Al-mi'yar (Dubay)
ISSN : 2303-9604
العدد السابع

2018 م – 1439 هـ

المعيار

مجلة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون

علمية محكَّمة تصدر عن الكلية بداية كل سنة ميلادية

اقرأ في هذا العدد

* التنظيم القانوني لعقود الاختيار – دراسة قانونية تحليلية
* التحكيم والنظام العام في ضوء القانونين المصري والإماراتي الجديد لسنة 2018
* معالم المنهج الاستدلالي في كتاب الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس الصقلي المالكي
* الحماية القانونية للتوقيع الإلكتروني دراسة مقارنة
* تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط وأثره في اختلاف الفقهاء
* مرويات أم الحسن البصري في القراءات والتفسير
* المصاهرات بين آل البيت والصحابة ودورها في استدامة المودة مع تناول الظاهرة فقهيا
* تفسير سورة المسد للعلامة الدِّيباجي (دراسة وتحقيق)

المعيار _ مجلة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون
مجلة علمية محكمة سنوية

كلية الإمام مالك للشريعة والقانون
Imam Malik College For Sharia & Law

Al-mi'yar (Dubay)
ISSN : 2303-9604

العدد السابع

2018 م – 1439 هـ

المشرف العام

أ د. عيسى بن عبد الله بن مانع الحميري

رئيس هيئة التحرير

أ د. عبدالله عبدالكريم حسن

سكرتير التحرير

د. أحمد عبد القادر الرفاعي

هيئة التحرير

د. خالد رأفت أحمد
د. حافظ عبد الرحمن خير بابكر
د. محمود إسماعيل مشعل
د. ندى سالم حمدون

الهيئة الاستشارية

أ د. محمود عبود هرموش
أ د. علي سيد علي قاسم
أ د. أبو لبابة الطاهر حسين
أ د. فيصل بن حليلو

كلية الإمام مالك للشريعة والقانون

هيئة تحرير مجلة الكلية (المعيار)

دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

المدينة الأكاديمية العالمية، المبنى رقم (11)

ص.ب : 65760

هاتف : 04-4370373 ، فاكس : 04- 4370372

البريد الإلكتروني : a.alrifai@imc.gov.ae

(اللائحة الخاصة بمجلة الكلية المحكمة)

بناء على الصلاحيات الممنوحة لمدير عام الكلية بموجب النظم الداخلية المعتمدة ، وبناء على اللوائح الداخلية المعمول بها في الكلية، وعلى المادة (13) **من** الفقرة رقم : (**4 – 1 – 2**) من اللائحة، والخاصة **بوحدة البحث العلمي والمجلة**، وبناء على توصيات هيئة تحرير المجلة، بتاريخ: 2009/10/15 .

فإننا نصدر ما يلي :

أولا : إنشاء المجلة ووصفها :

تنشئ كلية الإمام مالك للشريعة والقانون مجلة علمية متخصصة ومحكمة تصدر سنويا عنها باسم (المعيار) .

ثانيا : أهداف المجلة :

1- تحقيق إسهام الكلية في الحياة العلمية، من خلال نشر البحوث والدراسات و أعمال التحقيق المتخصصة التي يقوم بكتابتها أساتذة وباحثون متخصصون .

2- تشجيع الاجتهاد التشريعي، الفقهي والقانوني، من خلال نشر بحوث تعنى بالقضايا المعاصرة والمستجدة توافق الشروط والمعايير المعتمدة في سياق التحكيم .

3- تحقيق دخول الكلية مجال التحكيم الأكاديمي والبحثي .

ثالثا : مجالات النشر :

1- البحوث والدراسات التي تضيف جديدا في مجال التخصص وتخضع للمعايير .
2- البحوث التي تعنى بتحقيق المخطوطة التراثية ذات الصلة بالتخصص .
3- البحوث التي تعنى بالقضايا التشريعية المستجدة في العصر وتقدم حلولا لمشكلاته .
4- الترجمات العلمية ذات الصلة بالاختصاص .
5- الدراسات النقدية ذات الصلة بنقد بحوث ودراسات منشورة في جامعات وكليات ومراكز بحثية أخرى وموافقة للتخصص .
6- التقارير الخاصة بعرض الكتب الجديدة المنشورة .
7- الورقات التي تعنى بالتعليق على الأحكام القضائية .

رابعا : لغة النشر :

تنشر البحوث باللغة العربية، ويجوز نشر ملخصات عنها باللغتين الإنكليزية أو الفرنسية .

خامسا : التحكيم :

1- تحال جميع البحوث والدراسات والتحقيقات والتقارير المقدمة للنشر على متخصصين لتحكيمها علميا وفق المعمول به أكاديميا .

2- تنشر الأعمال العلمية بعد موافقة المحكمين عليها، أو بعد إتمام الكاتب للتعديلات المقترحة من قبل المحكمين في حال اقتراحها، والتي يخبر بها في حينه .

