ﷺ فإن الحديث الأول: فيه عمرو بن زهير وهو مجهول لا يعرف، حيث لم أجده ترجمته بعد البحث، وفيه علة أخرى وهي أن عمرو بن زهير هذا لم يدرك جده أبا الكنود، لكون الراوي عنه هو سعيد بن كثير بن عفير، ولم يدرك أحدا من التابعين<sup>(60)</sup>.

والحديث الثاني، يرويه وحشي بن إسحاق بن وحشي بن حرب عن أبيه عن جده وكلهم مجهول لا يعرف، فإسناده مسلسل بالمجاهيل، قال البزار: «حرب بن وحشي بن حرب، مجهول»، وقال الحافظ ابن حجر: «وحشي بن حرب بن وحشي، مجهول»<sup>(61)</sup>.

أولاً: نسبة القول بظهور الهلال إلى زمن النبي ﷺ:

وهذا القول يستند على ما ورد من عقد النبي ﷺ راية فيها هلال لبعض أصحابه ﷺ، ومما وقفت عليه من ذلك بعد البحث والتقصي حديثين، وهما كما يلي:

1- حديث ذكره الحافظ ابن حجر ﷺ في ترجمته للصحابي سعد بن مالك ﷺ قال: «سعد بن مالك بن الأقيصر بن مالك بن قريع بن ذهل بن الدئل بن مالك الأزدي أبو الكنود قال بن يونس وفد على النبي ﷺ وعقد له راية على قومه سوداء فيها هلال أبيض»<sup>(56)</sup>.

2- وحديث آخر ذكره ابن عساكر في تاريخه عن وحشي بن حرب «أنه وفد على رسول الله في اثنين وسبعين رجلا من الحبشة وأن النبي ﷺ قوّده عليهم وعقد له راية صفراء ذراعيتين في ذراعيتين وفيها هلال أبيض وعذبتان سوداوان»<sup>(57)</sup>.

وممن ذهب إلى هذا القول محمد بن عبد الحي الكتاني المالكي، فقال بعد سياقه للحديث الأول: «فيؤخذ من هذا أصل رسم صورة الهلال في الراية الإسلامية»<sup>(58)</sup>.

كما ذهب إلى ذلك عدد من الكتاب

(59) المدينة النبوية في فجر الإسلام والعصر الراشدي، (ص 399).

(60) انظر: تهذيب التهذيب (4/66).

(61) تقريب التهذيب، رقم (7399)، وتهذيب التهذيب (2/227).

(56) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (3/61)، وانظر القصة في: تاريخ ابن يونس (1/202).

(57) تاريخ دمشق (62/414).

(58) التراتيب الإدارية، لمحمد عبد الحي الكتاني المالكي (1/265).

مستبعد، لاسيما إذا ضم إلى ما بعده كما سيتضح ذلك في آخر هذا المطلب.

ثالثاً: نسبة القول بظهور الهلال إلى عصر المماليك:

وذلك في نهاية القرن السابع الهجري، حيث وجد الهلال على قبب الأموات، وعلى الفخاريات والعملات، واستخدم شعاراً للنبالة<sup>(64)</sup>. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله في معرض تحذيره من تعظيم الأضرحة ونحوها: «وعمار مشاهد المقابر يخشون غير الله، ويرجون غير الله، حتى إن طائفة من أرباب الكبائر الذين لا يتحاشون فيما يفعلونه من القبائح إذا رأى أحدهم قبة الميت، أو الهلال الذي على رأس القبة خشى من فعل الفواحش، ويقول أحدهم لصاحبه: ويحك هذا هلال القبة. فيخشون المدفون تحت الهلال، ولا يخشون الذي خلق السماوات والأرض، وجعل أهلة السماء مواقيت للناس والحج»<sup>(65)</sup>.

والظاهر أن ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية يدل على شهرة ذلك في زمنه، لأنه ابتداء لحدوث ذلك، كما يظهر أن استخدام الهلال في هذا العصر إنما كان للزينة ونحوها، ولذا يزين به الصوفية قباب قبور من

(64) انظر: الاستغاثة في الرد البكري (ص 469)، وموجز دائرة المعارف الإسلامية (ص 10060).

(65) الاستغاثة في الرد البكري (ص 469)، وانظر: الدرر السنية (342/10).

وعلى هذا فلا يصح نسبة القول بظهور الهلال إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك إنما حدث بعد زمنه صلى الله عليه وسلم وكذا لم يثبت عن خلفائه الراشدين رضي الله عنهم ولا القرون المفضلة.

ثانياً: نسبة القول بظهور الهلال إلى أوائل عصر الدولة العباسية:

حيث نسب الهلال إلى بعض خلفاء بني العباس في حال قوة دولتهم، حيث كانوا يجعلونه على رأس علمهم الأسود فلما ضعفت سلطتهم وتغلب السلاطين عليهم تركوه، واستبدلوه بغيره.

قال المؤرخ واصف أفندي: «إن بعض الخلفاء العباسيين كانوا يجعلون هلالاً من النحاس المذهب على رأس علمهم الأسود، فلما تغلب السلاطين عليهم، وتحكموا فيهم استنكفوا من استعمال علمهم فأحدثوا لأعلامهم شارات أخرى غير الهلال، وكان مصير العلم ذي الهلال بعد اضمحلال الخلافة إلى طوائف الصوفية ومشايخ الزوايا»<sup>(62)</sup>.

وهذا القول لم أقف على من ذكره سوى المؤرخ واصف أفندي فيما نقله عنه، أحمد تيمور ولذا لما ذكر ذلك علق عليه بقوله: «وهو رأي غير مستبعد وإن لم نره لغيره»<sup>(63)</sup>. وهو كما قال أحمد تيمور غير

(62) نقله عنه أحمد تيمور في تاريخ العلم (ص 9).

(63) تاريخ العلم، (ص 9).



ويراه علامة على الاستقلال والظفر، ثم بقي الهلال في  
أعلام السلاطين من بعده<sup>(68)</sup>.

خامساً: نسبة ظهور الهلال إلى القرن العاشر الهجري:  
حيث استخدم ذلك في راية سليم الأول، كما  
استخدم على قمم الصواري والسفن. ثم أدخله ابنه  
سليمان القانوني على منارات المسجد النبوي، وذلك  
حينما رُمِّمَ المسجد سنة ستة وأربعين وتسعمائة من  
الهجرة، فجعل رمز الهلال على القبة، وعلى منارات  
المسجد ومنبره<sup>(69)</sup>.

قال محمد خضر الرومي الحنفي: في معرض  
كلامه عن عمارة المسجد النبوي في تلك السنة: «فبرز  
الأمر الشريف العالي ببناء ذلك... وجهاز من البحر ما  
يحتاج إليه من الغلال وجهاز من البحر أيضا الأهلة  
المجهزة من الأبواب الشريفة برسم القبة المنيفة،  
فوصل إلى المدينة الشريفة، ووضع الهلال على القبة  
الشريفة في تاسع عشر شوال المبارك سنة ست وأربعين  
وتسعمائة، وهو الموجود على القبة الشريفة الآن، وهو  
نحاس مطلي بالذهب، وأرسل أيضا بخمسة أهلة لكل  
منارة هلال، وللمنبر الشريف هلال أيضا، ووضع ذلك  
عليهم...»<sup>(70)</sup>.

يعتقدون فيهم الولاية، ولم يتخذ شعارا عاما  
للمسلمين.

رابعاً: نسبة القول بظهور الهلال إلى أوائل الدولة  
العثمانية:

نسب كثير من المؤرخين القول بظهور الهلال  
عند المسلمين إلى بداية الدولة العثمانية، وذلك في  
عصر مؤسسها عثمان الأول، حيث ذكر بعض  
المؤرخين أنه جعل الهلال في رايته منذ نشأة الدولة  
العثمانية، في القرن السابع الهجري، ثم تتابع سلاطين  
العثمانيين بعده على ذلك، فكانت رأيتهم لا تخلو من  
هلال.

قال الكاتب أحمد تيمور: في سياق ذكره لأصل  
وجود الهلال في العلم التركي: «الرأي الثاني: أن الهلال  
كان معروفا عند العثمانيين من منشأ دولتهم...»<sup>(66)</sup>.

وذكر أن السلطان عثمان مؤسس دولتهم أخذ  
ذلك عن السلاجقة بعدما قضى على دولتهم وأنه أهده  
له آخر سلاطينهم<sup>(67)</sup>، فكان يتخذه في حروبه ويفتخر به

(66) تاريخ العلم (ص9).

(67) لعل الصواب هو: أن العثمانيين أخذوا ذلك عن بعض الطرق  
الصوفية - كما سيأتي - وأصل ذلك كان عند خلفاء بني  
العباس، وعلاقة سلاطين العثمانيين بالصوفية بشتى طرقهم  
معلومة، فقد نشروا التصوف والتعلق بالأولياء وبناء القباب  
على القبور، ونحو ذلك. انظر: التصوف وآثاره في تركيا، حنان  
المعدي، (ص58).

(68) انظر: تاريخ العلم (ص10).

(69) انظر: كتاب التحفة اللطيفة (ص90).

(70) كتاب التحفة اللطيفة في عمارة المسجد النبوي، محمد بن =

أحمد تيمور، وقد بين المؤرخ واصف أفندي: أن مصير العلم ذي الهلال بعد اضمحلال الخلافة إلى طوائف الصوفية ومشايخ الزوايا. ويؤيد ذلك ما ورد في القول الثالث من جعل الصوفية الهلال على قبور الأولياء - عندهم - والله أعلم.

وعلى هذا يمكن أن يقال إن أول ظهور للهلال عند المسلمين هو في زمن الدولة العباسية حال قوة خلفائها.

3- أن القول الثالث، وهو نسبة ذلك إلى زمن المماليك في القرن الثامن الهجري، هو قول صحيح، بشهادة شيخ الإسلام ابن تيمية وهو ممن عاش في هذا القرن وشاهد ذلك بعينه. غير أن ذلك لا يدل على اتخاذه شعاراً، وإنما يدل على وجوده وشهرته، وإن كان ذلك إنما حصل من طائفة منحرفة لا تمثل المسلمين.

4- أن القول الرابع ليس ببعيد لاسيما وقد نص عليه عدد من مؤرخي الترك، وهم أعلم بذلك من غيرهم، وقد بين الكاتب أحمد تيمور عدد من الرايات وكلها تحمل رمز الهلال أو أكثر، على اختلاف بينها في ذلك ونسبها للسلطان عثمان وغيره من متقدمي سلاطين الدولة العثمانية<sup>(73)</sup>.

(73) انظر: تاريخ العلم (ص 10، 11).

سادساً: نسبة استخدام الهلال إلى عصر السلطان سليم الثالث:

وقد انتشر شعار الهلال في هذا العصر في كثير من المدن لاسيما في المدن القريبة من عاصمة الدولة العثمانية، فجعل على العلم الإمبراطوري وأضيف إليه نجمة كما جعل على غيره من أعلام الجند بمختلف فئاتهم، لاسيما بعد تجديد فرق الجند، وتطوير نظام العسكر كما انتشر على الأوسمة السلطانية وغيرها<sup>(72)</sup>.

كما يظهر - والله أعلم - أنه انتشر في هذا العصر على منائر المساجد، بل قد وصل ذلك إلى مساجد بلاد قازان بروسيا، كما أشار إلى ذلك شهاب الدين المرجاني وهو ممن عاش في هذا القرن - كما سيأتي -<sup>(72)</sup>.

وبالنظر في هذه الأقوال المتقدمة في نسبة ظهور الهلال عند المسلمين يتضح ما يلي:

1- عدم صحة القول الأول، حيث لم تثبت نسبة الهلال إلى زمن النبي ﷺ لضعف ما ورد في ذلك من الأحاديث كما تقدم.

2- أن القول الثاني، وهو نسبة ذلك لبعض خلفاء بني العباس في زمن قوتهم قول له وجه كما قال

=خضر الرومي الحنفي (ص 90).

(71) انظر: تاريخ الدولة العلية، لمحمد فريد، (ص 371)، وتاريخ العلم (ص 12)، والتراتب الإدارية (1/ 265).

(72) المطلب الثاني من هذا المبحث.

وظهوره على المساجد في نهاية القرن العاشر الهجري، وذلك حينما وضع على قبب المسجد النبوي ومناراته. 5- انتشار شعار الهلال وإضافة النجمة إليه في بعض الرايات، كان في زمن سليم الثالث، لما انفتحت الدولة العثمانية مع أوروبا وغيرها.

ومما تقدم يتضح أنه لم يثبت أن المسلمين قلدوا غيرهم في استخدامهم للهلال وجعله رمزا لدين الإسلام، وإن ما ذكر من ذلك هو مجرد أقوال روج لها بعض المستشرقين، وقلدهم غيرهم ممن اغتر بكلامهم، ومن ذلك ما ذكره بعض الباحثين من أن ذلك من بقايا عبادة القمر عند العرب وغيرهم، وقد أشار إلى ذلك الباحث فؤاد يوسف حيث قال: (وبقيت آثار عبادة القمر - على قلة انتشارها بعد الإسلام - قائمة، ومن هذه الآثار، اتخاذ المسلمين شعار الهلال على المآذن، وهو من الرموز الجاهلية والسامية للقمر..)<sup>(75)</sup>.

ولا شك أن هذا القول فيه مغالطة ظاهرة، وذلك أن العرب في الجاهلية إنما اشتبهوا بعبادة الأصنام - كما تقدم - ثم إنه لو ثبت عن بعضهم أنه عبد القمر، فليس لجعل الهلال شعارا للمسلمين تعلق بذلك أصلا، وذلك أن جعل الهلال شعارا عند المسلمين، إنما حدث في القرون المتأخرة مما يدل على أنه لا

5- وأما القول الخامس فهو ظاهر في استعمال الهلال، لاسيما وقد جعل في ذلك العصر على منارات المسجد النبوي، إلا أن ذلك قد يعد هو البداية في انتشاره في المظاهر العامة للمسلمين.

6- وأما القول السادس فهو السبب الحقيقي لجعل الهلال شعارا عاما للمسلمين، لاسيما في جعله شعارا رسميا في علم الدولة العثمانية، وهي - كما سيأتي - الممثل للمسلمين في الاحتكاك بأوروبا، وإنشاء جمعية الهلال الأحمر، وسيأتي لذلك مزيد بيان في المطلب الثاني.

وبناء على ما تقدم يمكن أن يجمع بين هذه الأقوال بما يلي:

1- بداية ظهور الهلال لدى المسلمين كان في العصر الأول للدولة العباسية حال قوة الخلفاء العباسيين.

2- لما تخلى الخلفاء العباسيون عن شعار الهلال، أخذته طوائف الصوفية شعارًا لهم على القبور وغيرها.

3- لما قامت الدولة العثمانية، أخذ مؤسسها عثمان الأول الهلال عن مشايخ الطرق الصوفية، وجعله شعارا له<sup>(74)</sup>.

4- بداية انتشار الهلال وجعله شعارا للمسلمين

(75) القمر في الشعر الجاهلي (ص53).

(74) تقدم بيان علاقة العثمانيين بالطرق الصوفية (ص24).

الأشهر، وذلك للأسباب الآتية:

1- أن سلاطين العثمانيين قد تناقلوا هذا الشعار في راياتهم الحربية منذ نشأة دولتهم في القرن السابع الهجري حتى عهد السلطان سليم الأول حيث استخدم ذلك في رايته العامة - كما تقدم - وذلك في القرن العاشر الهجري<sup>(76)</sup>.

2- أن السلطان سليمان القانوني بن سليم الأول هو أول من جعل الهلال على منارات المساجد، حيث جعله على منارات المسجد النبوي - كما تقدم - وذلك سنة ست وأربعين وتسعمائة للهجرة النبوية<sup>(77)</sup>.

3- أن السلطان سليم الثالث قد استخدم الهلال على علم الدولة العثمانية لما أحدث النظام الجديد للجند، وأضاف إليه النجمة<sup>(78)</sup>. وانتشر ذلك في مظاهر متعددة.

4- أن العثمانيين هم أكثر من استخدم الهلال بعد ذلك في أعلامهم وراياتهم وغيرها وإن كان الهلال قد أخذ في ذلك أشكالاً عدة<sup>(79)</sup>.

5- تفاعل العثمانيين بشكل مباشر مع أوروبا

علاقة له بما كان عليه أهل الجاهلية وغيرهم على فرض وقوع ذلك من العرب في الجاهلية.

كما أن شعار الهلال له أصل في الإسلام - كما تقدم - لارتباطه ببعض الشعائر ونحوها.

المطلب الثاني: جعل الهلال شعاراً رسمياً للمسلمين:

ارتبط رمز الهلال في عصرنا الحاضر بدين الإسلام وبالمجتمع الإسلامي ارتباطاً وثيقاً، حتى صار رمزاً لدين الإسلام وشعاراً له، في مقابل رمزية الصليب على الديانة النصرانية، فكثير ما يذكر الهلال والصليب فيما يسمى بحوار الحضارات للدلالة على دين الإسلام ودين النصرانية، فيقال: التقى الهلال والصليب، أو يجعلان رمزاً للوحدة في بعض البلدان الإسلامية التي يقطن فيها نصارى، فيصور الهلال بجوار الصليب علامة - عندهم - على الوحدة الوطنية ونحو ذلك.

وقد تقدم في المطلب الأول ذكر عدد من الأقوال في بداية ظهور الهلال عند المسلمين، وفي هذا المطلب يحسن الكلام على ذكر أسباب نسبة شعار الهلال للدولة العثمانية، ثم أذكر مظاهر شعار الهلال في الوقت الحاضر، وذلك كما يلي:

أولاً: أسباب نسبة شعار الهلال للدولة العثمانية:

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن العباسيين هم الأصل في شعار الهلال إلا أن تخليهم عن ذلك الشعار وأخذ العثمانيين له جعل النسبة إلى العثمانيين هي

(76) انظر: المطلب الأول من المبحث الثاني.

(77) انظر: كتاب التحفة اللطيفة (ص 90).

(78) انظر: تاريخ العلم (ص 12). وانظر الشكل في الملاحق:

الملحق رقم (1).

(79) انظر: تاريخ العلم (ص 10، 11).

عصرنا الحاضر، حتى أطبق على جميع المساجد في الدول الإسلامية وغيرها من دول العالم التي يوجد بها مساجد للمسلمين، حتى صار من النادر جداً أن تجد مسجداً ليس على منارته هلال.

وقد تقدم ذكر بيان أصل وضع الأهلة على منارات المساجد، وذلك لما وضعها العثمانيون على منارات المسجد النبوي وقبته، وذلك في عمارتهم له في القرن العاشر الهجري، والظاهر والله أعلم أن الهلال وضع بعد ذلك على منارات الحرم المكي، ثم وضع على منارات المساجد القريبة من الخلافة، كمساجد اسطنبول وغيرها، ثم انتشر بعد ذلك شيئاً فشيئاً. وقد أشار شهاب الدين المرجاني إلى وضع الهلال فوق المنائر في بلاده بلاد قازان، فقال: (إن وضع رسم صورة الهلال على رؤوس منارات المساجد بدعة، وإنما يتداول ملوك الدولة العثمانية رسم الهلال علامة رسمية أخذوا عن القياصرة... ثم حدث ذلك في بلاد قازان متابعة لهم في هذا القرن الذي نحن فيه)<sup>(82)</sup>. وعاش شهاب الدين هارون المرجاني في القرن الثالث عشر الهجري، حيث ولد سنة: 1233هـ، وتوفي سنة 1306هـ، بمدينة قازان وهي الآن ضمن دولة

والدول الغربية عن طريق الحروب والمعاهدات وذلك كله باسم الإسلام الذي يمثله العثمانيون آنذاك، فتبنى العقل الأوروبي الهلال رمزا للإسلام<sup>(80)</sup>.

6- تكثيف الصحافة في دول أوروبا جهودها في ترسيخ هذا الارتباط بين الهلال والإسلام وذلك خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

7- تقبل المسلمين في العالم، لاسيما من يعيش في الدول الغربية، رمز الهلال شعارا للإسلام عوضاً عن الدولة العثمانية<sup>(81)</sup>.

8- انتقال شعار الهلال بعد ضعف الدولة العثمانية وتفككها إلى الدويلات المنفكة عنها، حيث أصبح شعارا في أعلام عدد من الدول الإسلامية - كما سيأتي -.

وذلك باعتباره رمزا للدولة العثمانية التي كانت تمثل الخلافة الإسلامية آنذاك، وعليه فهو رمز للإسلام.

ثانياً: مظاهر استخدام الهلال شعاراً للمسلمين في الوقت الحاضر:

1- منارات المساجد وقبابها:

انتشر وضع الهلال على المنائر والقباب في

(82) الترتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني (1/265) نقلاً عن وفيات الأسلاف وتحية الأخلاف، للمرجاني (ص380)، وانظر: تاريخ العلم (ص9).

(80) انظر: تاريخ الدولة العلية (ص215) وما بعدها.

(81) انظر: مقال رمزية الهلال عبر التاريخ، سفيان الأحمد:

### 3 - منظمة الهلال الأحمر العالمية:

اعتمد شعار الهلال رمزا لمنظمة الإغاثة العالمية الإسلامية في العالم، وذلك في مقابل المنظمة العالمية للصليب الأحمر في الدول الأوروبية وغيرها من الدول غير الإسلامية. وتحسن الإشارة إلى بيان أصل هذه المنظمة، وكيف نشأت وذلك كما يلي:

أ- تأسست اللجنة الدولية للصليب الأحمر بمبادرة من رجل سويسري اسمه «هنري دونان» رغب في تقديم يد العون للجنود الجرحى في معركة «سولفرينو» في عام 1859 م بين فرنسا والنمسا، ودعا إلى فكرة إنشاء جمعيات وطنية تقدم المساعدة إلى الخدمات الطبية العسكرية.

ب- كون في جنيف فريق عمل، تمخضت عنه اللجنة الدولية للصليب الأحمر وذلك سنة 1863 م، وعين «دونان» أمينا له، ثم جعلت لها شعارا، أخذ من علم بلد صاحب الفكرة «دونان» وهي دولة سويسرا، وغيروا فيه فجعلوا الصليب أحمر على خلفية بيضاء، على عكس علم دولة سويسرا. ثم عقد أول مؤتمر دولي في تلك السنة من أجل تجسيد فكرة الجمعيات الوطنية، وخرج هذا المؤتمر بتوصيات اعتمدت فيما بعد، باسم اتفاقية جنيف الأول.

روسيا<sup>(83)</sup>. وقد أطبق وضع الهلال على المنائر مع نهاية القرن الماضي على عامة مساجد العالم الإسلامي ومن ذلك مساجد المملكة العربية السعودية، لاسيما مع إعادة عمارة المساجد القديمة - والتي كان بناؤها من الطين ونحوه - على البناء الحديث.

### 2 - أعلام الدول الإسلامية:

تقدمت الإشارة إلى أن الكثير من الدول الإسلامية تمسكت برمز الهلال بعد سقوط الدولة العثمانية، بوصفه شعارا للإسلام ويظهر ذلك في أعلام بعض الدول العربية وغير العربية، كالجزائر وتونس وليبيا ومصر كما ظهر ذلك لدى دول أخرى غير عربية كباكستان وماليزيا وتركمانستان وسنغافورة وغيرها، على اختلاف بين هذه الدول في شكل الهلال. وقد بقيت دولة تركيا بعد سقوط الخلافة على شعار الهلال في علمها، وإن كانت قد قضت على كثير مما له علاقة بالدين الإسلامي، حيث لا يزال الهلال موجودا في علمها الرسمي حتى اليوم. وقد كان علم دولة مصر، يحمل شعار الهلال، حتى بعد سقوط الملكية، وإن كان قد تغير عدة مرات إلا أن الهلال لم يفارقه، إلى أن غير في حكم الرئيس حسني مبارك سنة 1984 م، فحذف الهلال وأبقى على شعار النسر، ولا يزال حتى اليوم<sup>(84)</sup>.

(83) انظر: معجم المؤلفين، عمر كحالة (128/13).

(84) انظر: تاريخ العلم، (ص15). وانظر صور أعلام الدول في: =

= الملاحق، الملحق رقم (3).

السعودي»<sup>(86)</sup>.

ولا شك أن جعل الهلال شعارا للجمعيات الإغاثية في الدول الإسلامية، وقبلها في الدولة العثمانية دليل على أنه أصبح رمزا وشعارا للإسلام في مقابل شعار الصليب للنصرانية.

#### 4- المؤلفات والصحف:

لا شك أن الصحف الغربية قد ربطت - كما تقدم - شعار الهلال بالدين الإسلامي بناء على أنه هو علم الدولة العثمانية التي كانت الممثل للإسلام والمسلمين آنذاك.

وقد ظهر ذلك أيضا في المؤلفات، فصار الكثير من الكتاب الغربيين وغيرهم يرمز لدين الإسلام بالهلال، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

- كتاب «بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى»، لمؤلفه الأمريكي مارك كوهين، المتخصص في دراسات الشرق الأوسط، وقد ترجمه للعربية: إسلام ديه، ومعز خلفاوي. فقد رمز الكاتب للإسلام بالهلال، كما رمز للنصرانية بالصليب<sup>(87)</sup>.

(86) انظر: جريدة الجزيرة عدد (16221) لقاء مع رئيس

هيئة الهلال الأحمر السعودي. وانظر صورة ذلك في:

الملاحق.

(87) انظر: كتاب بين الهلال والصليب، وضع اليهود في القرون

الوسطى، لمارك كوهين، ترجمة: إسلام ديه ومعز خلفاوي.

ج- رفضت الدولة العثمانية شعار «الصليب الأحمر»، واستبدلت ذلك بشعار «الهلال الأحمر» وذلك عام 1876م، أثناء الحرب العثمانية الروسية.

د- أُعْتُرفَ رسمياً بشعار الهلال الأحمر عام 1929م فصار شعار الجمعية مزدوجاً، وأصبح تسمى رسمياً «الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر»، وصار شعارها صليب أحمر وبجواره هلال أحمر، وتفرع عن هذه الحركة الأم «اللجنة الدولية للصليب الأحمر» والجمعيات الوطنية (التي بلغ عددها 185 في 2007م)<sup>(85)</sup>.

هـ- أصبحت كل دولة من الدول العربية والإسلامية، لها جمعية هلال أحمر خاصة بها، وارتبطت معظم الجمعيات في الدول الإسلامية بالحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر.

و- نشأت هيئة الهلال الأحمر السعودي، حينما أصدر المؤسس الملك عبد العزيز رحمته الله أمره السامي عام 1354هـ والقاضي بإنشاء «الإسعاف الخيري» في المملكة العربية السعودية، ثم صدر الأمر عام 1383هـ بتغيير الاسم إلى «جمعية الهلال الأحمر السعودي»، وعُيِّنَ عام 1429هـ، إلى «هيئة الهلال الأحمر

(85) انظر: موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر:

<https://www.icrc.org/ar>

وانظر: صورة ذلك في: الملاحق.

للصليب، ومن ذلك ما ذكره القمص<sup>(89)</sup> زكريا بطرس<sup>(90)</sup> في قناة الحياة التبشيرية والتي تخصص فيها للهجوم على الإسلام، حيث ذكر أن رمز الهلال إنما أخذ من العرب في الجاهلية، وأنه معظم في الإسلام، ولذا ورد ذكره في القرآن الكريم، ثم استشهد ببعض النقول عن المستشرقين، وطرح سؤالاً فقال: «لماذا اتخذ محمد الهلال شعاراً لدينه؟ الواقع أن هناك سرا وراء ذلك»<sup>(91)</sup>. وهذه الشبهة التي ذكرها هذا القمص النصراني ترجع في أصلها إلى أوائل القرن العشرين، وهي ما دعا إليها الإنجيليون الأمريكيون بشكل بارز، وقد نُشرت هذه الشبهة في أمريكا في التسعينات من خلال ما يلي:

1- كتاب بعنوان «إله القمر: في عالم آثار الشرق الأوسط» ل(روبرت موري) سنة 1994 م.

2- كتاب بعنوان: «الغزو الإسلامي: مواجهة

(89) القمص: لقب ديني عند النصارى، كان يطلق على رئيس الدير، ثم أطلق على كبير الكهنة. انظر مقال: المناصب الكهنوتية في الكنيسة درجات ومسئولية دينية، ناريمان فوزي، موقع صحيفة أخبار اليوم:

<https://m.akhbarelyom.com/news/newdetails/2706177/1>  
(90) زكريا بطرس: هو قمص قبطي أرثوذكسي، ولد في مصر سنة 1934 م. انظر ترجمته في: الموقع الرسمي للقمص زكريا بطرس:

<https://www.islam-christianity.net>  
(91) موقع دنيا الوطن، مقال: محنة العقل عند زكريا بطرس (20)،

بقلم محمود القاعد:

<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles>

- كتاب «الهلال والصليب»، للكاتب العثماني: خليل خالد أفندي، وقد كتبه باللغة الانجليزية، وترجمه للعربية الكاتب: إبراهيم رمزي أفندي، والمؤلف في هذا الكتاب يرد على كثير من مزاعم الكتاب الغربيين ضد الإسلام وأهله.

والمؤلف ممن يرى عدم إطلاق رمز الهلال على الإسلام - كما سيأتي - وقد اعتذر عن استعمال رمز الهلال في عنوان كتابه، بأن ذلك مجارة للغرب، فقال: «غير أنني إذا أطلقت الهلال على الإسلام في كتابي هذا فإنما أنا أجاري الاصطلاح الأوربي التماساً لسهولة التفاهم بين من ينشر فيهم كتابي»<sup>(88)</sup>.

وهذا يدل على أن السائد عند الغرب في صحفهم وكتاباتهم هو الرمز للإسلام بشعار الهلال، بناء على كونه علماً للدولة العثمانية - كما تقدم -.

ومما تقدم من مظاهر استخدام الهلال يتضح أن الهلال إنما استخدم شعاراً للمسلمين تمييزاً لهم عن غيرهم من الأديان الأخرى، وأنه ليس له من القدسية والتعظيم شيء، وهذا يرد على مغالطات بعض النصارى حيث يروجون في كتبهم وقنواتهم الفضائية، القول بأن المسلمين يعبدون الهلال، أو أن له قدسية عندهم، كما هو الحال عند النصارى في تقديسهم

(88) الهلال والصليب، خليل خالد أفندي (ص22).



عبادته، لكان التين إله، والزيتون إله؟» ثم سرد جملة من الردود، ثم قال: «وقد حاول القمص قدر جهده أن يثبت أن الرسول عظم من شأن القمر مسaire للكفار، وأن القمر كان يسمى الله وهو الذي يعبد المسلمون حتى الآن!!...»<sup>(94)</sup>. ثم استشهد على بطلان كلامه بقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (فصلت: 37).

ولا شك أن هذه الآية صريحة في الرد عليه وعلى أمثاله من أعداء الإسلام، فقد أمر الله تعالى في هذه الآية بعبادته والسجود له وحده دون سواه، وقد تقدم نقل كلام المفسرين على هذه الآية وبيان تفسيرهم لها، وأنها لا تدل كذلك على أن العرب في الجاهلية كانوا يعبدون القمر كما زعم ذلك بعض المستشرقين، وتقدم الرد عليهم.

\*\*\*

### المبحث الثالث

#### حكم جعل الهلال شعارا لدين الإسلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم:

إن المتتبع لمسألة حكم جعل الهلال شعارا

أسرع دين في العالم نموا» سنة 2001م. 3- نشر رسومات كاريكاتورية للترويج لهذه الشبهة، سنة 1994م<sup>(92)</sup>.

وقد حاول هذا النصراني أن يروج لهذه الشبهة بمغالطاته الهزيلة، ولا شك أنها شبهة باطلة، حملهم عليها حقدهم على الإسلام لما شاهدوه من انتشاره وكثرة الداخلين فيه، فأرادوا بذلك تشويه الإسلام - كما تقدم - وإلا فهم يدركون أن القمر والهلال ليس من معبودات العرب في الجاهلية، فضلا عن الإسلام، كما أنه لم يتخذه النبي ﷺ شعارا له في رايته، وكذا صحابته رضي الله عنهم ومن جاء بعدهم من القرون المفضلة.

وقد تحدث الدكتور أحمد النمكي هذا القمص بقوله: «وأنا أريد من القمص زكريا أن يأتي بدليل واحد يثبت فيه أن العرب قبل الإسلام أو بعده قد اتخذوا من الهلال شارة لهم أو أن الرسول وأصحابه قد اتخذوا من الهلال شارة لهم...»<sup>(93)</sup>.

وقد رد عليه أيضا وأبطل كلامه الكاتب: محمود القاعود فقال بعد ذكر كلامه: «وردا على ما ذكره القمص نقول: أولا: ما علاقة ذكر الشيء في القرآن بالعبادة، إذ لو كل شيء يذكر في القرآن الكريم دليل على

(94) موقع دنيا الوطن، مقال: محنة العقل عند زكريا بطرس (20)،

بقلم: محمود القاعود:

<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles>

(92) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) مقال: نظرية الله إله القمر: <https://ar.wikipedia.org/wiki>

(93) الإسلام في وجه الخطر الأوربي، د. أحمد النمكي (ص 78).

رسمية أخذنا من القياصرة، وأصله أن والد الإسكندر الأكبر لما هجم بعسكره على بيزنطة، وهي القسطنطينية، في بعض الليالي دافعه أهلها وغلبوا عليه وطرده عن البلد، وصادف ذلك وقت السحر، فتفاءلوا به واتخذوا رسم الهلال في علمهم الرسمي تذكيراً للحادثة، وورث ذلك منهم القياصرة، ثم العثمانية لما غلبوا عليها، ثم حدث ذلك في بلاد قازان»<sup>(95)</sup>.

وقد قال بذلك المرجاني لما جعلت الأهله في زمنه على منائر مساجد بلاده، بلاد قازان في روسيا، وذلك في القرن الثالث عشر الهجري.

وقال الكاتب خليل أفندي: «يطلق الهلال على الإسلام، ولكنه يظهر لي أن هذا الإطلاق من أصل مواضع الغرب... أما المسلمون فإنهم يرون في إطلاقه على دينهم شيئاً من الانتهاك لحرمة، فهم يربؤون بأقلامهم وألسنتهم أن تجري به ولو على سبيل المجاز، اعتقاداً منهم أنه لا يجوز بل لا يمكن أن يتخذ للإسلام شعاراً من قطعة خشب أو معدن أو أي شيء آخر يحوي شارة الهلال...»<sup>(96)</sup>.

فقد تعاضم خليل أفندي جعل الهلال شعاراً للمسلمين، ونسب إلى المسلمين اعتقاد عدم جواز

للمسلمين، من خلال مؤلفات العلماء منذ ظهورها في القرن العاشر في عمارة المسجد النبوي ليرى قلة كلام العلماء رحمهم الله في القديم والحديث عن هذه المسألة، بل لا أبالغ إذا قلت إنني لم أظفر في هذه المسألة إلا بأقوال محدودة جداً، مع شيوع شعار الهلال وانتشاره، في عدد من المظاهر الإسلامية - كما تقدم - ومع ذلك لم يتكلم عنه - حسب علمي - العلماء المتقدمون مع كونهم قد تكلموا عن بعض المظاهر المحدثة في الحرمين وغيرهما، ولم أقف على قرارات معاصرة للمجامع الفقهية، والهيئات العلمية المعتبرة من دور الإفتاء ونحوها، وذلك بعد البحث والتقصي سوى نزر يسير جداً. ويمكن تقسيم ما وقفت عليه في هذه المسألة من كلام العلماء إلى ثلاثة أقوال، وذلك كما يلي:

#### القول الأول: القول بالتحريم:

ذهب بعض العلماء إلى القول بتحريم جعل الهلال شعاراً للمسلمين، ورفع فوق منائر المساجد وغيرها، بل جزم بعضهم بالقول ببدعيته، وممن قال بذلك شهاب الدين عثمان المرجاني الحنفي، ومال إلى ذلك الكاتب العثماني خليل أفندي.

قال المرجاني في وفيات الأسلاف: «وضع رسم صورة الهلال على رؤوس منارات المساجد بدعة، وإنما يتداول ملوك الدولة العثمانية رسم الهلال علامة

(95) التراتيب الإدارية (1/265)، نقلاً عن وفيات الأسلاف،

للمرجاني (ص380)، وانظر: تاريخ العلم (ص9).

(96) الهلال والصليب، للكاتب خليل أفندي، (ص22).

معدن...وعليه فلا يمكن اعتبار الهلال من الإسلام كالصليب من النصرانية»<sup>(98)</sup>.  
وقد ورد النهي عن التشبه بغير المسلمين في قوله  
ﷺ: (من تشبه بقوم فهو منهم)<sup>(99)</sup>.

3- أن في ذلك انتهاكا لحرمة دين الإسلام،  
وامتهانا له، حيث تجعل قطعة من المعدن أو غيره  
للتعبير عن الإسلام، وهذا ما أشار إليه خليل أفندي في  
قوله: «أما المسلمون فأنهم يرون في إطلاقه على دينهم  
شيئا من الانتهاك لحرمة فهم يربؤون بأقلامهم  
وألستهم أن تجري به ولو على طريق المجاز...»<sup>(100)</sup>.

#### القول الثاني: القول بالكرامة:

وقد ذهب إلى ذلك بعض العلماء المعاصرين،  
كالشيخ ابن عثيمين رحمته الله وأخذ بقوله بعض المفتين في  
فتاوى الشبكة العنكبوتية، حيث لم يجزم الشيخ  
ابن عثيمين رحمته الله بالقول ببدعية ذلك كما لم يجزم  
بالقول بالجواز أو التحريم وإنما ذهب إلى أن ذلك لا  
ينبغي، فكانه كره ذلك من غير تحريم له.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: «وضع الأهله على  
المناثر كان حادثاً في أكثر أنحاء المملكة وقد قيل: إن

(98) الهلال والصليب، خليل أفندي، (ص22).

(99) أخرجه أبو داود (4031)، وسنده جيد كما قال ابن تيمية في

اقتضاء الصراط المستقيم (1/240).

(100) الهلال والصليب، (ص22).

ذلك، بل صرح بأنه لا يمكن أن يكون ذلك. والكاتب  
خليل أفندي قد ألف كتابه باللغة الإنجليزية، واعتذر  
- كما تقدم - عن استخدام لفظ الهلال في كتابه للدلالة  
على الإسلام.

#### أدلة أصحاب هذا القول:

1- أن هذا الفعل لم يكن في زمن النبي ﷺ ولا  
صحابته رضي الله عنهم ولا القرون المفضلة، وما كان كذلك فهو  
محدث، وقد قال النبي ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا  
ما ليس منه فهو رد)<sup>(97)</sup>. ولذا جزم شهاب الدين  
المرجاني بالقول ببدعية ذلك.

2- أن هذا الفعل فيه تشبه بغير المسلمين من  
جهتين:

**الجهة الأولى:** أصل شعار الهلال، حيث أخذ  
عن غير المسلمين، سواء عن البيزنطيين أو النصارى أو  
غيرهم، وما كان كذلك فهو تقليد وتشبه بغير  
المسلمين.

**الجهة الثانية:** التشبه بالنصارى في تعظيمهم  
للصليب، فإذا جعل الهلال شعارا للمسلمين، فيكون  
بذلك معظما كشعار الصليب بالنسبة للنصارى. وقد  
أشار إلى ذلك خليل أفندي بقوله: «لا يجوز بل لا  
يمكن أن يتخذ للإسلام شعاراً من قطعة خشب أو

(97) رواه البخاري (2697)، ومسلم (1718).

ولما لم تكن تلك الشبهة عنده على سبيل الجزم والتأكيد، لم يجزم بالتحريم وإنما ذهب إلى كراهية ذلك بقوله: «وعلى هذا فلا ينبغي وضع الأهلة...». ذكر الشيخ رحمته الله دليلاً آخر على كراهية ذلك، وهو ما يحصل من الإسراف بإنفاق الأموال الكثيرة في شراءها وتزيينها. ومن أدلتهم أيضاً: أن اتخاذ الأهلة أو النجوم شعاراً للمسلمين لا أصل له في الشرع، ولم يكن معروفاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا عهد خلفائه الراشدين بل ولا في عهد بني أمية، وإنما حدث بعد ذلك.

#### القول الثالث: القول بالجواز:

ذهب بعض العلماء إلى جواز وضع الهلال على منائر المساجد، وجعله شعاراً للمسلمين، وممن صرح بذلك ذلك العلامة محمد بن عبد الحي الكتاني المالكي، وهذا هو الذي عليه عمل المسلمين، حيث سكت العلماء في معظم البلاد الإسلامية على ذلك الشعار مع وجوده منذ ما يزيد على خمسمائة سنة وهذا السكوت عبر هذه القرون يدل على إقرارهم لذلك - كما سيأتي - كما أنه قد صرح بعض المعاصرين بالجواز في فتاوى متعددة عبر الشبكة العنكبوتية.

قال محمد الكتاني تعليقا على ما ورد من عقد النبي صلى الله عليه وسلم الراية لأبي الكنود رضي الله عنه وذكر أن فيها هلالاً أبيض: «فيؤخذ من هذا أصل رسم صورة الهلال في

بعض المسلمين الذين قلدوا غيرهم فيما يصنعونه على معابدهم وضعوا الهلال بإزاء وضع النصارى الصليب على معابدهم، كما سمو دور الإسعافات للمرضى (الهلال الأحمر) بإزاء تسمية النصارى لها بـ(الصليب الأحمر) وعلى هذا فلا ينبغي<sup>(101)</sup> وضع الأهلة على رؤوس المنارات من أجل هذه الشبهة، ومن أجل ما فيها من إضاعة المال والوقت»<sup>(102)</sup>.

فكلام الشيخ ابن عثيمين يفيد بأن اتخاذ الهلال شعاراً ليس له أصل في الشرع، فليس هو من سنة المسلمين، وإنما انتقل إليهم من غيرهم.

#### أدلة أصحاب هذا القول:

أشار الشيخ ابن عثيمين رحمته الله إلى شبهة التشبه بالنصارى في وضعهم الصليب شعاراً لهم، وأن بعض المسلمين إنما فعلوا ذلك تقليداً لهم إلا أنه لم يجزم بذلك ولذلك قال: «وقد قيل: إن بعض المسلمين الذين قلدوا غيرهم فيما يصنعونه على معابدهم وضعوا الهلال بإزاء وضع النصارى الصليب على معابدهم، كما سمو دور الإسعافات للمرضى الهلال الأحمر بإزاء تسمية النصارى لها بالصليب الأحمر»<sup>(103)</sup>.

(101) ومصطلح «لا ينبغي» عند الشيخ ابن عثيمين، يعني الحكم بالكراهة دون التحريم، كما قرر ذلك في بعض دروسه المسجلة.

(102) مجموع فتاوى ابن عثيمين (112/16).

(103) المرجع السابق (112/16).

التعبد والتقرب، ولهذا لا يكون بدعة. ولعل من استخدموه شعاراً أخذوه من كون الشرع جعل الهلال أمانة لوقت الصوم والحج وقضاء الدين وحلول الأجرة ونحو ذلك. ولقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: 189). والحاصل أنه لا حرج في تزيين الموقع وزخرفته بالحلال أو جعل الهلال شعاراً للموقع<sup>(105)</sup>.

ولا شك أن هذه الفتوى صريحة في جواز جعل الهلال شعاراً للدين الإسلامي، حيث نفى بدعية ذلك واستدل عليه جوازه كما سيأتي عند ذكر الأدلة.

وأما أدلة أصحاب هذا القول فهي كما يلي:

1- ما ورد من عقد النبي ﷺ الراية لبعض صحابته ﷺ وفيه أن الراية فيها هلال أبيض. ومن ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر ﷺ في ترجمته أبي الكنود - كما تقدم - قال: (قال ابن يونس وفد على النبي ﷺ وعقد له راية على قومه سوداء فيها هلال أبيض)<sup>(106)</sup>. ومثله ما ذكره ابن عساكر بقصة قدوم وحشي بن حرب على النبي ﷺ وأنه عقد له راية على قومه فيها هلال<sup>(107)</sup>.

(105) مركز الفتوى بموقع الشبكة الإسلامية www.islamweb.net، رقم الفتوى (42652)، و(38845).

(106) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (3/61).

(107) ستأتي مناقشة هذا الدليل، وبيان ضعف ما ورد من الأحاديث.

الراية الإسلامية<sup>(104)</sup>. فالكثاني ﷺ قد أخذ من هذا الحديث جواز جعل الهلال في الرايات الإسلامية، فجعل ما ورد في الحديث هو أصل ذلك، وإذا جاز في الرايات جاز في غيرها.

وهذا القول هو قول عامة العلماء في بلاد الحرمين وغيرها، حيث سكت العلماء في كثير من الدول الإسلامية على جعل الهلال على منائر المساجد وغيرها، حيث أدخل الهلال على المسجد النبوي في القرن العاشر الهجري - كما تقدم - ولم أقف على من أنكر ذلك سوى نفر قليل وهم أصحاب القول الأول، وقد تكلم كثير من العلماء على بعض المظاهر التي حدثت في أزمانهم في الحرمين وغيرها، ولم يتكلموا عن شعار الهلال مع وجوده على منائر المسلمين في الحرمين وغيرها.

وقد ورد إلى مركز الفتوى بموقع الشبكة الإسلامية العنكبوتية، هذا السؤال: سمعت عن القول بأن استخدام الهلال على المسجد بدعة. فما مدى جواز استخدام الهلال كجزء من الشعار للمواقع الإسلامية؟ هل هناك بدعة في ذلك؟

فجاء جواب المركز بالقول بالجواز، وقد ورد في

الجواب: «والذي يظهر أن فعل ذلك ليس على سبيل

(104) التراتيب الإدارية، لمحمد عبدالحكي الكثاني المالكي (265/1).

هذه المسألة يتضح أن القول الراجح في ذلك هو القول الثالث وهو قول من قال بجواز جعل الهلال شعارا لدين الإسلام، وذلك لقوة الأدلة التي استدلت بها أصحاب هذا القول، سوى الدليل الأول وهو: ما ورد من عقد النبي ﷺ الراية لبعض صحابته رضي الله عنهم وفيه أن الراية فيها هلال أبيض، فقد استدلت به بعضهم على أنه أصل لوجود الهلال في الرايات وغيرها، إلا أنه لا يصح عن النبي ﷺ في ذلك شيء البتة - كما تقدم - في المبحث الثاني.

ولعلي قبل الجواب على أدلة أصحاب الأقوال الأخرى، أن أذكر أوجه ترجيح القول بالجواز، سواء منها ما تقدم مما استدلت به أصحاب القول الثالث أو غيرها، وذلك كما يلي:

1- أن الشرع جعل الهلال أمانة لوقت الصوم والحج وقضاء الدين ونحوه، ولعل من استخدموه شعاراً أخذوه من كون الشرع جعل الهلال أمانة لذلك. قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: 189).

2- أن اتخاذ الشعارات والرايات ونحوها ليس على سبيل التوقيف بل الأمر فيه واسع، وقد تعددت واختلفت شعارات خلفاء المسلمين وقوادهم عبر التاريخ، ولم يلتزموا براية النبي ﷺ ولا غيرها.

3- الحاجة لجعل شعار يتميز به المسلمون عن

2- أن فعل ذلك ليس على سبيل التعبد والتقرب، وما كان كذلك فلا يجب أن يكون توقيفياً، بل الأمر فيه واسع، وقد جاء في الفتوى السابقة: «والذي يظهر أن فعل ذلك ليس على سبيل التعبد والتقرب، ولهذا لا يكون بدعة»<sup>(108)</sup>.

3- أن الشرع جعل الهلال أمانة لوقت الصوم والحج وقضاء الدين ونحوه، ولعل من استخدموه شعاراً أخذوه من كون الشرع جعل الهلال أمانة لوقت الصوم والحج وقضاء الدين وحلول الأجرة ونحو ذلك. ولقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: 189).

4- الحاجة لجعل شعار يتميز به المسلمون عن النصراني وغيرهم، لاسيما في البلدان التي يختلط فيها المسلمون بغيرهم، ولا شك أن المسلمين في هذا العصر بحاجة لشعار يتميزون به عن النصراني الذين اتخذوا الصليب شعاراً دينياً ووطنياً أحياناً، وهذا ما حمل بعض المسلمين على اتخاذ الهلال شعاراً باعتبار ارتباط بعض العبادات به.

المطلب الثاني: بيان القول الراجح في هذه المسألة ومناقشة الأقوال الأخرى:

مما تقدم من عرض أقوال العلماء وأدلتهم في

(108) مركز الفتوى بموقع الشبكة الإسلامية، الفتوى رقم (42652).

7- أن جعل الهلال شعارا عاما للمسلمين قد انتشر في زماننا الحاضر في كثير من المظاهر الإسلامية - كما تقدم - وصار عرفا ظاهرا يميز المسلمين عن غيرهم، والشريعة جاءت برفع الحرج فيما عمت به البلوى، فكيف إذا كان له أصل في الشريعة والحاجة داعية إلى وجوده.

#### الجواب على أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول على عدم جواز جعل الهلال شعارا لدين الإسلام بثلاثة أدلة، وهي كما يلي:

1- أن هذا الفعل لم يكن في زمن النبي ﷺ ولا صحابته ولا القرون المفضلة، وما كان كذلك فهو محدث، مبتدع في الدين، لقوله ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)<sup>(110)</sup>.

2- أن هذا الفعل فيه تشبه بغير المسلمين، سواء من جهة أصل شعار الهلال حيث أخذ عن غير المسلمين، البيزنطيين أو النصارى أو غيرهم، أو من جهة مضاهاته بالصليب عند النصارى، فإذا جعل الهلال شعارا للمسلمين، فيكون بذلك معظما كشعار الصليب بالنسبة للنجاري.

3- أن في ذلك انتهاك لحرمة دين الإسلام،

غيرهم من الأديان الأخرى، لاسيما مع تقارب الدول في هذا العصر، واشترائها في كثير من المصالح الاقتصادية وغيرها، لاسيما في البلدان التي يختلط فيها المسلمون بغيرهم.

4- أن جعل الهلال شعارا لدين الإسلام ليس أمرا حادثا في زمننا لنقول فيه بقولنا، وإنما هو أمر وقع في القرن الماضي، واشتهر في كثير من المظاهر الإسلامية كالمساجد، وجمعية الهلال الأحمر، وغيرها، والفرق بين الأمرين ظاهر.

5- سكوت العلماء في كثير من الدول على جعل الهلال على المساجد وغيرها، حيث أدخل الهلال على المسجد النبوي في القرن العاشر الهجري - كما تقدم - ولم أقف على من أنكر ذلك سوى قول المرجاني، وقد تكلم كثير منهم على بعض المظاهر في الحرمين وغيرهما، ولم يتكلموا عن شعار الهلال مع وجوده على منائر الحرمين وغيرهما.

6- أن المساجد قد جعل في بنائها أشياء لم تكن في مسجد النبي ﷺ ولا صحابته ﷺ كجعل المحراب للمسجد والمنارة ونحوهما، ولم يقل أحد ممن يعتد بقوله أن تلك المحدثات من البدع المحرمة إلا نزر قليل<sup>(109)</sup>.

(109) ومن ذلك ما ذهب إليه السيوطي في كتابه: إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب.

(110) تقدم تخريجه.

المسلمين فهو مجرد شعار يميزهم عن غيرهم، وليس له من القدسية ولا التعبد والتقرب شيء فلا يمكن أن يقال إنه كالصليب عند النصارى.

ب- أن الهلال اليوم لم يتخذ شعاراً إلا للمسلمين وحدهم، فقد تميزوا به عن الكفار بشئى أصنافهم، حيث اتخذ في مساجد المسلمين ومدارسهم وغيرها، لاسيما فيمن يعيش في الدول الغربية ونحوها.

ج- أنه لو فرض حصول التشبه، فقد نص العلماء على أنه قد يتسامح في موافقة الكفار في بعض الأحوال، لاسيما مع ضعف المسلمين، ولذا لم تشرع مخالفة أهل الكتاب في أول الإسلام. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أن المخالفة لهم - أي الكفار - لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد، وإلزامهم بالجزية والصغار. فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم تشرع المخالفة لهم...»<sup>(113)</sup>.

#### الجواب على الدليل الثالث:

أن يقال: إن اتخاذ الهلال شعاراً ليس فيه امتهان للإسلام ولا للمسلمين، وقد جعل النبي ﷺ له راية في حروبه مع المشركين، ولم يكن في ذلك امتهان للإسلام، كما جعل خلفائه الراشدين رايات في فتوحات الإسلام، ولم يكن في ذلك امتهان للإسلام، ولو كان

وامتهان له، حيث تجعل قطعة من المعدن أو غيره للتعبير عن الإسلام.

#### والجواب عن هذه الأدلة كما يلي:

#### الجواب على الدليل الأول:

أ- أن أصل الهلال لم يثبت أخذه عن البيزنطيين ولا النصارى ولا غيرهم وإنما هي مجرد أقوال - كما تقدم - وقد قابل هذه الأقوال ما ذكر أيضاً أنه كان شعاراً للعباسيين وغيرهم، وأن العثمانيين إنما جعلوه شعاراً لهم من بداية دولتهم ولم يأخذوا ذلك عن أحد من الأمم<sup>(111)</sup>.

ب- أن بعض العلماء أشار إلى أن الهلال إنما جعل شعاراً ليس تشبهاً بأحد، وإنما لكونه مرتبطاً ببعض شعائر الدين كالصيام والحج وأجال البيوع ونحوها<sup>(112)</sup>.

#### الجواب على الدليل الثاني:

أ- أن استخدام الهلال وجعله شعاراً للمسلمين، ليس فيه تشبهاً بغير المسلمين إذ إن أصل الهلال لم يثبت أخذه عن غير المسلمين - كما تقدم - كما أنه ليس فيه تشبهاً ومضاهاة للنصارى في تعظيمهم للصليب، فالصليب عند النصارى مقدس ومعظم وعلى سبيل التعبد والتقرب، بخلاف الهلال عند

(111) انظر: المطلب الأول من المبحث الثاني.

(112) انظر: أدلة القول الثالث.

(113) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (1/420).



الجواب على كل دليل منهما على حدة بشيء من التفصيل.

2- وأما الدليل الثالث، فيقال الإسراف محرم على كل حال، والأصل أن وضع الهلال على المنائر وغيرها يحصل بدون إسراف، وإذا حصل مع الإسراف حرم لهذه العلة، وهذا لا يختص بوضع الهلال، بل هو عام في كل ما فيه إسراف وإن كان في أصله مباحا، والله أعلم.

\*\*\*

#### الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، وبعد: فهذا ختام هذا البحث المتعلق بشعار الهلال، وقد خلصت فيه إلى النتائج التالية:

1- أن تعريف الهلال في اللغة، ليس خاصا بغرة القمر وإنما أطلق على غير ذلك.

2- لفظ الهلال لم يرد مفردا في القرآن الكريم وإنما ورد مجموعا، وأما في السنة فقد ورد مفردا في عدد من الأحاديث.

3- أن الهلال والقمر كانا معبودين ومعظمين لدي بعض الأمم السابقة من الفرس والروم وغيرهما، وقد نسجت حولهما أساطير كثيرة.

4- لفظ الهلال والقمر كان حاضرا عند العرب

كذلك لما فعله ﷺ ولا فعله من جاء بعده من خلفاء المسلمين. ثم يقال أيضا: أن جعل قطعة خشب أو معدن على هيئة هلال، لا يفهم منه أن تلك القطعة هي شعار الإسلام، وإنما الشعار هو الهلال نفسه، وليس قطعة الخشب أو المعدن.

#### الجواب على أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على كراهة جعل الهلال شعارا لدين الإسلام بثلاثة أدلة، وهي كما يلي:

1- شبهة التشبه بالنصارى في وضعهم الصليب شعارا لهم، وأن بعض المسلمين إنما فعلوا ذلك تقليدا لهم. ولما لم تكن تلك الشبهة عندهم على سبيل الجزم والتأكيد، لم يجزموا بالتحريم وإنما ذهب إلى كراهية ذلك.

2- إن اتخاذ الأهلة شعارا للمسلمين لا أصل له في الشرع، ولم يكن معروفاً في عهد النبي ﷺ ولا عهد خلفائه الراشدين.

3- الإسراف في جعل تلك الأهلة على المساجد ونحوها، وذلك بإنفاق الأموال الكثيرة في شراءها وتزيينها.

#### والجواب عن هذه الأدلة كما يلي:

1- الدليل الأول والثاني هما من أدلة أصحاب القول الأول، إلا أن أصحاب هذا القول لم يجزموا بالتحريم كما جزم أصحاب القول الأول، وقد تقدم

قبل الإسلام في أشعارهم وغيرها، وقد نُسبت عبادته إلى بعض العرب.

5- أنه قد ورد عن النبي ﷺ أنه عقد لبعض أصحابه ﷺ راية فيها هلال، إلا أن ذلك لا يصح فيه حديث.

6- أنه قد اختلف في أول دخول للهلال عند المسلمين، إلا أن أقدم ما ذكر في ذلك، ما نسبته بعض المؤرخين إلى أوائل الدولة العباسية، وكذا ما ذكره ابن تيمية رحمته الله من وجود ذلك في زمنه.

7- أن أول من وضع الهلال على منائر المساجد، هو السلطان العثماني سليمان القانوني، في القرن العاشر الهجري.

8- أن الهلال قد انتشر استعماله وجعل شعارا للمسلمين في القرن الثالث عشر الميلادي، في زمن السلطان العثماني سليم الثالث.

9- رفض السلطان العثماني الدخول في هيئة الصليب الأحمر، وجعل بدلا منه، جمعية الهلال الأحمر.

10- أن الدولة العثمانية هي من جعل الهلال شعارا للدين الإسلامي، في مقابل الصليب النصراني وبخاصة في الغرب الأوربي بما اتخذته من الأعلام والرايات المشتملة على شعار الهلال.

11- اتخذ عدد من الدول الإسلامية الهلال

شعارا في أعلامها الرسمية وذلك بعد سقوط الدولة العثمانية ولا تزال حتى الآن تحمل شعار الهلال.

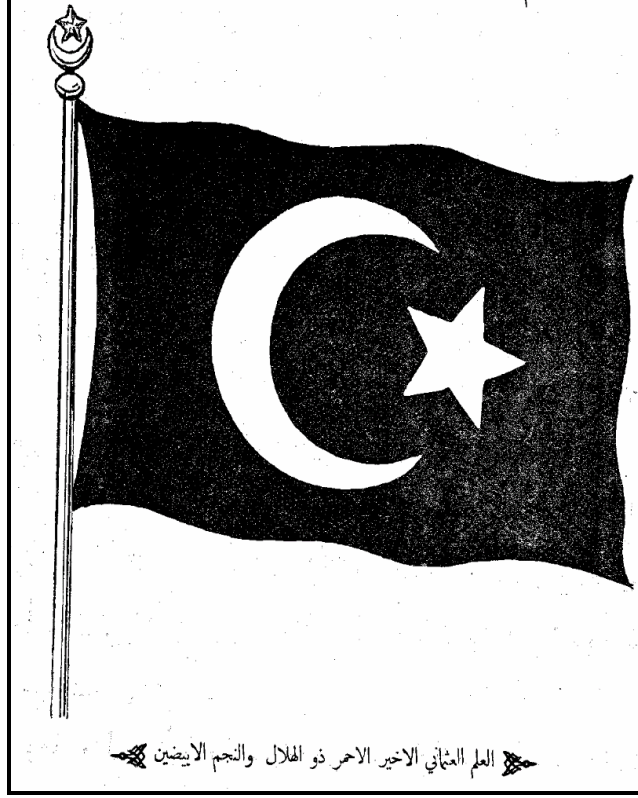
12- أن العلماء قد اختلفوا في حكم جعل الهلال شعارا للدين الإسلام على أقوال ثلاثة، لكل منها أدلته.

13- أن القول الراجح في هذه المسألة هو القول بجواز جعل الهلال شعارا للدين الإسلامي، وذلك لقوة أدلتهم في ذلك.

\*\*\*

الملاحق:

الملحق (1): العلم في الدولة العثمانية



الملحق (2): الهلال الأحمر السعودي



سعد بن فلاح بن عبدالعزيز العريفي: شعار الهلال عند المسلمين «دراسة عقديّة»

الملحق (3): أعلام بعض الدولة الإسلامية التي فيها «الهلال»



الملحق (4): شعار «الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر»



### قائمة المصادر والمراجع

- أديان العرب قبل الإسلام. داود، جرجيس، د.ط، د.م: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، د.ت.
- الأساطير السومرية. معدي، د. الحسيني، د.ط، القاهرة: دار كنوز، 2012م.
- الاستغاثة في الرد على البكري. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق: د. عبد الله بن دجين السهلي، ط1، الرياض: دار المنهاج، 1426هـ.
- الإسلام في وجه الخطر الأوربي. النمكي، د. أحمد، د.ط، مصر: الدار المصرية، 1438هـ.
- الإصابة في تمييز الصحابة. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1، د.م: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- إصلاح المساجد من البدع والعوائد. القاسمي، محمد جمال، تحقيق: ناصر الدين الألباني، ط4، د.م: المكتب الإسلامي، 1399م.
- الأصول الوثنية للمسيحية. نايتين، أندريه، وآخرون، ترجمة: سميرة عزمي، د.ط، د.م: منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، د.ت.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق: د. ناصر العقل، ط1، د.م: دن، 1404هـ.
- الآلهة الكنعانية. الماجدي، خزعل، ط1، عمان: دار أزمنة، 1999م.
- بين الهلال والصليب، وضع اليهود في القرون الوسطى. موهين، مارك، ترجمة: إسلام ديه، ومعز خلفاوي، د.ط، بغداد:
- منشورات الجمل، 2007م.
- تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمد بن محمد، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، د.م: دار الهداية، د.ت.
- تاريخ ابن يونس. الصدفي، عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق: عبدالفتاح الفتحي، ط1، د.م: دار الكتب العلمية، 1421هـ.
- تاريخ الدولة العلية العثمانية. فريد بك، محمد، تحقيق: إحسان حقي، ط1، د.م: دار النفائس، 1401هـ.
- تاريخ دمشق. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، د.ط، د.م: دار الفكر، 1415هـ.
- التحفة السنوية في تاريخ القسطنطينية. جاويش، سليمان، د.ط، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.
- التراتب الإدارية. الكتاني، محمد عبدالحی، د.ط، د.م: دار الأرقم، 2009م.
- تفسير البحر المحیط. ابن يوسف الأندلسي، أثير الدين أبو حيان محمد، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط1، د.م: دار الفكر، 1431هـ.
- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير). ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط2، د.م: دار طيبة، 1425هـ.
- تقريب التهذيب. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوامة، ط1، د.م: دار الرشيد، 1406هـ.
- التصوف وأثاره في تركيا إبان العصر العثماني، عرض ونقد. المعبدي، د. حنان، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية التربية للبنات بجامعة أم القرى، عام 1429هـ.

- التنوير والتحرير. ابن عاشور، محمد الطاهر، ط1، د.م: مؤسسة التاريخ، 1420 هـ.
- تهذيب التهذيب. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، ط1، د.م: دار الكتاب الإسلامي، 1414 هـ.
- تهذيب اللغة. الهروي، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهر، تحقيق: محمد علي بيضون، د.ط، د.م: دار الكتب العلمية، د.ت.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري). أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الأمل، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط1، د.م: دار هجر، 1422 هـ.
- دائرة المعارف البريطانية. مجموعة من المصنفين، مطبوعة بعدة طبعات، وهذا رابط الموسوعة على الشبكة: <http://www.britannica.com>
- دراسات في الأديان الوثنية القديمة. عجيبة، د. أحمد علي، ط1، القاهرة: دار الآفاق العربية، 2004 م.
- الدرر السننية في الأجوبة النجدية. مجموعة من علماء نجد، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط6، د.م: د.ن، 1417 هـ.
- ديوان عمرو بن كلثوم. ابن كلثوم، عمرو، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط1، د.م: دار الكتاب العربي، 1411 هـ.
- رسالة الرموز الدينية في أعلام الدول. عبيد، أسماء، رسالة ماجستير بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية التربية، جامعة الملك سعود، 1436 هـ.
- زاد المسير في علم التفسير. الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، تحقيق: عبد الرحمن المهددي، ط1، د.م: دار الكتاب العربي، 1422 هـ.
- شرح ديوان الأعشى. حسين، محمد، ط1، د.م: المطبعة النموذجية، 1399 هـ.
- شرح ديوان عنترة. التبريزي، الخطيب، تحقيق: مجيد طراد، ط1، د.م: دار الكتاب العربي، 1412 هـ.
- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام. الفاسي، محمد بن أحمد الحسني، ط1، د.م: دار الكتب العلمية، 1421 هـ.
- القاموس المحيط. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، د.م: المؤسسة الرسالة، 1426 هـ.
- القمر أساطير وطقوس. مجموعة بحوث ترجمة: محمد خير البقاعي، جامعة الملك سعود، ط1، د.م: دار الغرب الإسلامي، 1427 هـ.
- القمر في الشعر الجاهلي. يوسف، فؤاد، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، فلسطين، 2010 م.
- كتاب التحفة اللطيفة في عمارة المسجد النبوي وسور المدينة الشريفة. الحنفي، محمد بن خضر الرومي، ضمن رسائل في تاريخ المدينة إشراف: حمد الجاسر، د.ط، الرياض: دار اليمامة، د.ت.
- كتاب تاريخ العلم العثماني. تيمور، أحمد، د.ط. القاهرة: د.ن، د.ت.
- لغز عشتار الألوهة المؤنثة. السواح، فراس، ط8، د.م: دار علاء الدين، 2002 م.
- مجموع الفتاوى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن

- قاسم، د. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416 هـ.
- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. تحقيق: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، د. ط، د. م: دار الوطن، 1413 هـ.
- المدينة النبوية في فجر الإسلام والعصر الراشدي. شراب، محمد حسن، د. ط، دمشق: دار القلم، د. ت.
- مذكرات السلطان عبدالحميد الثاني. ترجمة: محمد حرب، دمشق: دار القلم، ط 3، 1412 هـ.
- مسند الإمام أحمد. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، بإشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط 1، د. م: مؤسسة الرسالة، 1421 هـ.
- المعارف. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن عبد المجيد بن مسلم، تحقيق: د. ثروت عكاشة، ط 6، مصر: طبعة الهيئة المصرية للكتاب، 1993 م.
- معجم المؤلفين. كحالة، عمر، د. ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
- معجم مقاييس اللغة. أبو الحسين، الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د. ط، د. م: دار الفكر، د. ت.
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير، وتفسير الرازي). الرازي، فخر الدين، ط 1، د. م: دار الفكر، 1401 هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، د. ط، د. م: دار القلم، 1430 هـ.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. علي، د. جواد، ط 1، العراق: جامعة بغداد، 1413 هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج = شرح النووي على مسلم. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، د. ط، د. م: دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- المؤثرات الدينية في الفلسفة اليونانية. موسى، د. محمد رزق، د. ط، د. م: دار الكتب العلمية، د. ت.
- موجز دائرة المعارف الإسلامية. ط 1، د. م: مركز الشارقة للإبداع، 1419 هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، د. ط، د. م: المكتبة العلمية، د. ت.
- الهلال والصليب للكاتب العثماني. خالد أفندي، خليل، ترجمة: إبراهيم رمزي، د. ط، القاهرة: مطبعة الهداية، 1328 هـ.
- جريدة الجزيرة. عدد (16221)، لقاء مع رئيس هيئة الهلال الأحمر السعودي.
- المواقع على الشبكة العنكبوتية:
- مقال رمزية الهلال عبر التاريخ، سفيان الأحمد: [www.7iber.com/society](http://www.7iber.com/society)
- مقال خلاصة القمر، الألهة الغربية، مقال باللغة الانجليزية: [www.transcendenceworks.com/moon](http://www.transcendenceworks.com/moon)
- مركز الفتوى، موقع الشبكة الإسلامية: [www.islamweb.net](http://www.islamweb.net)
- مقال دلالات الهلال والصليب، محمد رحمان: <http://www.odabasham.net>
- موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر: <https://www.icrc.org/ar>

سعد بن فلاح بن عبدالعزيز العريفي: شعار الهلال عند المسلمين «دراسة عقديّة»

الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) مقال: نظرية الله إله القمر:

<https://ar.wikipedia.org/wiki>

موقع دنيا الوطن، مقال: محنة العقل عند زكريا بطرس 20، بقلم

محمود القاعد:

<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles>

\*\*\*



## طبيعة المعاملات الإلكترونية ومدى حجيتها مستنداتها

### (دراسة مقارنة بين القانون الكويتي في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) والفقہ الإسلامي)

عبد الرحمن بن حمود المطيري<sup>(1)</sup>

جامعة الكويت

(قدم للنشر في 19/05/1442هـ؛ وقبل للنشر في 09/07/1442هـ)

المستخلص: سارعت دول شتى إلى وضع قوانين تحكم التعاملات التي تتم عبر الوسائل الإلكترونية حتى تعطي كل ذي حق حقه، وتضع كل شيء موضعه، وتفي كل ذي قسط قسطه. ومن ضمن هذه الدول دولة الكويت حيث وضعت قانوناً حديثاً يضبط التعاملات الإلكترونية وهو قانون رقم 20 لسنة 2014 في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014). ومواد هذا القانون المستجد لم تُبحث بحثاً شرعياً ولم تؤصل تأصيلاً فقهيّاً، مما يستوجب بيان الحكم الفقهي لها حتى يطمئن المتعامل من خلالها إلى تمييز المباح والأخذه، ومعرفة الحرام واجتنابه. فهدف هذا البحث إلى تحديد الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية، والوقوف على التكييف الفقهي لها، ودراسة مواد المستند والتوقيع الإلكترونيين من هذا القانون وحجيته في الإثبات، وبيان مدى موافقتها للشريعة الإسلامية، ومعالجة ما اعترأها من خلل وقصور، فاقصر الباحث في معالجة مشكلة البحث وتحقيق هدفه على الفقه الإسلامي والقانون الكويتي. والمنهج الذي اتبعه الباحث في هذه الدراسة مزيج بين المنهج التحليلي والمنهج الاستدلالي. وتضمنت خطة البحث مبحث تمهيدي ومبحثان رئيسيان: تعريف المعاملات الإلكترونية، والطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية ووصفها الفقهي، ومدى حجيتها المستندات الإلكترونية في الإثبات. وقد توصل الباحث إلى نتائج مهمة، منها: إن هذا القانون ضم قواعد وضوابط تعم غالب التعاملات الإلكترونية مما جعله من القوانين الرائدة على المستوى المحلي والدولي. ومنها: استحداث مصطلحات تناسب هذا العصر التقني لما شاع فيه من المعاملات المستجدة، ومن ذلك الإيجاب الذي يكون موجه للكافة من خلال شاشات الحاسب الآلي أو غيرها فيصطلح عليه بأنه: «إيجاب متجدد»، وهو مصطلح استحدثته لمثل هذا النوع من المعاملات. وختم البحث بالتوصية بدراسة هذا القانون دراسة مستفيضة لجميع مواد من خلال رسالة دكتوراه، وما هذا البحث إلا كالنموذج لمثل هذه الدراسات المستفيضة.

الكلمات المفتاحية: المعاملات، إلكترون، الإيجاب، المستند، التوقيع.

## The nature of electronic transactions and the authenticity of their documents (A comparative study between Kuwaiti law in the matter of electronic transactions (20/2014) and Islamic jurisprudence)

Abdul Rahman Hammud Al-Mutairi<sup>(1)</sup>

Kuwait University

(Received 03/01/2021; accepted 21/02/2021)

**Abstract:** Various countries have rushed to put in place laws governing transactions that take place through electronic means in order to give everyone his right, put everything in its place, and everyone who has a premium fulfills his share. Among these countries is the State of Kuwait, where it has put in place a modern law governing electronic transactions, which is Law No. 20 of 2014 in the matter of electronic transactions. (20/2014) The articles of this new law were not discussed in Sharia and did not establish a jurisprudential basis, which necessitates clarifying the jurisprudential ruling for it so that the client is reassured through it to distinguish what is permissible and adopt it, and to know what is forbidden and to avoid it. The aim of this research is to determine the legal nature of electronic transactions contracts, to find the jurisprudential conditioning thereof, to study the articles of the electronic document and signature of this law and its validity in evidence, to demonstrate its conformity with Islamic law, and to address the defects and deficiencies he encountered, so the researcher was limited to addressing the research problem and achieving its goal On Islamic jurisprudence and Kuwaiti law. The approach that the researcher followed in this study is a mixture between the analytical method and the deductive method. The research plan included an introductory study and two main topics: the definition of electronic transactions, the legal nature of electronic transaction contracts and their jurisprudential description, and the validity of electronic documents in evidence. The researcher has reached important results, including: This law included rules and controls that pervade most electronic transactions, which made it one of the pioneering laws at the local and international levels. Including: the introduction of terms appropriate for this technical age, due to the prevalence of new transactions in it, and from that affirmation that is directed to all through computer screens or elsewhere, so it is termed as: "a renewed positive," which is a term I introduced for this type of transaction. The research concluded with the recommendation to study this law in a thorough study of all its articles through a doctoral thesis, and this research is nothing but a model for such extensive studies.

**Key words:** transactions, electron, offer, document, signature.

(1) Associate Professor, Department of Comparative Jurisprudence and Sharia Policy, College of Sharia - Kuwait University.

(1) الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية، كلية الشريعة - جامعة الكويت.

البريد الإلكتروني: e-mail: dr.mutiry@gmail.com

## المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد...

إن تطور الحياة في شتى مناحيها طبع معاملات الناس فيما بينهم بطابع السرعة والإنجاز، حتى أضحت معاملات كثير من الناس تبرم من خلال الوسائل الإلكترونية، والتي غيرت معالم العلاقة بين التجار والمستهلكين، فبعد أن كانت المعاملات تتم بالطريقة التقليدية، بجلوس المتعاقدين في مجلس واحد، أصبح الناس يتعاقدون دون انتقال أحدهما إلى الآخر، حيث لم تعد المسافات الشاسعة في هذا العصر مانعة من التعاقد بين المتعاملين من شتى بقاع الأرض.

وليس الأمر قاصراً على التجار والمستهلكين، بل حتى بين الدولة ومواطنيها فيما يتعلق بالأمر المدنية والإدارية فأصبحت المعاملات تنجز من خلال الوسائل الإلكترونية.

مما استدعى ذلك إلى تسارع الدول إلى وضع قوانين تحكم المعاملات الإلكترونية بين المتعاملين حتى تعطي كل ذي حق حقه، وتضع كل شيء موضعه، وتفي كل ذي قسط قسطه.

ومن ضمن هذه الدول دولتنا الحبيبة الكويت حيث وضعت قانوناً يضبط المعاملات الإلكترونية،

ويضع لها القواعد والضوابط المناسبة، وهو قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

فكان هذا البحث يتناول دراسة فصول من هذا القانون دراسة تأصيلية مقارنة بالفقه الإسلامي. مشكلة الدراسة:

إن قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية الكويتي (20/2014) يضم ستاً وأربعين مادة موزعة على ثمانية فصول، وهي مواد تحكم المعاملات الإلكترونية كالمواد المتعلقة بالمستند والتوقيع الإلكتروني والتي لم تكن معروفة من قبل، ولم تؤصل تأصيلاً فقهياً، مما يستوجب بيان الحكم الفقهي لها حتى يطمئن المتعامل من خلالها إلى تمييز المباح والأخذ به، ومعرفة الحرام واجتنابه. أسئلة البحث:

بناء على مشكلة البحث السابقة فإن الأسئلة التي ينبغي أن يجيب عنها هذا البحث هي الأسئلة التالية:

1- ما الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية؟

2- ما الوصف الفقهي لعقود المعاملات الإلكترونية؟

3- ما حجية المستند الإلكتروني في الإثبات في

في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) مقارنةً بالفقه الإسلامي فلم أجد كتاباً مطبوعاً ولا بحثاً منشوراً أفرد هذه المسألة كتابةً وبحثاً وتأصيلاً، بل ولا تطرق لها، وإنما وجدت من كتب العقود الإلكترونية على وجه الإجمال من غير التطرق لمشكلة البحث مطلقاً، ومن هذه الدراسات:

أولاً: إبرام العقد الإلكتروني دراسة مقارنة، تأليف د. خالد ممدوح إبراهيم، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط2، 2011م.

وقد تناول المقاربة القانونية ما بين التعاقد الإلكتروني مع النظرية العامة للعقد، وإبرام العقود الإلكترونية، ووسائلها، ومدى حجيتها.

ثانياً: العقد الإلكتروني، تأليف د. ماجد سليمان أبا الخيل، مكتبة الرشد، ط1، 2009م.

وقد تناول العقد الإلكتروني ماهيته وتكوينه، وإثباته وحل النزاع.

وكلا الدراستين قانونيتان، ولم تتعرضا لقانون المعاملات الإلكترونية الكويتي، فضلاً عن عدم تعرضها للفقه الإسلامي.

ثالثاً: العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون، تأليف د. ميكائيل رشيد الزبياري، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه، كلية الشريعة الجامعة العراقية، 2012م.

القانون الكويتي وما مدى موافقة ذلك للفقه الإسلامي؟

4- ما حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات في القانون الكويتي وما مدى موافقة ذلك للفقه الإسلامي؟

أهداف البحث:

1- تحديد الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية من حيث كونها عقود إذعان أو عقوداً رضائية حتى نرتب عليه الآثار القانونية المتعلقة به.

2- الوقوف على التكيف الفقهي لعقود المعاملات الإلكترونية ومعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بانعدام الوجود المادي لطرفي العقد في مجلس العقد، والآثار المتعلقة بالإيجاب الممتد.

3- دراسة المستند والتوقيع الإلكترونيين من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) وبيان مدى موافقته للشريعة الإسلامية.

4- معالجة ما اعترى قانون المعاملات الإلكترونية الكويتي مما يتعلق بالمستند والتوقيع الإلكترونيين من خلل وقصور على ضوء الشريعة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

بحثت عن كتب عن قانون رقم 20 لسنة 2014

**المنهج التحليلي:** وذلك من خلال عرض النصوص القانونية والمتعلقة بموضوع البحث وتحليلها وبيان مدى ملاءمة النصوص القانونية للقواعد العامة المتعلقة بمعاملات الناس.

**المنهج الاستدلالي:** بذكر الأدلة الشرعية في المسألة، وبيان وجه الاستدلال بها، واختيار ما يراه الباحث أقرب إلى الصواب بإعمال المصلحة والتي هي من المفاهيم الكلية التشريعية القطعية<sup>(1)</sup>، وإعمال التخريج الفقهي لمعرفة أحكام هذه النوازل<sup>(2)</sup>، وذلك من

(1) حيث جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية، التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها، بمصالح العباد في المعاش والمعاد. انظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (2/93).

(2) وهذا يستلزم أن يكون الباحث ذا ملكة في التخريج الفقهي، بأن يكون فقيهاً متمكناً من تخريج الوجوه الفقهية من الوقائع والمستجدات على القواعد الكلية والنصوص الفرعية لأئمة المذاهب وأتباعهم، وإحقاق الشبه بالشبه من الفروع، فيكون محيطاً بقواعد الاستنباط في المذاهب، ويعرف تقييدات مطلقات المذاهب، ومخصصات عمومها، ويدرك مآخذ الأحكام في الفروع المنصوصة من أئمة المذاهب وأتباعهم، ويعرف عللها ومعانيها. وهذه الملكة منعدمة عند كاتب هذا البحث فهو ليس من أهلها، إلا أن عزاءه أنه بذل وسعه وطاقته سائلاً من الله الكريم أن يوفقه للعلم النافع والعمل الصالح. وللاستزادة في الملكة الفقهية ينظر إلى: تكوين الملكة الفقهية، أ. د. محمد عثمان شبير، (ص 39).

وقد تناول ماهية الشبكة العالمية، وأنواع العقود الإلكترونية وأركانها وأحكامها، وخيارات العقود الإلكترونية وآثارها، ومجلس العقد الإلكتروني.

وكانت هذه الدراسة دراسة قانونية فقهية إلا أن جانب القانون العراقي هو السمة الغالبة، ولم تتعرض هذه الدراسة لقانون المعاملات الإلكترونية الكويتي، فضلاً عن عدم مقارنة القانون الكويتي بالفقه الإسلامي. **الجديد في البحث:**

الإضافة العلمية في هذا البحث أنه يمتاز بجدته في المجمع وعدم تطرق الدراسات السابقة له، وهو تأصيل قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) تأصيلاً مقارناً بالفقه الإسلامي، وسبب ذلك أن قانون المعاملات الإلكترونية الكويتي من القوانين الحديثة حيث صدر قبل خمس سنوات تقريباً؛ ولذا لم تتناوله الدراسات بالبحث والتأصيل، وعليه فقد رأى الباحث أن يكتب عن هذا القانون مراعيًا الظروف الجديدة التي نشأت فيها.

**حدود البحث:**

اقتصرت في معالجة البحث على الفقه الإسلامي والقانون الكويتي.

**منهج البحث:**

المنهج الذي اتبعته في هذه الدراسة مزيج بين المنهج التحليلي والمنهج الاستدلالي، كما يلي:

## المبحث التمهيدي

### تعريف المعاملات الإلكترونية

من المناسب في هذا المبحث أن نتعرف على معنى المعاملة في اللغة، ثم في الاصطلاح، وبيان حقيقته، ثم نتعرف على معنى إلكترون؛ تمهيداً لبيان تعريف المعاملات الإلكترونية من حيث كونها لقباً لبعض المعاملات الحديثة؛ ولذا قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب هي: تعريف المعاملة لغةً واصطلاحاً، وتعريف الإلكتروني لغةً، ثم تعريف المعاملات الإلكترونية بكونها لقباً.

المطلب الأول: تعريف المعاملات لغة واصطلاحاً:

المعاملات لغة: جمع معاملة، والمُعَامَلَة: مصدر من قولك: عاملته، وأنا أعامله معاملة<sup>(3)</sup>، والمعاملة عموماً: التعامل مع الغير<sup>(4)</sup>، وعاملته في كلام أهل الأمصار: يراد به التصرف من البيع ونحوه<sup>(5)</sup>، وأما العمل: فالعين والميم واللام أصل واحد صحيح، وهو عام في كل فعل يفعل<sup>(6)</sup>.

المعاملات في اصطلاح الفقهاء:

المعاملات اصطلاحاً: الأحكام الشرعية

(3) العين، الفراهيدي، (2/154)، مقاييس اللغة، ابن فارس، (4/145).

(4) معجم لغة الفقهاء، قلعي، (ص438).

(5) المصباح المنير، الفيومي، (2/430).

(6) مقاييس اللغة، ابن فارس، (4/145).

خلال استنباط الأحكام الشرعية العملية وما يوصل إليها من خلال آراء فقهاء الأمة وقواعدهم، خصوصاً تخريج الفروع على الفروع؛ إذ هو أكثر أنواع التخريج الفقهي عملاً عند المجتهدين في أحكام النوازل المعاصرة.

هيكلية الدراسة وعناوين مواضيعها:

- المبحث التمهيدي: تعريف المعاملات الإلكترونية:
  - المطلب الأول: تعريف المعاملات لغة واصطلاحاً.
  - المطلب الثاني: تعريف الإلكتروني (Electron).
  - المطلب الثالث: تعريف المعاملات الإلكترونية.
- المبحث الأول: الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية ووصفها الفقهي:
  - المطلب الأول: الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية.
  - المطلب الثاني: الوصف الفقهي لعقود المعاملات الإلكترونية.
- المبحث الثاني: مدى حجية المستندات الإلكترونية في الإثبات
  - المطلب الأول: مرتبة المستند الإلكتروني والآثار القانونية المترتبة عليه.
  - المطلب الثاني: التوقيع الإلكتروني وحجيته في الإثبات:
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

وتعريف كلمة «إلكترون» في المعاجم اللغوية المعاصرة متقاربة:

فقد جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: «إلكترون: جزء من الذرة دقيق جداً ذو شحنة كهربائية سالبة»<sup>(10)</sup>.

وفي المعجم الوسيط: «الإلكترون: دقيقة ذات شحنة كهربائية سالبة شحنتها هي الجزء الذي لا يتجزأ من الكهرباء»<sup>(11)</sup>.

فالإلكترون جسيم تحت ذري سالب الشحنة، ويبين تركيب الذرة أنها تتكوّن من نواة صغيرة محاطة بالإلكترونات. توجد الإلكترونات على مسافات مختلفة من النواة، وتتنظم في مستويات طاقة تُسمى بالمدارات، تشكل الإلكترونات حجم الذرة الكلي تقريباً، ولكنها تمثل جزءاً صغيراً فقط من وزن الذرة. ويتحدد السلوك الكيميائي لأي ذرة أساساً بعدد الإلكترونات الموجودة بالمدار الخارجي الأبعد عن النواة، وعندما تتجمع الذرات لتكوّن الجزيئات، فإن الإلكترونات في المدار الخارجي يحدث لها انتقال من ذرة إلى أخرى أو تصبح مشتركة بين الذرات.

وتحتوي كل ذرة عادة على عدد متساوٍ من الإلكترونات والبروتونات، وهي جسيمات موجبة

المتعلقة بالأمر الديني، أو هي: الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الدنيا<sup>(7)</sup>.

فالمعاملات اسم يطلق على ما سوى العبادات، لا على معنى خلوها من معنى العبادة، فقد يوجد فيها معنى العبادة، ولكنه اسم اصطلاحي يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات، فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الفقهي أحكام المعاملات، ويطلق على مصطلح «المعاملات» في التسمية المعاصرة مصطلح «القانون»<sup>(8)</sup>.

المطلب الثاني: تعريف الإلكترون (Electron):

التأصيل اللغوي لكلمة (إلكترون):

الإلكترونية: منسوب إلى الإلكترون، وكلمة «إلكترون» ليست عربية، وأصلها يوناني، وهي بالإنجليزية (Electron)، وهي في الترجمات العربية الحديثة: «كّهْيْرَب» مصغراً، على وزن فُعَيْلَن من الكهرباء<sup>(9)</sup>.

(7) معجم لغة الفقهاء، قلعي، (ص 438).

(8) تيسير علم أصول الفقه، الجديع، (ص 115)، دراسات أصولية في القرآن الكريم، الحفناوي، (ص 126)، التشريع الإسلامي، أبو الصفا، (ص 104).

(9) معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، عبد الرحيم، (ص 34).

(10) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، (1/ 111).

(11) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، (1/ 24).

وعلى ذلك فإن المعاملات الإلكترونية: هي العقود التي تتم عبر هذه الوسائل ونحوها من الآلات التي تعمل عن طريق الإلكترونيات.

وهذا من حيث الأصل، إلا أنه بعد ظهور الحاسب الآلي وانتشار المراسلة والتعاقد بواسطته، خصص هذا المصطلح للعقود التي تتم عن طريقه.

أما التعاقد عبر الراديو أو الهاتف أو غيرها من وسائل الاتصال فلا يشملها عرفاً هذا المصطلح في العقدين الأخيرين، وأصبح مصطلح العقود الإلكترونية ينصرف مباشرة إلى: العقود التي تتم عبر شبكة الإنترنت.

ولذا نجد أن مصطلح المعاملات الإلكترونية في

العقد الحالي يطلق على:

العقود التي تتم عبر الوسائل الإلكترونية وخاصة عبر شبكة المواقع (web) والبريد الإلكتروني<sup>(15)</sup>.  
وأما القانون الكويتي فقد عرّف المعاملة الإلكترونية بأنها: «أي تعامل أو اتفاق يتم إبرامه أو تنفيذه كلياً أو جزئياً بواسطة وسائل ومراسلات إلكترونية»<sup>(16)</sup>.

الشحنة في النواة، ويحمل كل إلكترون وحدة واحدة من الشحنة السالبة، بينما يحمل البروتون وحدة واحدة من الشحنة الموجبة، ونتيجة لذلك تصبح الذرة متعادلة كهربائياً، فإذا فقدت إلكترونات، على سبيل المثال، فإنها تصبح موجبة الشحنة، وتُسمى الذرات المشحونة كهربائياً بالأيونات<sup>(12)</sup>.

وأما القانون الكويتي فقد وسع معنى كلمة «إلكترون»، حيث عرف «إلكتروني» بأنه: «كل ما يتصل بتكنولوجيا المعلومات وذو قدرات كهربائية أو رقمية أو مغناطيسية أو بصرية أو كهرومغناطيسية أو ضوئية أو وسائل أخرى مشابهة سلكية أو لاسلكية وما قد يستحدث من تقنيات في هذا المجال»<sup>(13)</sup>.

المطلب الثالث: تعريف المعاملات الإلكترونية:

لقد استخدمت الإلكترونيات في التصنيع ودخلت في كثير من المجالات، فظهر الراديو الذي يستقبل هذه الموجات الإلكترونية، ثم ظهر التلفزيون، والتللكس، والهاتف، والفاكس، والحاسب الآلي، وغيرها من الأجهزة التي تعمل عن طريق الإلكترونيات<sup>(14)</sup>.

(15) انظر: عبد الله الناصر، العقود الإلكترونية، (ص6)، وميكائيل

الزيباري، العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت، (ص56).