3- يمنع نشر الأعمال التي لا يجيزها المحكمون بصورة نهائية ويخبر الكاتب بذلك في حينه.

4- يعرض البحث موضوع التحكيم على محكمين اثنين، وفي حالة تعادل قبول البحث مع رفضه، يعرض على ثالث للترجيح .

5- يمنح كل محكم من المحكمين مكافأة مالية وفق الأصول، مقابل تحكيمه للبحث المعد للنشر، ويستحق ذلك عند انتهائه التام من صياغة التقرير النهائي .

سادسا : قواعد النشر :

1- أن يلتزم الباحث أصول البحث العلمي، من حيث التوثيق، والإشارة إلى المصادر والمراجع وفق المتعارف عليه أكاديميا .

2- يشترط في البحوث المقدمة للنشر ألا تكون قد سبق نشرها في مكان آخر .

3- ألا تكون مقدمة للنشر في مجلة أخرى ويتعهد الكاتب بذلك .

4- لا تنشر البحوث التي تكون جزءا من رسالة أعدت لنيل درجة الدكتوراه أو الماجستير أو جزءا من كتاب مطبوع .

5- لا يحق للكاتب نشر بحثه في مكان آخر بعد اعتماد نشره في المجلة إلا بعد حصوله على موافقة خطية بذلك .

6- أن يوافق الكاتب على نقل حقوق النشر إلى المجلة .

7- أن يحصل الكاتب على إذن من هيئة تحرير المجلة لاستخدام نتاج له تم نشره سابقا .

8- عند نشر العمل العلمي فإن الكاتب يمنح ثلاث نسخ من العدد المشتمل على عمله، إضافة إلى عشر نسخ مفردة من هذا العمل .

9- لا ترد البحوث والموضوعات المرسلة للمجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أم لم تنشر .

10-أن ما ينشر يعبر عن فكر كاتبه، ولا يمثل بالضرورة، رأي المجلة أو اتجاهها .

سابعا :متطلبات النص المقدم للنشر

1- يجب ألا يزيد عدد صفحات البحث عن (75) صفحة من القطع العادي، ولا يقل عن (30) .

2- أن يتضمن البحث كلمات دالة على التخصص الدقيق للبحث، وعلى مقدمة، ومتن مقسم على أقسام مناسبة، وخاتمة، كما يتضمن قائمة للمصادر والمراجع.، وأن يحتوي البحث كذلك على: ملخص باللغتين العربية والإنكليزية، في صفحة واحدة لكل ملخص، ونبذة مختصرة عن المؤلف .

3- يذكر اسم المؤلف ووظيفته الحالية بعد عنوان البحث مباشرة .

4- تقدم البحوث مطبوعة بخط Arabic transparent حجم (14) للنصوص في المتن، وبالخط نفسه بحجم (12) للهوامش في نهاية البحث، ويكتب البحث على وجه واحد، مع ترك مسافة 1.5 بين السطور. وينبغي مراعاة التصحيح الدقيق في جميع النسخ .

5- تدرج الرسوم البيانية والأشكال التوضيحية في النص، وتكون الرسوم والأشكال باللونين الأبيض والأسود وترقم ترقيماً متسلسلاً، وتكتب أسماؤها والملاحظات التوضيحية في أسفلها .

6- تدرج الجداول في النص وترقم ترقيماً متسلسلاً وتكتب أسماؤها في أعلاها، أما الملاحظات التوضيحية فتكتب أسفل الجدول .

7- تكون الحواشي 2.6 سم على جوانب الصفحة الأربعة .

8- تذكر الهوامش أسفل الصفحة، وتعطى رقما متسلسلا واحدا .

9- تذكر قائمة المصادر والمراجع مرتبة ترتيباً هجائياً حسب اسم الشهرة في آخر البحث، على النحو الآتي :

أ- كتاب : سامي، فوزي محمد، التحكيم التجاري الدولي، ط1، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2009 .

ب- بحث منشور في دورية علمية : الريسوني، قطب، أبو القاسم بن ورد المالكي ومنهجه في فقه النوازل، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد 37، يونيو 2009، ص 121-177 .

ت- فصل من كتاب : الموسوي، حسن، المدخل إلى علم النفس، في كتاب: موسوعة علم النفس، ط3، الكويت : مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، 2007، ص 17-48 .

ث- بحث في أعمال مؤتمر: عواد، محمد، دراسة تحليلية لتأثير سوق الأوراق النقدية على الاقتصاد الوطني، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر الاقتصاد

الوطني في القرن الحادي والعشرين، جامعة الشارقة، 14 – 15 تشرين أول 2005 .

ج- رسالة ماجستير أو دكتوراه : بشارة ، موفق، أثر برنامج تدريبي لمهارات التفكير عالي الرتبة في تنمية التفكير الناقد والإبداعي لدى طلاب الصف العاشر الأساسي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة اليرموك، الأردن، (2003) .