(16) قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية،

(20/2014)، مادة (1).

(12) انظر: الموسوعة العربية العالمية، (2/578).

(13) قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية،

(20/2014)، مادة (1).

(14) لجين نيدك، الإلكترونيات وأثره في حياتنا، (ص9).

## المبحث الأول

### الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية

#### ووصفها الفقهي

سيكون الحديث في هذا المبحث عن الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية، والوصف الفقهي لعقود المعاملات الإلكترونية، وعليه فقد قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

**المطلب الأول: الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية:**

يتمثل العقد<sup>(17)</sup> بصفة عامة في توافق إرادتين على

(17) العقد لغة: الشد، تقول: عقد الحبل والبيع والعهد يعقده عقدًا فانعقد: شده، وأصل العقد: نقيض الحل. والعقد لدى الفقهاء له معنيان عام وخاص:

العقد بمعناه العام: كل عهد والتزام ألزم به الإنسان نفسه، سواء كان في مقابل التزام آخر كالبيع والإجارة، أو كان بإرادة منفردة لإنشاء حق، أو إنهائه، أو إسقاطه، كالوقف، والطلاق، والإبراء.

والعقد بمعناه الخاص: ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله، كعقد البيع، والإجارة، ونحوهما، وهذا هو الغالب عند الإطلاق، وهذا يعني: أن العقد لا يقع إلا بين طرفين فأكثر.

والعقد في القانون المدني الكويتي كما في المادة (31): هو ارتباط الإيجاب بالقبول على إحداث أثر يرتبه القانون.

تاج العروس، الزبيدي، (8/394)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، الديبان، (1/48)، والمادة (103، 104) من مجلة الأحكام العدلية، وقد صاغ المادتين كما هو مثبت =

إنشاء التزام أو على نقله<sup>(18)</sup>، والعقود تصنف إلى أصناف مختلفة باعتبارات عديدة، فبالنظر إلى التسمية وعدمها: مسماة وغير مسماة، وبالنظر إلى الصفة العينية: عينية وغير عينية، وبالنظر إلى النفاذ: نافذة وموقوفة، وبالنظر إلى اللزوم وقابلية الفسخ: لازمة بحق الطرفين ولازمة بحق أحد الطرفين فقط وغير لازمة أصلاً بحق كلا الطرفين، وبالنظر إلى تبادل الحقوق: معاوضات وتبرعات وعقود تحوي معنى التبرع ابتداءً والمعاوضة انتهاءً، وبالنظر إلى الضمان وعدمه: ضمان وأمانة، وبالنظر إلى غاية العقد: تملكيات وإطلاقات وتوثيقات، وبالنظر إلى الفورية والاستمرار: فورية ومستمرة، وبالنظر إلى استقلالية وضع الشروط: إذعان ورضائي<sup>(19)</sup>، والتقسيم الأخير هو محل البحث هنا من حيث معرفة الطبيعة القانونية لعقود المعاملات الإلكترونية.

والناظر في كلام فقهاء القانون يجد أنهم اختلفوا في تكييف المعاملة الإلكترونية وتحديد طبيعتها

=الزرقا، المدخل الفقهي العام، (1/281)، القانون المدني الكويتي (1980-67).

(18) نظرية العقد، السنهوري، (1/80).

(19) انظر التمثيل لهذه التقاسيم: نظرية العقد، السنهوري، (1/111)، المدخل الفقهي العام، الزرقا، (1/631)، الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، (4/3086)، النظريات الفقهية، الشثري، (ص159).



القانونية إلى ثلاثة اتجاهات:

**الاتجاه الأول:** إن المعاملات الإلكترونية عقود إذعان (Submission contract)<sup>(20)</sup>، وإلى هذا ذهب الفقه الإنجليزي والفقه الفرنسي إذا كانت الشروط العامة للبيع المذكورة بموقع التاجر، بحيث لا يكون أمام العميل أو الزائر الموقع إلا أن يقبلها جميعاً فيتعقد العقد، أو لا يقبلها فلا ينعقد<sup>(21)</sup>.

ومعنى عقود الإذعان: أن القبول مجرد إذعان لما يمليه الموجب، بمعنى أن القابل للعقد لم يصدر قبله بعد مناقشة ومفاوضة مع الموجب كما يحصل عادة في العقود الأخرى، بل هو في موقفه من الموجب لا يستطيع إلا أن يأخذ أو يدع<sup>(22)</sup>.

والعقد الإلكتروني هو بمثابة عقد إذعان؛ لأن القابل لا يملك إلا أن يضغط على عدد من الخانات المفتوحة أمامه في موقع الموجب على شبكة الإنترنت على المواصفات التي يرغب فيها من السلعة، وعلى الثمن المحدد سلفاً الذي لا يملك مناقشة تعديله أو المفاوضة عليه مع المتعاقد الآخر، وكل ما يتاح هو إما قبول العقد برمته أو رفضه<sup>(23)</sup>.

**الاتجاه الثاني:** إن المعاملات الإلكترونية عقود رضائية (مساومة) تقوم على مبدأ سلطان الإرادة والتراضي بين الأطراف<sup>(24)</sup>.

(20) الإذعان لغة: الانقياد، وأذعن الشيء انقاد فلم يستعص. وتعريفه في القانون بأنه: عقد يسلم به القابل بشروط مقررة يضعها الموجب ولا يقبل مناقشة فيها ويكون ذلك متعلقاً بسلعة أو مرفق ضروري محل احتكار قانوني فعلي أو تكون المنافسة محدودة النطاق في شأنها. وعرفه بعض الفقهاء المعاصرين بأنه: عقد مستقل بوضع شروطه أحد المتعاقدين دون أن يكون للمتعاقد الآخر حق مناقشتها.

وعقد الإذعان وليد التطور في الحياة الاقتصادية الحديثة، فالنشاط المتزايد في الحياة الاقتصادية أدى إلى زيادة هائلة في عدد ما يجب أن يبرم في أقل وقت وبأقل جهد، فيترتب على ذلك أن انفرد الموجب بتحديد شروط العقد واستحالة النقاش عند إبرامها.

(21) التعاقد الإلكتروني والمسائل القانونية المتعلقة به، إلياس بن ساسي، (ص 61).

(22) نظرية العقد، السنهوري، (1/279).

(23) إبرام العقد الإلكتروني، خالد ممدوح، (ص 86).

(24) وهذا الاتجاه لم أقف على من قال به، وممن نقله: لما عبد الله، مجلس العقد الإلكتروني، (ص 60)، وعجالي بخالد، النظام القانوني للعقد الإلكتروني، (ص 56).

وبعد البحث والاستقراء وجدت إشارة إلى سبب ذلك، حيث قال ميكائيل رشيد: «وإن كان هذا الرأي لم يصرح بذلك بصورة مباشرة وصريحة، ويمكن الاستدلال على ذلك من خلال استبعاد العقود الإلكترونية من ضمن عقود الإذعان».

عليه بحرية، حتى يصل إلى أنسب الشروط وأفضلها بالنسبة إليه.

أما إذا تم التعاقد عن طريق مواقع الويب والتي تستخدم عادة عقوداً نموذجية، لها شروط يعدها مسبقاً الموجب، ولا يترك المجال للقابل بالمساومة والمناقشة، فإن العقد الإلكتروني يكون عقد إذعان، وممن قال به خالد ممدوح<sup>(26)</sup>، ويحيى يوسف<sup>(27)</sup>.

#### القانون المدني الكويتي:

القانون المدني الكويتي وإن لم يذكر طبيعة العقد الإلكتروني صراحة إلا أنه موافق في مواده للاتجاه الثالث القائل بالتمييز بين الوسيلة المستخدمة في إبرام العقد الإلكتروني، فقد جاءت مواد التعاقد بالإذعان في القانون المدني الكويتي (1980/67) في ثلاث مواد (80-82) التعاقد بالإذعان:

المادة (80): لا يمنع من قيام العقد أن يجيء القبول من أحد طرفيه إذعائاً لإرادة الطرف الآخر، بأن يرتضي التسليم بمشروع عقد وضعه الطرف الآخر مسبقاً ولا يقبل مناقشة في شروطه.

المادة (81): إذا تم العقد بطريق الإذعان، وتضمن شروطاً تعسفية، جاز للقاضي بناء على طلب الطرف المذعن أن يعدل من هذه الشروط بما يرفع عنه

واعتبر أصحاب هذا الاتجاه أن العقد الإلكتروني هو عقد من عقود المساومة، تتساوى فيه إرادة كل طرف مع إرادة الطرف الآخر، فالموجب لا يتمتع بأي احتكار قانوني أو فعلي؛ نظراً العالمية الشبكية وطبيعتها، والخدمات المعروضة بواسطتها يصعب القول بشأنها إنها تتعلق بعقود تكون المنافسة فيها محدودة النطاق، فدور المتعاقد القابل لا يقتصر على مجرد الموافقة على شروط العقد المعدة سلفاً؛ إذ له مطلق الحرية في التعاقد مع أي منتج أو مورد آخر إذا لم تعجبه الشروط المعروضة على شاشة الإنترنت، ويستطيع الانتقال من موقع إلى آخر واختيار ما يشاء، وترك ما يشاء<sup>(25)</sup>.

#### الاتجاه الثالث: التمييز بين الوسيلة المستخدمة

في إبرام العقد الإلكتروني:

فإذا تم التعاقد بواسطة البريد الإلكتروني، أو من خلال برامج المحادثة، أو باستخدام الوسائل السمعية المرئية، فإن العقد يكون عقداً رضائياً، فالطرفان يتبادلان الآراء، ووجهات النظر عبر الرسائل الإلكترونية، والموجه إليه الإيجاب يستطيع التفاوض حول شروط العقد، والمفاضلة بين الحلول المطروحة

---

=العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة

والقانون، ميكائيل رشيد، (ص 57)

(25) الطبيعة القانونية للعقد الإلكتروني، رباحي أحمد، (ص 100).

(26) إبرام العقد الإلكتروني، خالد ممدوح، (ص 88).

(27) التنظيم القانوني للعقود الإلكترونية، يحيى يوسف، (ص 20).

والواجب على القابل أن يلتزم بها حتى ولو لم يقبل الموجب مناقشتها والمساومة عليها؛ إذ القابل ليس مضطراً للتعاقد معه، وله مطلق الحرية في التعاقد مع أي منتج أو مورد آخر، فإذا قَبِلَ العقد بهذه الشروط وجب الالتزام بها، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَجَرَّةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29].

ثانياً: إن عقد الإذعان يجيز للقابل أن يقبل بالعقد حتى ولو تضمن شروطاً تشوبها شائبة الحرام؛ للحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة، يقول السنهوري: «عقود الإذعان لا تكون إلا في دائرة معينة، فهي لا توجد إلا حيث يصدر الإيجاب من متعاقد يحتكر شيئاً ضرورياً للمستهلك، ويصدر الإيجاب عادة إلى الناس كافة، وبشكل مستمر، ويكون واحداً بالنسبة للجميع، والشروط التي يملئها الموجب شروط لا تناقش... والأمثلة كثيرة على عقود الإذعان، كالتعاقد مع شركات النور والماء والغاز...»<sup>(28)</sup>.

والعقود الإلكترونية ليست من قبيل الأشياء الضرورية للمستهلك، ويجب خلوها من شائبة الحرام قبل قبول القابل لها، وعلى ذلك فهي من العقود الرضائية التي يجب على القابل أن يلتزم بشروط العقد ما دام أنه

إجحافها، أو يعفيه كلية منها لو ثبت علمه بها، وذلك كله وفقاً لما تقتضيه العدالة، ويقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك.

المادة (82): في عقود الإذعان يفسر الشك دائماً في مصلحة الطرف المدعن.

وطبقاً لهذا النص يتضح أن المقنن الكويتي يرى أن معيار الإذعان هو انعدام المناقشة السابقة على التعاقد، والتسليم بكل ما هو مقرر من شروط، وكما تقدم أن المقنن الكويتي لم يقصر المعاملات الإلكترونية على الويب، بل أعم من ذلك، حيث عرفها بأنها: «أي تعامل أو اتفاق يتم إبرامه أو تنفيذه كلياً أو جزئياً بواسطة وسائل ومراسلات إلكترونية».

اختيار الباحث:

الذي يظهر للباحث أن الرأي الأقرب للصواب هو كون العقد الإلكتروني عقداً رضائياً؛ وذلك بالنظر إلى الأثر المترتب على اختلاف التكييف بين العقدين؛ إذ لو جعلناه من عقود الإذعان لترتب عليه أضرار مهمان:

أولاً: أنه يجيز للمحكمة أن تقوم بتعديل الشروط التعسفية في عقد الإذعان أو حتى إعفاء الطرف المدعن منها إذا اقتضت العدالة ذلك، وهذا مخالف للقاعدة القانونية العقد شريعة المتعاقدين ما لم يخالف الشرع، فالموجب قد اشترط شروطاً في العقد،

(28) نظرية العقد، السنهوري، (1/280)، وانظر: معجم

المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، حماد،

(ص326).

الإباحة والصحة، ويدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول:  
أولاً: القرآن الكريم:

دلت آيات كثيرة على أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة والصحة، ومن ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:1].

وجه الاستدلال: إن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لا يجب الوفاء به، فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به<sup>(33)</sup>، ومن ذلك المعاملات الإلكترونية.

2- قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا ءَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء:29].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ استثنى التجارة من الأكل المحرم، وأطلق الاستثناء في ذلك ولم يقيده إلا بالتراضي، فدل على أن كل معاملة تجارية ومنها المعاملات الإلكترونية فإن الأصل في ذلك الحل وأن التحريم في ذلك عارض لا بد من دليل يخصه.

(33) مفاتيح الغيب، الرازي، (337/20).

أمضى على العقد باختياره وإرادته، والله تعالى أعلم.  
المطلب الثاني: الوصف الفقهي لعقود المعاملات الإلكترونية:

الناظر في الحكم الفقهي لعقد المعاملات الإلكترونية يجد أن هذا العقد قد تعلق به ثلاث شوائب: كون وسيلة العقد مستحدثة، وأن مجلس العقد بين الموجب والقابل لم يتحد، وأن الإيجاب فيه ممتدداً، ومعرفة الحكم الفقهي للعقد الإلكتروني مبنية على الإجابة عن هذه الشوائب الثلاث؛ وعليه فقد قسمت هذا المطلب إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول: وسيلة عقد المعاملات الإلكترونية: الوسيلة التي يتم بها انعقاد المعاملة الإلكترونية وسيلة مستحدثة لم تكن في العصور المتقدمة، وهذا الأمر لا يضير هذا العقد ولا يحرمه، حيث ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(29)</sup>، والمالكية<sup>(30)</sup>، والشافعية<sup>(31)</sup>، والحنابلة<sup>(32)</sup> إلى أن الأصل في العقود

(29) المبسوط، السرخسي، (124/18)، رد المحتار، ابن عابدين، (22/6).

(30) شرح الزرقاني على مختصر خليل، الزرقاني، (107/7)، الشرح الكبير، الدردير، (217/2).

(31) إعانة الطالبين، البكري، (347/3)، نهاية المحتاج، الرملي، (222/6).

(32) الفروع، ابن مفلح، (145/7)، مطالب أولي النهى، الرحيباني، (139/3).

ثانياً: السنة:

أمر بمقصد العهود، دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة<sup>(37)</sup>، ويعم ذلك الأصل المعاملات الإلكترونية. ثالثاً: المعقول:

دلت أحاديث كثيرة على أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة والصحة، ومن ذلك:

إن الحكم ببطان المعاملات الإلكترونية حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه؛ فالأصل في العبادات البطان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطان والتحريم<sup>(38)</sup>.

1- عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ) متفق عليه<sup>(34)</sup>.

وجه الاستدلال: إن هذا ظاهر - إن لم يكن قاطعاً - في أن الأصل في الأشياء الحل، والتحريم عارض<sup>(35)</sup>، فدل على أن المعاملات الإلكترونية جائزة.

2- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَلَةٌ مِنْ نِفَاقٍ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ) متفق عليه<sup>(36)</sup>.

فتبين مما تقدم أن عقود المعاملات الإلكترونية مباحة في الأصل، دل على ذلك الكتاب والسنة والمعقول، وأن ذلك على المذاهب الفقهية الأربعة.

وجه الاستدلال: أنه إذا كان حسن الوفاء ورعاية العهد مأموراً به، علم أن الأصل صحة العقود؛ إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده، ومقصوده هو الوفاء به، وإذا كان الشرع قد

(37) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (146/29).

(38) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (107/3).

وخالف في ذلك ابن حزم رحمته الله وعقد باباً في استصحاب الحال وبطالان جميع العقود والعهود والشروط إلا ما أوجبه منها قرآن أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة، وذلك في كتابه: الأحكام في أصول الأحكام، (5/5)، وأجاب عن أدلته ابن القيم رحمته الله في كتابه ابن القيم، إعلام الموقعين، (3/110)، ولم نذكره في صلب البحث خشية الإطالة، وكون القول بأن الأصل في العقود البطان يكاد أن يكون مهجوراً في هذا العصر.

(34) صحيح البخاري، رقم الحديث (7289)، وصحيح مسلم، رقم الحديث (132-2358).

(35) شرح مختصر الروضة، الطوفي، (1/400)، البحر المحيط، الزركشي، (8/10).

(36) صحيح البخاري، رقم الحديث (2459)، وصحيح مسلم، رقم الحديث (106-58).

البيع وأوجهه هو إيجاباً<sup>(43)</sup>، ووجب البيع والحق يجب وجوباً وجبةً: لزم وثبت<sup>(44)</sup>، قال ابن فارس: «والواو والجيم والباء: أصل واحد، يدل على سقوط الشيء ووقوعه، ثم يتفرع، ووجب البيع وجوباً: حق ووقع، ووجب الميت: سقط، والقتيل واجب»<sup>(45)</sup>.

**والقبول لغة:** مصدر قبل قبولاً<sup>(46)</sup>، يقال: قبلت الشيء قبولاً: إذا رضيته<sup>(47)</sup>، قال ابن فارس: «القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدل كَلِمَةُ كلِّها على مواجهة الشيء للشيء، ويتفرع بعد ذلك»<sup>(48)</sup>.

**ثالثاً: تعريف الإيجاب والقبول في اصطلاح الفقهاء:**

للفقهاء في تعريف الإيجاب والقبول طريقتان:

**الطريق الأول:** الإيجاب: ما يصدر من بائع ونحوه، والقبول: ما يصدر من مشتر ونحوه، بما يدل على الرضا<sup>(49)</sup>، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من

(43) لسان العرب، ابن منظور، (793 / 1)، تاج العروس، الزبيدي، (333 / 4).

(44) المصباح المنير، الفيومي، (648 / 2).

(45) مقاييس اللغة، ابن فارس، (89 / 6).

(46) المطلع، البجلي، (ص 227).

(47) لسان العرب، ابن منظور، (540 / 11).

(48) مقاييس اللغة، ابن فارس، (51 / 5).

(49) على خلاف بينهم في الألفاظ، وهل هو قاصر عليها أو يتعدى إلى الفعل.

**الفرع الثاني: عدم اتحاد مجلس العقد بين الموجب والقابل:**

من أجل إعطاء حكم فقهي لعدم اتحاد مجلس العقد بين الموجب والقابل لابد من معرفة ماهية مجلس العقد والإيجاب والقبول في عقود المعاملات الإلكترونية، ومن ثم يتطرق الباحث إلى بيان الحكم الفقهي له.

**أولاً: تعريف مجلس العقد:**

مجلس العقد مركب إضافي من كلمتين: مجلس والعقد، وقد تقدم تعريف العقد.

**وأما المجلس لغة:** بكسر اللام: موضع الجلوس: وفتحتها: المصدر<sup>(39)</sup>.

**فأما تعريف مجلس العقد باعتباره مركباً إضافياً فهو:** محل الاجتماع الواقع للعقد، ففي الأحكام العدلية: «مجلس البيع هو الاجتماع الواقع لعقد البيع»<sup>(40)</sup>، وفي المطلع: «مكان التبايع»<sup>(41)</sup>.

**ثانياً: تعريف الإيجاب والقبول لغة:**

**الإيجاب لغة:** مصدر أوجب<sup>(42)</sup>، أوجب لك

(39) مختار الصحاح، الرازي، (ص 59)، لسان العرب، ابن منظور، (39 / 6).

(40) مجلة الأحكام العدلية، (ص 38)، المطلع، البجلي، (ص 279).

(41) المطلع، البجلي، (ص 279).

(42) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، (2400 / 3).

للإيجاب<sup>(55)</sup>.

خامساً: تعريف الإيجاب والقبول في عقود المعاملات الإلكترونية:

عرف التوجه الأوروبي الصادر في 20/5/1997م الإيجاب الإلكتروني بأنه: كل اتصال عن بعد يتضمن كافة العناصر اللازمة لتمكين المرسل إليه<sup>(56)</sup> من أن يقبل التعاقد مباشرة ويستبعد من هذا النطاق مجرد الإعلان<sup>(57)</sup>.

وتعريف القبول الإلكتروني لا يخرج عن مضمون التعريف التقليدي للقبول سوى أنه يتم عبر وسائل الاتصال الحديثة عن طريق الحاسب الآلي<sup>(58)</sup>.

سادساً: الحكم الفقهي لعدم اتحاد مجلس العقد بين الموجب والقابل:

يخضع الإيجاب والقبول الإلكترونيان لذات

(55) المادة (43) من القانون المدني الكويتي (67-1980) بتصرف.

(56) المرسل إليه: الشخص الطبيعي أو المعنوي الذي قصد منشيء المستند أو السجل توجيهه إليه، ولا يعتبر رسلاً إليه الشخص الذي يقوم بتزويد الخدمات فيما يتعلق باستقبال أو معالجة أو حفظ المستند أو السجل الإلكتروني وغير ذلك من الخدمات المتعلقة.

انظر: المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

(57) نقله خالد السيد، أحكام عقد العمل عن بعد، (ص 286).

(58) إبرام العقد الإلكتروني، خالد ممدوح، (ص 317).

المالكية<sup>(59)</sup>، والشافعية<sup>(60)</sup>، والحنابلة<sup>(61)</sup>.

الطريق الثاني: أن الإيجاب: أول كلام يصدر من أحد العاقدين لأجل إنشاء التصرف، وبه يوجب ويثبت التصرف، والقبول: ثاني كلام يصدر من أحد العاقدين لأجل إنشاء التصرف، وبه يتم العقد، وإلى هذا ذهب الحنفية<sup>(62)</sup>.

والطريق الأول هو الطريق المختار؛ لانضباط صاحبي الإيجاب والقبول، فالموجب هو البائع مطلقاً، والقابل هو المشتري مطلقاً، سواء تقدم كلام أحدهما على الآخر أو تأخر، وهو الذي سار عليه فقهاء القانون كما سيأتي.

رابعاً: تعريف الإيجاب والقبول في القانون الكويتي:

الإيجاب: العرض الذي يتضمن عزم صاحبه على إبرام العقد بمجرد أن يقبله الموجب له، ويلزم أن يتضمن في الأقل طبيعة العقد المراد إبرامه وشروطه الأساسية<sup>(64)</sup>.

والقبول: ما صدر من الموجب له مطابقاً

(50) مواهب الجليل، خطاب، (4/228).

(51) مغني المحتاج، الشرييني، (2/323)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، الجمل، (3/6).

(52) المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، (3/342)، كشاف القناع، البهوتي، (3/146).

(53) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، الحصكفي، (ص 394)، مجلة الأحكام العدلية، (ص 29).

(54) المادة (39) من القانون المدني الكويتي (67-1980).

ولذلك فهو عقد فوري متعاصر (متزامن)، وقد يكون العقد الإلكتروني غير متعاصر، أي: أن الإيجاب غير معاصر للقبول، وهذا التعاصر هو نتيجة صفة التفاعلية فيما بين أطراف العقد<sup>(60)</sup>.

ولقد اشترط فقهاء المسلمين لصحة العقد أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، فإن اختلف المجلس فإن العقد لا يصح<sup>(61)</sup>.

ويختلف مجلس العقد باختلاف حالة المتعاقدين، وكيفية التعاقد، فمجلس العقد في حالة حضور العاقدين غير مجلس العقد في حال غيابهما، كما أن مجلس العقد في حالة الإيجاب والقبول بالألفاظ يختلف عنهما بالرسالة والكتابة.

والذي له علاقة بموضوعنا هنا - أعني مجلس عقد المعاملة الإلكترونية - هو كلام الفقهاء في مجلس العقد في حالة غياب العاقدين، ونصوص فقهاء الحنفية

(60) انظر: إبرام العقد الإلكتروني، خالد ممدوح، (ص321)، إشكالات العقود الإلكترونية، محمود حمودة، (ص8)، العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون، ميكائيل رشيد، (ص54)، بتصرف.

(61) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، (3/23)، البحر الرائق، ابن نجيم، (5/279)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف، الصاوي، (3/14)، روضة الطالبين، النووي، (3/341)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، (11/11)، الإقناع لطالب الانتفاع، الحجواوي، (2/57).

القواعد التي تحكم الإيجاب والقبول التقليديين؛ إلا أنهما يتميزان عن التقليديين حال كون العقد ينقذ دون أن يكون لطرفيه حضور مادي بمجلس العقد وقت انعقاده، حيث يكون كل طرف في مكان مختلف عن مكان الآخر، ويفصل بينهما بعداً جغرافياً.

إذ الإيجاب والقبول الإلكترونيان يتمان عن بعد (contratad)؛ إذ هو ينتمي لطائفة العقود المبرمة عن بعد بوسيلة إلكترونية (contrat adistance)، وبعضهم يسميها: عقود الحوسبة السحابية (cloud computing contracts)<sup>(59)</sup>، حيث يبرم العقد الإلكتروني عن بعد عبر تقنيات الاتصال المختلفة، بمعنى أنه يبرم بين متعاقدين لا يجمعهما مجلس عقد حقيقي، فيكون التعاقد عن بعد بوسائل الاتصال التكنولوجية، حيث يتبادل الطرفان الإيجاب والقبول إلكترونياً عبر شبكة الانترنت.

واعتبار العقد الإلكتروني ضمن طائفة العقود المبرمة عن بعد، لا يعني أنه دائماً تعاقد بين غائبين؛ لأن التباعد المكاني لا ينفي إمكانية توفر مجلس العقد، الذي يكون افتراضياً في مثل هذه العقود، كأن يكون العقد المبرم عبر الانترنت باستعمال وسيلة المحادثة والمشاهدة المباشرة.

(59) ومن هؤلاء: محمود إسماعيل، التنظيم القانوني لعقود الحوسبة السحابية في ظل القانون الأردني.



والذي ذهب إليه الفقهاء هو الذي ذهب إليه المقنن الكويتي، جاء في المادة (48) من القانون المدني: «إذا حصل الإيجاب بالمراسلة، بقي قائماً، طوال الفترة التي يحددها الموجب لبقائه، فإن لم يحدد الموجب لذلك مدة، التزم بالإبقاء على الإيجاب طوال الفترة التي تقتضيها ظروف الحال لوصوله للموجب له، وإبداء رأيه فيه، ووصول القبول إلى الموجب».

وبناء على هذا فإنه لا إشكال في حال كون عقد المعاملة الإلكترونية ينعقد دون أن يكون لطرفيه حضور مادي بمجلس العقد وقت انعقاده، بأن كان كل طرف في مكان مختلف عن مكان الآخر، ويفصل بينهما بعداً جغرافياً.

ولكن يشكل على هذا أن مجلس العقد عند الفقهاء حالة غياب العاقدين هو مجلس قبول من أرسل إليه الرسول أو وجه له الكتاب، والقابل في العقد

والشافية والحنابلة تدل على: أن مجلس العقد حالة غياب العاقدين هو مجلس قبول من أرسل إليه الرسول أو وجه له الكتاب، قال الكاساني: «والأصل في هذا أن أحد الشطرين من أحد العاقدين في باب البيع يتوقف على الآخر في المجلس، ولا يتوقف على الشطر الآخر من العاقد الآخر فيما وراء المجلس بالإجماع، إلا إذا كان عنه قابل، أو كان بالرسالة، أو بالكتابة.

أما الرسالة: فهي أن يرسل رسولاً إلى رجل، ويقول للرسول: إني بعث كذا من فلان الغائب بكذا، فاذهب إليه، وقل له: إن فلاناً أرسلني إليك، وقال لي: قل له: إني قد بعث كذا من فلان بكذا فذهب الرسول، وبلغ الرسالة، فقال المشتري في مجلسه ذلك: قبلت انعقد البيع؛ لأن الرسول سفير، ومعبر عن كلام المرسل، ناقل كلامه إلى المرسل إليه، فكأنه حضر بنفسه فأوجب البيع، وقبل الآخر في المجلس.

وأما الكتابة: فهي أن يكتب الرجل إلى رجل: أما بعد: فقد بعث كذا منك بكذا، فبلغه الكتاب، فقال في مجلسه: اشتريت؛ لأن خطاب الغائب كتابه فكأنه حضر بنفسه، وخاطب بالإيجاب، وقبل الآخر في المجلس»<sup>(62)</sup>.

= (3/341)، وأما مذهب الحنابلة فقد قال الحجاوي: «وإن كان غائباً عن المجلس فكاتبه أو راسله إني بعثك أو بعث فلاناً داري بكذا فلما بلغه الخبر قبل صح». الإقناع لطالب الانتفاع، (2/57).

وأما المالكية فقد نصوا على جواز العقد بالكتابة، إلا أنني لم أقف على قولهم في حكم كون العاقدين غائبين، قال الدسوقي: «سواء دل على الرضا لغة أيضاً أو لا، فالأول: كبعث واشترت وغيره من الأقوال، والثاني: كالكتابة والإشارة والمعاطاة». حاشية الدسوقي، (3/3).

(62) بدائع الصنائع، الكاساني، (5/137)، وأما مذهب الشافية فقال النووي: «لو قال: بعث داري لفلان وهو غائب، فلما بلغه الخبر قال: قبلت، انعقد البيع». روضة الطالبين، =

مستمر يحمل الإيجاب طابع الدوام والاستمرار. ويكفي القابل لمعرفة قبوله لهذا العقد مجرد الضغط على زر القبول الموجود في لوحة المفاتيح (inter) أو الضغط على خانة القبول (accept) الموجودة على شاشة الكمبيوتر، يعني موافقة العميل وقبوله بشروط العقد<sup>(64)</sup>.

وقد صدرت عدة قرارات مجتمعية تتعلق بالتعاقد بين المتبايعين، وذهبت إلى جوازه وأن الإيجاب ينتهي عند بلوغه للقابل، فإما أن يقبل في حينه أو يصبح الإيجاب كأن لم يكن.

جاء في ندوة مجمع الفقه بالهند في دورته الثالثة عشر: «إذا أجاز أحد في البيع على الإنترنت ولم يكن الطرف الآخر متواجداً على الإنترنت في وقت الإيجاب، وبعد وقت استلم الإيجاب، فهذه إحدى

(64) وقد جاء في قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) المادة رقم (4): «لا يلتزم أي شخص بقبول التعامل بالوسائل الإلكترونية بدون موافقته، وتستنتج موافقة الشخص من سلوكه الإيجابي الذي لا تدع ظروف الحال شكاً في دلالة موافقته، وبالنسبة للجهات الحكومية يجب أن يكون قبولها بالتعامل الإلكتروني صريحاً فيما يتعلق بالبيانات الإلكترونية التي تكون طرفاً فيها».

(65) انظر: إبرام العقد الإلكتروني، خالد ممدوح، (ص 321)، إشكالات العقود الإلكترونية، محمود حمودة، (ص 8)، العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون، ميكائيل رشيد، (ص 54).

الإلكتروني قد يطلع على الإيجاب من خلال شبكة الحاسوب ولا يقبل إلا بعد أيام، وهذا يذهب بنا إلى الحديث عن الشائبة الثالثة: الإيجاب الممتد. الفرع الثالث: كون الإيجاب في عقد المعاملة الإلكترونية ممتداً:

الإيجاب الممتد يمكن تعريفه بأنه: هو ما يصدر من الموجب مما يدل على الرضا، ويستمر مدة محددة لا تقتصر صلاحيته على مجلس العقد، وينتهي بالقبول أو بانتهاء المدة المحددة<sup>(63)</sup>.

والإيجاب الإلكتروني يتم عبر وسيط إلكتروني، وهذا الوسيط هو مقدم خدمة الإنترنت، حيث يقوم بعرض الإيجاب من خلال الشبكة نيابةً عن الموجب، وبالتالي لا يكون الإيجاب فعالاً بمجرد صدوره من الموجب، وإنما في الوقت الذي يتم إطلاق الإيجاب من خلال الإنترنت وعرضه على الموقع، فعندها يتحقق الوجود المادي للإيجاب خلال هذه الفترة، ويترتب على عرضه كافة الآثار القانونية المترتبة على الإيجاب.

والإيجاب الإلكتروني يصدر إلى الكافة، وهو واحد بالنسبة للجميع، بشروط واحدة، وعلى نحو

(63) وتم تعريفات أخرى قريبة منه، انظر الأبحاث المقدمة لمؤتمر شورى الفقهي السابع والمتعلقة بالإيجاب الممتد والقبول الحكمي.

ثم مجلس ينتهي فيه الإيجاب.  
والذي أراه أن الإيجاب الذي يكون موجه  
للكافة من خلال شاشات الحاسب الآلي أو غيرها  
فيمكن أن نصلح عليه بأنه: «إيجاب متجدد» وليس  
«إيجاباً ممتداً».

ويمكن أن أعرف «الإيجاب المتجدد» بأنه:  
عرض الموجب سلعته للعموم للتعاقد عليها، مع حق  
القابل في القبول في أي وقت إلى نفاذ السلعة أو إلغاء  
عرضها.

بمعنى أن في كل لحظة تكون السلعة معروضة  
للعقد عليها فإن الإيجاب يكون متحققاً فيها، فهو  
«إيجاب متجدد»، وفي حالة نفاذ الكمية، أو سحب  
الإيجاب من شبكة الإنترنت فهذا التصرف يعد إنهاءً له  
واعتباره كأن لم يكن<sup>(66)</sup>.

و«الإيجاب المتجدد» ملحوظ وفرق في خَلدي  
أنه مهم ولم أر من سبقني إليه ولا حول ولا قوة إلا  
بالله، وكلام الفقهاء المتقدم لا يتناول هذا ولا يلغيه، بل

(68) ويؤيد ذلك ما جاء في قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن  
المعاملات الإلكترونية (20/2014) المادة رقم (5): «يجوز  
التعبير كلياً أو جزئياً عن الإيجاب والقبول وجميع الأمور  
المتعلقة بالتعاقد بما في ذلك أي تعديل أو رجوع في الإيجاب  
أو القبول عن طريق المعاملات الإلكترونية، ولا يفقد التعبير  
صحته أو أثره أو قابليته للتنفيذ لمجرد أنه تم بواسطة مراسلة  
إلكترونية واحدة أو أكثر».

صور البيع بالكتابة، وعند ما يقرأ الإيجاب يلزمه إظهار  
القبول في حينه<sup>(66)</sup>.

وجاء في مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته  
السادسة إلى أنه: «إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما  
مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع  
كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة  
أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق  
والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي  
(الحاسوب)، ففي هذه الحالة ينقذ العقد عند وصول  
الإيجاب إلى الموجّه إليه وقبوله».

وقرر أيضاً: «أنه إذا تم التعاقد بين طرفين في  
وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا  
على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر  
تعاقدًا بين حاضرين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام  
الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في  
الديباجة<sup>(67)</sup>».

والذي يظهر لي أنه يفرق بين الإيجاب الموجه  
لشخص ما، فهذا الإيجاب هو الذي قصده الفقهاء في  
النصوص السابقة الواردة في الرسالة والكتابة، وأنه  
ينتهي باطلاع القابل عليه، وينتهي بمجلسه، وهذه  
النصوص لا يمكن حملها على مسألتنا هذه؛ لأنه ليس

(66) قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، (6/3/54).

(67) قرار رقم: 52 (3/6) [1].

وعلى كل نزاع ينشأ عن استخدامها ما لم يتفق الأطراف على غير ذلك أو يتبين أن قانوننا آخر هو الواجب التطبيق.

ولا تسري أحكام هذا القانون على ما يأتي:

أ- المعاملات والمسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية والوقف والوصية.

ب- سندات ملكية الأموال العقارية وما ينشأ عنها من حقوق عينية أصلية أو تبعية.

ج- السندات الإذنية والكمبيالات القابلة للتداول.

د- أي مستند يستلزم القانون إفراغه في محرر رسمي أو توثيقه أو ورد في تنظيمه نص خاص في قانون آخر».

مع التنبيه: أنه لا يشترط أن يتدئ الإيجاب من تلفظ الموجب أو كتابته، بل يمكن كون بدايته عند عرضه في الشبكة العنكبوتية ولو كان ذلك من خلال البرمجة المقننة؛ إذ الإيجاب هنا كما تقدم إنما هو إيجاب متجدد مع إمكان الموجب تحديد بدايته ونهايته كما يحدث في التخفيضات الموسمية المحددة بيوم معين أو شهر معين.

وهذا ما ذهب إليه القانون الكويتي حيث قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) المادة رقم (8): «يجوز أن يتم التعاقد

ثم نصوص أخرى عن بعض الفقهاء تدل على صحة «الإيجاب المتجدد»، فقد نص الحنابلة: «على أن من المعاطاة أن يضع القدر المعلوم أنه ثمنه عادة وأخذه ولو لم يكن المالك حاضراً، وينعقد البيع بنحو ذلك مما يدل على بيع وشراء في العادة»<sup>(69)</sup>.

وهذا ينطبق على صورتنا، وعلى ما انتشر في الوقت المعاصر من الأجهزة التي فيها طابع للبيع أو أطعمة وأشربة للبيع ونحو ذلك، فإن الإيجاب متجدد ما بقيت السلعة معروضة، ويجوز العقد على هذه السلعة حتى ولو كان الموجب قد عرضها قبل فترة من الزمن، والحمد لله.

ومن خلال ما تقدم تبين لنا جواز عقد المعاملات الإلكترونية في الفقه الإسلامي في الجملة، وأنه لا شائبة فيه من حيث أصل إباحتها.

وهذا الذي ذهب إليه القانون الكويتي ذات العلاقة بالمعاملات المدنية والتجارية والإدارية في قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) المادة رقم (2): «تسري أحكام هذا القانون على السجلات والرسائل والمعلومات والمستندات والتوقيعات الإلكترونية ذات العلاقة بالمعاملات المدنية والتجارية والإدارية،

(69) المبدع، ابن مفلح، (6/4)، كشاف القناع، البهوتي، (148/3).

## المبحث الثاني

### مدى حجية المستندات الإلكترونية في الإثبات

الحديث في هذا المبحث عن مدى حجية المستندات الإلكترونية في الإثبات، والمستند الإلكتروني لا يكون له حجية في الإثبات إلا إذا كان موقَّعاً ممن صدر منه، وعليه فقد قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: مرتبة المستند الإلكتروني، والآثار القانونية المترتبة عليه:

قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) جعل فصلاً كاملاً في تقنين المستند أو السجل الإلكتروني من المادة (8) إلى المادة (17)<sup>(72)</sup>.

والقارئ لهذا الفصل والمطلع عليه يلاحظ أمرين مهمين: مكانة المستند أو السجل الإلكتروني، والآثار القانونية المترتبة على المستند أو السجل الإلكتروني، وعليه فقد قسمت هذا المطلب إلى ثلاثة فروع:

(72) تنبيه: المادة (8) في هذا القانون والتي سبق ذكرها في المطلب الثالث من المبحث الأول المفترض أن توضع في الفصل الثاني والذي تناول أحكاماً عامة متعلقة جاء فيها الحديث عن الإيجاب والقبول؛ لأن هذه المادة متعلقة بالإيجاب وليست متعلقة في فصل المستند الإلكتروني، فوجب التنبيه على ذلك.

بين نظم إلكترونية مؤتمتة<sup>(70)</sup> متضمنة نظامي بيانات إلكترونية<sup>(71)</sup> أو أكثر، تكون معدة ومبرمجة مسبقاً للقيام بمثل هذه المهمات، ويقع التعاقد صحيحاً ونافاً ومنتجاً لآثاره القانونية متى تحققت شرائطه، ومتى أدت تلك النظم وظائفها على الشكل المطلوب على الرغم من عدم التدخل الشخصي أو المباشر لأي شخص طبيعي في عملية إبرام العقد، كما يجوز أن يتم التصرف القانوني بين نظام إلكتروني يعود إلى شخص طبيعي أو معنوي وبين شخص طبيعي إذا كان الأخير يعلم أو من المفترض أن يعلم أن ذلك النظام سيتولى مهمة إتمام التصرف القانوني».

\*\*\*

(70) النظام الإلكتروني المؤتمت: برنامج أو نظام إلكتروني لحاسب آلي تم إعداده ليتصرف أو يستجيب لتصرف بشكل مستقل، كلياً أو جزئياً، دون تدخل أو إشراف أي شخص طبيعي في الوقت الذي يتم فيه التصرف أو الاستجابة له. انظر: المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014 في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

(71) البيانات الإلكترونية: بيانات ذات خصائص إلكترونية في شكل نصوص أو رموز أو أصوات أو رسوم أو صور أو برامج حاسب آلي أو قواعد للبيانات. انظر: المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014 في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

## الفرع الأول: تعريف المستند الإلكتروني:

المستند الإلكتروني له عدة تسميات في قوانين المعاملات الإلكترونية، فيسمى بهذا الاسم - أعني «المستند الإلكتروني»<sup>(73)</sup>، ويسمى بـ: «السجل الإلكتروني»<sup>(74)</sup>، ويسمى بـ «المحرر الإلكتروني»<sup>(75)</sup>.

وقد جاء في المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20 / 2014) أن المستند أو السجل الإلكتروني: «مجموعة بيانات أو معلومات يتم إنشاؤها أو تخزينها أو استخراجها أو

نسخها أو إرسالها أو إبلاغها أو استقبالها كلياً أو جزئياً بوسيلة إلكترونية، على وسيط ملموس أو على أي وسيط إلكتروني آخر، وتكون قابلة للاسترجاع بشكل يمكن فهمه».

وتعريف المستند الإلكتروني بكونه مجموعة بيانات أو معلومات أولى من تعريفه بكونه رسالة بيانات كما في قانون تنظيم التوقيع الإلكتروني المصري في المادة «1/ب»؛ لأن المستند الإلكتروني أعم من كونه مراسلة، فهو يشمل صوراً كثيرة كالعقود الإلكترونية، والتي هي محل هذا البحث.

## الفرع الثاني: مرتبة المستند الإلكتروني في القانون الكويتي والفقهاء الإسلامي:

المقنن الكويتي أعلا من شأن الكتابة في المعاملات الإلكترونية وجعل لها مكانة رفيعة، وأنها حجة في الإثبات، حيث اعتبرت المادة رقم (11) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20 / 2014) أن المستند أو السجل الإلكتروني صادر عن المنشئ<sup>(77)</sup>، سواء صدر منه شخصياً، أو من الغير لحسابه عن طريق نظام إلكتروني معد للعمل تلقائياً بواسطة المنشئ أو بالنيابة عنه.

واعتبرت أن المستند أو السجل الإلكتروني

(73) في القانون الكويتي يسمي باسمين كما يأتي: المستند الإلكتروني أو السجل الإلكتروني.

(74) وهذا الاسم كما في نظام المعاملات الإلكترونية السعودي، فقد جاء في المادة الأولى منه: «أن السجل الإلكتروني: البيانات التي تنشأ أو ترسل أو تسلم أو تبث أو تحفظ بوسيلة إلكترونية، وتكون قابلة للاسترجاع أو الحصول عليها بشكل يمكن فهمها».

(75) قد نصت المعاجم القديمة على أن من المجاز أن نقول: تحرير الكتاب وغيره: تحسينه وتخليصه بإقامة حروفه، وإصلاح سقطه.

أساس البلاغة، الزمخشري، (ص 120)، معجم الصواب اللغوي، أحمد مختار، (1 / 317).

(76) وهذا الاسم كما في قانون تنظيم التوقيع الإلكتروني المصري، حيث نصت المادة «1/ب» منه على أن المحرر الإلكتروني هو: «رسالة بيانات تتضمن معلومات تنشأ أو تدمج، أو تخزن، أو ترسل أو تستقبل كلياً أو جزئياً بوسيلة إلكترونية، أو ضوئية، أو بأية وسيلة أخرى مشابهة».

(77) سيأتي تعريف المنشئ قريباً.

3- وللمرسل إليه أن يعتبر كل رسالة إلكترونية يتسلمها على أنها مراسلة مستقلة.

وجاء في المادة رقم (12) أنه إذا طلب المنشئ من المرسل إليه بموجب مستند أو سجل إلكتروني إعلامه بتسلم هذا المستند أو السجل الإلكتروني أو كان متفقاً على ذلك، فإن قيام المرسل إليه بإبلاغ المنشئ بوسيلة إلكترونية أو بأي وسيلة أخرى أو قيامه بأي تصرف أو إجراء يشير إلى أنه قد استلم المستند أو السجل الإلكتروني يعتبر إيجاباً لذلك الطلب أو تنفيذاً للاتفاق.

واعتبرت المادة رقم (17) ختم الوقت الذي يتم إضافته من قبل مزود الخدمات التصديق على أي مستند أو سجل إلكتروني موقعاً إلكترونيًا، حجة في إثبات تاريخ ووقت إنشاء المستند أو السجل الإلكتروني وإرساله وتسلمه.

فالمقنن الكويتي جعل الكتابة في المعاملات الإلكترونية حجة في الإثبات، وليس هذا قاصرًا على المعاملات الإلكترونية، بل في قانون الإثبات الكويتي، حتى جعل مكانتها أرفع من الشهادة، حيث جاء في قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية الكويتي في المادة (40): «لا يجوز الإثبات بشهادة الشهود ولم لم تزد القيمة على خمسة آلاف دينار: أولاً: فيما يخالف أو يجاوز ما اشتمل عليه دليل كتابي».

حجة على المنشئ لصالح المرسل إليه في أي من الحالات الآتية:

أ- إذا كان المنشئ قد أصدره بنفسه.

ب- إذا استخدم المرسل إليه نظام المعالجة الإلكترونية للبيانات<sup>(78)</sup> سبق أن اتفق مع المنشئ على استخدامه لهذا الغرض.

ج- إذا كان المستند أو السجل الإلكتروني قد وصل إلى المرسل إليه نتيجة إجراءات قام بها شخص تابع للمنشئ أو نائب عنه ومخول بالدخول إلى الوسيلة الإلكترونية المستخدمة من أي منهما لتحديد هوية المنشئ.

ولا يعتبر المستند أو السجل الإلكتروني حجة على المنشئ في الحالتين الآتيتين:

1- استلام المرسل إليه إخطارًا من المنشئ يبلغه فيه أن المستند أو السجل الإلكتروني غير صادر عنه.

2- إذا علم المرسل إليه أو كان بوسعه أن يعلم أن المستند أو السجل الإلكتروني لم يصدر من المنشئ.

(78) نظام المعالجة الإلكترونية للبيانات: نظام إلكتروني لإنشاء أو إدخال أو استرجاع أو إرسال أو استلام أو استخراج أو تخزين أو عرض أو معالجة المعلومات أو الرسائل إلكترونياً.  
انظر: المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

في حجيتها في الإثبات، فضلاً بأن تُقارَن في حجية الشهادة، بل جماهير العلماء على عدم الاعتداد بالخط إذا لم يذكر صاحبه الشهادة ولو عرف خطه، قال ابن بطال: «واتفق جمهور العلماء على أن الشهادة على الخط لا تجوز إذا لم يذكر الشهادة ولم يحفظها»<sup>(81)</sup>؛ وذلك لأن الخطوط قابلة للمشابهة والمحاكاة، وهل كانت قصة عثمان رضي الله عنه ومقتله إلا بسبب الخط؟ فإنهم صنعوا مثل خاتمه، وكتبوا مثل كتابه، حتى جرى ما جرى<sup>(82)</sup>؛ ولذلك قال الشعبي: «لا تشهد أبداً إلا على شيء تذكره، فإنه من شاء انتقش خاتماً، ومن شاء كتب

فتحتل الكتابة في القانون المرتبة الأولى بين أدلة الإثبات؛ لسهولة الكتابة وانتشار العلم في العصر الحديث؛ ولأنها لا تتأثر بمرور الزمن فلا تتعرض للنسيان أو عدم الدقة، وضيّق المقنن من شأن الشهادة؛ لما يعترها من المحاباة في الشهادة لقراءة أو مصلحة أو رشوة، أو التحامل فيها لعداوة أو ضغينة، أو طروء النسيان مع مرور الزمن، ومحاولة القانون تقليل الدعاوى أمام القضاء التي لا تستند إلى دليل كتابي<sup>(79)</sup>.

لذلك جعل القانون الشهادة وسيلة احتياطية للإثبات، وأخضعها لسلطة القاضي التقديرية في قبول الإثبات بها، حيث جاء في قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية في المادة (42): «وللمحكمة من تلقاء نفسها أن تقضي بالإثبات بشهادة الشهود في الأحوال التي يجيز القانون فيها الإثبات بهذا الطريق متى رأت في ذلك فائدة للحقيقة».

أما الفقه الإسلامي فقد جعل الشهادة من أعلى مراتب الأدلة<sup>(80)</sup>، وأما الكتابة ففيها خلاف بين الفقهاء

= وذهب المالكية والحنابلة إلى أن الإقرار أبلغ من الشهادة على المقر؛ لكونه شهادة من الإنسان على نفسه ويزول به النزاع، بخلاف البيعة؛ ولهذا يسمع في المجهول، ويقضى به، بخلاف البيعة.

وذهب الشافعية إلى التفصيل فقالوا: الإقرار في حقوق الأدميين أقوى من البيعة، وأما في حقوق الله تعالى فيستند الحكم فيها إلى البيعة؛ لأنها أقوى من الإقرار.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، (3/166)، توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام، الزبيدي، (1/85)، تبصرة الحكام، ابن فرحون، (2/51)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (8/218)، المغني، ابن قدامة، (10/271).

(81) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (8/230)، وانظر: فتح الباري، ابن حجر، (13/144).

(82) انظر قصة مقتل عثمان رضي الله عنه في: التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان، ابن بكر، (ص133)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، (5/49).

(79) انظر: شرح قواعد الإثبات الموضوعية، خالد السيد، (81)، وسائل الإثبات، الزحيلي، (1/133).

(80) وقد وقع خلاف بين الفقهاء أيها أقوى دليلاً الشهادة أم الإقرار؟

فذهب الحنفية إلى أن الشهادة أقوى من الإقرار؛ لأنه المذكور في القرآن؛ ولأن الثابت بها أقوى حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقدم؛ ولأنها حجة متعدية والإقرار قاصر. =



اللسانين، والكتابة ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن كتابًا»<sup>(83)</sup>.

وبناء على الاحتجاج في الكتابة وأنها من أدلة الإثبات - سواء جعلناها أعلى مراتب الأدلة كما ذهب إليه أهل القانون أو ليست أعلاها كما ذهب إليه الفقهاء - فإنه يشترط في الكتابة حتى تثبت بها الأحكام شرطان:

**الشرط الأول:** أن تكون الكتابة مستبينة، أي: مكتوبة على شيء تظهر وتثبت عليه، فلا عبرة بالكتابة على سطح الماء أو في الهواء، ونحو ذلك.

**الشرط الثاني:** أن تكون الكتابة مرسومة، أي: مكتوبة بالطريقة المعتادة بين الناس ورسومهم ومُعنونًا ومذيلاً بإمضاء المرسل أو ختمه، وعليه نصت القاعدة الفقهية: الكتاب كالخطاب<sup>(84)</sup>، وكما قيل: «القلم أحد

حروف أو أرقام أو رموز أو أي علامات أخرى تثبت على دعامة الكترونية أو رقمية أو ضوئية أو أية وسيلة أخرى مشابهة وتعطي دلالة قابلة للإدراك، ويمكن استرجاعها لاحقًا». فالكتابة الإلكترونية لا تدون على دعامة ورقية، بل على دعامة أخرى غير مادية، إلكترونية كانت أو رقمية أو ضوئية أو أي وسيلة أخرى مشابهة، وينظر إليها من حيث وظيفتها في إعداد الدليل على وجود التصرف القانوني وتحديد مضمونه بعبارات واضحة بما يمكن أطرافه من الرجوع إليها في حالة النزاع والاختلاف.

ولا أن يكون المستند أيضًا ثابتًا ومحفوظًا بحيث يمكن الاطلاع عليها في أي وقت، وهو نصت عليه المادة رقم (14) من قانون رقم 20 لسنة 2014 في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014)، حيث

(83) نقله عنه ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (8/230)، وانظر: الطرق الحكمية، ابن القيم، (ص177).  
(84) مجلة الأحكام العدلية، المادة: (69).  
ومعنى هذه القاعدة ومدلولها: إن العبارات الكتابية كالمخاطبات الشفهية في ترتب الأحكام عليها.  
فائدة: الكتب على ثلاثة أنواع: المستبينة المرسومة، المستبينة غير المرسومة، غير المستبينة.  
الكتب المستبينة المرسومة ما تقدم بيانها، والكتب المستبينة غير المرسومة: هي أن يكون الكتاب مكتوبًا على غير ما هو متعارف بين الناس، والكتب غير المستبينة: هي كالكتابة على الماء. انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ملا خسرو، (61/1).

(85) موسوعة القواعد الفقهية، الغزي، (1/462)، وانظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، (ص292)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي، (1/339).

المختصة التي يخضع هذا النشاط لإشرافها». فمعنى الشرط الأول أنه لضمان سلامة المستند الإلكتروني وعدم تعرض بياناته للتغيير وإمكانية الرجوع إليه كلما اقتضت الحاجة فلا بد من الاحتفاظ به بذات الشكل والمواصفات التي تم بها إنشاؤه أو إرساله أو تسلمه من المرسل إليه، فإذا لم يكن ممكناً حفظه بذات شكله ومواصفاته جاز حفظه بأي شكل آخر من شأنه تسهيل إثبات دقة البيانات الواردة فيه عند الإنشاء أو الإرسال أو التسليم.

ومؤدى الشرط الثاني أنه يحتج بالبيانات الواردة في المستند الإلكتروني إمكانية الاحتفاظ بها وإمكانية تخزينها بحيث يمكن الرجوع إليها في أي وقت. ومقتضى الشرط الثالث أنه كي يحتج بالبيانات الوارد في المستند الإلكتروني كدليل في الإثبات أنه يجب أن يتبين منها هوية من منشؤه أو مستلمه وتاريخ الإرسال أو الاستلام.

**والمنشئ:** الشخص الطبيعي أو المعنوي الذي يقوم أو يتم بالنيابة عنه إرسال المستند أو السجل عن طريق رسالة الكترونية، أو من يثبت قيامه بإنشاء أو إرسال المستند أو السجل قبل حفظه، ولا يعتبر - منشئاً - الجهة التي تقوم به بمهمة مزود خدمات فيما يتعلق بإنتاج أو معالجة أو إرسال أو حفظ ذلك المستند أو السجل الإلكتروني وغير ذلك من الخدمات

جوزت الاحتفاظ بالمستند أو السجل الإلكتروني لغايات الإثبات أو التوثيق أو لأي غاية أخرى، ويكون حجة بين أطرافه، وذلك كله ما لم يرد نص خاص بقانون آخر يوجب الاحتفاظ بمستند كتابي.

وأن يكون المستند أيضاً مذيلاً بتوقيع المرسل، وهذا ما يسمى بالتوقيع الإلكتروني وهو ما سأتناوله في المطلب التالي.

**الفرع الثالث: الآثار القانونية المترتبة على المستند الإلكتروني وتأصيلها في الفقه الإسلامي:**

قد رتب المقتن على المستند والسجل الإلكتروني آثاراً قانونية ملزمة، كما جاء في المادة رقم (9): «أنه يشترط في المستند أو السجل الإلكتروني المنتج لآثاره القانونية توافر الشروط الآتية مجتمعة:

1- إمكان الاحتفاظ به بالشكل الذي تم إنشاؤه عليه أو إرساله أو تسلمه أو بأي شكل يسهل به إثبات دقة البيانات التي وردت فيه عند الإنشاء والإرسال أو التسليم.

2- أن تكون البيانات الواردة فيه قابلة للاحتفاظ بها وتخزينها بحيث يمكن الرجوع إليها في أي وقت.

3- أن تدل البيانات الواردة فيه على هوية من ينشؤه أو يستلمه وتاريخ ووقت الإرسال أو التسليم.

4- أن يتم الحفظ في شكل مستند أو سجل إلكتروني طبقاً للشرائط والأسس التي تحددها الجهة

المتعلقة بها<sup>(86)</sup>. وهذا يتأتى بمثل هذه القوانين التي توصل

الحقوق إلى أهلها بلا توان أو خيانة، فعن معقل بن يسار المزني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيَهُ اللَّهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ) أخرجه الشيخان<sup>(88)</sup>.

والمحافظة على أموال الناس من المقاصد العظيمة للشريعة الإسلامية؛ إذ اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن شريعة الله وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة<sup>(89)</sup>، قال السيوطي: «القاعدة الخامسة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، هذه القاعدة نص عليها الشافعي، وقال: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم»<sup>(90)</sup>.

وقال السيوطي: «المتصرف عن الغير شرطه أن يتصرف بالمصلحة»<sup>(91)</sup>.

(88) البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، رقم الحديث (6618)، ومسلم في صحيحه، باب استحقات الوالي الغاش لرعيته النار، رقم الحديث (203).

(89) المستصفي، الغزالي، (1/174)، الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، (1/38).

(90) الأشباه والنظائر، السيوطي، (1/121).

(91) الأشباه والنظائر، السيوطي، (1/49).

ولا ريب في أن التأكيد من هيئة منشىء المستند أو مستلمه وتحديد تاريخ المستند ووقت إرساله يبين الحجية والمصادقية لهذا المستند.

ومؤدى الشرط الأخير أنه يجب الاحتفاظ بالمستند الإلكتروني وما ورد فيه من بيانات بطريقة إلكترونية، ولا يعتمد على الحفظ التقليدي عن طريق المستند الورقي؛ حتى يسهل الرجوع للبيانات المحفوظة عند الحاجة إليها.

فإذا توافرت الشروط المتقدمة مجتمعة في المستند الإلكتروني تمتع بحجية في الإثبات تضاهي المستند التقليدي، ويمكن للقضاء الاستناد إليه في حسم المنازعات المعروضة عليه على نحو مماثل للمستند التقليدي<sup>(87)</sup>.

وهذا الذي ذهب إليه المقنن من هذه الأحكام والشروط المتقدمة للاحتجاج بالمستند الإلكتروني لا مانع منه في الفقه الإسلامي؛ إذ تعاملات الناس بيعاً وشراءً وإجارة وتوكيلاً ورهنًا وغيرها لا بد لها من يد تشرف عليها وتتولاها؛ محققاً للغرض المقصود منها.

(86) انظر: المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

(87) انظر: مدلى حجية الوسائل الإلكترونية، محمود عبد الرحمن، (ص150) بتصرف.

وتواقيع<sup>(95)</sup>.

والفعل وقع في اللغة: الواو والقاف والعين أصل واحد يرجع إليه فروعه، يدل على سقوط شيء، يقال: وقع الشيء وقوعاً فهو واقع. والواقعة: القيامة؛ لأنها تقع بالخلق فتغشاهم. والواقعة: صدمة الحرب. والوقائع: مناقع الماء المتفرقة، كأن الماء وقع فيها<sup>(96)</sup>.

ومنه التوقيع: ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه<sup>(97)</sup>، قال الأنباري: «توقيع الكاتب في الكتاب المكتوب: أن يجمل بين تضاعيف سطوره مقاصد الحاجة ويحذف الفضول»<sup>(98)</sup>، قال الزبيدي: «فكأن الموقع في الكتاب يؤثر في الأمر الذي كتب الكتاب فيه ما يؤكد ويوجهه، وفي زهر الأكم - بعد نقله هذه العبارة -: فسمي هذا توقيعاً؛ لأنه تأثير في الكتاب حساً، أو في الأمر معنى، أو من الوقوع؛ لأنه سبب لوقوع الأمر المذكور، أو لأنه إيقاع لذلك المكتوب في الكتاب، فتوقيع كذا بمعنى: إيقاعه»<sup>(99)</sup>.

ثانياً: تعريف التوقيع في اصطلاح الفقهاء:

التوقيع له معنيان عند الفقهاء:

(95) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، (2482/3).

(96) مقاييس اللغة، ابن فارس، (133/6).

(97) العين، الفراهيدي، (177/2)، وانظر: لسان العرب، ابن منظور، (406/8).

(98) نقله عنه الأزهرى، تهذيب اللغة، (24/3).

(99) تاج العروس، الزبيدي، (360/22).

ومن هنا كانت مثل هذه القوانين التي لا تتعارض مع الفقه الإسلامي، وتحافظ على أموال الناس مبناه على المصلحة، والمصلحة من المفاهيم الكلية التشريعية القطعية، حيث جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية، التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها، بمصالح العباد في المعاش والمعاد<sup>(92)</sup>، وهي كما قال الشاطبي: «إن المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً»<sup>(93)</sup>.

المطلب الثاني: التوقيع الإلكتروني وحجته في الإثبات:

الحديث في هذا المبحث عن تعريف التوقيع الإلكتروني، ثم تعداد صورته، ثم بيان حجته في الإثبات في القانون الكويتي والفقه الإسلامي، وعليه فقد قسمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

الفرع الأول: تعريف التوقيع الإلكتروني (Electronic Signature):

أولاً: تعريف التوقيع لغة:

التوقيع: مصدر وقع<sup>(94)</sup>، وجمعه: توقيعات

(92) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، (93/2)، بتصرف.

(93) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، (199/1).

(94) تكملة المعاجم العربية، دوزي، (95/11).

اليد، أو بالختم، أو بكتابة الشخص اسمه، أو ببصمة الإصبع، أو أن يكون إلكترونيًا، وهو الذي يهمننا في هذا البحث.

والتوقيع الإلكتروني: البيانات التي تتخذ هيئة حروف أو أرقام أو رموز أو إشارات أو غيرها وتكون مدرجة بشكل إلكتروني أو رقمي أو ضوئي أو أي وسيلة أخرى مماثلة في مستند أو سجل إلكتروني أو مضافة عليها أو مرتبطة بها بالضرورة ولها طابع يسمح بتحديد هوية الشخص الذي وقعها ويميزه عن غيره<sup>(106)</sup>.

#### الفرع الثاني: صور التوقيع الإلكتروني:

التوقيع الإلكتروني على صور متعددة، ويرجع ذلك لاختلاف التقنيات الإلكترونية المستخدمة في تكوينه، كما أن هذه الصور تتباين فيما بينها من حيث درجة الثقة ومستوى ما تقدمه من ضمان، وذلك بحسب الإجراءات المتبعة في إصدارها وتأمينها والتقنيات التي تتيحها، ومما لاشك فيه أن تقنيات التوقيع الإلكتروني في تطور مستمر كسائر التقنيات، بهدف الاستجابة للمتغيرات الناشئة عن التطور الهائل في مجال نظم المعلومات، والسعي لتلاقي أي قصور قد يحصل في أنظمة تأمين استخدامات شبكة الانترنت في المعاملات الإلكترونية، وفيما يلي تعداد لهذه الصور:

(106) انظر: المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

الأول: الختم، وهو مصدر: خَتَمَ، تقول: ختمت الكتاب ونحوه خَتَمًا، ومعناه: طبع<sup>(100)</sup>، وختم الكتاب: آخر ما يعمل منه، وهو طبعه بالخاتم على طينه<sup>(101)</sup>.

والمراد بالختم: شد رأس الكتاب والطبع عليه بالخاتم حتى لا يطلع أحد على ما في باطنه حتى يفرضه المكتوب إليه<sup>(102)</sup>.

الثاني: الإقرار بالمكتوب بالخط: أي: كتابة لشخص اسمه في محرر بالطريقة التي يتخذها عادة، موافقة على ما في هذا<sup>(103)</sup>، أو هو: العقد أو الصك كتب في أسفله اسمه إمضاء له أو إقرارًا به<sup>(104)</sup>.

#### ثالثًا: تعريف التوقيع في اصطلاح القانون:

التوقيع بوجه عام هو: وسيلة يعبر بها أحد الأشخاص عن إرادته في الالتزام بتصرف قانوني معين، أو هو علامة خطية تسمح بتحديد شخصية صاحبه أو تنسب إليه الورقة قولًا أو التزامًا<sup>(105)</sup>.

رابعًا: تعريف التوقيع الإلكتروني باعتباره مركبًا إضافيًا: التوقيع له أشكال، فإما أن يكون بالإمضاء بخط

(100) المصباح المنير، الفيومي، (1/163).

(101) غريب الحديث، الحربي، (2/557).

(102) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الفزاري، (6/338).

(103) معجم لغة الفقهاء، قلعجي، (ص151).

(104) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، (2/1050).

(105) العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت، ميكائيل الزبياري، (ص296).

ويستطيع العميل استخدامها عن طريق إدخال البطاقة في الصراف الآلي، ومن ثم تتم عملية المقارنة بين الصفة الذاتية أو الخلقية للشخص مع تلك المخزنة في الكمبيوتر<sup>(108)</sup>.

الصورة الثالثة: التوقيع الرقمي (Digital Signature): ويقصد بالتوقيع الرقمي: صياغة منظومة في صورة مشفرة (cryptologie)<sup>(109)</sup>، والذي يسمح للمرسل إليه إثبات مصدرها والتأكد من سلامة مضمونها، وتأمينها ضد أي تحريف أو تعديل.

ويتم ذلك باستخدام مفاتيح سرية وطرق حسابية معقدة ومعادلات رياضية (لوغاريتمات)، تتحول بواسطتها ذات كتابة عادية مقروءة ومفهومة إلى معادلة رياضية أو رسالة رقمية غير مقروءة وغير مفهومة، ما لم يتم فك تشفيرها ممن يملك مفتاح فك الشفرة والمعادلات الخاصة بذلك.

وهذه الطريقة للتوقيع الإلكتروني تحقق أعلى درجات الثقة والأمان للمحرر، وتضمن تحديد هوية

(108) العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون، ميكائيل رشيد، (ص 288).

(109) التشفير: عملية تحويل نص بسيط أو وثيقة نصية أو رسالة إلكترونية إلى رموز غير معروفة أو مبشرة يستحيل قراءتها بدون إعادتها إلى هيئتها الأصلية. كما في المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

الصورة الأولى: التوقيع بالرقم السري والبطاقة الممغنطة (Credit card – Smart card):

يعد هذا النوع من التواقيع الإلكترونية والذي يشتهر بالتوقيع بواسطة الرقم السري والبطاقة الممغنطة، أول شكل أظهرته التكنولوجيا فيما يخص تقنيات التوقيع الإلكتروني والأكثر شيوعاً.

ويتم هذا التوقيع عبر إدخال بطاقة ممغنطة في آلة مناسبة ثم إدخال الرقم السري والضغط على زر الموافقة لإتمام العملية المطلوبة، تسحب النقود وتودع أو تدفع إلكترونياً من خلال جهاز آلي تؤمنه البنوك للعملاء كجهاز الصراف الآلي (ATM)، أو أجهزة الدفع الإلكتروني الموجودة في المحلات التجارية<sup>(107)</sup>.

الصورة الثانية: التوقيع البيومتري (البصمة الاللكترونية)، أي بالخواص الذاتية. (biometrique signature).

يتم التوقيع البيومتري بأحد الخواص الذاتية لكل شخص؛ وذلك باستخدام الخواص السلوكية والجسدية له، وذلك لتميزه وتحديد هويته، مثل نبرة الصوت، خواص اليد البشرية (hand geometry)، البصمة الشخصية (finger printing)، الحمض النووي (DNA)، قياس قزحية العين، وغيرها من الخصائص والتي يتم تخزينها بصورة رقمية مضغوطة،

(107) التوقيع الإلكتروني، صالح إلباس، (ص 13).

التوقيع بخط اليد باستخدام الماسح الضوئي (Scanner)، وحفظه في جهاز الحاسوب الخاص بالموقع، أو على القرص المرن (FloppyDisk)، ثم القيام بعدها بإصدار أمر إلى جهاز الحاسوب بنسخ صورة عن التوقيع المخزن للمحرر أو الملف المراد إضافة التوقيع عليه<sup>(112)</sup>.

من خلال هذا العرض يتضح مدى الأمان الذي يحاط به التوقيع الإلكتروني مما يبنى عليه الحكم بحجيته في الإثبات، وهو ما سأتناوله في الفرع التالي.

الفرع الثالث: حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات في القانون الكويتي:

التوقيع الإلكتروني له أهمية كبرى في قبول وحجية المستندات الإلكترونية في القانون الكويتي؛ إذ لا تقبل هذه المستندات ولا تكون لها حجية في الإثبات إلا إذا كانت موقعة ممن صدرت منه، وهذا التوقيع مفاده موافقة الموقع وإقراره على البيانات التي تضمنها هذا المستند الإلكتروني، سواء كان عقداً أو اتفاقاً أو تفويضاً أو أمر بيع أو أمر شراء وغير ذلك، فهي وسيلة يعبر بها أحد الأشخاص عن إرادته في الالتزام بتصرف قانوني معين، مما يتعين على أطراف المعاملات الإلكترونية أن يكون لكل منهم توقيع

(112) التوقيع كشكلية في القرار الإداري الإلكتروني، حمدي القبيلات، (ص 646).

الأطراف بدقة، كما يعبر بشكل صريح وواضح عن إرادة صاحب الارتباط بالتصرف القانوني وقبوله لمضمونه<sup>(110)</sup>.

الصورة الرابعة: التوقيع بالقلم الإلكتروني (Pen. op):  
هو عبارة عن قلم إلكتروني حسابي يمكنه الكتابة على شاشة الحاسوب عن طريق برنامج معلوماتي يتيح النقاط التوقيع، حيث يلتقط حركة اليد ويظهر التوقيع مكتوباً على الشاشة بسماته الخاصة: حجم وشكل الخط، والمنحنيات والدوائر، والخطوط والنقاط وغيرها من الصفات.

والتحقق من صحته حيث يلتقي البرنامج المثبت على قاعدة بيانات الحاسوب ببيانات المستخدم عن طريق بطاقة تحقيق هوية إلكترونية خاصة تحتوي على بيانات كاملة عن هذا الشخص.

ثم يقوم الحاسوب بتجميع البيانات الخاصة بالمستخدم، ويدمجها مع شكل التوقيع الموافق عليه، ثم يقوم بتشغيل هذه البيانات، والاحتفاظ بها على نحو يتيح استرجاعها واستخدامها<sup>(111)</sup>.

الصورة الخامسة: التوقيع الإلكتروني بخط اليد:  
تكمّن آلية هذا التوقيع في نسخ صورة عن

(110) حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، أسامة العبيدي، (ص 153).

(111) أمن التوقيع الإلكتروني، لالوش راضية، (ص 44).

الحججة المقررة للتوقيع الكتابي المنصوص عليها في أحكام قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية هو: التوقيع الإلكتروني المحمي<sup>(113)</sup> متى روعي في إنشائه وإتمامه الضوابط الفنية الواردة في هذا القانون ولائحته التنفيذية كما في المادة رقم (18).

ويعامل التوقيع على أنه توقيع إلكتروني محمي إذا توافرت فيه الشروط الآتية كما في المادة رقم (19):

- 1- «إمكانية تحديد هوية الموقع.

- 2- ارتباط التوقيع بالموقع نفسه دون غيره.

- 3- تنفيذ التوقيع باستخدام أداة توقيع آمنة وتقع تحت سيطرة الموقع وحده دون غيره وقت التوقيع.

- 4- إمكانية كشف أي تغيير في البيانات المرتبطة بالتوقيع المحمي أو في العلاقة بين البيانات والموقع.

فمقتضى الشرط الأول أن يكون التوقيع الإلكتروني كافيًا للدلالة على شخص الموقع<sup>(114)</sup>،

---

(113) التوقيع الإلكتروني المحمي: «التوقيع الإلكتروني المستوفي لشروط المادة (19) من هذا القانون». كما نصت عليه المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

(114) الموقع: «الشخص الطبيعي أو المعنوي الحائز على بيانات وأداة إنشاء توقيع الكتروني خاصة به ويقوم بالتوقيع عن نفسه أو عن من ينيبه أو يمثله قانونا الكتروني خاصة به ويقوم بالتوقيع عن نفسه أو عن من ينيبه أو يمثله قانونا على المستند أو السجل الإلكتروني أو الرسالة الإلكترونية باستخدام هذه الأداة وتلك =

خاص به يستخدمه لإمضاء المعاملة الإلكترونية. وهذا التوقيع الإلكتروني الخاص ببيانات تتخذ على هيئة حروف أو أرقام أو نحوهما مدرجة بشكل إلكتروني أو أي وسيلة أخرى مماثلة لها طابع يسمح بتحديد هوية الشخص الذي وقعها ويميزه عن غيره.

وقد ساوى قانون المعاملات الإلكترونية الكويتي بين التوقيع الإلكتروني والتوقيع الكتابي في إنتاج الآثار والتصرفات القانونية وإثباتها، فقد جاء في المادة رقم (3) من قانون المعاملات الإلكترونية الكويتي أنه: «يكون كل من السجل الإلكتروني والمستند الإلكتروني والرسالة الإلكترونية والمعاملة الإلكترونية والتوقيع الإلكتروني في مجال المعاملات المدنية والتجارية والإدارية منتجًا لذات الآثار القانونية المترتبة على الوثائق والمستندات والتوقيعات الكتابية من حيث إلزامه لأطرافه أو قوته في الإثبات أو حجيته متى أُجري وفقًا لأحكام هذا القانون».

ولم يكتف بذلك، بل خصص الفصل الرابع منه في أحكام التوقيع الإلكتروني مقررًا حجيته في الإثبات إذا توافرت فيه الضوابط الفنية الواردة في هذا القانون ولائحته التنفيذية.

إلا أن المقنن الكويتي قيّد التوقيع الإلكتروني الذي لا يجوز إغفال الأثر القانوني له في نطاق المعاملات المدنية والتجارية والإدارية والذي له ذات



اللازمة للتحقق من صحة التوقيع والشهادة وسرياتها، ومع مراعاة أي اتفاق أو تعامل سابق للطرف الذي يحتاج بهذه الشهادة، وجهة التصديق على ما تحويه من بيانات أو المنسوب إليه إصدارها<sup>(118)</sup>.

وترجع أهمية تعريف التوقيع بشخصية الموقع وتمييزه عن سواه؛ لتحفظ بذلك حقوق المتعاقدين إذا ما وقع نزاع بينهم، خاصة وأن الأمر يتعلق ببيئة افتراضية يغيب فيها الحضور المادي للأطراف<sup>(119)</sup>.

والمقصود بالشرط الثالث أن يكون أداة إنشاء التوقيع الإلكتروني تحت سيطرة الموقع، أي: أن يكون متفردًا بهذه الأداة، سواء عند إنشاء التوقيع أو عند استعماله بأي شكل من الأشكال، بحيث يستحيل على الآخرين فك رموز التوقيع واستعماله، وقد جاء في المادة (1) من القانون الكويتي للمعاملات الإلكترونية أن أداة التوقيع الإلكتروني: «جهاز أو بيانات الكترونية معدة بشكل فريد لتعمل مستقل أو بالاشتراك مع أجهزة وبيانات الكترونية أخرى على وضع توقيع الكتروني لشخص معين، وتشمل هذه العملية أية أنظمة أو أجهزة تنتج أو تلتقط بيانات فريدة مثل رموز أو مناهج حسابية أو حروف أو أرقام أو مفاتيح خصوصية أو أرقام

(118) انظر: المادة (20) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

(119) التوقيع الإلكتروني، صالح إلباس، (ص40).

بمعنى أن يكون له طابع شخصي مميز يدل على صاحبه وحده دون غيره؛ لأنه يعبر عن إرادته في الالتزام بمضمون المستند الإلكتروني الذي وقع عليه، فإذا لم يكن التوقيع مميزًا لشخص صاحبه فقد منزلته في أثره في حجية المستند الموقع عليه<sup>(115)</sup>.

ويقصد بالشرط الثاني بأن يكون التوقيع الإلكتروني خاصًا بصاحبه، بأن يكون للتوقيع طابعًا مميزًا ومنفردًا يسمح بتحديد شخصية الموقع وهويته<sup>(116)</sup>، ويتم ذلك بالرجوع إلى التقنيات المستخدمة في إنشاء التوقيع الإلكتروني والتي تؤكد ارتباطه بشخص الموقع، فيقع على عاتق من يتمسك بالتوقيع الإلكتروني المحمي تقديم شهادة التصديق الإلكتروني<sup>(117)</sup> الدالة على صحته وفقًا لطبيعة القيود والشروط المفروضة على الشهادة مع اتخاذ الخطوات

=البيانات». كما نصت عليه المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

(115) انظر: مدعى حجية الوسائل الإلكترونية، محمود عبد الرحمن، (ص190).

(116) أمن التوقيع الإلكتروني، لالوش راضية، (ص71).

(117) شهادة التصديق الإلكتروني: «الشهادة التي تصدر من الجهة المرخص لها والتي تصادق على إثبات نسبة التوقيع الإلكتروني إلى شخص معين وتثبت الارتباط بين الموقع وبيانات إنشاء التوقيع استنادًا إلى إجراءات توثيق معتمد». كما في المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

تعريف الشخصية او خواصها».

وانطلاقاً من أهمية تحقق هذا الشرط في التوقيع الإلكتروني أوجبت المادة رقم (21) من القانون الكويتي للمعاملات الإلكترونية: «على الموقع مراعاة الأمور التالية:

1- أن يتخذ قدراً معقولاً من العناية والاحتياط لتفادي استخدام الغير أداة وبيانات توقيعه استخداماً غير مشروع.

2- أن يبادر دون تأخر إلى إخطار الجهة المختصة والأشخاص المعنيين متى توافرت لديه دلائل كافية على أن توقيعه الإلكتروني قد تعرض لاستخدام غير مشروع.

3- أن يبذل عناية الشخص الحريص في استخدام شهادة التصديق الإلكتروني؛ لضمان دقة واكتمال كل ما يقدمه من بيانات جوهرية ذات صلة بهذه الشهادة طوال فترة سريانها».

ويقصد بالشرط الرابع أن يكون من شأن منظومة إنشاء التوقيع الإلكتروني القدرة على الكشف عن أي تغيير في البيانات المرتبطة بالتوقيع المحمي أو في العلاقة بين البيانات والموقع؛ حتى لا يساء استعمال هذا التوقيع من قبل الآخرين، خاصة وأن التوقيع يترتب عليه آثار وتبعات قانونية في مواجهة الموقع والآخر، حيث يلتزم كلاهما بمضمون ما يتم التوقيع عليه في

حالة الالتزامات المتبادلة<sup>(120)</sup>.

وتعتبر الصورة المنسوخة على الورق حجة على من نسب إليه توقيعه الإلكتروني عليها بالنسبة للمستند العرفي بالقدر الذي يكون فيه التوقيع الإلكتروني مطابقاً لما هو موجود على الدعامة الإلكترونية<sup>(121)</sup> كما جاء في المادة رقم (6)، وكل ذلك حفظاً لحقوق المتعاقدين الموجب والقابل من خلال المعاملات الإلكترونية.

الفرع الرابع: حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات في الفقه الإسلامي:

الفقهاء المتقدمون نادراً ما يستعملون مصطلح «التوقيع» بمعناه المعاصر، حيث استقرت كثيراً من كتب هؤلاء الأعلام فلم أظفر ببغيتي إلا عند أفراد معدودين على أصابع اليد الواحدة، كمحمد بن أحمد السرخسي الحنفي (ت 483 هـ)<sup>(122)</sup>، وأحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت 684 هـ)<sup>(123)</sup>، وأحمد بن محمد ابن

(120) حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، أسامة العبيدي، (ص 166).

(121) الدعامة الإلكترونية: «الوسط والآلية الإلكترونية التي تستخدم في حفظ المعلومات الإلكترونية». كما في المادة (1) من قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014).

(122) حيث قال: «وإذا لم يعلم أنه كتاب ملكهم بختم وتوقيع معروف فالظاهر أنه افتعل ذلك». المبسوط، السرخسي، (93/10).

(123) حيث قال: «إن كانت الإجارة بتوقيع وكيل بيت المال كتبت=

الكتاب سليمان ﷺ<sup>(126)</sup>؛ وقد قال تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: 29]، قال عطاء والضحاك: «سمته كريماً لأنه كان مختوماً»<sup>(127)</sup>.

وعلى نهجه في ذلك جرت ملوك العجم؛ وقد كان للسلطين تواعيق خاصة بخواتيم يختمون بها الرسائل، وكانت تسمى «الطُّغْرَاء»<sup>(128)</sup>؛ وذلك لأنَّ في ختم الكتاب تعظيماً للمكتوب إليه، قال أحد ملوك الفرس: «من لم يختم كتاباً فقد استخفَّ بصاحبه، وجَهَل في رأيه»<sup>(129)</sup>.

وأول من اتخذ الخاتم للختم والتوقيع في المحررات الرسمية في الإسلام هو رسول الله ﷺ، في أواخر السنة السادسة وأوائل السابعة من الهجرة في مدة الهدنة<sup>(130)</sup> لما رجع من الحديبية<sup>(131)</sup>، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ

الرفعة الشافعي (ت710)<sup>(124)</sup>، ولم أقف على من استعمل مصطلح «التوقيع» بمعناه المعاصر في المذهب الحنبلي، إلا ما جاء عن إمام المذهب أحمد بن محمد بن حنبل، حيث يقول: «ويقول أحمد بن محمد بن حنبل: وقد سألتني عبد الرحمن بن يحيى بن خاقان عن جميع ما في هذا القرطاس وأجبت به بما كتب به، وكنت عليل العين ضعيفاً في بدني، فلم أقدر أن أكتب بخطي، فوقع هذا التوقيع في أسفل هذا القرطاس عبد الله ابني بأمرى وبين يدي، وأسأل الله أن يطيل بقاء أمير المؤمنين، وإن يديم عافيته، ويحسن له المعونة والتوفيق بمنه وقدرته»<sup>(125)</sup>.

وأقرب الأشياء للتوقيع مما استعمله الفقهاء هو الخاتم والإمضاء، ويمكن أن نصطلح عليه بأنه: «التوقيع بالختم».

وختم الكتب لم يكن بدعاً من الفقهاء، وإنما هو مما وجد قبل الإسلام، وقد قيل: إن أول من ختم

=في آخر الإجارة مثل ما كتبت في المبايعه». الذخيرة، القرافي، (375/10).

ويطلق على مصطلح «التوقيع» بالمغرب: مصطلح «الشكل». معلمة الفقه المالكي، عبد العزيز بن عبد الله، (ص246).

(124) حيث قال: «ويوقع على رأسه بالعلامة، وهذا إذا لم يكن له صك، فإن كان له صك وفيه خطوط الشهود قال القاضي أبو الطيب: فيكتب علامة توقيعه في صدره». ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، (18/293).

(125) مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، (ص252).

(126) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الفزاري، (6/339).

(127) جامع البيان، الطبري، (19/452)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، (3/502).

(128) معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، محمد أحمد دهمان، (ص49).

وجاء في المعجم الوسيط: «الطغراء: الطرة تكتب في أعلى الكتب والرسائل فوق السملة تتضمن نعوت الحاكم وألقابه، - جمعه طُغْرَاءَاتٌ -، وأصلها (طورغاي)، وهي كلمة تترية استعمالها الروم والفرس، ثم أخذها العرب عنهم». المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، (2/558).

(129) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الفزاري، (6/339).

(130) فتح الباري، ابن حجر، (10/325).

(131) زاد المعاد، ابن القيم، (1/116).

والأمراء إنما يختمون هذه الكتب للدلالة على صدورها منهم، وموافقتهم على ما ورد في هذه الكتب ومحتوياتها، وهذا يدل على أن «التوقيع بالختم» والإمضاء حجة في إثبات الدليل الكتابي في الفقه الإسلامي، قال ابن القيم: «إجماع أهل الحديث قاطبة على اعتماد الراوي على الخط المحفوظ عنده، وجواز التحديث به، إلا خلافاً شاذاً لا يعتد به، ولو لم يعتمد على ذلك لضاع الإسلام اليوم وسنة رسول الله ﷺ، فليس بأيدي الناس - بعد كتاب الله - إلا هذه النسخ الموجودة من السنن، وكذلك كتب الفقه الاعتماد فيها على النسخ، وقد كان رسول الله ﷺ يبعث كتبه إلى الملوك وغيرهم، وتقوم بها حجته، ولم يكن يشافه رسولاً بكتابه بمضمونه قط، ولا جرى هذا في مدة حياته ﷺ بل يدفع إليه الكتاب مختوماً، ويأمره بدفعه إلى المكتوب إليه، وهذا معلوم بالضرورة لأهل العلم بسيرته وأيامه»<sup>(136)</sup>.

وقال شيخ الإسلام: «الخط كاللفظ إذا عرف أنه خطه، وأنه مذهب جمهور العلماء، وهو يعرف أن هذا خطه كما يعرف أن هذا صوته»<sup>(137)</sup>.

ويقول ملا خسرو الحنفي شارح المجلة: «وقد كان من المتعارف في زمن صاحب مجمع الأنهر أن

(136) الطرق الحكمية، ابن القيم، (2/547).

(137) المستدرک علی مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (5/182).

ﷺ: (أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَيَّ رَهْطًا، أَوْ أَنَا مِنْ الْأَعَاجِمِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَا يَقْبَلُونَ كِتَابًا إِلَّا عَلَيْهِ خَاتَمٌ، فَاتَّخَذَ النَّبِيُّ ﷺ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، نَقَشَهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَكَأَنِّي بَوْبِصٍ، أَوْ بِبَصِصِ الْخَاتَمِ فِي إِصْبَعِ النَّبِيِّ ﷺ، أَوْ فِي كَفِّهِ) أخرجه البخاري<sup>(132)</sup>.

ثم اتخذ الخلفاء الراشدون الخاتم بعد رسول الله ﷺ، قال ابن عمر: (فَلَيْسَ الْخَاتَمَ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، حَتَّى وَقَعَ مِنْ عُثْمَانَ فِي بَيْتِ أَرِيَسَ)<sup>(133)</sup> أخرجه البخاري<sup>(134)</sup>.

ثم كان لكل من الخلفاء بعد عثمان ﷺ خاتم يختم به، عليه نقش مخصوص؛ فكان نقش خاتم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: «الملك لله الواحد القهار»، ونقش خاتم ابنه الحسن: «لا إله إلا الله الملك الحق المبين»، ونقش خاتم معاوية بن أبي سفيان: «لكل عمل ثواب» وقيل: «لا قوة إلا بالله»<sup>(135)</sup>.

(132) صحيح البخاري، رقم الحديث (5872).

(133) قال الهيثمي: «بئر أريس: وهي قرية من مسجد قباء». أشرف الوسائل إلى فهم الشماثل، (ص152).

قال السهودي، «قلت: وهذه البئر لا تعرف اليوم، إلا أن في شرقي المدينة بقرب القراصة المتقدمة في مسجد القراصة بئراً تعرف بالقريصة مصغر القرصة، فإن صح الضبط المتقدم فهي المرادة». وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، (3/146).

(134) صحيح البخاري، رقم الحديث (5866).

(135) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الفزاري، (6/340).

والختم دون بينة، حتى حدث ما حدث من اتهام الناس، فأحدثت الشهادة على كتاب القاضي<sup>(141)</sup>، قال البخاري: «وأول من سأل على كتاب القاضي البيهقي ابن أبي ليلى، وسوار بن عبد الله»<sup>(142)</sup>.

وهذا ما جرى عليه القانون الكويتي، أنه في حالة إنكار من يُحتج عليه بالسند ما نسب إليه من خط أو إمضاء أو ختم أو بصمة عليها وتمسك المدعي بحججته في الدعوى، حينئذ يجب على القاضي أن يجري تحقيقاً بالمضاهاة أو بسماع الشهود أو بكليلهما لمعرفة صحة المستند، وهذا ما قرره المواد أرقام (13) و(27) و(28) من قانون الإثبات الكويتي، فنصت المادة (13) على أنه «تعتبر الورقة العرفية صادرة ممن وقعها ما لم ينكر صراحة ما هو منسوب إليه من خط أو إمضاء أو ختم أو بصمة»، ونصت المادة (27): على أنه «يرد الطعن بالتزوير على الأوراق الرسمية والعرفية، أما إنكار الخط أو الختم أو الإمضاء أو بصمة الأصبع فلا يرد إلا على الأوراق العرفية، وعلى من يطعن بالتزوير عبء إثبات طعنه»، ونصت المادة (28) على أنه: «إذا أنكر من تشهد عليه الورقة خطه أو إمضاءه أو ختمه أو بصمة إصبعه أو حلف الوارث أو الخلف بعدم علمه أنها صدرت ممن تلقى

(141) البيان والتحصيل، ابن رشد، (161/9).