ثامنا : ضوابط تسليم الأعمال العلمية المقدمة للنشر :

1- تقدم الأعمال العلمية مطبوعة بثلاث نسخ وفق المعايير المذكورة في **(متطلبات النص المقدم للنشر)** .
2- إلى جانب النسخ المطبوعة، يقدم الكاتب نسخة إلكترونية من العمل معالجة على برنامج معالج النصوص (word) .
3- أن يرفق الكاتب سيرته الذاتية مشتملة على جميع البيانات الخاصة به .
4- أن يكتب رسالة يطلب فيها تحكيم عمله ومن ثم نشره إلى هيئة تحرير المجلة .
5- يمكن إرسال البحث على البريد الإلكتروني الخاص بالمجلة مشفوعا بالرسالة .

صدر بتاريخ : 2009/11/01

الرئيس التنفيذي للكلية

أد. عيسى بن عبد الله بن مانع الحميري

المحتويات

*** افتتاحية العدد**

أ د. عيسى بن عبد الله بن مانع الحميري **11**

*** التنظيم القانوني لعقود الاختيار – دراسة قانونية تحليلية**

د. نصر أبو الفتوح فريد **17**

*** التحكيم والنظام العام في ضوء القانونين المصري والإماراتي الجديد لسنة 2018**

د. عبد الأول عابدين بسيوني **83**

*** معالم المنهج الاستدلالي في كتاب الجامع لمسائل المدونة والمختلطة للصقلي المالكي**

د. حافظ عبد الرحمن بابكر **139**

*** الحماية القانونية للتوقيع الإلكتروني دراسة مقارنة**

د. نادية ياس البياتي **197**

*** تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط وأثره في اختلاف الفقهاء**

د. غسان محمد الشيخ **219**

*** مرويات أم الحسن البصري في القراءات والتفسير**

د. محمد غسان حبلص **267**

*** المصاهرات بين آل البيت والصحابة ودورها في استدامة المودة مع تناول الظاهرة فقهيا**

د. محمود إسماعيل مشعل **325**

*** تفسير سورة المسد للعلامة الدِّيباجي (دراسة وتحقيق)**

د. طه محمد فارس **383**

افتتاحية العدد بقلم المشرف العام :

أد. عيسى بن عبد الله بن مانع الحميري

الحمد لله واهب الهبات الملهم بها عقول خلقه لفكر أهل المنح والعطاءات، والصلاة والسلام على من جاءنا بالهدي القويم، المانح للقلب السليم، الفكر المستقيم، الذي يجدد للأجيال القادمة منهج خطابها ومعاملاتها في كل عصر ومصر.

وذلك بما يتناسب مع النوازل المستجدة عبر الزمن، حيث اتخذت التشريعات الإسلامية المعاصرة، والتشريعات القانونية المنبثقة عنها، من التأصيل الشرعي قواعد انطلاقتها، ومن المعاصرة تأطير أسلوب تعاملها مع الوقائع المستجدة، في شتى مناحي الحياة من اجتماعية واقتصادية وتجارية وثقافية وسياسية.

هذا التوازن الدقيق بين الأصالة والمعاصرة، بات يحرك أصحاب الهمم والفكر السليم من المشرعين المعاصرين لوضع تشريعاتهم ونظرياتهم الفقهية والقانونية بصورة تمكن من محاكاة الواقع بمتطلباته واحتياجاته المختلفة، وتضمن تحقيق نتائج إيجابية مرنة ومتقدمة من خلال تطبيق هذه التشريعات والنظريات لاستشراف المستقبل، بعيدة كل البعد عن السلبية والجمود والتقوقع، وهذه النتائج الإيجابية إنما تزداد تحققا متى جرى تطبيق تلك المسلمات التشريعية بدقة متناهية، وذلك بما تحويه من خصائص تقوم على السعة والمرونة والتيسير ورفع الحرج وخلافها، حيث يؤدي ذلك إلى تكوين منظومة منهجية سليمة في التعايش البناء مع الواقع المعاصر.

ولذا كانت تلك المهمة ديدن منابر الفكر المعطاءة من جامعات وكليات جامعية ومراكز بحوث ودراسات، التي ينبغي أن تقيم الاعتبار في أنشطتها البحثية للخصائص التشريعية والأنماط الاجتماعية السائدة في كل دولة، بما يتفق مع أصالتها وأسلوب الحياة فيها، دون إغفال لمقتضيات العولمة، التي يبقى الانفتاح عليها ضروريا لما تضفيه على عالمنا الحاضر ومرافق حياتنا المعاصرة من تأثيرات قوية على جميع الأصعدة بحيث لا يمكن لأي منظومة تشريعية في العصر الحديث أن تبقى في معزل عن هذه التأثيرات، بل بات على أصحاب النظريات الاجتهادية خاصة المسلمين منهم، أن يقننوا اجتهاداتهم المعاصرة في ضوء مستجداتها مستحضرين قيم وخصائص الأصالة التشريعية التي يزخر بها ديننا الحنيف.