(142) صحيح البخاري، (66/9).

يكتب الكتاب على ورق ويختم أعلاه، وكل كتاب لا يكون على هذه الصورة مكتوباً على ورق ومختوماً لا يعد مرسوماً، أما في زماننا فالكتاب يعد مرسوماً بالختم والتوقيع على حد سواء، وذلك بمقتضى المادة (1610)»<sup>(138)</sup>.

وإنما خالف من خالف في هذا من الفقهاء<sup>(139)</sup>؛ لأن الخط يشبه الخط، والختم يمكن التزوير عليه<sup>(140)</sup>، وقد كان يعمل فيما مضى كتاب القاضي بمعرفة الخط

(138) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ملا خسرو، (61/1).

والمادة المشار إليها (1610) نصها: «إذا أنكر من كتب، أو استكتب سنداً مرسوماً على الوجه المحرر أعلاه وأعطاه لآخر ممضياً أو مختوماً الدين الذي يحتويه ذلك السند مع اعترافه بكون السند له فلا يعتبر إنكاره، ويلزمه أداء ذلك الدين، وأما إذا أنكر كون السند له فلا يعتبر إنكاره إذا كان خطه وختمه مشهوراً ومتعارفاً ويعمل بذلك السند». مجلة الأحكام العدلية، (ص318).

(139) لم أذكر خلاف الفقهاء في حجية الختم خشية الإطالة، ومن أراد الاستزادة في مذاهب الفقهاء في حجية الخط والختم فليظن: الاختيار لتعليل المختار، البلدحي، (144/2)، البناية شرح الهداية، العيني، (38/9)، المختصر الفقهي، ابن عرفة، (168/9)، شرح مختصر خليل، الخرشبي، (170/7)، روضة الطالبيين، النووي، (141/11)، مغني المحتاج، الشرييني، (278/6)، الإقناع، الحجاوي، (407/4)، منتهى الإرادات، ابن النجار، (308/5).

(140) المغني، ابن قدامة، (130/10)، المبدع، ابن مفلح،

(80/10).

ختم أو بصمة، وفي المادة (27) منه أما من ينكر صدور الورقة العرفية منه يقع على خصمه عبء إثبات صدورها منه، وفي المادة (28) منه على أنه إذا أنكر من تشهد عليه الورقة خطه أو إمضاه أو ختمه أو بصمة إصبعه وظل الخصم الآخر متمسكاً بالورقة وكانت الورقة منتجة في النزاع، ولم تكف وقائع الدعوى ومستنداتها لتكوين عقيدة المحكمة في شأن صحة الخط أو الإمضاء أو الختم أو بصمة الإصبع، أمرت المحكمة بالتحقيق بالمضاهاة أو بسماع الشهود أو بكليهما، يدل على أن التوقيع على الورقة العرفية بأي من ذلك الوسائل سالفة البيان هو المصدر الحقيقي لإضفاء الحجية عليها، فإن أنكر من يحتج عليه بالورقة ما نسب إليه من خط أو إمضاء أو ختم أو بصمة عليها وتمسك خصمه بدلائلها في النزاع تعين على المحكمة - وصولاً إلى وجه الحق فيه - أن تجري تحقيقاً بالمضاهاة أو بسماع الشهود أو بكليهما.

#### منطوق الحكم:

لما كان ذلك، وكانت الطاعنة قد قدمت إلى خبير الدعوى صور كربونية للفواتير التي تطالب بقيمتها فلم تقر منها المطعون ضدها إلا الموقعة ممن يدعى (...). قولاً بأنه الموظف لديها المختص بتوقيع فواتير استلام البضاعة الموردة إليها، فاقتصر الخبير في تصفية الحساب بين طرفي الخصومة على

الحق عنه، وظل الخصم الآخر متمسكاً بالورقة، وكانت الورقة منتجة في النزاع ولم تكف وقائع الدعوى ومستنداتها لتكوين عقيدة المحكمة في شأن صحة الخط أو الإمضاء أو الختم أو بصمة الإصبع أمرت المحكمة بالتحقيق بالمضاهاة أو بسماع الشهود أو بكليهما، تجري المضاهاة وفقاً للقواعد المقررة في أعمال أهل الخبرة، ويحصل سماع الشهود وفقاً للقواعد المقررة في شهادة الشهود، ولا تسمع شهادتهم إلا فيما يتعلق بإثبات حصول الكتابة أو الإمضاء أو الختم أو بصمة الأصبع على الورقة المقتضى تحقيقها ممن نسبت إليه<sup>(143)</sup>.

وقد تناول حكم محكمة التمييز الكويتية رقم 1500 لسنة 2013 م بتاريخ جلسة 2016/3/23 الدائرة التجارية تطبيقاً لنصوص المواد أرقام 13 و27 و28 من قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية الخاصة بحجية التوقيع على الورقة العرفية، حيث جاء فيه:

النص في المادة (13) من مرسوم بقانون 39 لسنة 1980 م بشأن الإثبات في المواد المدنية والتجارية على أن تعتبر الورقة العرفية صادرة ممن وقعها ما لم ينكر صراحة ما هو منسوب إليه من خط أو إمضاء أو

(143) انظر: مرسوم بالقانون رقم 39 لسنة 1980 م بإصدار قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية (1980/39).

### الخاتمة

فإني بعد هذا التطواف في كتابة هذا البحث - والذي يُعنى بتعاملات الناس التي تبرم من خلال الوسائل الإلكترونية - أصل إلى خاتمته؛ إذ لكل بداية نهاية، ولكل وسيلة غاية، وهذه الخاتمة ضممتها خلاصة ما توصلت إليه في هذا البحث من نتائج، وأهم ما بدا لي من فوائد، سائلاً الله أن ينفع بها المسلمين والمسلمات:

أولاً: إن مصطلح المعاملات الإلكترونية في العقد الحالي يطلق على: العقود التي تتم عبر الوسائل الإلكترونية وخاصة عبر شبكة المواقع (web) والبريد الإلكتروني.

ثانياً: إن قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) الكويتي ضم قواعد وضوابط تعم غالب التعاملات الإلكترونية، مما يجعل هذا القانون من القوانين الرائدة على المستوى المحلي والدولي.

ثالثاً: إن هذه القواعد والضوابط الواردة في قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) الكويتي من الوسائل المهمة لحفظ أموال الناس وممتلكاتهم، وتوفير البيئة المناسبة للقيام بالأنشطة الاقتصادية بين الأفراد والشركات، وفيها حماية من حالة الفوضى التي قد تحدث نتيجة

الفواتير الموقعة من المذكور مستبعداً باقي الفواتير التي قالت: إنها فقدت في حريق نشب في مقرها. وطلبت إثبات استلام المطعون ضدها بضاعة بقيمتها.

ولما جاء تقريره خلواً من تحقيق يثبت أو ينفي أحقيتها في مبالغ وردت في فواتير وقّعها آخر غير من يدعى (.....)، وأخرى فقدت الفواتير التي تثبت توريدها بضائع بقيمتها إلى المطعون ضدها، واعترضت عليه أمام محكمة الموضوع بدرجتها، وتمسكت بحججيه أصل فواتير كربونية قدمتها للخبير قولاً بأنها موقعة من أحد تابعي المطعون ضدها، وطلبت إعادة النزاع إلى الخبرة لتبحث دفاعها هذا - الجوهري - الذي قد يتغير ببحثه وجه الرأي في الدعوى، إلا أن الحكم المطعون فيه التفت عنه واستند في قضائه إلى ذلك التقرير الذي جاءت أسبابه قاصرة لا تصلح ردّاً على ذلك الدفاع، وهو ما يعيبه ويوجب تمييزه دون حاجة لبحث باقي سببي الطعن، والله أعلم<sup>(144)</sup>.

فاتضح مما تقدم توافق الفقه الإسلامي والقانون الكويتي أنه إذا أمكن الجزم بعدم التزوير في التوقيع والختم فإنه يكون حجة في الإثبات، وهذا هو الواقع في التوقيع الإلكتروني المحمي بشروطه التي وضعها المقتن الكويتي.

(144) انظر: الحكم <https://rhrlawyers.com/ar>

الإيجاب يكون متحقق فيها حتى ولو استمر العرض شهوياً، وفي حالة نفاذ الكمية أو سحب الإيجاب من شبكة الإنترنت فهذا التصرف يعد إنهاءً له واعتباره كأن لم يكن.

ولا يشترط أن يتبدى الإيجاب من تلفظ الموجب أو كتابته، بل يمكن كون بدايته عند عرضه في الشبكة العنكبوتية ولو كان ذلك من خلال البرمجة المقننة، مع إمكان الموجب تحديد بدايته ونهايته كما يحدث في التخفيضات الموسمية المحددة بيوم معين أو شهر معين.

سادساً: المقنن الكويتي أعلا من شأن الكتابة في المعاملات الإلكترونية وجعل لها مكانة رفيعة، وأنها حجة في الإثبات، حتى جعل مكانتها أرفع من الشهادة، وأما الفقه الإسلامي فقد جعل الشهادة من أعلى مراتب الأدلة، وأما الكتابة ففيه خلاف بين الفقهاء في حجيتها في الإثبات، فضلاً بأن يُقارَن في حجية الشهادة.

سابعاً: التوقيع الإلكتروني المحمي بشروطه التي وضعها المقنن الكويتي له أهمية كبرى في قبول وحجية المحررات الإلكترونية، وبمنزلة التوقيع الكتابي في إنتاج الآثار والتصرفات القانونية وإثباتها، وهو حجة في الإثبات في الفقه الإسلامي؛ قياساً على التوقيع بالختم والإمضاء الوارد في صدر الإسلام.

وفي ختام هذه البحث أوصي بدراسة قانون رقم

للتصرفات العشوائية غير المنضبطة عبر الوسائل الإلكترونية.

رابعاً: إن قانون رقم 20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية (20/2014) الكويتي غالب مواده متوافق مع السياسة الشرعية؛ إذ تعاملات الناس بيعاً وشراءً وإجارةً وتوكيلاً ورهنًا وغيرها لا بد لها من يد تشرف عليها وتتولاها؛ تحقق الغرض المقصود منها، وهذا يتأتى بمثل هذه القوانين التي توصل الحقوق إلى أهلها وتؤدي الواجبات بلا توان أو خيانة، وتفرض النزاعات التي قد تحدث بين الأفراد، أو بين المؤسسات، أو بين الأفراد والمؤسسات، ووسيلة من وسائل الحفاظ على الأموال من السرقة، والنهب، وأنواع الاعتداءات المختلفة.

خامساً: استحداث مصطلحات تناسب هذا العصر التقني لما شاع فيه من المعاملات المستجدة، ومن ذلك الإيجاب الذي يكون موجه للكافة من خلال شاشات الحاسب الآلي أو غيرها فيصطلح عليه بأنه: «إيجاب متجدد»، وهو مصطلح استحدثته لمثل هذا النوع من المعاملات ولم أر من سبقني إليه.

والإيجاب المتجدد هو: «عرض الموجب سلته للعموم للتعاقد عليها، مع حق القابل في القبول في أي وقت إلى نفاذ السلعة أو إلغاء عرضها».

والسلعة إذا كانت معروضة للعقد عليها فإن



الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم، علي بن أحمد (ت456هـ).  
تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر. د.ط، بيروت: دار  
الآفاق الجديدة، 1403هـ-1983م.  
الاختيار لتعليل المختار. البلدحي، عبد الله بن محمود بن مودود  
الموصلي (ت683هـ). د.ط، القاهرة: مطبعة الحلبي،  
1937م.

أساس البلاغة. الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد  
(ت538هـ). تحقيق: محمد باسل عيون السود. ط1،  
بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ-1998م.  
الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، زين  
الدين بن إبراهيم بن محمد (ت970هـ - 1563م).  
تحقيق: زكريا عميرات. ط1، بيروت: دار الكتب  
العلمية، 1419هـ - 1999م.

الأشباه والنظائر. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير  
(ت911هـ - 1505م). ط1، بيروت: دار الكتب  
العلمية، 1403هـ.

إشكالات العقود الإلكترونية. محمود حمودة صالح. السودان،  
مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 18،  
رمضان 1432هـ، أغسطس 2011م.

إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين.  
البكري، عثمان تبن محمد شطا الدمياط الشافعي  
(ت بعد 1302هـ - بعد 1885م). د.ط، بيروت: دار  
الفكر، د.ت.

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، محمد بن أبي بكر  
الدمشقي (ت751هـ - 1350م). تحقيق: طه عبد  
الرؤوف سعد. د.ط، بيروت: دار الجيل، 1973هـ.  
الإقناع لطالب الانتفاع. الحجاوي، موسى بن أحمد المقدسي

20 لسنة 2014م في شأن المعاملات الإلكترونية  
(20/2014) دراسة مستفيضة لجميع مواده من خلال  
رسالة دكتوراه، وبيان مدى موافقتها للشريعة  
الإسلامية، ومعالجة ما اعترأها من خلل وقصور، وما  
هذا البحث إلا كنموذج لمثل هذه الدراسات  
المستفيضة.

وأخيراً: فهذا جهد المقل، فما كان من صواب  
فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان،  
والله ورسوله ﷺ بريئان منه.

والله أسأل أن يغفر الزلات، ويعفو عن  
الهنوات، ويتجاوز عن الخطيئات، ويخلص النيات،  
وينزل البركات، إنه مجيب الدعوات، وصلى الله على  
محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن  
الحمد لله رب العالمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

\*\*\*

### فهرس أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم.  
الأبحاث المقدمة لمؤتمر شوري الفقهي السابع والمتعلقة  
بالإيجاب الممتد والقبول الحكمي.

إيرام العقد الإلكتروني. خالد ممدوح. ط1، د.م، دار الفكر  
الجامعي 2011م.

أحكام عقد العمل عن بعد. موسى، خالد السيد. ط1، مكتبة  
القانون والاقتصاد للنشر والتوزيع، 2014م.

عبد الرحمن بن حمود المطيري: طبيعة المعاملات الإلكترونية ومدى حجية مستنداتها...

- (ت 968هـ - 1560م). تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي. ط 2، وزارة الشؤون والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، دار هجر، 1419هـ - 1998م.
- الإلكترون وأثره في حياتنا. لجين نيدك. ترجمة وتحقيق: أحمد ابني العباس. د. ط، دار المعارف، د. ت.
- أمن التوقيع الإلكتروني. لالوش راضية. مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة مولود معمري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، 2012م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرادوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد (ت 885هـ - 1480م). د. ط، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1419هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد (ت 970هـ - 1563م). د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت.
- البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشي، محمد بن بهادر (ت 724هـ). ط 1، القاهرة: دار الكتبي، 1414هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوقي (ت 1241هـ). د. ط، د. م، دار المعارف، د. ت.
- البنية شرح الهداية. العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الغيتابي (ت 855هـ). ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م.
- البيان والتحصيل. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد بن رشد (ت 520هـ). تحقيق: د. محمد حجي وآخرون. ط 2،
- بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمد مرتضي (ت 1205هـ - 1790م). ت. ط، بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، 1414هـ.
- تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (ت 799هـ). ط 1، ت. م، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ - 1986م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي (ت 743هـ). ط 1. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، 1313هـ.
- التشريع الإسلامي صالح للتطبيق في كل زمان ومكان. أبو الصفا، محمد فهمي. الجامعة الإسلامية، ط 10، 1397هـ - 1977م.
- التعاقد الإلكتروني والمسائل القانونية المتعلقة به. إلياس بن ساسي، مجلة الباحث، عدد 02 / 2003، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر.
- تكملة المعاجم العربية. دوزي، رينهارت بيتر آن (ت 1300هـ). نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي - وجمال الخياط. وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط 1، 1979م - 2000م.
- التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان. ابن بكر، محمد بن يحيى بن محمد المالقي الأندلسي (ت 741هـ). تحقيق: د. محمود يوسف زايد. ط 1، دار الثقافة، 1405هـ.
- التنظيم القانوني للعقود الإلكترونية. يحيى يوسف فلاح. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، 2007م.
- تهذيب اللغة. الأزهرية، محمد بن أحمد (ت 370هـ). ط 1،

- بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م.
- توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام. التوزري، عثمان بن المكي الزبيدي (ت بعد 1338هـ - بعد 1920م). ط1، ت.م، المطبعة التونسية، 1339هـ.
- التوقيع الإلكتروني. صالح إلهي وعبد المالك نوح. رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر، جامعة العربي التبسي، الجزائر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم الحقوق، 2016 - 2017م.
- التوقيع كشكولية في القرار الإداري الإلكتروني. القبيلات، حمدي سليمان. مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، المجلد 34، (ملحق)، من علوم الشريعة والقانون، أيار 2007م.
- التوقيف على مهمات التعاريف. المناوي، محمد بن عبد الرؤوف (ت 1022هـ - 1613م). ط1، تحقيق: د. محمد رضوان الدايدة. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1410هـ.
- تيسير علم أصول الفقه. الجديع، عبد الله بن يوسف. ط1، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1418هـ - 1997م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن. الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ - 923م). د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- الجامع الصحيح المختصر. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ - 870م). تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. ط3، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، 1407هـ - 1987م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفه (ت 1230هـ - 1815م). تحقيق: محمد عيش. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات. العبيدي، أسامة بن غانم. المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 28، العدد 56، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. الحصفكي، محمد بن علي بن محمد الحصني (ت 1088هـ). تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ - 2002م.
- دراسات أصولية في القرآن الكريم. الحفناوي، محمد إبراهيم. القاهرة: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، 1422هـ - 2002م.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام. ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي (ت 885هـ). د.ط، د.م، دار إحياء الكتب العربية. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بـ «شرح منتهى الإرادات». البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت 1051هـ). ط1. د.م، عالم الكتب، 1414هـ - 1993م.
- الرد المختار على الدر المختار. ابن عابدين، محمد أمين (ت 1252هـ - 1836م). ط2، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676هـ - 1277م). ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ - 1350م). تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط. ط14، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407هـ - 1986م.

عبد الرحمن بن حمود المطيري: طبيعة المعاملات الإلكترونية ومدى حجية مستنداتها...

أبي بكر الدمشقي (ت 751هـ - 1350م). تحقيق: د. محمد جميل غازي. د.ط، القاهرة: مطبعة المدني، د.ت.

العزیز شرح الوجیز المعروف بـ «الشرح الكبير». الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (ت 623هـ). ط 1. تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ - 1997م. العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون. ميكائيل رشيد. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، الجامعة العراقية، كلية الشريعة والدراسات العليا، 2012م.

العقود الإلكترونية. عبد الله الناصر. العين: جامعة الإمارات، 1423هـ - 2003م. العين. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 170هـ - 786م). تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي. د.ط، د.م، دار الهلال، د.ت.

غريب الحديث. الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت 285هـ). تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد. ط 1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1405هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي (ت 852هـ - 1449م). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. د.ط، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي (ت: 1204هـ). د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.

الفروع، ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي

شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الأزهري (ت 1122هـ - 1710م). ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.

الشرح الكبير. الدردير، أحمد بن محمد العدوي أبو البركات (ت 1201هـ - 1786م). تحقيق: محمد عليش. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

شرح صحيح البخاري. ابن بطال، علي بن خلف (ت 633هـ). تحقيق: أبو تميم ياسر إبراهيم. ط 2، الرياض: مكتبة الرشد، 2003م.

شرح قواعد الإثبات الموضوعية. موسى، خالد السيد. د.ط، د.م، مكتبة القانون والاقتصاد للنشر والتوزيع، 2014م.

شرح مختصر الروضة في أصول الفقه. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الصرصري (ت 716هـ - 1316م). د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

شرح مختصر خليل. الخرخشي، محمد بن عبد الله (ت 1101هـ). د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ت.

صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. الفزاري، أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي ثم القاهري (ت 821هـ). د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت 261هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الطبيعة القانونية للعقد الإلكتروني. رباحي أحمد. الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 10، جوان 2013، الجزائر، د.ت.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. ابن القيم، محمد بن

د.ط، مطبعة مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت666هـ - 1268م). تحقيق: محمود خاطر. د.ط، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1415هـ - 1995م.

المختصر الفقهي. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي (ت803هـ). ط1 تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير. د.ط، د.م، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، 1435هـ - 2014م. المدخل الفقهي العام. الزرقا، مصطفى أحمد. د.ط، دمشق، دار القلم، د.ت.

مدى حجية الوسائل الإلكترونية في إثبات المعاملات المدنية والتجارية والإدارية. محمود عبد الرحمن محمد. مجلة كلية القانون، العدد1، السنة السادسة، العدد التسلسلي21.

مرسوم بالقانون رقم39 لسنة1980م بإصدار قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية(39/1980).

المستدرك على مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ - 1328م). ط1، د.م، طبع على نفقة محمد بن عبد الرحمن بن قاسم 1418هـ.

المستصفى في علم الأصول. الغزالي، محمد بن محمد الطوسي (ت505هـ - 1111م). ط1. تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافي. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي، أحمد بن محمد (ت770هـ - 1368م). د.ط، بيروت:

(ت763هـ - 1362م). ط1. تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ. الفقه الإسلامي وأدلتها. الزحيلي، محمد بن مصطفى. ط1، دمشق، دار الفكر، د.ت.

قانون رقم20 لسنة2014 في شأن المعاملات الإلكترونية، 20/2014.

قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، 6/3/54.

القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. الزحيلي. محمد بن مصطفى، ط1، دمشق: دار الفكر، د.ت.

كشاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس (ت1051هـ - 1641م). تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال. د.ط، بيروت: دار الفكر، 1402هـ.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711هـ - 1311م). ط1، بيروت: دار صادر، د.ت.

المبدع في شرح المقنع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله (ت884هـ - 1479م). د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، 1401هـ.

المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل (ت483هـ - 1090م). د.ط، بيروت: دار المعرفة، بيروت: 1406هـ.

مجلة الأحكام العدلية. تحقيق: نجيب هواويني. د.ط، د.م. كارخانه تجارت كتب.

مجلس العقد الإلكتروني. لما عبد الله صادق. أطروحة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في القانون، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، 2008م. مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ - 1328م). (إعداد محمد بن عبد الرحمن بن قاسم).

عبد الرحمن بن حمود المطيري: طبيعة المعاملات الإلكترونية ومدى حجية مستنداتها...

- المكتبة العلمية، د.ت.  
مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى. الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي (ت 1243 هـ). ط 2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1994 م.
- المطلع على أبواب المقنع. البعلبي، محمد بن أبي الفتح (ت 709 هـ - 1309 م). تحقيق: محمد بشير الأدلبي. د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، 1401 هـ - 1981 م.
- المعاملات المالية أصالة ومعاصرة. الديبان، ديبان بن محمد. ط 2، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1432 هـ.
- معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها. ف. عبد الرحيم. ط 1، دمشق: دار القلم، 1432 هـ - 2011 م.
- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي. أحمد مختار. ط 1، القاهرة: عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424 هـ). ط 1، القاهرة: عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.
- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء. حماد، نزيه. ط 1، دمشق: دار القلم، 1429 هـ - 2008 م.
- المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. د.ط، د.م، دار الدعوة، د.ت.
- معجم لغة الفقهاء. قلعجي، محمد رواس. ط 2، عمان: دار النفائس، 1408 هـ.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977 هـ - 1570 م). بيروت: دار الفكر، د.ت.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي (ت 620 هـ - 1223 م). ط 1،
- بيروت: دار الفكر، 1405 هـ.
- مفاتيح الغيب. الرازي، محمد بن عمر التيمي (ت 606 هـ). ط 3. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ.
- مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس (ت 395 هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون. د.ط، د.م، دار الفكر 1399 هـ - 1979 م.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. ابن الجوزي، يوسف بن قزعلي بن عبد الله سبط أبي الفرج (ت 597 هـ - 1201 م). تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا. ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1412 هـ - 1992 م.
- متهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات. ابن النجار، محمد بن محمد الفتوح (ت 972 هـ - 1564 م). تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419 هـ - 1999 م.
- الموافقات في أصول الشريعة. الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي (ت 790 هـ - 1388 م). تحقيق: عبد الله دراز. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. الحطاب، محمد بن عبد الرحمن (ت 954 هـ - 1547 م). ط 2، بيروت: دار الفكر، 1398 هـ.
- الموسوعة العربية العالمية. مجموعة من العلماء والباحثين. ط 2، د.م، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1419 هـ - 1999 م.
- موسوعة الفقه والقضاء والتشريع في القانون المدني الجديد. محمد عزمي البكري. د.ط، د.م، دار محمود للنشر والتوزيع، 2018 م.

موسوعة القواعد الفقهية. الغزي، محمد صدقي بن أحمد. ط1،  
بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ.

النظام القانوني للعقد الإلكتروني في التشريع الجزائري. عجالي  
بخالد. رسالة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم، جامعة  
مولود معمري، كلية الحقوق والعلوم السياسية،  
2014م.

النظريات الفقهية. الشثري، سعد بن ناصر. ط1، الرياض: دار  
كنوز إشبيلية، 1437هـ.

نظرية العقد. السنهوري، عبد الرزاق بن أحمد. ط2، بيروت:  
منشورات الحلبي الحقوقية، 1998م.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. الرملي، محمد بن أبي العباس  
(ت1004هـ). د.ط، بيروت: دار الفكر، 1404هـ -  
1984م.

الهداية شرح بداية المبتدي. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن  
عبد الجليل (ت593هـ - 1197م). د.ط، بيروت:  
المكتبة الإسلامية، د.ت.

وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية  
والأحوال الشخصية. الزحيلي، محمد مصطفى. د.ط،  
د.م، مكتبة المؤيد، 1994م.

\*\*\*





## أحكام قصّ الشارب

عمر بن شريف بن رزق السلمي<sup>(1)</sup>

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 30/06/1442هـ؛ وقبل للنشر في 23/07/1442هـ)

**المستخلص:** يهدف هذا البحث، إلى تحديد مفهوم قصّ وحفّ الشارب، وصفة ذلك، وإلى جمع أقوال الفقهاء المتناثرة من كتب الفقه عن قصّ الشارب، وإلى تحرير أقوال الفقهاء، وجمعها، وبيان الراجح منها، وقد سرت في الدراسة في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي، وقد تناولت في هذا البحث أدلة مشروعية قصّ الشارب، وحكم قصّه، وصفة الأخذ منه، ووقت قصّه، وحكم السبالين، وتأديب من حلق شاربه، وتوفير الشارب في الحرب، وحكم دفن شعر الرأس والشارب، وحث الإسلام على النظافة، والاهتمام بالمظهر، والهيئة الحسنة.

الكلمات المفتاحية: الشارب، الشنب، السبلة، قصّ، تقصير، حفّ، الجزّ، نهك.

## The Provisions for Cutting a Mustache

Omar Bin Sharif Al Sulami<sup>(1)</sup>

King Saud University

(Received 12/02/2021; accepted 07/03/2021)

**Abstract:** This research aims to define the concept of cutting and shaving the mustache, and the description of that as well as collecting and writing down the sayings of the jurists scattered in the books of the Islamic jurisprudence on cutting the mustache and indicating the preponderant among them. I adopted the inductive, analytical and deductive method. I dealt with evidence of the permissibility of cutting a mustache, the ruling on cutting it, the description for cutting part of it, the time for cutting it, the ruling on those who have long mustaches, the disciplining of those who shave their mustaches, the provision of leaving the mustache unshaved in war and the ruling on burying the hair of the head and mustache. Furthermore, the research deals with Islam's urge for cleanliness, paying attention to appearance, and good looking.

**Key words:** mustache, long mustache, shortening, shaving, mowing, thinning.

(1) Associate Professor, Department of Islamic Studies, College of Education - King Saud University.

(1) الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية - جامعة الملك سعود.

البريد الإلكتروني: e-mail: soh1555@yahoo.com

## المقدمة

القدامي عن أحكام قصّ الشارب كان قليلاً ومجماً دون تفصيل، وفي جمعه من بطون الكتب كلفة على الباحث؛ وذلك من جانب التفصيل من المسائل، وكذلك من جانب مظانه في كتب الفقه، إذ لكل مذهب طريقته في إيراد هذا الموضوع، فبعضهم يورده في كتاب الطهارة، وبعضهم يورده في كتاب الصيام، وبعضهم يورده في كتاب الحج، وبعضهم يورده في كتاب جامع كما هو الحال عند المالكية، مما يجعل الباحث ييذل وقتاً في البحث عن موضع قصّ الشارب في كتب الفقهاء.

### حدود البحث:

البحث عن أحكام تقصير الشارب، ومفهوم الشارب، وتحرير مسائله، وجمع الآثار الواردة في ذلك.

### مصطلحات البحث:

- 1- الشارب: الشعر النابت على جميع الشفة العليا.
- 2- الجز: هو قطع الشيء ذي القوي الكثيرة الضعيفة.
- 3- الشنب: هو الشارب عند المحدثين.
- 4- حفّ الشارب: أخفاه.
- 5- قصّ الشارب: قطع منه حتى ساوى بينه.
- 6- نهك الشعر: المبالغة في حلقه.
- 7- السبلة: تطلق على مقدم اللحية، وتطلق

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعد، أما بعد:

فإن الله ﷻ منّ على هذه الأمة الإسلامية، إذ خصّها بأكمل الشرائع، وأوفاهها، وأتمّ نعمته عليها حين وعدّها بحفظ شريعته، فجاءت أحكام الشريعة غاية في الجمال في كل جانب، ومن الجوانب والآداب التي من الدين، بل واهتم بها الإسلام، خصال الفطرة، فهي الخصال التي يكمل بها المرء حتى يكون على أفضل الصفات من تحسين الهيئة، وتنظيف البدن جملة وتفصيلاً، ومن تلك الخصال: «حفّ، أو قصّ الشارب»، وذلك لما في قصّه من البعد عن مدخل الطعام والشراب، ولما فيه من كمال النظافة، والبعد عن مشاهة الكافرين من المشركين، والمجوس، وهو مطلب شرعي أرشدت النصوص الشرعية إلى البعد عنه، وحيث إن مسألة: حفّ الشارب، أو قصّه لم تأخذ حقه من البحث العلمي، إذ مسائلها، وآثارها متناثرة في كتب الآثار، وكتب الفقه الإسلامي، لذلك قمت بجمع وتحرير مسائله في هذا البحث، وسميته: «أحكام قصّ الشارب»، ورتبته حسب شروط البحث العلمي كما يأتي بيانه.

### مشكلة البحث:

موضوع قصّ الشارب من العبادات الظاهرة التي يجب معرفة حكم الله فيها، وحيث إن كلام الفقهاء

على الشارب، وإطلاقها على الشارب أفصح.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

موضوع تقصير الشارب من المواضيع التي

يحتاج المسلم إلى معرفة حكمها، وتفصيل ذلك، حتى

يمثل أمر الله على بصيرة، فقد جاءت النصوص

الصريحة الصحيحة في حفّ الشارب، والبعد عن

مشابهة المشركين، والمجوس، وتظهر أهميته فيما يلي:

1- معرفة حكم الله في أحكام قصّ الشارب،

وبعد عن مشابهة المشركين والمجوس.

2- تحرير أقوال الفقهاء في مسألة قصّ الشارب،

وبيان القول الراجح حتى يمثل المسلم.

3- قصّ الشارب من العبادات الظاهرة للمسلم،

ومن خصال الفطرة، وسنن الدين، فيجب دراستها،

وجمع كل الآثار في ذلك.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحثاً علمياً أفرد عن «قصّ الشارب»

- حسب بحثي عن ذلك - إلا كتاباً ألف في خصال

الفطرة بعنوان: «خصال الفطرة في الفقه الإسلامي»

دراسة مقارنة مع الطب الحديث، د. حسين بن عبدالله

العلي، ومن ضمن ذلك خصلة قصّ الشارب، وهو

بحث مختصر إذ لم يجمع المسائل ويحررها، ولم

يجمع الأحاديث والآثار كلها، ولم يعرض للخلاف،

وأدلة الفقهاء عرضاً علمياً، مع إهمال بعض المسائل،

وكل بحثه عن قصّ الشارب في عشرة صفحات، كذلك

التقصير في تخريج الأحاديث والآثار، والحكم عليها

على الطريقة العلمية.

لذلك رأيت أن هذا العمل لا يكفي بل يحتاج

قصّ الشارب إلى مزيد من البحث في عرض الأقوال،

وتحريرها، وأدلة كل قول ومناقشته، وجمع الأحاديث

والآثار وتحريرها، والحكم عليها.

أهداف البحث:

1- تحديد مفهوم قصّ الشارب وحفّه، وصفة

ذلك.

2- جمع أقوال الفقهاء المتناثرة من كتب الفقه

عن قصّ الشارب.

3- تحرير أقوال الفقهاء بعد جمعها، وبيان

الراجح.

أسئلة البحث:

1- ما مفهوم قصّ الشارب، أو حفّه؟.

2- ما طريقة جمع أقوال الفقهاء من بطون

الكتب؟.

3- ما كيفية تحرير أقوال الفقهاء، وبيان

الراجح؟.

منهج البحث:

تقوم الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي

الاستنباطي.

## إجراءات البحث:

- 1- جمعت المادة العلمية للبحث من كتب الفقه، وشروح السنة.
  - 2- عرضت أقوال الفقهاء في المسائل وأدلتهم.
  - 3- بينت القول الراجح في المسألة بعد عرض الأدلة ومناقشتها.
  - 4- عزو الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية.
  - 5- خرجت الأحاديث والآثار والحكم عليها إذا لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.
  - 6- وثقت النصوص من مصادرها.
  - 7- شرحت الألفاظ الغريبة في البحث.
  - 8- لم أترجم للأعلام كما هو المتبع في البحوث المختصرة.
- خطة البحث:**
- تحتوي خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وستة مطالب، وخاتمة، وفهارس.
- المقدمة: فاشتملت على مشكلة البحث، وحدود البحث، ومصطلحات البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، وأسئلته، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.
  - التمهيد: تعريف الشارب، والألفاظ ذات الصلة، وهي كما يلي:
- أولاً: تعريف الشارب لغة.
- \*\*\*

## التمهيد

### تعريف الشارب في اللغة والاصطلاح،

### وألفاظ ذات الصلة

#### أولاً: تعريف الشارب في اللغة:

قال ابن فارس: «الشين والراء والباء أصل واحد منقاس مطّرد، وهو الشرب المعروف، ثم يحمل عليه ما يقاربه مجازاً وتشبيهاً»<sup>(1)</sup>.

وشارب الإنسان معروف، ويجمع على شوارب، والشّوارب ما سال على الفم من الشعر<sup>(2)</sup>.

والشّاربان: ما طال من ناحية السّيلة؛ وبذلك يسمّى شارباً سيف. وقيل: إنّما هو شارب والثنية خطأ<sup>(3)</sup>.

قال أبو علي الفارسي: «لا يكاد الشّارب يشنى»<sup>(4)</sup>، وفي لغة بني كلاب بن عامر: شاربان باعتبار الطرفين، والجمع شوارب<sup>(5)</sup>.

#### ثانياً: تعريف الشارب في الاصطلاح:

عرفه ابن عبد البر فقال:

الشارب: هو أطراف الشعر الذي يُشرب الماء به، وإنّما اشتق له شارب، لقربه من موضع شرب

## الماء<sup>(6)</sup>.

وعرفه صاحب الفواكه الدواني<sup>(7)</sup>: بأنّه «الشعر المستدير على الشفة».

وقال ابن حجر: الشارب: «هو الشعر النابت على الشفة العليا»<sup>(8)</sup>.

إذن تعريف الشارب في الاصطلاح هو: «الشعر النابت على جميع الشفة العليا».

#### ثالثاً: ألفاظ ذات الصلة.

##### 1 - شَنَب:

الشنب: البياض والبريق وتحديد في الأسنان.

والمشانب: الأفواه الطيبة.

والمشنب: الغلام الحدث المحدّد الأسنان المؤشّرها فتاء وحادثة<sup>(9)</sup>.

قال ابن فارس: «الشين والنون والباء أصل يدل على برّد في شيء»<sup>(10)</sup>، يقولون: شنب يومنا، شنب،

وشانب إذا برد. ومن ذلك: الثغر الأشنب وهو البارد العذب<sup>(11)</sup>.

(6) التمهيد (22/283)

(7) (2/400).

(8) فتح الباري (10/359).

(9) ينظر: الصحاح (1/214)، لسان العرب (4/2336)،

المعجم الوسيط (1/649).

(10) مقاييس اللغة (3/217).

(11) ينظر: لسان العرب (4/2336).

(1) مقاييس اللغة (3/268).

(2) ينظر: تهذيب اللغة (11/355)، لسان العرب (4/2224)،

تاج العروس (5/649).

(3) ينظر: المصادر السابقة.

(4) ذكره في تاج العروس (5/649) ولم أجده في مقاييس اللغة.

(5) ينظر: تاج العروس (5/649).

وفي الحديث: (في صفته عليه السلام ضليع الفم  
أشنب)<sup>(12)</sup>.  
حفاً: أي أخفاه، وحفّ اللحية يحفها حفاً: أخذ منها.  
والحُفافة: ما سقط من الشعر المحفوف

وفي المعجم الوسيط<sup>(13)</sup>: الشنب: «جمال الثغر  
وصفاء الأشناب، والمحدثون: استعاروا الشنب  
للشارب واستعملوه فيه حتى تناسوا الأصل».

4- قصص: قال ابن فارس: «القاف والصاد أصل صحيح  
يدل على تتبع الشيء، ومن الباب قصصت الشعر،  
وذلك أنك إذا قصصته سوّيت بين كل شعرة وأختها،  
فصارت الواحدة كأنها تابعة للأخرى مساوية لها في  
طريقها»<sup>(17)</sup>.

2- جَزَزَ: قال ابن فارس: «الجيم والزاء أصل واحد، وهو  
قطع الشيء ذي القوى الكثيرة الضعيفة»<sup>(14)</sup>.

يقال: قص الشعر والصوف والظفر، تقصّه  
قصّاً. وقصصه: قطعه، وقصاصة الشعر: ما قص منه،  
وأصل القص: القطع<sup>(18)</sup>.

يقال: جززت الصوف جزّاً، وجزّ الصوف  
والشعر والنخل والحشيش: يَجْزُهُ جزّاً، وجزّه: حسنه،  
فهو مجزوز، واحتزّه: قطعه<sup>(15)</sup>.

ومنه قول الخنساء<sup>(16)</sup>:

5- نَهَكَ: جززنا نواصي فرسانها وكانوا يظنون ألا تجزّا.

3- حَفَفَ: النهك: التَّنْقُصُ وَنَهَكْتَهُ الحَمْيُ نَهَكًا وَنَهَكًا

من حفّ بالتشديد: يقال: حفّ شاربه يحف

جهدته. والنهك: المبالغة في كل شيء<sup>(20)</sup>.

والنَّاهِكُ والنَّهِيكُ: المبالغ في جميع الأشياء.

والنَّهِيكُ: الشجاع من الرجال.

ونَهَكْتُ الطَّعامَ: بالغت في أكله. ونَهَكْتَهُ الحَمْيُ:

(12) أخرجه الطبراني في الكبير (ح 414) (22/155)، والبخاري في  
شرح السنة (ح 3705)، (13/269)، والترمذي في الشمائل  
(ص 22)، وقال الهيثمي: «وفيه من لم يسمهم». مجمع  
الزوائد (ح 14041)، (17/230)، وقال محقق الزوائد:  
«إسناده ضعيف». مجمع الزوائد (17/240).

(13) (1/496).

(14) مقاييس اللغة (1/414).

(15) ينظر: الصحاح (2/737)، لسان العرب (1/615)، تاج

العروس (2/355).

(16) ديوان الخنساء (ص 277).

(17) ينظر: الصحاح (3/1111)، لسان العرب (2/931)، تاج

العروس (3/315).

(18) مقاييس اللغة (5/11).

(19) ينظر: لسان العرب (6/3650)، تاج العروس (8/542).

(20) ينظر: الصحاح (4/1323)، لسان العرب (8/4561).

إذا جهده، وأضنته ونقصت لحمه<sup>(21)</sup>.

6- السَّيْلَةُ: بالقيح سبالها.

وقال الجوهري<sup>(28)</sup>: السَّيْلَةُ: الشارب. العلياء<sup>(22)</sup>.  
سيلة الرجل: الدائرة التي في وسط الشفة

وقيل: السَّيْلَةُ: ما على الشارب من الشعر.

وقيل: هي مجتمع الشاربين، وقيل: هو ما على

الذقن إلى طرف اللحية، وقيل مقدم اللحية خاصة.

وقيل السيلة عند العرب: مقدم اللحية، وما

أسبل منها على الصدر، يقال للرجل إذا كان طويل

اللحية: رجل أسبل، ومُسَبَّل إذا كان طويل اللحية<sup>(23)</sup>.

وفي الحديث: (قُصُّوا سبالكم، ووفروا

عثنينكم)<sup>(24)</sup>.

قال في النهاية<sup>(25)</sup>: «السَّيْلَةُ بالتحريك: الشارب،

والجمع السَّيَالُ».

ويقال: جاء فلان وقد نشر سبلته، إذا جاء

يتوعد<sup>(26)</sup>. قال الشَّماخ<sup>(27)</sup>:

(أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحى)<sup>(31)</sup>، وفي رواية (أنه أمر

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(الفطرة خمس - أو خمس من الفطرة - الختان،

والاستحداد، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وقص

الشارب)<sup>(30)</sup>.

2- وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(أحفو الشوارب، وأعفوا اللحى)<sup>(31)</sup>، وفي رواية (أنه أمر

3- عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(أحفو الشوارب، وأعفوا اللحى)<sup>(31)</sup>، وفي رواية (أنه أمر

4- عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(أحفو الشوارب، وأعفوا اللحى)<sup>(31)</sup>، وفي رواية (أنه أمر

5- عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(أحفو الشوارب، وأعفوا اللحى)<sup>(31)</sup>، وفي رواية (أنه أمر

(21) ينظر: الصحاح (4/1323)، لسان العرب (8/4561).

(22) ينظر: تهذيب اللغة (12/437)، الصحاح (4/1408)، لسان

العرب (4/1931).

(23) ينظر: المصادر السابقة.

(24) سوف يأتي تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(25) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (2/339).

(26) ينظر: لسان العرب (4/1931).

(27) ديوانه (ص104).

(28) الصحاح (4/1408).

(29) ديوانه (ص217).

(30) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب: قص الشارب،

(ح5889)، (ص1036)، ومسلم، كتاب الطهارة باب:

خصال الفطرة، (ح257)، (ص124).

(31) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب: قص تقليم الأظفار،

(ح5892)، (ص1036)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: =

6- عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قلنا يا رسول الله إن أهل الكتاب يقصّون عثانينهم ويوفّرون سبالهم! قال: فقال النبي ﷺ: (قصّوا سبالكم، ووفّروا عثانينكم، وخالفوا أهل الكتاب)<sup>(39)</sup>.

\*\*\*

### المطلب الثاني

#### حكم قصّ الشارب

##### تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الفقهاء على مشروعية الأخذ من الشارب وكراهة تركه دون قص؛ وذلك تشبيهاً بالمجوس والمشركين<sup>(40)</sup>.

=كتاب الأدب، باب: ما جاء في قص الشارب، (ح 2761)، (ص 624)، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الطهارة، باب: قص الشارب، ح (14)، (1/79)، وابن حبان، كتاب الزينة، باب: ذكر الأمر بقص الشارب، (ح 5477)، (12/290)، والطبراني في الأوسط، (ح 526)، (1/318). وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». جامع الترمذي (6249)، وقال الألباني: «صحيح». صحيح سنن الترمذي (3/102)، وقال محققوا المسند: «إسناده صحيح». مسند أحمد (32/79).

(39) أخرجه أحمد في مسنده، (ح 22283)، (36/613)، والبيهقي في شعب الإيمان، (ح 5987)، (8/396). قال عنه الألباني: «إسناده حسن». سلسلة الأحاديث الصحيحة (3/249)، وقال عنه محققوا المسند (36/613): «إسناده حسن».

(40) ينظر: الذخيرة البرهانية (7/372)، نخبة الأفكار (22/16)، مجمع الأنهر (2/55)، التمهيد (22/277)، الذخيرة=

بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحية)<sup>(32)</sup>، وفي رواية: (خالفوا المشركين أحفوا الشوارب، وأوفوا اللحي)<sup>(33)</sup>. وفي رواية عند البخاري<sup>(34)</sup>، (أنهكوا الشوارب، وأعفو اللحي).

3- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (جُرِّزوا الشوارب وأرخوا اللحي، خالفوا المجوس)<sup>(35)</sup>.

4- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسّواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، وتنف الإبط، وحلق العانة، وانتفاض الماء)<sup>(36)</sup>، قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة<sup>(37)</sup>.

5- وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس منّا من لم يأخذ من شارب به)<sup>(38)</sup>.

=خصال الفطرة، (ح 259)، (ص 125).

(32) مسلم الكتاب السابق، (ح 259)، (ص 125).

(33) عند مسلم الكتاب السابق، (ح 259)، (ص 125).

(34) كتاب اللباس، باب: إعفاء اللحية، (ح 5893)، (ص 1036).

(35) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب: خصال الفطرة، (ح 260)، (ص 125).

(36) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب: خصال الفطرة، (ح 261)، (ص 125).

(37) صحيح مسلم (ص 125).

(38) أخرجه أحمد في مسنده، (ح 19263)، (7/32)، والترمذي=



### أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالأدلة التي جاءت بمشروعية قص الشارب، وحملوها على الاستحباب للصوارف التالية:

**الصّارف الأول:** جاء قص الشارب ضمن خصال الفطرة، قال رسول الله ﷺ: (خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، وتقليم الأظافر، وتنف الإبط، وقص الشارب)<sup>(47)</sup>.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: (عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، وتنف الإبط، وحلق العانة، وانتفاض الماء) قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة<sup>(48)</sup>.

وأكثر هذه الخصال غير واجبة، وبعضها محل خلاف، فدل على أن قص الشارب مشروع غير واجب<sup>(49)</sup>.

**مناقشة الصارف:** بين الشارع في الحديث أن هذه من خصال الدين، وقد أوجب بعضها العلماء بأدلة أخرى، ومن ضمنها ما جاء في الأوامر من: إحصاء الشارب - قصه - جزه، إنهاكه، وكلها أوامر صريحة

ثانياً: اختلف الفقهاء في حكم قص الشارب هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين:

**القول الأول:** يستحب قص الشارب ويكره إطاؤه، وهو قول عامة الفقهاء من أرباب المذاهب الفقهية<sup>(41)</sup>.

**القول الثاني:** يجب قص الشارب، وقال به ابن العربي من المالكية<sup>(42)</sup>، وابن حزم<sup>(43)</sup>، وبعض المحققين من العلماء، منهم الشيخ ابن باز<sup>(44)</sup>، وأفتت اللجنة الدائمة بوجوب قص الشارب<sup>(45)</sup>.

وقد تساهل د. جميل اللويحق إذ قال: «واتفق العلماء على حرمة حلق اللحية، وعلى وجوب قص الشارب، ولم يخالف في هذا أحد من المتقدمين من أهل العلم»<sup>(46)</sup>.

ولعله يقصد إعفاء اللحية، وأدخل الشارب في الاتفاق - أغلب العلماء - كما بينت ذلك على أنه يستحب قص الشارب، أو حقه.

= (13/279)، جامع الأمهات (556)، البيان في مذهب

الشافعي (1/94)، المجموع (1/340)، التنبيه (1/250)،

الشرح الكبير (1/25)، الإقناع (1/32)، المبدع (1/106).

(41) ينظر: المراجع السابقة.

(42) القبس (22/268).

(43) المحلى (2/218).

(44) مجموع فتاوى ابن باز (10/64).

(45) فتاوى اللجنة الدائمة (5/151).

(46) التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي (454).

(47) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(48) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(49) ينظر: الذخيرة (13/279)، حكم إعفاء اللحية (82).

بالاتفاق»<sup>(56)</sup>.

**الجواب عن الصارف:** كثرت أقوال الفقهاء لا يعارض بها النصوص الصريحة الدالة على وجوب قص الشارب، ولا يوجد نص يعارض النصوص الدالة على الوجوب حتى تصرف إلى الاستحباب، فلا تُحرم القاعدة المتفق عليها، وهي قاعدة (الأمر يدل على الوجوب ما لم يصرفه صارف)<sup>(57)</sup>.

وقد تضمنت النصوص أمراً صريحاً معللاً بمخالفة المشركين ومخالفة الكافر مطلب شرعي الأصل فيه التحريم<sup>(58)</sup>.

**أدلة القول الثاني:**

1 - عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحى)<sup>(59)</sup>، وفي رواية (أنه أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحية)<sup>(60)</sup>، وفي رواية (خالفوا المشركين أحفوا الشوارب، وأوفوا اللحى)<sup>(61)</sup>، وفي رواية (أنهكوا الشوارب، وأعفوا اللحى)<sup>(62)</sup>.

(56) نيل الأوطار (1/ 138).

(57) ينظر: شرح الكوكب المنير (3/ 459)، مذكرة أصول الفقه (342)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة (ص 406).

(58) ينظر: التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي (ص 454).

(59) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(60) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(61) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(62) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

تدل على الوجوب ولا صارف لها<sup>(50)</sup>.

**الصارف الثاني:** ما نقل من إجماع على أن قص الشارب ليس واجباً.

قال الباجي: «واستدل القاضي أبو محمد على نفي وجوبه - أي الختان - بأنه قرنه النبي ﷺ بقص الشارب، ونتف الإبط، ولا خلاف أن هذه ليست واجبة...»<sup>(51)</sup>.

وقال القرافي: «وقال مالك: الختان سنة؛ لأنه قرنه بقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، ولا خلاف أن هذه ليست واجبة»<sup>(52)</sup>.

وقال النووي: «وأما قص الشارب فمتفق على أنه سنة»<sup>(53)</sup>.

وقال الحافظ العراقي: «وفيه استحباب قص الشارب، وهو مجمع على استحبابه»<sup>(54)</sup>.

ونقل ابن حجر عن ابن دقيق العيد أنه قال: «لا أعلم أحداً قال بوجوب قص الشارب»<sup>(55)</sup>.

وقال الشوكاني: «قص الشارب: وهو سنة

(50) ينظر: حكم إعفاء اللحية (ص 81)، التشبه المنهي عنه (ص 456).

(51) المنتقى (9/ 327).

(52) الذخيرة (13/ 279).

(53) المجموع (1/ 340).

(54) طرح الثريب (1/ 429).

(55) فتح الباري (10/ 361) لم أجده في كتب ابن دقيق المطبوعة.

### القول الراجح:

القول الراجح هو: القول بوجوب قص الشارب، وعدم إهماله حتى يطول إطالة فاحشة؛ وذلك لكثرة الأوامر التي جاءت في وجوب إعفاء اللحية، وقص الشارب.

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: «والأمر يقتضي الوجوب حتى يوجد صارف لذلك عن أصله، ولا نعلم ما يصرفه عن ذلك... ولا يجوز للمسلم إطالته - أي الشارب -»<sup>(67)</sup>.

وقال الدكتور جميل اللويحق: «وقص الشوارب وعدم إطالتها إطالة فاحشة له حكم إعفاء اللحية، كما هو ظاهر من النصوص»<sup>(68)</sup>.

\*\*\*

### المطلب الثالث

#### صفة الأخذ من الشارب

اختلف الفقهاء في كيفية الأخذ من الشارب، ومقدار ذلك، وأيها الأفضل على: ثلاثة أقوال: القول الأول: إن السنة المبالغة في حفّ الشارب، وقال به أبو حنيفة وصاحبه<sup>(69)</sup>، وهو المذهب عند

2- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (جزّوا الشوارب، وأرخوا اللحي خالفوا المجوس)<sup>(63)</sup>.

3- وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس منّا من لم يأخذ من شاربته)<sup>(64)</sup>.

4- وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم خالفوا أهل الكتاب)<sup>(65)</sup>.

### وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

جاءت ألفاظ الأوامر: أعفوا، أنهكوا، جزّوا، وفي رواية: أمر بإعفاء الشوارب، والأمر يحمل على الوجوب ما لم يصرفه صارف، ولا صارف لهذه الأوامر، فالقاعدة الأصولية عند العلماء تقضي بحمل الأمر على الوجوب.

أمرنا رسول الله ﷺ بمخالفة المجوس، والمشركين، وكان من صفاتهم إعفاء الشوارب وتطويلها، والمقرر أنّ مخالفة المشركين والكفرة واجب من حيث الأصل، ولم يرد في هذه النصوص ما يحمل الأمر بالمخالفة على الاستحباب<sup>(66)</sup>.

(63) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(64) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(65) ينظر: حكم إعفاء اللحية، لابن باز (ص83)، التشبه المنهني عنه (ص456).

(66) ينظر: حكم إعفاء اللحية، لابن باز (ص81) التشبه المنهني

عنه (ص456).

(67) فتاوى اللجنة الدائمة (5/156).

(68) التشبه المنهني عنه في الفقه الإسلامي (ص456).

(69) ينظر: شرح معاني الآثار (4/231)، الذخيرة البرهانية

(7/372)، نخبة الأفكار (22/16).

الحنابلة<sup>(70)</sup>. القول الثالث: السنة قص الشارب دون الإحفاء،

والإنهاك، وهو المذهب عند المالكية<sup>(78)</sup>، والشافعية<sup>(79)</sup> ورواية عند الحنابلة<sup>(80)</sup>.

قال ابن عبد البر: «ولم يختلف عن مالك أن الذي يُحفي من الشَّارب هو طرف الشِّفة العليا، وأصل الإطَّار: جوانب الفم المُحدِّقة به مع طرف الشارب المُحدق بالفم، وكل شيء يُطيف بشيء ويُحدق به فهو إطَّاره، وقص الشارب: يُفسَّرُ رواية: إحفاء الشارب»<sup>(81)</sup>. وقال القاضي عبد الوهاب: «وتبقيته مستحبة إلا أن يطول جداً، فله الأخذ منه»<sup>(82)</sup>.

وقال القرافي: «وكان ابن القاسم يكره أن يؤخذ من أعلاه»<sup>(83)</sup>.

وقال النووي: «ضابط قص الشارب أن يقص حتى يبدو طرف الشِّفة، ولا يحفه من أصله، وهذا مذهبنا، والأحاديث محمولة عندنا على الحف من طرف الشِّفة»<sup>(84)</sup>.

(78) ينظر المعونة (3/1705)، المسالك، لابن العربي

(7/331)، الذخيرة (13/279).

(79) ينظر: المجموع (1/340)، كفاية النبيه (1/250)، حاشية الجمل (5/267).

(80) ينظر: الفروع (1/151)، وكشاف القناع (1/158).

(81) التمهيد (22/643).

(82) المعونة (3/1705).

(83) الذخيرة (13/279).

(84) المجموع (1/30).

قال الطحاوي: «وإحفاؤه أحسن وأفضل، وهذا مذهب أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد - رحمهم الله -»<sup>(71)</sup>.

وقال ابن مازه: «وينبغي للرجل أن يأخذ من شاربه حتى يصير مثل الحاجب»<sup>(72)</sup>.

وقال العيني: «الحاصل أن الإحفاء: هو أن يأخذ من شاربه حتى يصير مثل: الحلق»<sup>(73)</sup>.

وكان الإمام أحمد يحفي شاربه إحفاءً شديداً، وسئل عن السنة في أخذ الشارب، فقال: يحفي كما قال رسول الله ﷺ<sup>(74)</sup>.

وقال ابن مفلح: «ويحف شاربه، أو يقص طرفه، وحفُّه أولى في المنصوص»<sup>(75)</sup>.

وجاء في كشاف القناع<sup>(76)</sup>: «وسن حفّ الشارب، أو قصّ طرفه، وحفُّه أولى، والإحفاء: الاستقصاء».

القول الثاني: ذهب الطحاوي من الحنفية إلى أن

السنة حلق الشارب<sup>(77)</sup>.

(70) ينظر: المبدع (1/106)، الفروع (1/151).

(71) شرح معاني الآثار (4/231).

(72) الذخيرة البرهانية (7/372).

(73) نخبة الأفكار (22/16).

(74) أحكام أهل الذمة، للخلال (ص10).

(75) الفروع (1/151).

(76) (1/158).

(77) شرح معاني الآثار (4/231).

وقال الحافظ العراقي: «والخيار في صفة قصّته: حفّ الشارب.

أن يقصّ منه حتى يبدو طرف الشفة وهو حمرتها، ولا يحفيه من أصله، وهو قول مالك والشافعي»<sup>(85)</sup>.

وجاء في حاشية الجمل<sup>(86)</sup>: «ويقص من شاربه عند الحاجة حتى يبين طرف الشفة، ويكره الإحفاء وهو حلق شعر الشارب».

أدلة القول الأول:

1- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: (أحفوا الشوارب)<sup>(87)</sup>، وفي رواية (أنّه أمر بإحفاء الشوارب)<sup>(88)</sup>، وفي رواية: (خالقوا المشركين أحفوا الشوارب)<sup>(89)</sup>.

والإحفاء في اللغة معناه: المبالغة في الإحفاء، والإحفاء معناه: الاستقصاء، لذلك يسن المبالغة في حفّ الشارب<sup>(90)</sup>.

2- وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (أنهكوا الشوارب)<sup>(91)</sup>، والنهك - كما سبق بيانه - هو المبالغة في كل شيء، فهذا يدل على المبالغة في

(85) طرح الثريب (1/429).

(86) (5/158).

(87) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(88) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(89) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(90) سبق بيانه في صفة الأخذ من الشارب.

(91) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(92) أخرجه ابن أبي شيبة (ح27143)، (14/181)، ورواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم، قال كان ابن عمر: (يُحفي شاربه حتى ينظر إلى بياض الجلد)، كتاب اللباس، باب: قصّ الشارب، (ص1036). قال الحافظ ابن حجر: «ووصله أبو بكر الأثرم من طريق عمر بن أبي سلمة عن أبيه، وأخرجه الطبري من طريق عبد الله بن أبي عثمان». فتح الباري (10/347)، وقال الشيخ الشثري في تحقيق مصنف أبي شيبة: «صحيح». مصنف (14/181).

(93) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ح28136)، (14/181)، والبيهقي في السنن الكبير (ح705)، (1/431)، وقال محقق المصنف د. الشثري: «حسن». المصنف (14/181).

ذلك أن يكون كذلك حكم الشارب قصه حسن،  
وإحفاؤه أحسن وأفضل<sup>(96)</sup>.

مناقشة قياس الطحاوي الشارب على الرأس:  
قال الشيخ ابن عثيمين: وأمّا حلقة فليس من  
السنة، وقياس بعضهم مشروعية حلقة على حلق الرأس  
في النسك قياس في مقابلة النص، فلا عبرة به<sup>(97)</sup>.

#### أدلة القول الثالث:

استدل المالكية والشافعية وأهل القول الآخر  
من الحنابلة بما يلي:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:  
(الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان،  
والاستحداد، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وقص  
الشارب)<sup>(98)</sup>، والنص واضح أنه قال قصّ الشارب.

2- وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:  
(عشرة من الفطرة قصّ الشارب...) الحديث<sup>(99)</sup>.

3- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم: (جزوا الشوارب...) <sup>(100)</sup>.

وسبق معنى الجزّ في اللغة أنه قطع الشيء، يقال:  
جززت الصوف جزّاً، وهو أخذ أغلبه من الضأن

(96) شرح معاني الآثار (4/231).

(97) مجموع فتاوى ابن عثيمين (11/128).

(98) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قصّ الشارب.

(99) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قصّ الشارب.

(100) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قصّ الشارب.

منها المبالغة في إحفائه أشبهه بالحلق.

#### مناقشة أدلة القول الأول:

أجاب المالكية عن أدلة القول الأول بما يلي:

أولاً: قال ابن عبد البر: في هذا الباب أصلان:

أحدهما: أحفوا الشوارب، وهو لفظ مجمل  
للتأويل.

والثاني: قصّ الشارب، وهو مفسّر، والمفسّر

يقضي على المجمل، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قصّ  
الشارب من الفطرة) يعني من الإسلام.

ثانياً: أما رواية (أنهكوا الشوارب) فلا حجة فيه،  
لأنّ إنهاك الشيء لا يقتضي إزالة جميعه، وإنّما يقتضي  
إزالة بعضه، يقال: نهكته الحمى نهكاً: أثرت فيه،  
وكذلك العبادة<sup>(94)</sup>.

#### دليل القول الثاني:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اللهم

ارحم المحلقين، قال في الرابعة: والمقصرين)<sup>(95)</sup>.

وجه الدلالة: قياس مشروعية حلق الشارب على

حلق الرأس في النسك، قال الطحاوي: «وأمّا من طريق  
النظر فإنّنا رأينا الحلق قد أمر به في الإحرام، ورخص في

التقصير، فكان الحلق أفضل من التقصير؛ فالنظر على

(94) التمهيد (22/288).

(95) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحج، باب: الحلق

والتقصير (ح/1728)، (ص/279).

والمعز<sup>(101)</sup>. 8- وعن شرحبيل بن مسلمة قال: (رأيت خمسة

من أصحاب رسول الله ﷺ أبا أمامة الباهلي، وعبد الله بن بسر، وعتبة بن عبد السلمي، والحجاج بن عامر الثمالي، والمقدام بن معدي كرب الكندي ﷺ يقصون شواربهم، ويعفون لحاهم ويصفرونها، وكانوا يقصون من طرف الشفة)<sup>(106)</sup>.

وهذا تفسير من الصحابة ﷺ لأوامر رسول الله ﷺ وأن المراد من قص الشارب مخالفة المشركين.

#### القول الراجح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها ومناقشة ما يحتاج إلى مناقشة، يظهر أن القول الراجح في المسألة الجمع بين النصوص والأخذ بها كلها، إذ لا تعارض بينها، وذلك؛ لأن الصحابة عملوا بها جميعاً، ولأن العلة من قص الشارب أو إحنائه هو مخالفة الكفرة والتظافة.

قال ابن دقيق العيد: والأصل في قص الشوارب

وإحنائها وجهان:

=الأدب، باب: ما جاء في قص الشارب، (ح2760)، (ص624)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب» (ص624)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي (ص330)، وقال محققوا المسند: «إسناده ضعيف» (4/469)

(106) أخرجه الطبراني في الكبير، (ح3218)، (3/226)، والبيهقي في السنن الكبير، (ح706)، (1/432)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (11/549): «إسناده جيد».

4- وعن أنس بن مالك ﷺ قال: (وَقَتْنَا فِي قِصِّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمِ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفِ الْإِبْطِ، وَحَلْقِ الْعَانَةِ، أَنْ لَا نَتْرِكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً)<sup>(102)</sup>.

5- وعن زيد بن أرقم ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس منا من لم يأخذ من شاربه)<sup>(103)</sup>.

فهذه الأحاديث تدل على مشروعية قص الشارب دون المبالغة في الاستقصاء منه وحلقه.

6- وعن المغيرة بن شعبة ﷺ أن رسول الله ﷺ: (رَأَى رِجَالًا طَوَّلُوا الشَّارِبَ، فَدَعَا بِسَوَاكٍ وَشَفْرَةٍ، فَوَضَعَ السَّوَاكَ تَحْتَ الشَّارِبِ فَقَصَّ عَلَيْهِ)<sup>(104)</sup>.

7- وعن ابن عباس ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ يقص شاربه، وكان أبوكم إبراهيم من قبله يقص شاربه)<sup>(105)</sup>.

(101) سبق بيانه في التمهيد.

(102) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب: خصال الفطرة، (ح258)، (ص124).

(103) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(104) أخرجه أحمد في مسنده، (ح182112)، (30/151)، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء ممّا مست النار، (ح188)، (1/135)، والطبراني في الكبير، (ح1059)، (20/435)، والطحاوي في معاني الآثار (4/229)، وقال محققوا المسند: «إسناده حسن». مسند أحمد (30/151).

(105) أخرجه أحمد في مسنده، (ح2738)، (4/469)، وابن أبي شيبة في مصنفه، (ح27152)، (14/183)، والترمذي، كتاب=

عمر بن شريف بن رزق السلمي: أحكام قصّ الشارب

أحدهما: مخالفة زي الأعاجم، وقد وردت  
العلة منصوصة في الصحيح حيث قال: «خالفوا  
المجوس». <sup>(107)</sup>  
والثاني: أن زوالها من مدخل الطعام والشراب  
أبلغ في النظافة وأنزّه من وضر الطعام <sup>(107)</sup>.  
وقد ذهب جماعة من العلماء إلى هذا القول  
وهو التخيير بين القص والحفّ، منهم ابن جرير  
الطبري، والقاضي عياض <sup>(108)</sup>.

\*\*\*

#### المطلب الرابع

#### توقيت قصّ الشارب

اختلقت آراء الفقهاء في توقيت قص الشارب  
على خمسة أقوال:  
القول الأول: يقص شاربه كل سنة، وهو قول  
عند بعض الحنفية <sup>(109)</sup>.

القول الثاني: يقص شاربه كل جمعة، وقال به  
بعض المالكية <sup>(110)</sup>، والشافعية <sup>(111)</sup>، وهو المذهب عند

<sup>(107)</sup> أحكام الأحكام (1/85).

<sup>(108)</sup> ينظر: إكمال المعلم (2/62)، طرح التثريب (1/430)،  
المناهل الزلالية (4/2084).

<sup>(109)</sup> ينظر: عمدة القارئ (18/76).

<sup>(110)</sup> ينظر: المنتقى (9/186)، شرح موطأ مالك للزقاني  
(4/248).

<sup>(111)</sup> ينظر: المجموع (1/341).

الحنابلة <sup>(112)</sup>.

القول الثالث: يقص شاربه للمقيم عشرون  
يوماً، وللمسافر أربعون يوماً وهو رواية عند  
الحنابلة <sup>(113)</sup>.

القول الرابع: ليس له وقت محدد، ولكن لا  
يتركه حتى يطول، وذلك يختلف باختلاف الناس، وهو  
القول عند المالكية <sup>(114)</sup>.

القول الخامس: ليس له وقت محدد، ولكن لا  
يتجاوز أربعين يوماً، وهو المذهب عند الحنفية <sup>(115)</sup>،  
والمالكية، وقول عند الشافعية <sup>(116)</sup>، ورواية عند  
الحنابلة <sup>(117)</sup>.

#### دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا الرأي بفعل الصحابي  
عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه إذا حج أو اعتمر أخذ من لحيته  
وشاربه <sup>(118)</sup>.

(112) ينظر: الفروع (1/55)، كشاف القناع (1/159).

(113) ينظر: الإنصاف (1/256).

(114) ينظر: المسالك شرح موطأ مالك (7/325)، المناهل الزلالية  
(4/2095).

(115) ينظر: المحيط البرهاني (6/120)، مجمع الأنهر (2/556)،  
حاشية ابن عابدين (556/).

(116) ينظر: شرح النووي (3/190)، طرح التثريب (1/439).

(117) ينظر: شرح العمدة (1/24)، الإنصاف (1/123).

(118) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب: تقليم الأظافر،  
(ح5892)، (ص1036).



### دليل القول الثاني:

بالمشركين، أو يكون في تركه ما يلفت أنظار الناس، أو يتأذى عند الأكل والشرب<sup>(120)</sup>. مناقشة الدليل: هذا تعليل مقابل النص، فلا يُعَوَّل عليه.

ما رواه البغوي في شرح السنة عن أبي عبد الله الأغر، أن رسول الله ﷺ كان يقص شاربه، ويأخذ من أظفاره قبل أن يروح إلى صلاة الجمعة<sup>(119)</sup>.

### دليل القول الخامس:

عن أنس رضي الله عنه قال: وُقِّت لنا في قص الشارب، وتقليم الأظافر، وشف الإبط، وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة<sup>(121)</sup>. القول الراجح:

مناقشة الدليل: هذا الأثر لا يثبت، فلا يحتج به. دليل القول الثالث:

القول الراجح في المسألة أنه يختلف باختلاف الأشخاص، فبعض الأشخاص يحتاج أن يقص شاربه كل أسبوع؛ لأنه يطول بسرعة، وبعضهم لا يطول شعره بسرعة.

لم أجد لهم دليلاً، ولكن يمكن أن يستدل لهم بأن التحديد بالأربعين يوماً كحد أعلى لذلك يستحسن أن يكون للمقيم عشرون يوماً؛ لأنه مظنة إطالة شعر شاربه كما هي العادة عند الناس، أما المسافر، فأربعون يوماً كحد أعلى كما في الحديث.

والحد الأعلى أن لا يزيد عن أربعين يوماً.

مناقشة الدليل: قص الشارب عبادة، والتحديد في العبادة يحتاج إلى دليل؛ لأن العبادات توقيفية لا يدخلها الاجتهاد.

\*\*\*

### دليل القول الرابع:

#### المطلب الخامس

#### حكم قص السبّالين

اختلف الفقهاء في قص السبّالين، وهما: طرفا الشارب على قولين:

قالوا إن النصوص أمرت بقص الشارب دون تحديد، وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس غير أنه لا يترك حتى يطول فيقع في المحذور، وهو التشبه

القول الأوّل: لا بأس بترك سبّاليه، وقال به

(119) ذكره البغوي في شرح السنة (ح3198)، (12/113)، وهو حديث لم يثبت، وذكره ابن أبي الشيخ في أخلاق النبي ﷺ، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: «وهو مرسل، وإبراهيم بن قدامة لا يعرف، وقد ذكر الذهبي في الميزان هذا الخبر في ترجمته، وقال: هو خبر منكر». شرح السنة (12/112).

(120) ينظر: المسالك (7/325)، شرح موطأ مالك، للزرقاني

(4/248)، المناهل الزلالية (4/2095).

(121) سبق تخريجه في صفة الأخذ من الشارب.

وهذا القول من الصحابي يأخذ حكم التقرير من

النبي ﷺ .

يناقش: هذا الحديث ضعيف فلا يحتج به مقابل

النصوص الصحيحة التي دلت على قصّ الشارب .

2- أن عمر بن الخطاب ؓ: (إذا غضب فتل

شاربه، ونفخ)<sup>(130)</sup> .

وعمر بن الخطاب ؓ أمرنا رسول الله ﷺ

بالاقتداء به .

مناقشة الدليل: قال ابن العربي: «وأما ما روي

عن عمر فلا حجة فيه، لأنّه لا بد للمرء أن يترك شاربه

حتى يكون فيه الشعر، ثم يحلقه بعد»<sup>(131)</sup> .

3- قالوا لا بأس بترك السبّال؛ لأنّ ذلك لا يستر

الشم، ولا يبقى فيه غمرة الطعام، إذ لا يصل إليه<sup>(132)</sup> .

يناقش: بأنّه تعليل مقابل النص، فلا حجة فيه .

### أدلة القول الثاني:

1- قوله ﷺ: (قصوا سبالكم، ووفروا

(265 / 6): «إسناده ضعيف» .

(130) أخرجه الطبراني في الكبير، (ح 54)، (66 / 1)، قال الهيثمي:

«ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن أحمد، وهو ثقة

مأمون إلا أنّ عامر بن عبد الله بن الزبير لم يدرك عمر» . مجمع

الزائد (544 / 11)، وقال الألباني: «سنده صحيح» . آداب

الزفاف (ص 209) .

(131) المسالك (7 / 474) .

(132) ينظر: طرح التثريب (1 / 40)، أحكام الطهارة (10 / 264) .

المالكية<sup>(122)</sup>، وأكثر الشافعية<sup>(123)</sup> .

القول الثاني: يكره بقاء السبّال، وهو قول

الحنفية<sup>(124)</sup>، وقول عند الشافعية<sup>(125)</sup>، وهو مذهب

الحنابلة<sup>(126)</sup> .

سبب الخلاف:

سبق بيان معنى السبّال في اللغة<sup>(127)</sup>، وأنّ السبّال

تطلق على طول اللحية، وتطلق على الشارب، فهي من

الألفاظ المشتركة؛ فمن قال إنّها من اللحية، قال يكره

قصها، ومن قال إنّها من الشارب قال يسنّ قصّها<sup>(128)</sup> .

أدلة القول الأوّل:

1- عن جابر ؓ قال: «كنّا نعفي السبّال إلا في

حج أو عمرة»<sup>(129)</sup> .

(122) ينظر: المعونة (3 / 1705)، الفواكه الدواني (2 / 400) .

(123) ينظر: المجموع (1 / 341)، فتح الباري (10 / 359) .

(124) ينظر: تحفة الأفكار (22 / 16) .

(125) ينظر: طرح التثريب (10 / 430)، فتح الباري (10 / 359) .

(126) ينظر: الفروع (1 / 151)، شرح المحرر (1 / 83) .

(127) سبق بيانه في التمهيد .

(128) ينظر: فتح الباري (10 / 359)، أحكام الطهارة، للديبان

(10 / 263) .

(129) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (ح 15673)، (15 / 225)،

وأبو داود، كتاب الترجل، باب: في الأخذ من الشوارب،

(ح 4201)، (6 / 265)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب

الحج، باب: ما جاء في توفير شعر الرأس، (ح 9020)،

(9 / 389) . قال عنه شعيب الأرنؤوط في سنن أبي داود

## المطلب السادس

### مسائل متفرقة في قصّ الشارب وآدابه

وفيه ست مسائل:

▪ **المسألة الأولى:** تأديب من حلق شاربه عند المالكية.

شدد الإمام مالك رحمته الله في حلق الشارب وعده من البدعة التي يعاقب عليها تعزيراً<sup>(137)</sup>.

قال أشهب: سألت مالكا عما يحفي شاربه، فقال: «أرى أن يوجع ضرباً»<sup>(138)</sup>.

وقال أيضاً - لمن يحلق شاربه - : «هذه بدعة ظهرت في الناس»<sup>(139)</sup>، وروي عنه أنه قال: «أنّ من جزّ شاربه يؤدّب، ويبالغ في عقوبته؛ لأنّه مثله، ومن فعل النصارى»<sup>(140)</sup>.

**الحاصل:** أنّ حلق الشارب عند مالك وأصحابه مثله يعزّر عليها بالضرب؛ لأنّه محدث لم يكن من فعل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه.

▪ **المسألة الثانية:** توفير الشارب في الحرب.

ذهب الحنفية إلى ندب تطويل الشارب للغازي

عشائينكم<sup>(133)</sup>، وهذا نص واضح في وجوب قصّ السّبال، وأنّه يأخذ حكم الشارب، بل هو من الشارب.

2- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله المجوس، فقال: (إنّهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالقوهم)<sup>(134)</sup>.

3- أنّ السّبال من الشارب على الأفصح من اللغة، فيدخل في النصوص التي أمرت (بقصّ الشارب)، (جزّ الشارب)، (حفّ الشارب)<sup>(135)</sup>.

4- في ترك السّبالين تشبه بالمجوس والمشركين الذين أمرنا الشارع بتحريم التشبه بهم كما في الأحاديث الصحيحة<sup>(136)</sup>.

**القول الراجح:**

القول الراجح أنّ السّبالين من الشارب، وأنّه يجب قصّها وتحفيفها، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني لقوة أدلتهم في المسألة.

\*\*\*

(137) ينظر: التمهيد (22/279)، شرح ابن بطال (9/144)

الفواكه الدواني (2/400)، المناهل الزلالية (4/2084).

(138) التمهيد (22/279).

(139) ينظر: المسالك (7/474)، والفواكه الدواني (2/400)،

المناهل الزلالية (4/2084).

(140) ينظر: المراجع السابقة.

(133) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قصّ الشارب.

(134) أخرجه الطبراني في الأوسط، (ح1055)، (2/33)، وابن حبان

في صحيحه، (ح5476)، (12/290)، وقال الشيخ شعيب

الأرنؤوط: «إسناده حسن». صحيح ابن حبان (13/290).

(135) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قصّ الشارب.

(136) سبق تخريجه في الأدلة على مشروعية قصّ الشارب.

المحافظة على الصحة؛ وذلك لما يتعلق بأطراف الشعر من الغبار والجراثيم والفيروسات الضارة السابحة في الهواء، فإذا أكل الإنسان أو شرب انتقلت هذه الجراثيم إلى داخل الفم مع المأكول أو المشروب»<sup>(145)</sup>. قال ابن تيمية: «وجميع هذه الخصال مقصودها النظافة والطهارة وإزالة ما يجمع الوسخ والدرن من الشعور والأظفار...»<sup>(146)</sup>.

وقال ابن دقيق العيد: - ومن الحكمة من قص الشارب -:

أن زوال الشعر عن مدخل الطعام والشراب أبلغ في النظافة، وأنزّه من وضر الطعام<sup>(147)</sup>.

وقال ابن حجر: «ويتعلق بهذه الخصال مصالح دينية ودينية تدرك بالتّبع، منها: تحسين وتنظيف البدن جملة وتفصيلاً؛ لأنّ الإنسان إذا بدا في الهيئة الجميلة كان أدعى لانسباط النفس إليه فيقبل قوله، ويحمد رأيه والعكس بالعكس...»<sup>(148)</sup>.

وقال الشيخ النفراوي: «وقص الشارب فيه فوائد منها:

تسهيل الأكل والشرب، ومنها زوال الأدران

(145) ينظر: سنن الفطرة وآراء الفقهاء فيها، د. أحمد ريان (ص 90).

(146) شرح العمدة (1/234).

(147) أحكام الأحكام (1/85) بتصرف.

(148) فتح الباري (10/351).

والمحارب<sup>(141)</sup>، ودليلهم في ذلك:

أنّه أهيب في عين العدو، فيهاب من المسلمين، لأنّ الشارب يعطي هيبه وقوة<sup>(142)</sup>.

ولم أجد لبقية المذاهب قولاً في المسألة، وهذا يدل على أنّهم يرون مشروعية تقصير الشارب، أو حفّه في كل الأحوال، وذلك لعموم الأدلة التي جاءت بمشروعية قص الشارب<sup>(143)</sup>.

أمّا ما علل به الحنفية فإنّه لا يعمل به مقابل النصوص الدالة على مشروعية قص الشارب، أمّا هيبه المسلم فتظهر في تمسّكه بالفرائض والنوافل، وكلما زادت عبادته كلما زادت هيئته في عدوه، فلا وجه لما عللوا به، والله أعلم.

▪ المسألة الثالثة: قصّ الشارب من الطهارة والنظافة. حث الإسلام على النظافة والهيئة الحسنة للمسلم قال ابن العربي: «الفطرة: المراد بها الخصال التي يكتمل بها المرء حتى يكون على أفضل الصفات»<sup>(144)</sup>.

«ويعتبر الأخذ من الشارب ضرباً من ضروب

(141) ينظر: المحيط البرهاني (6/121)، مجمع الأنهر (2/556)، حاشية ابن عابدين (6/429)، تكملة البحر الرائق، للطوري (8/375).

(142) ينظر: المراجع السابقة.

(143) سبق ذكرها في الأدلة على مشروعية قص الشارب.

(144) القيس (22/267).

▪ **المسألة الخامسة:** تولي قص شاربه بنفسه، أو غيره.

والرجل مخير بين أن يقص شاربه بنفسه، أو يتولى غيره قصه لحصول المقصود من غيره<sup>(155)</sup>.  
قال النووي: «وهو مخير أن يقص شاربه بنفسه أو يقصه له غيره؛ لأن المقصود يحصل من غير هتك مروءة»<sup>(156)</sup>.

وجاء في المناهل الزلالية<sup>(157)</sup>: «ولا بأس من تولي شخص آخر لقص الشوارب»، ويدل على ذلك:

- 1- ما جاء في حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً طویل الشارب، فدعا بسواك وشفرة، فوضع السواك تحت الشارب فقص عليه<sup>(158)</sup>.
- 2- ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ناول الحائق شقه الأيمن، فحلقه ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه، ثم ناوله شقه الأيسر، فقال: (احلق) فحلقه، فأعطاه أبا طلحة فقال: (اقسمه بين الناس)<sup>(159)</sup>.

---

= أن يرمي ثم ينحر، ثم يحلق والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من الرأس المحلوق، (ح13059)، (ص548).  
(155) ينظر: المجموع (1/341)، فتح الباري (10/360)، المناهل الزلالية (4/2088).  
(156) المجموع (4/2088).  
(157) (4/2088).  
(158) سبق تخريجه.  
(159) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب: بيان السنة يوم النحر...=

المتعلقة به، ومنها تحسين للخلقة...»<sup>(149)</sup>.

▪ **المسألة الرابعة:** كيفية قصّ الشارب.

نص العلماء على أنه يستحب الابتداء بقص الجانب الأيمن من الشارب، قال النووي: «ويستحب في قص الشارب أن يبدأ بالجانب الأيمن»<sup>(150)</sup>.  
وقال القرافي: «يستحب الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب كما صرح به أصحابنا»<sup>(151)</sup>.  
وقال الشيخ المختار الشنقيطي: «والسنة في قص الشارب أن يبدأ باليمين»<sup>(152)</sup>.

يدل على ذلك:

- 1- عموم فعله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تعّله وترجله وطهوره وفي شأنه كله<sup>(153)</sup>.
- 2- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أتى منى، فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق: (خذ) وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس)<sup>(154)</sup>.

---

(149) الفواكه الدواني (2/400).  
(150) المجموع (1/341).  
(151) طرح التثريب (1/30).  
(152) المناهل الزلالية (4/2086).  
(153) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل، (ح168)، (ص34).  
(154) أخرجه المسلم: في كتاب الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر=

عمر بن شريف بن رزق السلمي: أحكام قصّ الشارب

3- قياس الشعر على سائر أعضاء الجسم؛  
وذلك أن الجسم يدفن، فكذلك الشعر والظفر<sup>(165)</sup>.

مناقشة الأدلة:

لا يثبت في دفن الشعر أثر صحيح، وعلى المسلم التنزه والنظافة في كل حياته، فيضع ما قص من شعره في مكان محترم من أكياس النظافة وغيرها، قال الشيخ ابن عثيمين: «ذكر أهل العلم أن دفن الشعر والأظفار أحسن، وقد أثر ذلك عن بعض الصحابة رضي الله عنهم وأما كون بقاءه في العراء، أو إلقائه في مكان يوجب إثمًا، فليس كذلك»<sup>(166)</sup>.

\*\*\*

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، أما بعد:  
ففي ختام هذا البحث أجمل باختصار أهم نتائجه وذلك كما يلي:

- أولاً: الشارب هو الشعر النابت على جميع الشفة العليا، ويطلق عليه الشنب عند المتأخرين.
- ثانيًا: يجب قصّ الشارب على القول الراجح للفقهاء؛ وذلك لكثرت الأوامر التي جاءت

= «ضعيف». التقريب (ص 528).

(165) ينظر: المغني (1/119).

(166) مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (11/132).

▪ المسألة السادسة: دفن شعر الرأس والشارب بعد حلقة:

ذهب بعض المالكية والشافعية والحنابلة إلى مشروعية دفن الشعر بعد حلقة<sup>(160)</sup>.

قال النووي: «يستحب دفن ما أخذ من هذه الشعور، واتفق عليه أصحابنا»<sup>(161)</sup>.

وقال ابن قدامة: «ويستحب دفن ما قلم من أظفاره، أو أزال من شعره»<sup>(162)</sup>. واستدلوا على ذلك بما يلي:

1- ما نسب إلى النبي ﷺ أنه قال: (ادفنوا دماءكم وأشعاركم وأظفاركم، لا تلعب بها السحرة)<sup>(163)</sup>.

2- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهم أنه كان يدفن شعره<sup>(164)</sup>.

= (ح 1305)، (ص 548).

(160) ينظر: المناهل الزلالية (4/2088)، المجموع (1/342)، الإنصاف (1/254).

(161) المجموع (1/342).

(162) المغني (1/119).

(163) ذكره ابن قدامة في المغني دون تخريج، وأخرجه الديلمي في الفردوس عن جابر بن عبد الله (1/19)، قال الشيخ الألباني: «موضوع». سلسلة الأحاديث الضعيفة، (ح 2179)، (5/202).

(164) رواه الخلال في كتاب الترجل من كتاب الجامع لعلوم الإمام أحمد (ص 151)، وفي سننه العمري، وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، قال الحافظ ابن حجر: =

### قائمة المصادر والمراجع

- بوجوب إعفاء اللحية، وحفّ الشارب.
- ثالثاً: يجمع بين النصوص التي جاءت في صفة قصّ الشارب؛ وذلك بحفّه إحفاء شديداً، أو قصّه.
  - رابعاً: يختلف تحديد وقت قصّ الشارب من رجل لآخر، ووقت الحد الأعلى بأربعين يوماً.
  - خامساً: الراجح أن السبّالين من الشارب، فيجب قصّها، أو حفّها.
  - سادساً: يرى الإمام مالك وأتباعه تأديب من حلق شاربه.
  - سابعاً: يرى الحنفية الندب في توفير الشارب للغازي، والراجح التمسك بالنصّ.
  - ثامناً: حثّ الإسلام على النظافة، والهيئة الحسنة للمسلم، ويعتبر الأخذ من الشارب ضرباً من ضروب المحافظة على الصحة.
  - تاسعاً: يستحب الابتداء بقصّ الجانب الأيمن من الشارب.
  - عاشراً: يتولّى الرجل قصّ شاربه بنفسه، أو يتولّى ذلك غيره.
  - الحادي عشر: لا يثبت في دفن الشعر أثر صحيح، ولكن ينبغي للمسلم التنزه والنظافة، وألا يضع شعره مع القاذورات.
- \*\*\*
- القرآن الكريم.
- أحكام الطهارة. الديان، ديبان بن محمد الديان، ط1، مصر - المنصورة: دار اللؤلؤة، 1439هـ.
- إحياء علوم الدين. الغزالي، محمد بن محمد، د.ط، القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي، 1358هـ.
- آداب الزفاف في السنة المطهرة. الألباني، محمد ناصر الدين، ط1، الأردن - عمان: المكتبة الإسلامية، 1409هـ.
- الأدب المفرد. البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط4، الجبيل: دار الصديق، 1438هـ.
- أدلة تحريم حلق اللحية. إسماعيل، محمد بن أحمد، ط12، الكويت: دار الأرقم، 1403هـ.
- إرواء الغليل في تجريح أحاديث في تجريح منار السبيل. الألباني، محمد ناصر الدين، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ.
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام. ابن الملقن، عمر بن علي (ت804هـ)، تحقيق: عبدالعزيز المشيقح، ط1، الرياض: دار العاصمة، 1421هـ.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، تحقيق: د. ناصر عبدالكريم العقل، ط1، د.م: د.ن، 1404هـ.
- إكمال الإكمال. الأبي، محمد بن خليفة، تحقيق: محمد سالم هاشم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، توزيع: مكتبة الباز - مكة المكرمة، 1415هـ.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم. اليحصبي، عياض بن موسى، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط1، مصر - المنصورة: دار

- الوفاء، 1419 هـ.
- الأم. الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، تحقيق: محمود  
عطر جي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413 هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرادوي، علي بن  
سليمان (ت885 هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، ط1،  
القاهرة: دار هجر، 1417 هـ.
- الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف. ابن المنذر، محمد بن  
إبراهيم، تحقيق: أحمد بن سليمان أيوب ومنّ معه، ط2،  
مصر - الفيوم: دار الفلاح، 1431 هـ.
- إيضاح النص في أن إعفاء اللحية هو القصّ. الفيافي، عبدالرحمن  
بن محمد الحكمي، ط1، بيروت: السدار العربية  
للموسوعات، 1427 هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم  
(ت970 هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، ط1، بيروت: دار  
الكتب العلمية، 1418 هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشي، بدر الدين محمد بن  
بهاور، تحقيق: عمر بن سليمان الأشقر، د.ط، د.م، د.ن،  
د.ت.
- بداية المحتاج في شرح المنهاج. ابن قاضي شعبة، محمد بن  
أبي بكر، تحقيق: أنور بن أبي بكر الشيعي الداغستاني،  
ط1، جدة: دار المنهاج، 1432 هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، أبوبكر بن سعود  
(ت587 هـ)، تحقيق: محمد درويش، ط2، بيروت: دار  
إحياء التراث العربي، 1419 هـ.
- البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير. ابن الملقن، عمر  
بن علي، تحقيق: جمال محمد السيد، ط1، الرياض:  
مكتبة العاصمة، 1430 هـ.
- البنية في شرح الهداية. العيني، محمود بن أحمد، ط2، بيروت:  
دار الفكر، 1411 هـ.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي. العمراني، يحيى بن سالم  
(ت558)، تحقيق: قاسم النوري، ط4، جدة: دار  
المنهاج، 1435 هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمد مرتضى،  
تحقيق: نواف الجراح، ط1، لبنان - بيروت: دار صادر،  
2011 م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، عثمان بن علي، ط1،  
القاهرة: بولاق، 1313 هـ.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج. الهيتمي، أحمد بن محمد بن  
حجر، تحقيق: عبدالله محمود عمر، ط1، بيروت: دار  
الكتب العلمية، 1421 هـ.
- التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي. اللويحق، جميل بن حبيب،  
ط1، جدة: دار الأندلس الخضراء، 1419 هـ.
- التمهيد. ابن عبد البر، يوسف النمري، تحقيق: عبدالله بن  
عبدالمحسن التركي، ط1، القاهرة: مركز هجر للبحوث  
والدراسات الإسلامية، 1436 هـ.
- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك. السيوطي، عبدالرحمن بن  
أبي بكر، د.ط، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي،  
1370 هـ.
- تهذيب اللغة. الأزهرى، محمد بن أحمد (ت370 هـ)، تحقيق:  
عبدالسلام هارون، مصر: المؤسسة المصرية العامة،  
1384 هـ.
- جامع البيان عن تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير  
(ت310 هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، ط1، القاهرة:  
مركز هجر، 1422 هـ.