ولما كان الأمر كذلك كان لزاما على مؤسسات التعليم العالي أن تنشط في مجال البحث العلمي التخصصي المحكَّم والمبتكر، وأن تقيم من أجل نشره منابر ومنتديات ومؤتمرات، ولهذا كان لكلية الإمام مالك للشريعة والقانون منبرها البحثي الذي يغطي جانبا من أنشطتها البحثية التخصصية، والمتمثل بمجلة المعيار المحكمة، فهذه المجلة بمثابة منبر حضاري يرعى بالدرجة الأساس الأصالة، ويواكب بالوقت نفسه متطلبات العولمة المعاصرة بكل دقة، ضمن رؤية تبرز دور كلية الإمام مالك للشريعة والقانون وإسهاماتها في معالجة الوقائع والقضايا المعاصرة من الناحيتين الشرعية والقانونية، لتتكامل برؤيتها هذه مع الرؤية التي وضعها صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، لنهضة دولة الإمارات العربية المتحدة، وإبراز دورها ودعم منابرها المختلفة، لتكون في مقدمة الدول المتحضرة، تنافس على المراتب الأولى في شتى المجالات الحضارية من علمية واجتماعية واقتصادية.

وفي هذا العدد وهو السابع من إصدارات المجلة نعرض للقراء والمتابعين الكرام ثماني أطروحات بحثية بناءة من ذاك المقتضى.

حيث أتى البحث الأول بعنوان : (**التنظيم القانوني لعقود الاختيار دراسة قانونية تحليلة**)، وعقود الاختيار هي من العقود التي ظهرت حديثا باعتبارها وسيلة استثمارية مبتكرة للمستثمرين في أسواق المال وأسواق العملات، حيث تسهم في منح المستثمرين فرصا للإفادة من ارتفاع الأسعار، والحماية من مخاطر انخفاضها، فضلا عن إسهامها في تحقيق دخل إضافي لهم من خلال إبرام عقود اختيار على الأسهم المملوكة من قبلهم، أو تلك المملوكة من غيرهم، وقد توسع الباحث في بيان المقصود من هذه العقود وأنواعها المختلفة، وبيان مشروعيتها في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، وحدد التكييف القانوني والشرعي لها، في ضوء الضوابط التي تخضع لها، والجهات المعنية بإبرام هذه العقود وحل المنازعات الناشئة عنها.

أما البحث الثاني فهو بعنوان :(التحكيم والنظام العام في ضوء القانونين المصري والإماراتي)، وفيه سلط الباحث الضوء على إشكالية تعارض المصالح التي قد تنشأ بين اتفاق التحكيم، والنظام العام، إذ من الضروري أن لا يكون ثمة تعارض محتمل بينهما، لا من ناحية إجراءات التحكيم ولا من ناحية الأحكام الصادرة عنه،

فاللجوء إلى التحكيم باعتباره وسيلة بديلة عن نظام التقاضي، لا يمنح الأطراف المتعاقدة الحرية في استباحة، ما هو محرَّم أو مجرَّم، وهكذا.

وقد خلص الباحث إلى أن التحكيم من أقدم الوسائل التي اتخذت للفصل في الخصومات، وظل وسيلة مثلى للحكم في المنازعات في كل العصور، إلا أنه مع ذلك يجب أن يبقى محكوما بالنظام العام، الذي هو في سياق تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها أكثر ثباتا وانضباطا منه في التشريعات القانونية الوضعية التي تخضع لتغييرات مطردة وكثيرا ما تكون جوهرية عبر الأزمنة المتلاحقة.

وقد أتى البحث الثالث بعنوان : (معالم المنهج الاستدلالي في كتاب الجامع لمسائل المدونة والمختلطة للفقيه المالكي ابن يونس الصقلي)، وكما هو معلوم فإن التدليل للمذهب المالكي يحتل موضعا متقدما في الدراسات الفقهية والأصولية المعاصرة، لما تتمتع به أصول المذهب من قواعد قائمة على المرونة والسعة ومراعاة اليسر والمصلحة، لذلك كانت أصول المذهب قابلة للتجديد مع مراعاة الأصالة، لتبقى مناسبة للتطور الذي يطرأ على حياة الناس عبر العصور المتلاحقة، ومواكبة للمستجدات وللنوازل الفقهية، وتوجد الحلول الشرعية لها وتقننها، فمعرفة أصول الاستدلال وتحقيق منهجه يساعد في معرفة فقه النص وغاياته ومقاصده، ومن ثم فقه الواقع والأولويات، ويمكن من محاربة ظاهرة الغلو والتقليد وتقوية الاجتهاد.