- جامع الترمذي = سنن الترمذي. السُّلمي محمد بن عيسى (ت279هـ)، بإشراف: صالح آل الشيخ، ط1، الرياض: دار السلام، 1420هـ.
- الجامع الصحيح. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، ط2، الرياض: دار السلام، 1419هـ.
- حاشية ابن عابدين المسماة «رد المحتار على المختار: شرح تنوير الأبصار». ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت1252هـ)، ط3، مصر - القاهرة: مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، 1404هـ.
- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين. البكري، عثمان بن محمد الدمياطي، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1428هـ.
- حاشية الخرخشي على مختصر خليل. المالكي، محمد الخرخشي بن عبدالله (ت1101هـ)، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد بن عرفة، د.ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- حاشية العدوي على شرح كفاية الرباني. العدوي، علي، صححه وضبطه: يوسف البقاعي، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1412هـ.
- الحاوي الكبير. الماوردي، علي بن محمد (ت450هـ)، تحقيق: محمد عوض، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ.
- حكم إعفاء اللحية وخبر الأحاد. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، تحقيق: عبد الجبار آل ماجد، ط1، الرياض: دار التوحيد، 1433هـ.
- خصال الفطرة في الفقه الإسلامي. العلي، د. حسين بن عبدالله، ط1، الكويت: دار الضياء، 1425هـ.
- دليل الطالب لنيل المطالب. الكرمي، مرعي بن يوسف، حققه: سلطان بن عبدالرحمن العيد، ط1، الرياض: شركة إثراء المتون، 1441هـ.
- ديون الخنساء. الشيباني، ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى، تحقيق: د. أنور أبو سويلم، ط1، الأردن - عمان: دار عمار، 1409هـ.
- ديوان شعر ذي الرُّمة. جمع: زهير فتح الله، ط3، بيروت: دار صادر، 2009م.
- ديوان الشَّمّاح بن ضرار الذبياني. جمع: قدري مايو، ط1، بيروت: دار الكتب العربي، 1414هـ.
- الذخيرة البرهانية في الفقه الحنفي. المرغيناني، محمود بن أحمد مازة، تحقيق: أبو أحمد العادلي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1440هـ.
- الذخيرة. القرافي، أحمد بن إدريس (ت654هـ)، تحقيق: محمد الحججي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع. البهوتي، منصور (ت1051هـ)، تحقيق: د. عبدالله الطيار وجماعة، ط1، الرياض: دار الوطن، 1419هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة. الألباني، محمد ناصر الدين، ط2، الرياض: مكتبة المعارف، 1407هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة. الألباني، محمد ناصر الدين، ط2، الرياض: مكتبة المعارف، 1420هـ.
- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد (ت275هـ)، راجعه: صالح آل الشيخ، ط1، الرياض: دار السلام، 1420هـ.
- سنن أبي داود. الأزدي، سليمان (ت275هـ)، ط1، بيروت: دار

- ابن حزم، 1419 هـ. شرح الفصائد العشر. التبريزي، يحيى بن الخطيب، تحقيق: فواز الشّعار، ط1، بيروت: مؤسسة المعارف، 1418 هـ.
- سنن الدار قطني. الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، د.م: د.ن، 1424 هـ.
- السنن الكبير. البيهقي، أحمد بن حسين (ت458 هـ). تحقيق: د. عبد الله التركي، ط1، القاهرة: مركز هجر، 1432 هـ.
- سنن النسائي. النسائي، أحمد (ت303 هـ)، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1420 هـ.
- شرح اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. ابن عثيمين، محمد بن صالح، ط2، عنيزة: مؤسسة الشيخ / محمد بن عثيمين الخيرية، 1437 هـ.
- شرح التلخين. المازري، محمد بن علي، تحقيق: محمد المختار السّلامي، ط2، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008 م.
- شرح الرسالة. زروق، أحمد بن محمد، ط1، بيروت: دار الفكر، 1402 هـ.
- شرح الرسالة. ابن ناجي، قاسم بن عيسى، ط1، بيروت: دار الفكر، 1402 هـ.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقى. الزركشي، محمد بن عبدالله، تحقيق: د. عبدالله الجبرين، ط1، د.م: د.ن، 1410 هـ.
- شرح السنة. البغوي، حسين بن مسعود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403 هـ.
- شرح العمدة. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، تحقيق: زايد بن أحمد النشيري، ط1، د.م: دار الأنصاري، 1417 هـ.
- وقسم الحج، تحقيق: د. صالح الحسن، ط1، الرياض: مطبعة الحرمين، 1409 هـ.
- شرح العناية على الهداية. البارقى: محمد بن محمود، ط1، القاهرة: مكتبة مصطفى الباوي الحلبي، 1389 هـ.
- شرح الفصائد العشر. التبريزي، يحيى بن الخطيب، تحقيق: فواز الشّعار، ط1، بيروت: مؤسسة المعارف، 1418 هـ.
- الشرح الكبير على مختصر الخرقى. ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد (ت682 هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط1، القاهرة: دار هجر، 1417 هـ.
- شرح الكوكب المنير. الفتوحى، محمد بن أحمد، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1402 هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستنقع. ابن عثيمين، محمد، ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1427 هـ.
- شرح صحيح البخاري. ابن بطّال، علي بن خلف، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1420 هـ.
- شرح معاني الآثار. الطحاوي، أحمد بن محمد، تحقيق: محمد زهري النجار، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407 هـ.
- صحيح ابن خزيمة. السلمي، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1395 هـ.
- صحيح سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين، ط2، د.م: مكتبة التربية العربي، د.ت.
- صحيح سنن الترمذي. الألباني، محمد ناصر الدين، ط2، الرياض: مكتبة المعارف، 1422 هـ.
- صحيح مسلم بشرح النووي. النووي، محي الدين يحيى، ط1، د.م: مؤسسة قرطبة، 1412 هـ.
- صحيح مسلم. القشيري، مسلم بن الحجاج (ت261 هـ) اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، د.ط، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1419 هـ.

- ضعيف سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين، ط1، الرياض: مكتبة التربية العربي لدول الخليج، 1412هـ.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. ابن شاس، عبدالله (ت616هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجنان، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1415هـ.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري. العيني، محمود أحمد، ط2، القاهرة: مكتب مصطفى البابي الحلبي، 1392هـ.
- عمدة المحتاج إلى شرح المنهاج. ابن الملقن، عمر بن علي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1439هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع: أحمد الدويش، ط1، الرياض: طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية، 1417هـ.
- فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم. جمع وترتيب: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط1، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، 1399هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط3، القاهرة: دار المطبعة السلفية، 1407هـ.
- فتح القدير. ابن الهمام، محمد (ت681هـ)، ط1، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1389هـ.
- الفروع. ابن مفلح، محمد (ت763هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ.
- الفواكه الدواني. شرح الرسالة: أحمد بن غنيم النفراوي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: محمد بن عبدالله ابن العربي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط1، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية 1436هـ.
- القياس في العبادات حكمه وأثره. إلهي، محمد منظور، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1424هـ.
- كتاب المبسوط. السرخسي، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط1، مكة المكرمة: مكتبة عباس الباز، 1421هـ.
- كشاف القناع عن الإقناع. البهوتي: منصور بن يونس، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، ط1، المملكة العربية السعودية: وزارة العدل، 1429هـ.
- كفاية النبيه شرح التنبيه. ابن الرفعة، أحمد بن محمد (ت710هـ). تحقيق: د. مجدي ياسلوم، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- اللحية دراسة حديثة فقهية. الجديع، عبدالله بن يوسف، ط3، بيروت: مؤسسة الريان، 1428هـ.
- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711هـ)، د.ط، بيروت: دار المعارف، د.ت.
- المبدع شرح المقنع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت884هـ)، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، 1394هـ.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. دامادا أفندي، عبدالله بن محمد، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- مجمع الزائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، علي بن أبي بكر، تحقيق: حسين سليم الداراني، ط1، جدة: دار المنهاج، 1436هـ.
- المجموع شرح المهذب. النووي، يحيى بن شرف (ت676هـ)، تحقيق: محمد المطيعي، د.ط، جدة: دار الإرشاد، د.ت.

- مجموعة فتاوى شيخ الإسلام. جمع: عبد الرحمن بن قاسم، ط1، المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، د.ت.
- مجموعة فتاوى ورسائل ابن عثيمين. جمع: فهد السليمان، ط2، الرياض: دار الثريا، 1426هـ.
- مجموعة فتاوى ومقالات ابن باز. جمع: د. محمد الشويعر، ط2، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية، 1421هـ.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني. البخاري، محمود بن أحمد بن مازة، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1424هـ.
- المختصر الفقهي. ابن عرفة، محمد بن محمد، تحقيق: أحمد بن عليّ الدميّاطي، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1437هـ.
- المخصص. ابن سيده، علي بن إسماعيل، تحقيق: خليل جفال، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ.
- مذكرة أصول الفقه عليّ روضة الناظر. الشنقيطي، محمد الأمين، تحقيق: سامي العربي، ط1، مصر - المنصورة: دار اليقين، 1419هـ.
- مراتب الإجماع. ابن حزم، علي، تحقيق: حسن أحمد، ط2، بيروت: دار ابن حزم، 1435هـ.
- المسالك في شرح موطأ مالك. ابن العربي، محمد بن عبد الله. تحقيق: محمد السليمان، ط1، بيروت: دار الغرب، 1428هـ.
- مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ. ابن هانئ، إسحاق بن إبراهيم، تحقيق: زهير الشاويش، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.
- المستدرك عليّ الصحيحين. الحاكم، محمد (ت405هـ)، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1418هـ.
- المستوعب. السامري، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط3، الكويت: لطائف، 1440هـ.
- مسند الإمام أحمد. ابن حنبل، أحمد بن محمد، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1423هـ.
- مصنف ابن أبي شيبة. العبسي، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: د. سعد بن ناصر الشثري، ط1، الرياض: دار كنوز السنة، 1436هـ.
- المصنف. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، تحقيق: حمد الجمعة، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1425هـ.
- المصنف. الصنعاني، عبدالرازق بن همام، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة. الجيزاني، محمد بن حسين، ط3، الرياض: دار ابن الجوزي، 1422هـ.
- معالم السنن في شرح سنن أبي داود. الخطابي، محمد بن محمد، تحقيق: محمد بن صبحي بن حسن، ط1، الرياض: دار المعارف، 1413هـ.
- المعجم الكبير. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط2، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، 1404هـ - 1983م.
- المعجم الوسيط. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى ومنّ معه، د.ط، مصر: مجمع اللغة العربية، د.ت.
- معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد (ت395هـ) تحقيق: عبدالسلام هارون، د.ط، إيران: دار الكتب العلمية، د.ت.
- معونة أولي النهي شرح المنتهى. الفتوحى، محمد بن أحمد، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط1، بيروت: دار خضر،

- 1416هـ. نظرية الاحتياط الفقهي. سمّاعي، محمد عمر، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1428هـ.
- المعونة على مذهب عالم المدينة. البغدادي، عبد الوهاب (ت422هـ)، تحقيق: حميش عبدالحق، د.ط، مكة المكرمة: المكتبة التجارية.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشربيني، محمد، د.ط، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، 1377هـ.
- المغني. ابن قدامة، عبدالله (ت620هـ) تحقيق: عبدالله التركي، ط1، القاهرة: دار هجر، 1406هـ.
- المفهم لما أشكل من تخلص. القرطبي، أحمد بن عمر، حققه: مجموعة من الباحثين، ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1417هـ.
- المناهل الزلالية في شرح وأدلة الرسالة. الشنقيطي، المختار بن العربي الجزائري، ط1، قطر: دار ابن حزم، توزيع وزارة الأوقاف - دولة قطر، 1434هـ.
- المنتقى شرح الموطأ. الباجي، سليمان بن خلف، تحقيق: محمد عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ.
- منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة. الكبيسي، صهيب عباس عودة، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1435هـ.
- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي. مجموعة من الباحثين - رسائل علمية قسم الدراسات الإسلامية - جامعة الملك سعود، ط1، الرياض: دار الفضيلة، 1435هـ.
- موسوعة التفسير المأثور. مركز الدراسات والمعلومات القرآنية معهد الشاطبي، إشراف: د. مساعد الطيار، ط2، بيروت: دار ابن حزم، 1440هـ.
- نخبة الفكر في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار. العيني، محمود بن أحمد، تحقيق: السيد أرشد المدني، ط2، جدة: دار المنهاج، 1440هـ.
- نظرة الاحتياط الفقهي. سمّاعي، محمد عمر، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1428هـ.
- النهاية في غريب الحديث. ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: محمود الطنجي، و طاهر الرازي، د.ط، باكستان - لاهور: أنصار السنة المحمدية، د.ت.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، 1398هـ.

\*\*\*



## التصرف في المستصنع قبل قبضه

إياس بن إبراهيم الهزاع<sup>(1)</sup>

جامعة المجمعة

(قدم للنشر في 25/07/1442هـ؛ وقبل للنشر في 23/08/1442هـ)

**المستخلص:** يعنى هذا البحث بدراسة ما يتعلق بالتصرفات التي تكون على المستصنع قبل أن يقبض، ويقوم على المنهج التحليلي المقارن، ويهدف إلى تسليط الضوء على هذه المسائل وبيان حكمها، وأهم ما خلصت إليه من النتائج هو: أن عقد الاستصناع جائز شرعاً، والمنع منه يلحق بالناس مشقة شديدة، وأنه لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً إلا إذا كان ذلك مع بائعه، ومثله بيع المسلم فيه قبل قبضه، وأن المستصنع لا يشبه المسلم فيه في أحكامه لوجود اختلاف بينهما، بل هو كغيره من أنواع المبيع المطلق، وأن علة التحريم في النهي عن بيع المبيع قبل قبضه هي عدم إتمام العقد الأول، فلا يورد عليه عقد آخر قبل إتمامه، وعليه فلا يجوز بيع المستصنع قبل أن يقبض، لكن يجوز أن يباع لبائعه، وأن التصرف في المبيع بغير البيع إذا كان من عقود المعاوضات فيمنع منه قبل القبض إلحاقاً له بالبيع، أما إن كان من عقود التبرعات فيجوز قبل القبض، وأنه لا يجوز التصرف في المستصنع بأي نوع من أنواع التصرفات التي تشبه البيع في كونها عقد معاوضة كالشركة والتولية ونحوها حتى يقبضها، لكن يجوز أن يفعل ذلك مع بائعه - وهو الصانع -، وأما إن كان التصرف ليس عقد معاوضة وإنما هو عقد تبرع كالهبة والوصية فيجوز ذلك قبل القبض.

الكلمات المفتاحية: استصناع، بيع، معاوضة، تبرع.

## Utilizing in the Artificial Before Receiving it

Eyas Ibrahim AL-Hazza<sup>(1)</sup>

AL Majma'ah University

(Received 09/03/2021; accepted 05/04/2021)

**Abstract:** This research investigated the utilizing of the artificial before receiving it. Moreover, this study is based on the comparative analytical method, and aims to shed light on these problems and explain their judgment, and the most important conclusions are: the artificial contract is don't permissible sell Item before receiving except to the seller it, the reason for the prohibit is not completing the first contract, remain from it just the receive, no other contract comes before its completion, Therefore don't permissible sell *artificial* before receive it, but it's permissible sell to its seller, and demeanor in the product for non-sale if was from compensation contract it is forbidden before receive, but if was from donations contracts It is permissible before receive, and is not permissible to utilize any kind of artificial that are from compensation contract until receiving it. However, it's permissible do it with its seller, but if was demeanor is not compensation contract but is donations contracts as gift its permissible before receive.

**Keywords:** Artificial, donation, Sale, Compensation

(1) Assistant Professor of (Fiqh), Department of Islamic Studies, College of Sciences and Human Studies in Ramah, AL Majma'ah University.

(1) أستاذ الفقه المساعد، بقسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم والدراسات الإنسانية بمرماح، بجامعة المجمعة.

البريد الإلكتروني: e-mail:Eyas1403@gmail.com

## مقدمة

ومن ضمن المسائل المهمة المرتبطة بعقد الاستصناع، ما يتعلق بحكم التصرف في الشيء المستصنع قبل أن يقبضه المشتري (المستصنع)، ولم أجد من بحث هذه المسألة بشكل دقيق، فاستعنت الله في كتابة بحث يتحدث عن هذه المسألة وعنوانته بـ «التصرف في المستصنع قبل قبضه».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1- تعلقه بمجال المعاملات المالية، والتي لا يخفى أهميتها وحاجة الناس لها في حياتهم اليومية، وهذا مما يوجب الاهتمام بهذا البحث وبيان الحكم الشرعي في المسائل المتعلقة به.

2- أن الكتابة عن ما يتعلق بالمعاملات المالية، لا يزال مجالاً خصباً يحتاج إلى مزيد من الإثراء؛ بسبب تجدد وتنوع المعاملات في حياة الناس.

3- أن عقد الاستصناع قد دخل في كثير من تعاملات الناس في هذا الزمن، خصوصاً ما يتعلق بالمشاريع الكبيرة كما سبق بيانه، وبالتالي فمن المهم معرفة الأحكام الشرعية التي ترتبط به.

مشكلة البحث:

عقد الاستصناع من العقود التي يجري تعامل الناس بها كما ذكرنا في شتى المجالات، وقد تعرض للمستصنع قبل تسلمه للشيء المستصنع رغبة بالتصرف به قبل قبضه من الصانع، فلا بد من معرفة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد:

فلا يخفى على كل أحد يعيش في هذا العصر، أنه قد حصل تطور كبير للناس في شتى جوانب الحياة، ومن أهم هذه الجوانب التي تطورت كثيراً ما يتعلق بالجانب الاقتصادي والتجاري، فأصبحت المعاملات المالية والتجارية شرياناً رئيسياً في حياة الناس، ولم تقتصر على تعاملات الأفراد فقط، بل تطورت إلى الشركات والحكومات، وبالتالي أصبحت من الضخامة بمكان كبير.

وكان من أهم العقود المالية والتجارية التي يتعامل بها الناس في حياتهم، فلم يعد الاستصناع مقتصرًا على الأشياء اليسيرة التي ذكرها الفقهاء في كتبهم، بل دخل الاستصناع في كثير من الأمور، كالمشاريع الضخمة التي تعقدها الدول من بناء المطارات والسدود وغيرها، وكصنع الطائرات والسيارات والأجهزة بأنواعها وبناء العقارات السكنية، وغير ذلك مما لا يخفى على المشاهد، وإذا كان عقد الاستصناع بهذه الأهمية في حياة الناس، فإنه لا بد من معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة به، حتى لا يقع المتعامل به في شيء محرم شرعاً.



- وتمييز الحكم الشرعي لهذه المسألة، سواء كان هذا التصرف بالبيع أو بغيره من العقود.
- المعتبرة.
- 3- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فحرصت على أن أتبع ما يلي:
- أهداف البحث:
- تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على عدة أمور أهمها:
- 1- جمع آراء العلماء في حكم الاستصناع من حيث الأصل، وذكر اتجاهاتهم، وبيان أدلتهم.
- 2- إبراز الحكم الشرعي لحكم التصرف في المبيع قبل قبضه، وكذلك حكم التصرف في المستصنع قبل القبض، وذلك بالترجيح بين أقوال العلماء، وفقاً لأصول الترجيح المعروفة.
- 3- استيعاب كل ماله علاقة بالتصرف في المستصنع قبل القبض، وبيان الحكم الشرعي فيه.
- أسئلة البحث:
- 1- ما حكم الاستصناع من حيث الأصل؟
- 2- ما حكم التصرف في المبيع قبل القبض؟
- 3- ما حكم التصرف في المستصنع قبل القبض؟
- إجراءات البحث:
- 1- صوّرت المسألة تصويراً دقيقاً قبل بيان الحكم ليتضح المقصود من دراستها.
- 2- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فذكرت حكمها بدليله مع توثيق الاتفاق من مظانه
- ب- الاقتصار على المذاهب المعتمدة، مع توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.
- ج- ذكر أدلة الأقوال مع بيان ما يرد عليها من مناقشات وما يجاب به عنها إن كان وأن يذكر ذلك بعد الدليل مباشرة.
- د- الترجيح مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.
- 4- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.
- 5- تجنب ذكر الأقوال الشاذة.
- 6- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية وبيان درجتها ما لم تكن في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما أو من أحدهما.
- 7- العناية بقواعد اللغة والإملاء، وعلامات الترقيم.
- 8- تضمين الخاتمة أهم النتائج التي يراها الباحث.

\* الفرع الثاني: التصرف في المسلم فيه بالبيع قبل

قبضه.

▪ المطلب الثالث: التصرف في المستصنع قبل

القبض بغير البيع، وفيه فرعان:

\* الفرع الأول: التصرف في المبيع قبل القبض

بغير البيع.

\* الفرع الثاني: التصرف في المسلم فيه قبل قبضه

بغير البيع.

• خاتمة: فيها أهم النتائج والتوصيات.

• قائمة المصادر والمراجع.

هذا وأسأل الله جل وعلا أن ينفع بهذا البحث

ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب

للدعاء، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه

أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

\*\*\*

### المبحث الأول

تعريف الاستصناع وحكمه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستصناع لغةً واصطلاحاً.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الاستصناع في اللغة.

الاستصناع مأخوذ من الفعل «صنع»، وهو جعل

الشيء صنعةً، قال في مقاييس اللغة: «(صَنَعَ) الصَّادُ

خطة البحث:

وكانت خطتي في هذا البحث تشمل على مقدمة،

ومبحثين، وخاتمة، وقائمة بالمراجع، وتفصيلها على

النحو التالي:

• مقدمة: وتشمل على أهمية الموضوع، وسبب

اختياره، ومشكلة البحث وأهدافه، وأسئلته،

وإجراءاته، وخطته.

• المبحث الأول: تعريف الاستصناع وحكمه، وفيه

ثلاث مطالب:

▪ المطلب الأول: تعريف الاستصناع لغةً

واصطلاحاً، وفيه فرعان:

\* الفرع الأول: تعريف الاستصناع في اللغة.

\* الفرع الثاني: تعريف الاستصناع في الاصطلاح.

▪ المطلب الثاني: حكم الاستصناع.

▪ المطلب الثالث: الفرق بين عقد الاستصناع وعقد

السلم.

• المبحث الثاني: التصرف في المستصنع قبل قبضه،

وفيه ثلاث مطالب:

▪ المطلب الأول: ضابط ما يحصل به القبض.

▪ المطلب الثاني: التصرف في المستصنع بالبيع قبل

قبضه، وفيه فرعان:

\* الفرع الأول: التصرف في المبيع بالبيع قبل

قبضه.

وَالنُّونُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ عَمَلُ الشَّيْءِ صُنْعًا<sup>(1)</sup>، وَالصَّنَاعَةُ بِالْكَسْرِ هِيَ حِرْفَةُ الصَّانِعِ، وَعَمَلُهُ الَّذِي عَمَلُهُ هُوَ الصَّنْعَةُ<sup>(2)</sup>، قَالَ فِي تَاجِ العُرُوسِ: «يُقَالُ: اصْطَنَعَ فَلَانٌ خَاتِمًا، إِذَا أَمَرَ أَنْ يُصْنَعَ لَهُ، كَمَا يُقَالُ: اكْتَتَبَ، أَيَّ أَمَرَ أَنْ يُكْتَبَ لَهُ»<sup>(3)</sup>.

والاستصناع هو طلب الفعل أي طلب الصنع من آخر<sup>(4)</sup>، قال في المعجم الوسيط: «(استصنع) فالأنا كَذَا طلب منه أن يصنعه له»<sup>(5)</sup>.

#### الفرع الثاني: تعريف الاستصناع في الاصطلاح.

من المعلوم أن الاستصناع باعتباره عقداً مستقلاً لم يأخذ به من الفقهاء إلا الأحناف، خلافاً لجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة الذين اعتبروه داخلاً في عقد السلم كما سيأتي بيانه عند الحديث عن حكم الاستصناع.

ولذلك تعريف الاستصناع عند الفقهاء لم يذكرها إلا الأحناف، وقد عرّفوه بتعريفات متعددة إما بالرسم وإما بالحد، وفيما يلي بيان لبعض هذه التعريفات:

فمن التعريفات التي عرّفت الاستصناع بالرسم

ما يأتي:

- تعريف ابن الهمام حيث قال: «الاستصناع طلب الصنعة وهو أن يقول لصانع خف أو مكعب أو أواني الصفر اصنع لي خفا طوله كذا وسعته كذا أو دستا أي برمة تسع كذا وزنها كذا على هيئة كذا بكذا ويعطى الثمن المسمى أو لا يعطي شيئاً فيعقد الآخر معه»<sup>(6)</sup>.

- التعريف الذي ذكره الكاساني في بدائع الصنائع حيث قال: «أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما: اعمل لي خفًا، أو آنية من أديم، أو نحاس من عندك بثمان كذا، ويبين نوع ما يعمل، وقدره، وصفته، فيقول الصانع: نعم»<sup>(7)</sup>.

ومن التعريفات التي عرّفت الاستصناع بالحد ما يأتي:

- تعريف السمرقندي في تحفة الفقهاء حيث قال: «هو عقد على مبيع في الذمة وشرط عمله على الصانع»<sup>(8)</sup>.

- تعريف ابن عابدين حيث قال: «هو طلب العمل منه في شيء خاص على وجه مخصوص»<sup>(9)</sup>.

ومن تعريفات المعاصرين التعريف الذي ذكره

(1) مقاييس اللغة، لابن فارس (3/313) مادة: صنع.

(2) ينظر: مختار الصحاح، للرازي (ص179) مادة: صنع.

(3) تاج العروس، للزبيدي (21/375) مادة: صنع.

(4) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (8/209)، المعجم الوسيط

(525/1).

(5) المعجم الوسيط (1/525).

(6) فتح القدير، للكمال ابن الهمام (7/114).

(7) بدائع الصنائع، للكاساني (2/5).

(8) تحفة الفقهاء، للسمرقندي (2/362).

(9) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (5/223).

إياس بن إبراهيم الهزاع: التصرف في المستصنع قبل قبضه

الاستصناع باعتباره عقداً مستقلاً لا على وجه السلم،  
على قولين هما:  
القول الأول: صحة عقد الاستصناع، وإلى هذا  
ذهب جمهور الحنفية ما عدا زفر<sup>(13)</sup>.

القول الثاني: المنع من عقد صحة الاستصناع إذا  
لم يكن على وجه السلم، وإلى هذا ذهب جمهور  
الفقهاء من المالكية<sup>(14)</sup>، والشافعية<sup>(15)</sup>، والحنابلة<sup>(16)</sup>، وزفر  
من الحنفية<sup>(17)</sup>.  
وفيما يلي بيان لأدلة القولين:

#### أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:  
الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي  
صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتماً من ذهب، وجعل فسه في بطن كفه  
إذا لبسه، فاصطنع الناس خواتيم من ذهب، فرقي  
المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: (إني كنت

الزرقا حيث قال: «هو عقد يشترى به الحال شيئاً مما  
يصنع صنعة يلزم البائع بتقديمه مصنوعاً بمواد من  
عنده، بأوصاف مخصوصة، وبثمن محدد»<sup>(10)</sup>.  
التعريف المختار:

لعل التعريف المختار هو ما ذكره مصطفى عبد  
العال بأنه: «عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل  
على وجه مخصوص بثمن معلوم»<sup>(11)</sup>، وذلك لاختصاره  
وشموله، وأما التعريفات بالرسم فهي في الحقيقة عبارة  
عن تصوير لمسألة أو عقد الاستصناع.

ولعل مما سبق يتضح ما هو الاستصناع وأنه  
عقد من العقود التي لها طرفان الأول: الصانع وهو  
البائع، والثاني: المستصنع والمشتري، والثالث: السلعة  
المعقود عليها وهي: المستصنع أو المصنوع، وذلك  
مثل أن يطلب شخص من آخر صنع آنية أو حذاء أو  
أثاث أو عقار ونحو ذلك<sup>(12)</sup>.

#### المطلب الثاني: حكم الاستصناع.

اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في حكم

(13) ينظر: المبسوط، للسرخسي (12/138)، فتح القدير،  
لابن الهمام (7/114)، العناية، للبارقي (7/114)، البحر  
الرائق، لابن نجيم (6/185).

(14) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (3/217)، بلغة  
السالك، للصاوي (3/287).

(15) ينظر: الأم، للشافعي (3/134) نهاية المحتاج، للرملي  
(4/184).

(16) ينظر: كشف القناع، للبهوتي (3/304) شرح منتهى  
الإرادات، للبهوتي (2/95).

(17) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام (7/114).

(10) عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية،  
لمصطفى الزرقا (ص20).

(11) آلية تطبيق عقد الاستصناع في المصارف الإسلامية، لمصطفى  
عبد العال (ص12).

(12) ينظر: فتح القدير، للكمال ابن الهمام (7/115)، بدائع  
الصنائع، للكاساني (5/2)، مجلة الأحكام العدلية (ص31)  
المادة (124).

أجيب: بأن المقصود هنا هو إجماعهم على العمل به، مثل إجماعهم على صحة دخول الحمام دون تحديد للمدة والماء المستعمل فيه<sup>(24)</sup>.

الدليل الثالث: أن الأصل في المعاملات هي الحل والإباحة ما لم يأت ما يحرمه<sup>(25)</sup>.

الدليل الرابع: الاستحسان، فعقد الاستصناع وإن كان خلاف القياس لكونه بيع ما ليس عند الإنسان على غير وجه السلم إلا أنه جاز استحساناً لأمرين:

الأمر الأول: إجماع الناس على هذا العقد على مر العصور من غير تكبير بينهم<sup>(26)</sup>.

الأمر الثاني: حاجة الناس الشديدة إلى هذا العقد، فقد يحتاج الإنسان إلى سلعة مخصوصة على شكل

خاص ونوع خاص وقلما يتفق وجود ذلك مصنوعاً، فيحتاج إلى هذا العقد، فلو منعناه للحق الناس حرج

وعنت شديد، وهو ما تأباه قواعد الشريعة<sup>(27)</sup>.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

=الإسلامي في دورته السابعة، عام 1412هـ.

(24) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (3/5).

(25) ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف، للشيبلي (411/2).

(26) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (2/5)، فتح القدير، لابن الهمام (115/7).

(27) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (2/5).

اصطنعته، وإني لا ألبسه). فنبذه، فنبذ الناس<sup>(18)</sup>.

فقوله: (اصطنع خاتماً من ذهب) أي أمر أحداً أن يصنع له، وفعل النبي ﷺ دال على جوازه<sup>(19)</sup>.

نوقش: بأحد احتمالين:

الأول: يحتمل أن النبي ﷺ قد دفع الثمن في المجلس فليس في الحديث أنه كان مؤجلاً.

الثاني: يمكن أن النبي ﷺ قد أعطاه ذهباً خاماً وطلب منه صنع الخاتم فتكون حينئذٍ إجارة<sup>(20)</sup>.

أجيب: بأنه لم ينقل ذلك ولو حصل لتوافرت همم الصحابة ﷺ على نقل ذلك، فيبقى الحديث على إطلاقه<sup>(21)</sup>.

الدليل الثاني: الإجماع، فلم يزل الناس يتعاملون بالاستصناع من غير تكبير بينهم، فهو بذلك يعتبر إجماعاً عملياً<sup>(22)</sup>.

نوقش: بعدم صحة دعوى الإجماع بدليل مخالفة جمهور الفقهاء في صحة عقد الاستصناع<sup>(23)</sup>.

(18) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه، رقم (5876).

(19) ينظر: تبين الحقائق، للزيلعي (4/123).

(20) ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف، للشيبلي (112/2-113).

(21) المرجع السابق (2/113).

(22) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (2/5)، فتح القدير، لابن الهمام (7/115).

(23) ينظر: عقد الاستصناع للسالوس، بحث مقدم لمجمع الفقه=

**الدليل الأول:** أن عقد الاستصناع يعتبر بيعاً للمعدوم، والمعدوم لا يصلح أن يكون محلاً للبيع<sup>(28)</sup>.

**نوقش:** أن الأعيان المستصنعة لا يمكن أن يُعقد عليها إلا إذا كانت معدومة، بخلاف غيرها من الأعيان التي يمكن أن يُعقد عليها فيما إذا كانت معدومة أو موجودة، فهذه الأعيان هي التي نهى الشارع عن العقد عليها حتى توجد، أما التي لا يمكن أن يُعقد عليها إلا في حال كونها معدومة كالمنافع، فهذه أجاز العقد عليه، والأعيان المستصنعة من هذا النوع<sup>(29)</sup>.

**الدليل الثاني:** ما رواه حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تبع ما ليس عندك)<sup>(30)</sup>، وعقد الاستصناع يعتبر من بيع الإنسان ما ليس عنده الذي نهى عنه النبي ﷺ في الحديث، واستثني من ذلك السلم لأنه ثبت بالنص الشرعي، وعليه فلا يصح الاستصناع

(28) ينظر: العناية، للبارقي (114/7).

(29) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (5/2).

(30) وهو قوله ﷺ: (لا تبع ما ليس عندك)، أخرجه أحمد في مسنده، برقم (15312)، وأبو داود في سننه، برقم (3503)، (283/3)، والترمذي في سننه، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (1232)، (526/3)، والنسائي في سننه، باب بيع ما ليس عند البائع، برقم (4613)، (289/7)، وابن ماجه في سننه، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، برقم (2187)، (737/2)، وصححه ابن حبان (358/11)، وابن الملقن في البدر المنير (489/6)، والألباني في إرواء الغليل (132/5).

إلا على وجه السلم<sup>(31)</sup>.

**نوقش من عدة أوجه:**

**الأول:** أنه لما جاز للإنسان بيع ما ليس عنده في السلم، دل ذلك بأن المنهي عنه هو ما كان على وجه الغرر، وذلك في غير المقدور على تسليمه الذي لا يعلم هل يحصل أو لا؟، فيكون النهي شاملاً لأمرين: أحدهما: بيع ما ليس عنده إذا كان حالاً، والثاني: السلم المؤجل إذا لم يوثق في توفيته عادةً، والصورة المفروضة في المسألة إذا كان الصانع قادراً على التوفية<sup>(32)</sup>.

**الثاني:** قد يقال بأن عدم جواز بيع الإنسان ما ليس عنده خاص في الشيء الحال، كما يفهم من قصة حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، لأن هذا هو الذي يمكن أنه يحصل فيه النزاع، أما إذا كان الشيء المبيوع مؤجلاً فهذا جائز شرعاً<sup>(33)</sup>.

**الثالث:** أنه لما جاز عقد السلم وهو بيع أعيان ليست عند البائع وقت التعاقد، وجاز عقد الإجارة وهو بيع منافع ليست موجودة ومعدومة عند التعاقد، فالقياس أن يكون عقد الاستصناع جائزاً، لأن محله الأعيان والمنافع، فإذا جاز العقد على أحدهما منفرداً

(31) ينظر: العناية، للبارقي (114/7).

(32) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (529/20).

(33) ينظر: الغرر وأثره في العقود، للضرير (ص320).

بالكالي لا يستلزم أن يكون في جميع أفراد هذا المسألة، كالإجماع على تحريم الربا وتحليل البيع لا يستلزم أن يكون في جميع الصور، وقد وردت مسائل استثنائها العلماء من بيع الكالي بالكالي، فمنها:

- تجويز المالكية لبيع الدين على غير من هو عليه بدين أو معين يتأخر قبضه، واختار ذلك شيخ الإسلام<sup>(39)</sup>.

- بيع الدين الواجب بالساقط أو فسخ الدين في الدين، فهذه أجازها شيخ الإسلام لمصلحة المتعاقدين ونفى وجود الإجماع فيها<sup>(40)</sup>.

الترجيح: لعل الراجح هو القول الأول القاضي بجواز عقد الاستصناع للأدلة التي ذكرها والله أعلم، ولأن حال الناس لا يصلح إلا بذلك، ومنعهم من هذا العقد يلحق بهم مشقة شديدة ولأن «المشاهد في عصرنا أن فقهاء المذاهب الثلاثة التي لا تجيز الاستصناع إلا بطريق السلم يمارسونه عملياً في حاجتهم الخاصة»<sup>(41)</sup>، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة 1412هـ ونصه:

(39) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (77/5)، مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (512/20).  
(40) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (512/20).  
(41) عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية، لمصطفى الزرقا (ص23).

فكذلك إذا كانا مجتمعين<sup>(34)</sup>.

الرابع: وعلى التسليم بأن في العقد غرراً لكونه من بيع الإنسان ما ليس عنده أو أنه يبيع لمعدوم، إلا أن هذا الغرر يسير ومغتفر للحاجة الداعية لذلك<sup>(35)</sup>.

الدليل الثالث: أن عقد الاستصناع يعتبر من بيع الكالي بالكالي<sup>(36)</sup> المجمع على تحريمه، وذلك أن من أجاز الاستصناع لم يشترط تعجيل أحد البديلين عند التعاقد، فيصح العقد سواء كان البدلان معجلين أو مؤجلين<sup>(37)</sup>.

نوقش من وجهين:

الأول: أن هذا الإجماع معارض بإجماع آخر عملي على جواز عقد الاستصناع، كما سبق بيانه في أدلة القول الأول<sup>(38)</sup>.

الثاني: أن دعوى الإجماع في تحريم بيع الكالي

(34) ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف، للشيبلي (117/2).

(35) إعلام الموقعين، لابن القيم (6/2).

(36) والمراد به عند الفقهاء هو: بيع النسبة بالنسبة، أو الدين المؤخر بالدين المؤخر، ينظر: المغني، لابن قدامة (37/4)، المجموع، للنووي (399/9)، الموسوعة الفقهية الكويتية (102/21).

(37) ينظر: فتح العزيز، للرافعي (209/9)، إعلام الموقعين، لابن القيم (293/1).

(38) ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف، للشيبلي (118/2).

لكن عند التأمل نجد أن هناك فروقاً بين العقدين ذكرها الفقهاء ترجح أن يكون لكل منهما حكمه الخاص به، ومن أبرز هذه الفروق هي ما يلي<sup>(44)</sup>:  
1- الثمن في السلم يدفعه المسلم في مجلس التعاقد كاملاً، بخلاف الاستصناع فقد يدفعه كله، أو بعضه، وقد لا يدفع منه أي شيء بل يصبح ديناً إلى أن يسلم المصنوع.

2- أن القصد من الأجل في الاستصناع تعجيل العمل لا تأخير المطالبة من المستصنع، بينما القصد من السلم تأخير المطالبة.  
3- أن السلم يكون عاماً في الشيء المصنوع وغيره، أما الاستصناع فإنه يختص بالشيء الذي اشترط فيه الصنع.

وبهذا يتبين أن الصحيح هو اختلاف عقد السلم عن عقد الاستصناع، وإن وجد بينهما بعض التشابه في بعض النواحي.

\*\*\*

«أولاً: إن عقد الاستصناع - وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة - ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

ثانياً: يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:  
أ- بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

ب- أن يحدد فيه الأجل.  
ثالثاً: يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

رابعاً: يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة». والله أعلم.

المطلب الثالث: الفرق بين عقد الاستصناع وعقد السلم.

عند النظر في عقدي السلم والاستصناع نجد أن هناك تشابهاً كبيراً بينهما؛ لأن كلاهما ينعقد على مؤجل موصوف في الذمة وليس معيناً، ولذلك بعض العلماء جعلوه داخلياً في أبواب السلم<sup>(42)</sup>، والسلم هو: عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد<sup>(43)</sup>.

=الجيليل، للحطاب (4/ 514)، روضة الطالبين، للنووي (3/ 4).

(44) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (3/ 326)، الاستصناع وأثره في تنشيط الحركة الاقتصادية، د. سعود الثبيتي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة 1412 هـ.

(42) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب (4/ 514)، روضة الطالبين، للنووي (4/ 26).

(43) الروض المربع، للبهوتي (ص 354)، وينظر: مواهب=



## المبحث الثاني

### التصرف في المستصنع قبل قبضه

وفيه ثلاثة مطالب:

#### المطلب الأول: ضابط ما يحصل به القبض.

فحيث إن المقصود هو معرفة حكم التصرف في المستصنع قبل أن يُقبض من الصانع؛ فلا بد إذاً من بيان ما هو الضابط الذي يحصل به القبض شرعاً؛ لكي نعرف هل هذا التصرف الذي حصل في المستصنع كان قبل القبض أو بعده، وبالتالي يكون حكماً عليه صحيحاً.

فالمبيع لا يخلو إما أن يكون عقاراً أو منقولاً والمتقرر عند الفقهاء هو أن قبض الأشياء يكون كلٌّ بحسبه، ومرد ذلك للعرف الجاري، قال في المغني: «القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه للعرف»<sup>(45)</sup>، وقال المجموع: «لأن القبض ورد به الشرع وأطلقه فحمل على العرف»<sup>(46)</sup>، وقد ذكر الفقهاء تفاصيل ذلك وفيما يلي بيان لبعض كلامهم:

جاء في مجلة الأحكام العدلية: «(المادة 274):

تسليم العروض يكون بإعطائها ليد المشتري أو بوضعها عنده أو بإعطاء الإذن له بالقبض بإراءتها له»<sup>(47)</sup>.

(45) المغني، لابن قدامة (4/85).

(46) المجموع، للنووي (9/275).

(47) مجلة الأحكام العدلية (ص56)، وينظر: المبسوط، =

وقال في الذخيرة: «والإقباض بالمناولة في العروض أو النفوذ وبالوزن والكيل في الموزون والمكيل وبالتمكين في العقار والأشجار»<sup>(48)</sup>.

وقال في روضة الطالبين: «فينظر، إن كان مما لا ينقل كالأرض والدور، فقبضه بالتخلية بينه وبين المشتري.... وإن كان المبيع من المنقولات، فالمذهب والمشهور: أنه لا يكفي فيه التخلية، بل يشترط النقل والتحريك»<sup>(49)</sup>.

وجاء في زاد المستقنع: «ويحصل قبض ما بيع بكيل أو وزن أو عد أو ذرع بذلك وفي صبرة وما ينقل بنقله وما يتناول بتناوله وغيره بتخليته»<sup>(50)</sup>.

ومما سبق يتبين أن الفقهاء قد اتفقوا بأن المبيع إذا كان عقاراً، فضايط القبض فيه يكون بتخليته للمشتري، أما إذا كان المبيع منقولاً، فإنه يختلف بحسب نوع المنقول، والمرد في كل ذلك إلى العرف الجاري بين الناس.

= للسرخسي (13/177).

(48) الذخيرة، للقرافي (5/120)، وينظر: شرح مختصر خليل،

للخرشي (5/158).

(49) روضة الطالبين، للنووي (3/517)، وينظر: المجموع،

للنووي (9/276).

(50) زاد المستقنع، للحجاوي (ص107)، وينظر: المغني،

لابن قدامة (4/85).

غيره، وهو مذهب الحنفية<sup>(53)</sup>.  
القول الرابع: أنه لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً، هو مذهب الشافعية<sup>(54)</sup>.  
القول الخامس: أنه لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً إلا من بائعه، وهي رواية عند الحنابلة اختارها ابن تيمية وابن القيم<sup>(55)</sup>.  
أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:  
الدليل الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: (من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه)<sup>(56)</sup>.  
ونوقش من وجهين:

الأول: أنه لا يصح الاحتجاج بهذا الحديث؛ لأن في سنده رجل مجهول<sup>(57)</sup>.

(53) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (181/5)، تبيين الحقائق، للزيلعي (79/4).

(54) ينظر: روضة الطالبين، للنووي (3/509)، نهاية المحتاج، للرملي (84/4-85).

(55) ينظر: المغني، لابن قدامة (84/4)، الإنصاف، للمرداوي (4/466)، الاختيارات، للبعلي (ص127)، تهذيب السنن، لابن القيم (5/137).

(56) أخرجه أحمد في مسنده (139/10)، وأبو داود في سننه باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي (3/281)، والنسائي في سننه باب بيع الطعام قبل أن يستوفي (7/285)، وفي الحديث ضعف وقد ضعفه الألباني ينظر: إرواء الغليل (5/176).

(57) ينظر: إرواء الغليل، للألباني (5/176).

المطلب الثاني: التصرف في المستصنع بالبيع قبل قبضه. في الحقيقة لا يمكن أن نعرف حكم التصرف في المستصنع بالبيع قبل قبضه، حتى نعرف الحكم الشرعي في مسألتين مهمتين، الأولى: حكم التصرف في المبيع بالبيع قبل قبضه، والثانية: حكم التصرف في المسلم فيه بالبيع قبل قبضه، فهاتان المسألتان في نظري يعتمد الحكم في مسألتنا عليها اعتماداً قوياً؛ ولذلك سنتكلم على هاتين المسألتين بشيء من التفصيل في الفرعين القادمين إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: التصرف في المبيع بالبيع قبل قبضه. اختلف أهل العلم في هذه المسألة على خمسة أقوال هي:

القول الأول: أنه لا يجوز بيع المبيع - إذا كان مكياً أو موزوناً - قبل قبضه، مطعوماً كان أو غير مطعوم، وما عداه فيجوز بيعه، وهذا مذهب الحنابلة<sup>(51)</sup>.  
القول الثاني: أنه لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه، وما عداه فيجوز بيعه، وهذا مذهب المالكية<sup>(52)</sup>.

القول الثالث: أنه لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه إلا إذا كان عقاراً فيجوز بيعه قبل قبضه من البائع أو

(51) ينظر: المغني، لابن قدامة (86/4)، كشاف القناع، للبهوتي (241/3).

(52) ينظر: التاج والإكليل، للمواق (6/423)، مواهب الجليل، للحطاب (4/483).

**الدليل الثالث:** أن المبيع لا يتعلق به حق توفية فكان من مال المشتري كغير المكيل والموزون<sup>(62)</sup>.  
ونوقش: أن قياس غير المكيل والموزون عليهما أولى من العكس، فيقال بل لا يجوز بيع غير المكيل والموزون قياساً عليهما<sup>(63)</sup>.

#### أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:  
**الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه) وفي رواية (يقبضه) متفق عليه<sup>(64)</sup>، فخص الطعام بالنهي، فدل على جواز ما عداه .

#### ونوقش من وجهين:

**الأول:** أن الصحابة فهموا أن هذا الحديث عام، ولم يخصوه بالطعام ولذا قال ابن عباس: (ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام)<sup>(65)</sup>.

**الثاني:** أنهم جعلوا التصرف مرتبطاً بالضمان،

**الثاني:** أن الصحابة فهموا أن هذا الحديث عام، ولم يخصوه بالكيل والوزن ولذا قال ابن عباس: (ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام)<sup>(68)</sup>.

**الدليل الثاني:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كنا نبيع الإبل بالبيع بالدرهم فنأخذ بدل الدرهم الدنانير، ونبيعها بالدنانير فنأخذ بدلها الدرهم فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء)<sup>(69)</sup>، فهذا تصرف في الثمن قبل قبضه والثمن يعتبر أحد العوضين.

#### ونوقش من وجهين:

**الأول:** أن الحديث ضعيف، فلا يحتج به لضعفه<sup>(60)</sup>.

**الثاني:** أن هذا قياس مع الفارق، فالثمن لا يتصور أن يتلف لأنه يثبت في الذمة، وهذا بخلاف المبيع<sup>(61)</sup>.

(58) أخرجه مسلم في كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه حديث، رقم (1525).

(59) أخرجه أبو داود في سننه باب في اقتضاء الذهب من الورق (3/250)، والنسائي في سننه باب أخذ الورق من الذهب (7/283)، والترمذي في سننه باب ما جاء في الصرف (2/535)، والحديث ضعيف، قد ضعفه الترمذي، وابن حزم، والألباني. ينظر: سنن الترمذي (2/535)، المحلى بالآثار، لابن حزم (7/452)، إرواء الغليل، للألباني (5/173).

(60) ينظر: المحلى بالآثار، لابن حزم (7/452)، إرواء الغليل، للألباني (5/173).

(61) ينظر: معالم السنن، لابن القيم (3/136)، تهذيب السنن، =

= لابن القيم (5/134).

(62) ينظر: المغني، لابن قدامة (4/83).

(63) ينظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، لعدة باحثين (6/300).

(64) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، حديث رقم (2124)، ومسلم في كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه حديث رقم (1526-1527).

(65) سبق تخريجه.

إياس بن إبراهيم الهزاع: التصرف في المستصنع قبل قبضه

فيها النهي عن التصرف في المبيع قبل قبضه، والعقار داخل في عمومها<sup>(70)</sup>.

الثاني: أن هذا منقوض بمن اشترى طعاماً كيبلاً، وقبضه جزافاً، فإنه حينئذٍ قد أمن فسخ المبيع بهلاكه، ومع ذلك فلا يجوز بيعه قبل قبضه<sup>(71)</sup>.

الدليل الثاني: القياس على الشفعة لأن الشفعة تثبت للشفيع قبل أن يحصل قبض المشتري وهذا أمر خاص بالعقار<sup>(72)</sup>.

ونوقش: لا نسلم بهذا القياس لأن الشفعة تستحق جبراً فلم يفتقر ثبوتها إلى جواز التصرف فجواز قبض القبض وهذا بخلاف البيع فإنه عقد تراض يفتقر ثبوته إلى جواز التصرف فلم يجز قبل القبض<sup>(73)</sup>.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن أحاديث النهي عن بيع المبيع قبل قبضه جاءت عامة ولذلك فهم منها ابن عباس العموم كما سبق بيانه، وفهم الصحابي من الأمور

فالذي يعتبر من ضمان المشتري فإنه يجوز التصرف فيه عندهم، وهذا غير مسلم، فليس كل ما كان مضموناً على شخص كان له التصرف فيه<sup>(66)</sup>.

الدليل الثاني: اتفاق العلماء على أن من اشترى عبداً فأعتقه قبل قبضه أن عتقه جائز، فالبيع كذلك<sup>(67)</sup>.

ونوقش: أنه قياس مع الفارق؛ لأن الشارع يتشوف إلى العتق ولذا رتب عليه من الأحكام الخاصة به ما لا يوجد في غيره<sup>(68)</sup>.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: إنما خص العقار من عموم أدلة النهي؛ لأن المنقولات معرضة للهلاك قبل أن تقبض، وبهلاؤها يفسخ البيع، وهذا يعتبر غرر مانع للمشتري من أن يتصرف في المبيع المنقول قبل قبضه، وهذا بخلاف العقار فالهلاك فيه نادر، ولذلك جاز أن يتصرف المشتري فيه قبل قبضه<sup>(69)</sup>.

ونوقش من وجهين:

الأول: أن هذا معارض للنصوص العامة، التي

(70) ينظر: التصرف في المبيع قبل قبضه، لديان الديان، بحث منشور في الانترنت،

<https://www.alukah.net/sharia/0/52899/>

(71) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (5/222).

(72) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام (6/513)، المبسوط،

للسرخسي (13/9-10).

(73) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (5/223).

(66) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (29/401).

(67) ينظر: معالم السنن، لابن القيم (3/136)، فتح الباري، لابن حجر (4/349).

(68) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (4/349).

(69) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام (6/513)، المبسوط،

للسرخسي (13/9-10).

المعتبرة<sup>(74)</sup>. المشتري عن تسليم المبيع، فإذا كان هذا المبيع في يد البائع، فتكون العلة حينئذٍ منتفية<sup>(79)</sup>.

الدليل الثاني: أن جواز بيع المبيع قبل قبضه على البائع هو في معنى الإقالة، لأنه في الحقيقة كأنه أقاله في المبيع؛ فالسلعة مازالت في يد البائع، والإقالة جائزة<sup>(80)</sup>.

الترجيح: هذه المسألة من المسائل الشائكة التي يصعب على الناظر فيها الجزم برجحان قول محدد، حتى قال شيخ الإسلام عنها: «ولغموض مأخذ هذه المسائل كثر تنازع الفقهاء فيها»<sup>(81)</sup>، فالأدلة متكافئة، والحجج متساوية، لكن الذي ظهر لي بعد البحث بأن الراجح والله أعلم هو القول الخامس - القاضي بمنع بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً إلا من بائعه - لقوة أدلته ووجهتها ولأن فيه جمعاً بين الأدلة وتوفيقاً بينها، ولأنه قد ورد على أدلة الأقوال الأخرى اعتراضات ومناقشات قد تضعفها، والله أعلم بالصواب.

الفرع الثاني: التصرف في المسلم فيه بالبيع قبل قبضه.

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين هما:

القول الأول: أنه لا يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه مطلقاً، على بائعه أو غيره، وهو قول جمهور

(79) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (513/29)، الاختيارات، للبعلي (ص127).

(80) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (513/29).

(81) المرجع السابق (403/29).

ونوقش: بأنه قد ورد لفظ الطعام في كثير من الروايات فيقتصر عليه<sup>(75)</sup>.

وأجيب: أن لفظ الطعام إنما خرج مخرج الغالب، فلا يختص الحكم به<sup>(76)</sup>.

الدليل الثاني: قياس الأولى أنه إذا منع الشارع من أن يبيع الإنسان الطعام قبل قبضه مع وجود الحاجة الماسة إليه فغيره من باب أولى<sup>(77)</sup>.

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق، فقياس غير الطعام على الطعام غير صحيح؛ لأن القاعدة الشرعية أن الشيء إذا عظم قدره وخطره فإنه يشدد فيه، وتكثر شروطه تعظيماً لشأنه<sup>(78)</sup>.

أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن العلة التي من أجلها نهى الشارع من بيع المبيع قبل قبضه أنه يمكن أن يعجز

(74) ينظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، لعدة باحثين (304/6).

(75) ينظر: تهذيب السنن، لابن القيم (133/5).

(76) ينظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، لعدة باحثين (304/6).

(77) ينظر: تهذيب السنن، لابن القيم (133/5).

(78) ينظر: التصرف في المبيع قبل قبضه، لديبان الديبان، بحث منشور في الأنترنت،

<https://www.alukah.net/sharia/0/52899/>

إياس بن إبراهيم المزاع: التصرف في المستصنع قبل قبضه

الطعام قبل قبضه<sup>(91)</sup> والتي تفيد بمجموعها تحريم ذلك وعدم جوازه<sup>(92)</sup>.

**الدليل الثاني:** حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً (من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره)<sup>(93)</sup>، وبيع المسلم فيه قبل قبضه صرف للسلف إلى غيره فلم يجز<sup>(94)</sup>

**نوقش من وجهين:**

**الأول:** بأن الحديث ضعيف<sup>(95)</sup>.

**الثاني:** أن المراد به أن لا يجعل السلف مسلماً في شيء آخر، فيكون المعنى هو: النهي عن بيعه بشيء معين إلى أجل؛ وهو داخل في مسألة بيع الدين بالدين. ولهذا قال: «لا يصرفه إلى غيره» أي: لا يصرف المسلم فيه إلى مسلم فيه آخر. وأما من قبض العوض في

العلماء من الحنفية<sup>(82)</sup>، والشافعية<sup>(83)</sup>، والحنابلة<sup>(84)</sup>، وحكي هذا القول إجماعاً<sup>(85)</sup>.

**القول الثاني:** أنه يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه بمثل الثمن أو أقل منه حالاً، على بائعه أو غيره، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما<sup>(86)</sup>، والمالكية واستثنوا إذا كان المسلم فيه طعاماً<sup>(87)</sup>، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(88)</sup>، اختارها ابن تيمية<sup>(89)</sup> وابن القيم<sup>(90)</sup>.

**أدلة القول الأول:**

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

**الدليل الأول:** عموم أحاديث النهي عن بيع

(82) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (148/5)، المبسوط، للسرخسي (163/12)، العناية، للبارقي (101/7).

(83) ينظر: تحفة المحتاج، للهيتمي (405/4)، مغني المحتاج، للشربيني (464/2)، نهاية المحتاج، للرملبي (90/4).

(84) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (108/5)، كشف القناع، للبهوتي (306/3)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (96/2).

(85) ينظر: المغني، لابن قدامة (227/4).

(86) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (505/29).

(87) ينظر: الكافي، لابن عبد البر (701/2)، التاج والإكليل، للمواق (524/6)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (158/3، 273).

(88) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (108/5).

(89) ينظر: الاختيارات، للبعلي (ص131)، مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (518/29)، الإنصاف، للمرداوي (108/5).

(90) ينظر: تهذيب السنن، لابن القيم (117/5).

(91) سبق الإشارة إليها في المسألة السابقة.

(92) ينظر: المغني، لابن قدامة (227/4)، مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (506/29)، كشف القناع، للبهوتي (306/3).

(93) أخرجه أبو داود في سننه باب السلف لا يحول (276/3)، وابن ماجه في سننه باب من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره (766/2)، والحديث ضعيف قد وضعفه البيهقي والألباني.

ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي (51/6)، إرواء الغليل، للألباني (215/5)، البدر المنير، لابن الملقن (563/6)، التلخيص الحبير، لابن حجر (69/3).

(94) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (503/29).

(95) ينظر: التلخيص الحبير، لابن حجر (69/3).

ويؤيد ذلك أن ابن عباس رضي الله عنه أجازها مع أنه - كما سبق بيانه - يمنع بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً، والله أعلم.

#### حكم التصرف في المستصنع قبل قبضه:

وبعد بيان كل ما سبق نأتي إلى المقصود، وهو حكم بيع المستصنع قبل القبض، ويمكن أن نقول بأن النظر في ذلك يكون في أمرين:

أولاً: هل يعتبر المستصنع مشابه للمسلم فيه في خصوصيته، وليس كغيره من أنواع المبيع، وبالتالي تنطبق عليه أحكامه والخلاف الوارد في ذلك، أو نقول بأن المستصنع لا يشبه المسلم في خصوصيته.

الراجح كما سبق بيانه بأنهما مختلفان<sup>(102)</sup>، وبالتالي هو كغيره من أنواع المبيع المطلق، وعليه فنجري فيه الخلاف الوارد في حكم بيع المبيع قبل قبضه.

ثانياً: حيث قلنا بأنه نوع من أنواع المبيع العام، فلا بد من معرفة هل هناك علة أوجبت التحريم في أحاديث النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، أو أن العلة تعبدية وليست معقولة كما يقوله بعض أهل العلم<sup>(103)</sup>؛ لأنه بمعرفة ذلك يمكن أن ننظر هل هذه العلة موجودة

(102) ينظر: الكلام في هذا البحث عن الحديث عن الفرق بين عقد

الاستصناع، وعقد السلم.

(103) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (3/151).

المجلس لم يكن قد جعله مسلماً في غيره<sup>(96)</sup>.

الدليل الثالث: الإجماع، فقد قال ابن قدامة: «أما بيع المسلم فيه قبل قبضه، فلا نعلم في تحريمه خلافاً»<sup>(97)</sup>.

نوقش: بعدم صحة دعوى الإجماع، فقد نقل خلاف بين العلماء في ذلك<sup>(98)</sup>.

#### أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن هذا هو قول ابن عباس رضي الله عنه، ولم يعرف له مخالف من الصحابة فكان ذلك حجة<sup>(99)</sup>.

الدليل الثاني: قياس ذلك على الإقالة وذلك فيما لو باع المسلم فيه على من هو عليه، والإقالة جائزة<sup>(100)</sup>.

الترجيح: هذه المسألة كما هو ظاهر لها نوع ارتباط بمسألة بيع المبيع قبل قبضه، وقد سبق بأن الخلاف فيها قوي، لكن لو قيل بأنه يقتصر في جواز بيع المسلم فيه قبل قبضه على بائعه فقط دون غيره لكان أولى، وهذا ما اختاره ابن عثيمين<sup>(101)</sup>، فإن غالب أدلة القول الثاني إنما تدل على جواز البيع على البائع فقط،

(96) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (29/517).

(97) المغني، لابن قدامة (4/227).

(98) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (29/506).

(99) ينظر: المرجع السابق (29/519).

(100) ينظر: المرجع السابق (29/513).

(101) ينظر: الشرح الممتع، لابن عثيمين (9/87).

في مسألة بيع المستصنع قبل قبضه أو لا؟

فالذي يترجح والله أعلم بأن العلة معقولة وليست تعبدية وهي كون العقد الأول لم يتم، حيث بقي من أحكامه التسليم، فلا يورد عليه عقد آخر قبل إتمامه، فالمشتري في الحقيقة غير قادرٍ على تسليم المبيع إلى المشتري الجديد؛ لأن البائع قد يسلمه المبيع، وقد لا يسلمه إياه<sup>(104)</sup>.

وبناءً على ما سبق فإن الراجح والله أعلم هو عدم جواز التصرف في المستصنع بالبيع قبل قبضه إلا إذا كان ذلك مع البائع (الصانع) وذلك لما يلي:

1- أنه سبق بعد النظر في مسألة التصرف في المبيع قبل قبضه والأقوال فيها وأدلتهم وما ورد من نقاشات بأن الراجح هو تحريم التصرف في المبيع قبل قبضه إلا إذا كان مع بائعه.

2- كذلك سبق أيضاً في مسألة التصرف في المسلم فيه قبل قبضه بأن الراجح هو تحريم التصرف في المسلم فيه قبل قبضه إلا إذا كان مع بائعه.

3- أنه حتى لو أخذنا بقول من يفرق بين عقد السلم وعقد الاستصناع، فإن نتيجة الحكم في المسألتين واحدة وهي: منع التصرف قبل القبض إلا

مع البائع.

4- أن العلة من التحريم في أحاديث النهي عن بيع الطعام هي عدم القدرة على تسليم السلعة وهذه العلة موجودة في التصرف بالمستصنع قبل قبضه إذا كان مع غير البائع، وغير موجودة إذا كان مع البائع؛ لأن السلعة موجودة تحت يده.

المطلب الثالث: التصرف في المستصنع قبل القبض بغير البيع.

في الحقيقة لا يمكن كذلك أن نعرف حكم التصرف في المستصنع قبل القبض بغير البيع، حتى نعرف الحكم الشرعي في مسألتين مهمتين، الأولى: حكم التصرف في المبيع قبل القبض بغير البيع، والثانية: حكم التصرف في المسلم فيه قبل القبض بغير البيع، فهاتان المسألتان في نظري يعتمد عليهما الحكم في مسألتنا، وسنتكلم على هاتين المسألتين في الفرعين القادمين إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: التصرف في المبيع قبل القبض بغير البيع.

اختلف أهل العلم فيما لو تصرف في المبيع قبل القبض بغير البيع من عقود كالشركة والتولية والهبة والوصية وغير ذلك، وكان اختلافهم على أربعة أقوال وبيانها فيما يلي:

القول الأول: جواز التصرف في المبيع بغير البيع

قبل القبض مطلقاً، إلا الطعام الذي يكال أو يوزن فإنه

(104) ينظر: التصرف في المبيع قبل قبضه، لديبان الديبان، بحث منشور في الانترنت،

<https://www.alukah.net/sharia/0/52899/>



**القول الخامس:** أن التصرف في المبيع لا يجوز إذا كان عبارة عن عقد من عقود المعاوضات - كالشركة - ويجوز إذا كان العقد من عقود التبرعات - كالهبة والوصية -، وهذا هو اختيار الشوكاني<sup>(110)</sup> دليل القول الأول: أنهم استدلوا بالأحاديث التي دلت على النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، وماعدا بيع الطعام فيبقى على أصل الجواز<sup>(111)</sup>. ونوقش: بأنه قد وردت بعض الألفاظ فيه عامة، وذكر بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص<sup>(112)</sup>.

**أدلة القول الثاني:**

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:  
**الدليل الأول:** عموم الأدلة التي دلت على النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، والحكم منوط بعموم التصرف فدخل في ذلك غير البيع؛ لأن ما عدا البيع يعتبر من العقود التي يقصد بها تحليل المال فأشبهه في ذلك البيع<sup>(113)</sup>.

يمنع من التصرف فيه مطلقاً قبل قبضه، وهذا مذهب المالكية<sup>(105)</sup>.

**القول الثاني:** عدم جواز التصرف في المبيع مطلقاً سواء كان ذلك بالبيع أو غيره، وهذا مذهب الشافعية<sup>(106)</sup>.

**القول الثالث:** أنه إذا كان العقد مما يفسخ بهلاك المبيع قبل أن يقبض فإنه يمنع من التصرف فيه قبل قبضه وذلك مثل الأجرة المعينة.

وأما إذا كان لا يفسخ بالهلاك قبل القبض فيجوز حينئذ التصرف فيه قبل القبض وذلك مثل العوض في الخلع ونحو ذلك. وهذا هو مذهب الحنفية<sup>(107)</sup>، والحنابلة<sup>(108)</sup>.

**القول الرابع:** أن التصرف في المبيع بغير البيع جائز مطلقاً، وهذا هو اختيار ابن تيمية<sup>(109)</sup>.

---

(105) ينظر: التاج والإكليل، للمواق (6/422-426)، مواهب الجليل، للحطاب (4/483)، منح الجليل، لعليش (5/246).

(106) ينظر: أسنى المطالب (2/82)، تحفة المحتاج (4/401-402)، حاشيتا قليوبي وعميرة (2/264).

(107) ينظر: المبسوط (8/13)، بدائع الصنائع (5/181)، البحر الرائق (6/127).

(108) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (4/468)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (2/58)، كشاف القناع، للبهوتي (3/245).

(109) ينظر: الاختيارات، للبعلي (ص127)، الإنصاف، للمرداوي (4/468).

---

(110) ينظر: نيل الأوطار، للشوكاني (5/189).

(111) ينظر: التاج والإكليل، للمواق (6/422-426)، مواهب الجليل، للحطاب (4/483)، منح الجليل، لعليش (5/246).

(112) ينظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، لعدة باحثين (6/314)، حاشية العطار (2/69).

(113) ينظر: أسنى المطالب، للأنصاري (2/82)، نهاية المحتاج، للرملي (4/86).

لا تنفسخ بالهلاك جائزاً، فلا يضرها غرر الانفساخ،  
كالتصرف في المهر لها، وبدل الخلع للزوج والعتق  
على مال<sup>(118)</sup>.

#### أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

**الدليل الأول:** أن الأدلة الواردة في النهي عن  
التصرف قبل القبض خاصة بالبيع، ولم يرد في لفظ منها  
غير ذلك، فيكون على هذا خاصاً بالبيع دون غيره من  
التصرفات<sup>(119)</sup>.

**الدليل الثاني:** أن هذه التصرفات غير البيع الربح  
لا يقصد فيها أصالة، وذلك مثل الحوالة والصلح  
بمعنى البيع وغير ذلك، أما البيع فهو بخلاف ذلك لأن  
الربح مقصود فيه أصالة<sup>(120)</sup>.

#### أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

**الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي  
ﷺ: (اشترى من عمر بكرًا كان ابنه ركبًا عليه، ثم  
وهبه لابنه قبل قبضه)<sup>(121)</sup>، فيلحق بالهبة كل ما شابهها

**الدليل الثاني:** أن الملك قبل القبض ملك ضعيف،  
لأنه عرضة للانفساخ فلذلك لم يجز له التصرف فيه حتى  
يقبضه قبضاً تاماً فلا يكون عرضة للانفساخ<sup>(114)</sup>.

#### أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

**الدليل الأول:** أن ما ينفسخ بهلاكه يُعد من أنواع  
البيع، فتدخل في عموم النهي عن بيع الطعام قبل أن  
يستوفيه، فإن الشركة: بيع بعض المبيع بقسطه من ثمنه،  
والتولية: بيع جميعه بمثل ثمنه، والإجارة بيع منفعة<sup>(115)</sup>

**الدليل الثاني:** أن ما ينفسخ بهلاكه فيها غرر  
انفساخ العقد الأول على اعتبار هلاك المبيع قبل  
القبض فيتبين حينئذ أنه باع ملك الغير بغير إذنه وذلك  
مفسد للعقد<sup>(116)</sup>.

ونوقش: بأن الغرر الحاصل بانفساخ العقد

الأول هو أمر متوهم والأصل عدم ذلك<sup>(117)</sup>.

**الدليل الثالث:** وأما العقود التي لا تنفسخ  
بالهلاك فيصح التصرف فيها قبل القبض «والدليل على  
اعتبار هذا المعنى أنا رأينا التصرف في أبدال العقود التي

(114) ينظر: أسنى المطالب، للأنصاري (2/82)، نهاية المحتاج،  
للرملي (4/86).

(115) ينظر: المغني، لابن قدامة (4/89).

(116) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام (6/512)، العناية، للباقر  
(6/512).

(117) ينظر: العناية، للباقر (6/512).

(118) فتح القدير، لابن الهمام (6/512).

(119) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (29/401).

(120) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (4/468)، اختيارات شيخ

الإسلام ابن تيمية الفقهية، لعدة باحثين (6/317).

(121) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب البيوع، باب إذا اشترى

شيئاً فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا... (2009).

وأجازها المالكية فيما عدا الطعام<sup>(125)</sup>، وهي رواية عن أحمد، وهو مقتضى اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(126)</sup>، لأن من أجاز ذلك في البيع، فغير البيع من باب أولى، والذي أراه أن هذا التصرف يمنع منه إذا كان من عقود المعاوضات إلحاقاً له بالبيع - ويستثنى من ذلك البائع -، وأما إن كان من عقود التبرعات فلا بأس به، والله أعلم بالصواب.

#### حكم التصرف في المستصنع قبل القبض بغير البيع:

وبعد بيان ما سبق فإن الراجح والله أعلم هو أنه لا يجوز التصرف في المستصنع بأي نوع من أنواع التصرفات التي تشبه البيع في كونها عقد معاوضة - كالشركة والتولية ونحوها - حتى يقبضها، لكن يجوز أن يفعل ذلك مع بئعه - وهو الصانع -، أما إن كان التصرف ليس عقد معاوضة وإنما هو عقد تبرع - كالهبة والوصية - فيجوز ذلك قبل القبض وذلك لما يلي:

1- أنه سبق بعد النظر في مسألة التصرف في المبيع قبل قبضه بغير البيع والأقوال فيها وأدلتهم وما

من العقود التي ليس فيها عوض - كالوصية ونحوها - .  
الدليل الثاني: ما سبق من أحاديث النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، فيلحق بالبيع كل ما شابهه من العقود التي فيها عوض - كالشركة ونحوها - .

الترجيح: مما سبق يتضح بأن لكل قول وجهة قوية لما ذهب إليه، لكن الراجح والله أعلم هو القول الخامس الذي يفرق بين عقود المعاوضات والتبرعات لأمرين هما:

1- أن في هذا القول تجتمع الأدلة، فما ورد فيه النهي فهو في البيع ويلحق به ما شابهه، وما ورد فيه الجواز فهو في الهبة فيلحق بها ما شابهها.

2- أن القاعدة بأنه يغتفر في عقود التبرعات ما لا يغتفر في عقود المعاوضات.

والله أعلم بالصواب.

#### الفرع الثاني: التصرف في المسلم فيه قبل قبضه بغير البيع.

فالخلاف في هذه المسألة هو نفس الخلاف في مسألة بيع المسلم فيه قبل قبضه، فلا حاجة لإعادة تفاصيل ذلك، لكن بشكل عام جمهور العلماء من الحنفية<sup>(122)</sup>، والشافعية<sup>(123)</sup>، والحنابلة<sup>(124)</sup> يمنعون ذلك،

=للبيهقي (3/306).

(125) ينظر: الكافي، لابن عبد البر (2/701)، التاج والإكليل، للمواق (6/524)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (3/158، 273).

(126) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (5/109).

(122) ينظر: المبسوط، للسرخسي (12/163)، العناية، للبارقي (7/101).

(123) ينظر: تحفة المحتاج، للهيتمي (4/405)، نهاية المحتاج، للرملي (4/90).

(124) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (5/108)، كشف القناع، =

الناس وحالهم لا يصلح إلا بذلك، ومنعهم من هذا العقد يلحق بهم مشقة شديدة.

2- أن المستصنع لا يشبه المسلم فيه في أحكامه لوجود اختلاف بينهما، بل هو كغيره من أنواع المبيع المطلق.

3- أن التصرف في المبيع والمسلم فيه والمستصنع قبل القبض له حالتان:

الأولى: أن يكون بالبائع، ففي هذه الحالة لا يجوز التصرف إلا إذا كان مع البائع.

الثانية: أن يكون بغير البيع ولها حالتان:

أ- أن يكون بعقود معاوضة تشبه البيع - كالشركة والتولية ونحوها -، فهذه تحرم أيضاً إلا إذا كانت مع البائع.

ب- أن يكون بعقود تبرعات لا معاوضات - كالهبة والوصية -، فهذه يجوز التصرف بها قبل القبض والله أعلم.

\*\*\*

#### قائمة المصادر والمراجع

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الألباني، محمد ناصر الدين، إشراف: زهير الشاويش، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1985 م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411 هـ - 1991 م.

ورد من نقاشات بأن الراجح هو تحريم التصرف إذا كان من عقود المعاوضات إلا إذا كان مع بائعه، وجوازه في عقود التبرعات.

2- كذلك سبق أيضاً في مسألة التصرف في المسلم فيه قبل قبضه بغير البيع بأن الراجح هو المنع من التصرف في المسلم فيه قبل قبضه إذا كان من عقود المعاوضات إلحاقاً له بالبيع إلا إذا كان مع بائعه، وجوازه في عقود التبرعات.

3- أن العلة من التحريم في أحاديث النهي هي عدم القدرة على التسليم وبالتالي يتضرر الطرف الثاني من ذلك لكونه بذل عوضاً في مقابل هذا المبيع ولم يحصل عليه. وهذه العلة موجودة في التصرف بالمستصنع قبل قبضه بأي عقد من عقود المعاوضات ويستثنى من ذلك البائع (الصانع). وغير موجودة فيما إذا كان العقد من عقود التبرعات؛ لأنه إن قدر على التسليم حصل المقصود، وإن لم يقدر على ذلك لم يحصل ضرر على المتعاقد الثاني.

والله أعلم.

\*\*\*

#### الخاتمة

وفي ختام هذا البحث فإن أهم النتائج التي توصلت إليها هي ما يلي:

1- أن عقد الاستصناع جائز شرعاً، وعليه عمل

- ألية تطبيق عقد الاستصناع في المصارف الإسلامية. عبد العال، مصطفى محمود، بحث مقدم لمؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول في دبي سنة 2009م. الأم. الشافعي، محمد بن إدريس، د.ط، بيروت: دار المعرفة، 1410هـ - 1990م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ - 1986م.
- التاج والإكليل لمختصر خليل. المواق المالكي، محمد بن يوسف، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1994م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلي، عثمان بن علي، ط1، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، 1313هـ.
- تحفة الفقهاء. السمرقندي، محمد بن أحمد، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ - 1994م.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج. الهيثمي، ابن حجر أحمد بن محمد بن علي، د.ط، د.م: المكتبة التجارية الكبرى، 1357هـ - 1983م.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1989م.
- تهذيب السنن. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد الفقي، د.ط، د.م: دار المعرفة، 1400هـ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. الماوردي، علي بن محمد، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1999م.
- الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي. الشبلي، يوسف بن عبد الله، ط1، الرياض: دار ابن الجوزي، 1425هـ.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. البهوتي، منصور بن يونس، ط1، د.م: عالم الكتب، 1414هـ - 1993م.
- الذخيرة. القرافي، أحمد بن إدريس، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م.
- رد المحتار على الدر المختار. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، ط2، بيروت: دار الفكر، 1412هـ - 1992م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، يحيى بن شرف، تحقيق: زهير الشاويش، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ - 1991م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ط27، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ - 1994م.
- سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، د.ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م.
- سنن النسائي. النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ - 1986م.
- شرح الزركشي. الزركشي، محمد بن عبد الله، ط1، الرياض: دار العبيكان، 1413هـ - 1993م.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ط1، الرياض: دار ابن الجوزي، 1428هـ.
- صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد

إياس بن إبراهيم الهزاع: التصرف في المستصنع قبل قبضه

عبد السلام محمد هارون، د.ط، بيروت: دار الفكر،  
1399 هـ - 1979 م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشريبي، محمد  
بن أحمد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ -  
1994 م.

المغني. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، د.ط، د.م: مكتبة القاهرة،  
1388 هـ - 1968 م.

منح الجليل شرح مختصر خليل. عليش، محمد بن أحمد، د.ط،  
بيروت: دار الفكر، 1409 هـ - 1989 م.

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. الحطاب، محمد بن  
محمد، ط3، د.م: دار الفكر، 1412 هـ - 1992 م.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. الرملي، محمد بن أبي العباس  
أحمد، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1404 هـ - 1984 م.

نيل الأوطار. الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: عصام الدين  
الصباطي، ط1، مصر: دار الحديث، 1413 هـ -  
1993 م.

\*\*\*

زهير بن ناصر الناصر، ط1، د.م: دار طوق النجاة،  
1422 هـ.

الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة - .  
الضير، الصديق محمد، ط2، السودان: دار الجيل،  
1410 هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. العسقلاني، ابن حجر أحمد  
بن علي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، 1379 هـ.

الكافي في فقه أهل المدينة. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله،  
تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، ط2،  
الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 1400 هـ - 1980 م.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم، ط3، بيروت: دار  
صادر، 1414 هـ.

المبسوط. السرخسي، محمد بن أحمد، د.ط، بيروت: دار  
المعرفة، 1414 هـ - 1993 م.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق:  
عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، المدينة النبوية:  
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416 هـ -  
1995 م.

مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر، تحقيق: يوسف  
الشيخ محمد، ط5، بيروت: المكتبة العصرية، 1420 هـ -  
1999 م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد بن محمد، تحقيق:  
شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، ط1،  
بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م.

معالم السنن. الخطابي، حمد بن محمد، ط1، حلب: المطبعة  
العلمية، 1351 هـ - 1932 م.

معجم مقاييس اللغة. الرازي، أحمد بن فارس، تحقيق:



## **Contents**

### **Content**

---

- Foreword: JIS Editorial Board.....

### **Research and Studies**

- Ajal in the Holly Qur'an "Semantic objective study"  
**Dr. Yazeed Abdullateef Alkhalif**  
*Associate Professor of Tafseer and Quranic Sciences, Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, Jouf University.....* 17
- The symbol of crescent for Muslims from the point of Islamic Creed  
**Dr. Saad bin Falah bin Abdul Aziz Al Arifi**  
*Associate Professor of Faith, Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University.....* 51
- The nature of electronic transactions and the authenticity of their documents (A comparative study between Kuwaiti law in the matter of electronic transactions (20/2014) and Islamic jurisprudence)  
**Dr. Abdul Rahman Hammoud Al-Mutairi**  
*Associate Professor, Department of Comparative Jurisprudence and Sharia Policy, College of Sharia - Kuwait University* 89
- The Provisions for Cutting a Mustache  
**Dr. Omar Bin Sharif Al Sulami**  
*Professor of Faith, Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University.....* 137
- Utilizing in the Artificial Before Receiving it  
**Dr. Eyas Ibrahim AL-Hazza**  
*Assistant Professor of (Fiqh), Department of Islamic Studies, College of Sciences and Human Studies in Ramah, AL Majma'ah University.....* 167

\* \* \*





## *Publishing Rules and Instructions for Authors*

- The references, at the end of the paper, have to be written as follows, in the given order and punctuation:
  1. **In the case of books:** book title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), investigator's/editor's name – if any – place of publication: publisher's name, edition number, and year of publication. **Example:** *Jāmi' Attirmidhi*, Abu-Issa Mohammed Ibn-Issa. Investigator: Ahmed Mohamed Shaker, *et al*, Beirut: Dār Ihyā' Atturāth Al-Arabi (House for Arab Heritage Revival), Vol. 2, 2004.
  2. **In the case of dissertations:** dissertation title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), dissertation degree (MA/ PH.D), country: college, university, year of award. **Example:** Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī, *Āthāruhu wa Manhajuhu fī Al-Jarh wa Atta'dīl* (Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī: His Impact and Methodology in Identifying Trustworthy and Untrustworthy Hadith Narrators), Al-Mutairi , 'Ali Ibn- Abdullah. MA, Saudi Arabia, College of Education, King Saud University, 1418 H.
  3. **In the case of articles:** "article title", author's surname/family name, author's first name and middle name(s), journal title, place of publication, Volume No., Issue No., year of publication, page number(s) (p./pp.). **Example:** "Al-Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar wa Manhajuhu fī Attalaqqi wa Al-Adaa' wa Annaqd (Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar: His Methodology of Reception, Performance and Criticism). Al-Mutairi, Ali Ibn-Abdullah. *Qassim University Journal: Shari'ah Sciences*, Qassim, Vol. (3), Issue (1), 1431 H, pp. 35-85.
  4. In the case of unavailable information about the reference (name of publisher; place of publication; number of edition; or year of publication), related JIS abbreviations have to be used (in researches written in Arabic).
- Regarding the citation of foreign references, the Chicago citation Style is to be followed (link: [http://writing.wisc.edu/Handbook/DocChiNotes\\_1stRef\\_book.html](http://writing.wisc.edu/Handbook/DocChiNotes_1stRef_book.html)).
- Submitting the paper via the JIS website means that the researcher declares that the paper has not been previously published, has not been submitted to any other journal, and will not be submitted to any other journal until JIS's related procedures are over.
- The JIS Editorial board reserves the right of initial examination of the research paper to decide whether to proceed with refereeing or to reject it.
- If the research paper is accepted for publication, a letter of acceptance will be sent to the researcher. If it is not accepted, a letter of decline will be sent to the researcher.
- Once the research paper is accepted for publication, all copyrights will be reserved to JIS. Accordingly, the research paper must not be published elsewhere in any form without the written permission of JIS's editor-in-chief.
- Correspondence with JIS for publication purposes means the researcher accepts the publication terms, conditions and regulations of JIS. The Editorial Panel has the right of prioritizing research publication.
- The views expressed in the published articles are only the author's and do not necessarily reflect those of JIS.
- Five free copies of the issue containing the published manuscript will be sent to the author.

\* \* \*

### **(3) Papers Submission Procedures:**

The researcher is to complete and submit the relevant form on the JIS webpage (<http://jis.ksu.edu.sa>).

\* \* \*

## *Publishing Rules and Instructions for Authors*

### **(1) Material for Publishing:**

JIS provides papers in the field of Islamic studies worldwide with the opportunity to have their researches published. The papers have to be original and to fulfil the demands of academic ethics and scientific methodology.

JIS also publishes materials (in Arabic and English) that have not been published before, such as original research, reviews articles, scientific reports, book reviews and critiques, short academic contributions as well as summaries of academic conferences, forums, and activities. The materials include announcements about related forthcoming academic events, such as conferences, symposia, letters to the editor and comments and responses.

\* \* \*

### **(2) Research Paper Format Requirements:**

- The paper has to be written Ms word format on A4. The number of pages must not exceed 40, including English and Arabic abstracts, and references.
- Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name; what he/she is and place of work; and how to contact him/her.
- Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written.
- The abstract is to be followed by a list of keywords (Arabic/English), which must not be more than six, summarizing the research fields. The key words are used for indexing.
- Page margins on all sides (top, bottom, right, and left) are to be 3 cm. Lines must be single-spaced.
- Researches in Arabic must be typed in Traditional Arabic as follows: font 16 for text, non-bold for text, but bold for titles; font 13, non-bold for footnotes and abstract; and font 10, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- Researches in English must be typed in Times New Roman as follows: font 11, non-bold for text, but bold for titles; font 9, non-bold for footnotes and abstract; and font 8, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- The research paper must fulfill the following requirements:
  - (1) Start with an introduction presenting the research topic, problem, limitations, objectives, methodology, procedures and plan.
  - (2) Write a related literature review as well as the research's contribution to the advancement of knowledge.
  - (3) Organize the research body into sections that are well connected to each other and consistent with the research plan.
  - (4) Each section is to be concerned with a specific idea, and all ideas must be interrelated to serve the central idea of the paper.
  - (5) The paper has to be well written academically and linguistically, with accurate documentation.
  - (6) The paper is to end with a conclusion, summing up the most important findings and recommendations.
- Footnote documentation must include the following in the given order: name of source; name of author; and volume number/page number(s). **Example:** *Lissan Al-Arab*, Ibn-Manzūr, (2/233).

# JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

## Advisory Board

Prince Dr. Saud Salman Mohammed Al Saud,  
King Saud University,  
(KSA)

Prof. Zulkifl Alhaj Mohammed Yousuf,  
University of Malaya,  
(Malaysia)

Prof. Ahmed Khaled Shoukry,  
University of Jordan,  
(Jordan)

Prof. Taha Ali Busrih,  
University Zaytoonah,  
(Tunisia)

Prof. Amer Hassan Sabri,  
Ministry of Justice and Islamic Affairs,  
(Bahrain)

Prof. Abdullah Abdelhai Abu-Bakr,  
University of the Holy Quran and Islamic Sciences,  
(Sudan)

Prof. Abdul-Majeed Birem,  
University of Algiers,  
(Algeria)

Prof. Mohammed Ahmed Loh,  
African College of Islamic Studies,  
(Senegal)

Prof. Mohammed Zainul-Abideen Rustom,  
University of Sultan Moulay Sliman,  
(Morocco)

Prof. Mohammed Abdul-Razik Altabutba'ai,  
University of Kuwait,  
(Kuwait)

\*\*\*

## Editor-in-Chief

Prof. Humood Ibrahim salamah  
humood@Ksu.edu.sa

\*\*\*

## Editing Manager

Prof. Abdullah Saleh Al-Saif  
aalseif@Ksu.edu.sa

\*\*\*

## Editorial Board

Prof. Hamza Abdulla Al-Malibary,  
College of Islamic and Arabic Studies,  
(UAE)

Prof. Khaled Mohammed Al-shunyber  
King Saud University,  
(KSA)

Prof. Abdullah Marhool Al-Sawalmeh,  
Yarmouk University,  
(Jordan)

Prof. Omar Abdulazeez Al-diheeshi  
King Saud University,  
(KSA)

Prof. Nemat Mohammad Al-Jafary  
King Saud University,  
(KSA)

Dr. Nada Turki Al-Muqbil  
King Saud University,  
(KSA)

\*\*\*

## Editing Secretary (Production and Technical Design)

Mr. Ayman Awad Zaky  
JIslamic@ksu.edu.sa

\*\*\*



## About us

### *Journal of Islamic Studies*

(JIS) is a *refereed academic journal* concerned with research in the field of Islamic studies. It is published by the College of Education, King Saud University. There are three issues a year, one in *February*, one in *May* and one in *November*. The very first issue of JIS was released in 1977/1397H under the name *Studies*.

\* \* \*

#### **Vision:**

JIS aspires to be amongst most highly ranking institutions that publish refereed researches in the field of Islamic studies, and to be indexed in the international bibliographic databases.

#### **Mission:**

The mission of JIS is to publish refereed researches in the field of Islamic studies in accordance with internationally distinguished academic standards.

#### **Objectives:**

1. To be a reliable academic reference for scholars in the field of Islamic studies.
2. To maintain and promote the Islamic identity and values through publishing rigorous refereed researches that enhance the development and progress of society.
3. To meet the needs of researchers in the field of Islamic studies locally, regionally, and internationally.

\* \* \*

### *Contact us*

(*Journal of Islamic Studies*)

P.O. Box: 2458, Postal Code: 11451

**College of Education, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia**

Tel: (+966) 14697125/ (+966) 14697127 Secretary: (+966) 14673476

Fax: (+966) 14697126

E-Mail: [Jislamic@ksu.edu.sa](mailto:Jislamic@ksu.edu.sa) Website: <http://jis.ksu.edu.sa>

JIS on Twitter: @Jislamic JIS on Facebook: <http://goo.gl/KveaV>

JIS on Instagram: <https://instagram.com/jislamic>

\* \* \*

### *Subscription and Exchange*

**King Saud University Press, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia**

P.O. Box: 68953, Postal Code: 11537

**Price: 15 SAR or its equivalent (excluding postage).**

\* \* \*

© 2021 (1442H.) King Saud University

All rights are reserved to the Journal of King Saud University. No part of the journal may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or via any storage or retrieval system, without written permission from the Editor-in-Chief.

\* \* \*

دار جامعة  
الملك سعود للنشر  
KING SAUD UNIVERSITY PRESS



# **JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES**

**Published by  
King Saud University**

**Periodical - Academic - Refereed**

**Volume 33, Issue No. 2**

**May 2021 AD**

**Ramadan 1442 H**

<http://jis.ksu.edu.sa>



P. O. Box 68953, Riyadh 11537, Kingdom of Saudi Arabia





**IN THE NAME OF ALLAH,  
MOST GRACIOUS, MOST MERCIFUL**