وفي البحث الرابع الذي أتي بعنوان (الحماية القانونية للتوقيع الإلكتروني دراسة مقارنة)، حاول الباحث تسليط الضوء على مسألتي التشفير والتوثيق الإلكتروني، ومسألة التوقيع والمصادقة الإلكترونية، وذلك في ظل التحول المطرد في المعاملات من العالم المادي الملموس إلى العالم الافتراضي غير الملموس، ومن الوثائق الورقية إلى الوثائق الإلكترونية، عارضا طرق الحماية القانونية لهذا النوع من المعاملات الافتراضية وتطبيقاتها المعتمدة، في ظل التشريعات المقارنة التي صدرت وما زالت تصدر بهذا الخصوص.

وأما البحث الخامس فهو بعنوان (تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط وأثره في اختلاف الفقهاء)، وهو بحث ذو أهمية خاصة لصلته المباشرة بالتعاملات المالية المعاصرة، وما يطرأ عليها من تطور هائل في مجال العقود المالية، في ظل الثورات التقنية والافتراضية الحاصلة في الاقتصاد العالمي المعاصر، الأمر الذي

يفرض تحديات كبيرة على الصناعة المالية الإسلامية الحديثة، تحتم على أرباب الاجتهاد الفقهي إيجاد حلول مبتكرة، ومنتجات عقدية لهذه الصناعة تبقيها في سياق تنافسي مع مثيلاتها العالمية، حيث يأتي عقد البيع مع الشرط في قلب هذا الاجتهاد الفقهي، لما له من تأثير واسع في مشروعية كثير من عقود المالية الإسلامية المعاصرة، وتأصيلها فقهيا، مع أن آراء السادة الفقهاء قد اختلفت في الحكم على هذا النوع من البيع، بين من يمنع مطلقا، ومن يجيز مطلقا، ومن توسط، فمنع من حيث الأصل، لكنه استثنى بعض صور الاشتراط بناء لنصوص مخصصة، أو لعرف سائد، أو لمصلحة مرسلة، وخلافها، ويبقى أقوى نص يمكن الاعتماد عليه في إجازة التخصيص هو ما رواه الإمام البخاري من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ...".

أما البحث السادس فهو بحث يقع ضمن الدراسات القرآنية، وقد أتى بعنوان: (مرويات أم الحسن البصري في القراءات والتفسير)، وهو جديد في هذا الباب، يبرز دور النساء العالمات في تنمية العلوم الإسلامية، لا سيما هذه التابعية الجليلة والدة العالم الجليل الحسن البصري، وقد زادت من إبراز دور المرأة المسلمة العلمي في مروياتها المتكررة عن سيدتنا أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها.

وفي البحث السابع يتناول الباحث مسألة المصاهرات التي وقعت بين الأشراف من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم ودورها في تقوية آصرة المودة بينهم خلافا لما يشاع بهذا الشأن، وذلك وفق منهج استدلالي علمي، يجلي الرؤية الفقهية في ظاهرة مصاهرات الأشراف، وبناء الحكم الشرعي على ما جرى عليه عرف الناس بشأن الكفاءة في النسب، وبيان أقوال المذاهب الفقهية وقوانين الأحوال الشخصية، التي اختلفت في اعتبار الكفاءة واشتراطها عند إبرام عقد النكاح، ومناقشتها في سياق مقتضيات الأصالة والمعاصرة.

وأما البحث الثامن والأخير، فهو تحقيق ودراسة لتفسير سورة المسد، للعلامة الديباجي (774) هـ، وهو يأتي ضمن سياسة المجلة المعتمدة لنشر البحوث التراثية شديدة الدقة، حيث استفاض العلامة الديباجي في استخراج دلالات وفوائد هذه السورة بصورة لم نرها تكرر كثيرا في تفاسير أخرى.

والله ولي التوفيق والهادي إلى سواء السبيل

البحـــوث

التنظيم القانوني لعقود الاختيار

(دراسة قانونية تحليلية)

الدكتـور نصر أبو الفتـوح فريـد
أستاذ القانون المدني
كلية القانون بجامعة عجمان

ملخص البحث

تمثل عقود الاختيار أحد أدوات الاستثمار الحديثة التي تعطي للمستثمر فرصة الحد من المخاطر التي يتعرض لها، خاصة مخاطر تغير أسعار الأوراق المالية التي يريد بيعها، أو شرائها في المستقبل، وذلك نظير مبلغ معين غير قابل للرد، يدفع للطرف الثاني على سبيل التعويض، ويسمى ثمن الاختيار. وبذلك، صارت عقود الاختيارات من أفضل ما استطاع الفكر الاستثماري إنجازه حتى الآن.

ونتناول بالتحليل في هذا البحث، الجوانب القانونية لعقود الاختيار، والتي تعد واحدة من أهم أنواع عقود المشتقات المالية، حيث نتناول بيان المقصود بعقود الاختيار، باعتبارها من العقود الحديثة في الواقع العملي، من جهة، والجديدة على الفكر القانوني من جهة أخري. وكذلك بيان الأنواع المختلفة لعقود الاختيار، والتمييز بينها وبين عقود المشتقات المالية الأخرى. كما نعالج مدى مشروعية عقود الاختيار في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، وتحديد التكييف القانوني لعقود الاختيار، وبيان الضوابط التي تخضع لها عقود الاختيار. وأخيراً نعرض للجهة التي تتعامل مع عقود الاختيار، وكيفية حل المنازعات الناشئة عن هذا النوع من العقود.

abstract

Options contracts are a modern investment tool that gives the investor an opportunity to reduce the risks to which he is exposed, Especially the risk of changing the prices of securities that he wants to sell, or buy them in the

future, For a certain amount non-refundable, paid to the other party as compensation, called the price of the choice. Thus, the Options contracts have become the best investment ideas have been able to achieve so far.

In this paper, we analyze the legal aspects of Options contracts, Which is one of the most important types of derivative contracts, Where we address the definition of the meaning of the Options contracts, as a modern contract in practice, on the one hand, and new on the legal thought on the other. As well as the statement of the different types of Options contracts, and the distinction between them and other derivatives contracts. We also deal with the legality of selection contracts in Islamic jurisprudence and positive law, determine the legal adaptation of selection contracts, and specify the controls to which selection contracts are subject. Finally we show the party that deals with the selection contracts, and how to resolve the disputes arising from this type of contract.

مقدمة

1-موضوع البحث وأهميته:

ظهرت عقود جديدة في مجال الأسواق المالية نتيجة تطور أسواق المال بصورة كبيرة، ورغبة المستثمر في تحقيق أكبر عائد، وتغطية المخاطر التي تواجه هذا العائد. وعُرفت هذه العقود باسم:(عقود المشتقات المالية)، ومن بين الأنواع الشائعة لتلك العقود، ظهرت عقود الاختيار، التي تعتبر وسيلة استثمارية مبتكرة لخدمة المستثمر، الذي يرغب في تغطية مركزه المالي. وقد حظيت عقود الاختيار باهتمام المتعاملين في أسواق المال، وأسواق العملات؛ لأنها تتناسب واحتياجاتهم وسياساتهم المختلفة، حيث تساهم هذه العقود في منح المستثمرين فرصة للإفادة من ارتفاع الأسعار، والحماية من مخاطر انخفاضها. فضلاً عن مساهمتها في تحقيق دخل إضافي للمستثمرين من خلال إبرام عقود اختيار على الأسهم المملوكة لهم، أو إبرام عقود اختيار على الأسهم الأخرى. وبذلك، توفر عقود الاختيار مجموعة كبيرة من الفرص المتاحة للمستثمرين، وتجعل بالإمكان وجود توازن بين كل من العائد والمخاطرة[1]. وهكذا، تمثل عقود الاختيار أحد أدوات الاستثمار الحديثة التي تعطي للمستثمر فرصة الحد من المخاطر التي يتعرض لها، خاصة مخاطر تغير أسعار الأوراق المالية التي يريد بيعها، أو شرائها في المستقبل، وذلك نظير مبلغ معين غير قابل للرد، يدفع للطرف الثاني على سبيل التعويض، ويسمى ثمن الاختيار. وبذلك، صارت عقود الاختيارات من أفضل ما استطاع الفكر الاستثماري إنجازه حتى الآن. وقد باتت، بما تنطوي عليه من تنوع وآليات، قادرة تماماً على أي تصور، تكون عليه أسواق المال والاستثمار، أو يريد المتعاملون مواجهته، ولكن بشرط أن يكون

(1) د.حسام الدين خليل فرج محمد، "عقود الاختيار في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، بحث منشور على موقع شبكه المنهل وعنوانه هو:
http://platform.almanhal.com/Files/2/106911

المتعامل مدركاً لما هو بصدده، أي مدركاً لما تعنيه هذه العقود، ومدركاً للكيفية التي يستطيع بها تحقيق أهدافه من عقود الاختيارات. وبدون ذلك، فإن حجم المخاطر يكون كبيراً، وأحياناً أكبر مما يمكن للمتعاقد في هذه العقود أن يتحمله. ولذا، بدت أهمية دراسة هذه العقود لمعرفة مدى إمكانية الاستفادة منها في ظل الضوابط القانونية والمفاهيم الشرعية، والمحاذير الاقتصادية. وعلى ذلك، فمنذ ظهور عقود المشتقات المالية بصفة عامة، وعقود الاختيار بصفة خاصة، وحتى الآن، لاتزال تثير جدلاً حول مشروعيتها سواء من الناحية القانونية، أو الاقتصادية، أو حتى الأخلاقية [2].

ونتناول بالتحليل في هذا البحث، الجوانب القانونية لعقود الاختيار، والتي تعد واحدة من أهم أنواع عقود المشتقات المالية، حيث يتم الاتفاق فيها على شراء، أو بيع أسهم، أو سندات، أو سلع، أو عملات أجنبية، وتسليمها في موعد يتفق عليه في المستقبل، وبسعر متفق عليه في وقت توقيع عقد الشراء.

2-مشكلة البحث:

لا شك أن عقود الاختيار التي يجري التعامل بها في أسواق الأوراق المالية، تحظى بأهمية كبيرة في الاقتصاديات المعاصرة. بيد أنها أثارت في الوقت نفسه الكثير من الجدل حول مشروعيتها، سواء من الناحية الشرعية، أو القانونية، أو الاقتصادية. فمن الناحية الشرعية، تثير هذه العقود مسائل شائكة، مثل: الغرر الفاحش، والمقامرة، والرهان. ومن الناحية الاقتصادية، أثارت هذه العقود العديد من المشاكل؛ لأنها تتعلق بسلع وأصول مهمة، ومؤثرة في النشاط الاقتصادي، ويتضرر من جراء تقلباتها الكثير من أفراد المجتمع. أما من الناحية القانونية، فلم تحظ هذه العقود بعناية الفقه القانوني، مما أثار الكثير من المشاكل المتعلقة بتكييفها، وخصائصها، وأحكامها القانونية، وهذا بدوره يفرض علينا تناول هذه العقود تحليلاً،

(2) د.حاكم محسن الربيعي، د. ميثاق الفتلاوي، د. حيدر جوان، د. على أحمد فارس، "المشتقات المالية، عقود المستقبليات، الاختيارات، المبادلات"، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ص 224 وما بعدها.

وتأصيلاً قانونياً. ومن خلال هذا العرض، يمكننا القول بأن مشكلة البحث، تتمثل في بيان مدى مشروعية هذه العقود؟ ومدى تنظيمها القانوني، وتكييفها السليم؟ ومدى الأمان من المخاطر الناجمة عنها؟ وهل لقيت هذه العقود العناية التشريعية والفقهية التي تستحقها، والمعالجة الكافية، وما هي جهات التعامل مع هذه العقود؟ وما هي الضوابط التي تخضع لها؟ وكيف يمكن حل المنازعات التي تثور بشأنها؟

3 – نطاق البحث:

إن الملاحظ من الكتابات التي تناولت عقود المشتقات المالية بصفة عامة، ومن بينها عقود الاختيار بصفة خاصة، أنها إما تناولتها من الجانب الاقتصادي، من حيث بيان: الآثار الاقتصادية لهذا النوع من العقود، أو تناولتها من المنظور الشرعي بين الحظر والإباحة. ولم نجد إلا النزر اليسير من الدراسات التي تصدت للجانب القانوني، لهذه العقود، خاصة أنها في المقام الأول عقود، وتثير العديد من المسائل الفنية المتعلقة بخصائصها، وأطرافها، وأركانها. وترتب على ذلك، أن المصطلحات المستخدمة في هذه العقود، يغلب عليها الجانب الاقتصادي، وتبتعد عن المصطلحات القانونية المتعارف عليها في مجال العقود. ولذا، رأينا أن نركز في هذا البحث على معالجة المسائل القانونية المتعلقة بأحد صور عقود المشتقات المالية، والمتمثلة في عقود الاختيار، من حيث بيان ماهيتها، والأحكام القانونية الخاصة بها. وعلى ذلك، فإن هذا البحث لن يتطرق إلى الآثار الاقتصادية المترتبة على هذه العقود؛ لأن ذلك يدخل في نطاق علم الاقتصاد. وبالتالي، فإننا نحيل في ذلك إلى ما كتبه علماء الاقتصاد في هذا الصدد [3]. كما أننا لن نتعرض إلى بيان موقف الفقه الإسلامي من

(3) ومن أمثلة الدراسات الاقتصادية لعقود الاختيار، راجع: د. نبيل حركاتي، د. عثمان بودحوش الآثار المالية والاقتصادية لعقود الاختيارات المالية، بحث مقدم إلى مؤتمر منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية، والذي نظمته كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير – جامعة سطيف بالجزائر، يومي 5-6 مايو 2014 الموافق 5-6 رجب 1435؛ مسعودة بن لخضر، "عقود الاختيار ودورها في التقليل من مخاطر أسواق رأس المال دراسة تطبيقية على بورصة باريس للفترة 2009-2014 " رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير جامعة محمد خيضر –بسكرة الجزائر عام 2015؛ د. محمود فهد مهيدات الآثار الاقتصادية لعقود الاختيارات المالية بحث

هذه العقود، بالتفصيل الكبير [4]؛ لأن هناك العديد من الدراسات التي تناولت ذلك، لكننا سنعرض بصورة موجزة لمدى مشروعيتها حتى يمكننا، أن نعالج التكييف القانوني لهذه العقود ، والضوابط التي تحكمها[5].

4-أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يأتي:

أ – بيان المقصود بعقود الاختيار، باعتبارها من العقود الحديثة في الواقع العملي، من جهة، والجديدة على الفكر القانوني من جهة أخري.

ب – بيان الأنواع المختلفة لعقود الاختيار، والتمييز بينها وبين عقود المشتقات المالية الأخرى.

ج – بيان مدى مشروعية عقود الاختيار في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

منشور بموقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي وعنوانه هو:
http://iefpedia.com/arab/?p=21371

(4) ومن الجدير بالذكر، أن دراسة مدى مشروعية عقود الاختيارات في الفقه الإسلامي، قد حظيت باهتمام كبير من جانب فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين، وهم في ذلك ينقسمون إلى اتجاهين: الأول يجيز العقد، ويعتبره مشروعاً. والثاني، يعدهُ من عقود الغرر، وأنه يدخل في بيع الإنسان ما ليس عنده، ويستند أنصار هذا الاتجاه إلى أن التعامل بالاختيارات لا يتطلب رؤوس أموال حقيقية لدى المشتري، أو امتلاك الأصول بالنسبة للبائع، فالغرض الأساسي من هذه المعاملة هو المضاربة على حصول تغيير في الأسعار، ومن الفقهاء من يقول: بإن في ذلك أكل للمال بالباطل، وهذا مخالف لأحكام الشريعة. وغيرها من النظريات والآراء التي طرحت بهذا الصدد التي لا تجيز هذه المعاملة ً برمتها، وتُعدها من صورة من صور القمار أو الرهان. ولمزيد من التفاصيل حول حكم عقود الاختيار في الفقه الإسلامي راجع: د. محمود فهد مهيدات "عقود الاختيارات المالية المعاصرة بين المجيزين والمانعين، بحث منشور على موقع دائرة الإفتاء العام بالمملكة الأردنية الهاشمية وعنوانه هو:
http://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=6

(5) من أمثلة هذه الدراسات: د.إبراهيم أحمد أونور،" الاختيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلع :دعوة لرؤى شرعية"، مطبوعات المعهد العربي للتخطيط، الكويت، 2011؛ د. محمد سعدو الجرف "عقود الاختيارات المالية في الفقه الإسلامي"، بحث مقدم إلى ندوة التحوط في المعاملات المالية :الضوابط والأحكام التي يعقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي بالتعاون مع منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، بدبي، بالإمارات العربية المتحدة خلال الفترة من 26 – 27 إبريل 2016. د. محمد مختار الشنقيطي، "دراسات شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة"، مطبعة دار العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 2001.

ء – تحديد التكييف القانوني لعقود الاختيار.

هـ – بيان الضوابط التي تخضع لها عقود الاختيار.

و- بيان الجهة التي تتعامل مع عقود الاختيار، وكيفية حل المنازعات الناشئة عن هذا النوع من العقود.

5-منهج البحث:

تحقيقاً لأهداف البحث السابقة، ووصولاً لأفضل الأساليب، والطرق للكشف عن ماهية عقود الاختيار، فإن الباحث سوف يعتمد على المنهج التحليلي، وذلك بهدف تحليل العناصر الجوهرية لعقود الاختيار، وبيان أركانها، حتى يمكننا التوصل إلى التكييف القانوني لها، وبيان الضوابط التي تحكمها.

6 -خطة الدراسة:

لتحقيق أهداف البحث، ومعالجة مشكلته بصورة علمية، فإننا سنعالج في عقود الاختيار من خلال مبحثين، نتناول في المبحث الأول ماهية عقود الاختيار ومدى مشروعيتها، باعتبارها أحد أهم صور عقود المشتقات المالية، ثم نعالج في المبحث الثاني، التكييف القانوني لعقود الاختيار وضوابطها. وعلى ذلك، فإن خطة الدراسة تكون على النحو الآتي:

المبحث الأول: ماهية عقود الاختيار ومدى مشروعيتها.
المبحث الثاني: التكييف القانوني لعقود الاختيار وضوابطها.

المبحث الأول : ماهية عقود الاختيار ومدى مشروعيتها

تمهيد وتقسيم:

يجدر بنا قبل أن نتناول الأحكام القانونية لعقود الاختيار[6]، أن نعالج التعريف بهذه العقود، من حيث بيان: المقصود بها، والتقسيمات الأساسية لهذا النوع

(6) تجدر الإشارة، إلى أن هناك من الباحثين من استخدم مصطلح: (خيارات) جمع كلمة خيار، وهناك فريق آخر استخدم مصطلح: (اختيار). وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية، تبين أن هناك

من العقود والتمييز بينها، وبين غيرها من العقود المشابهة لها، حتى يتسنى لنا بعد ذلك أن نعالج مدى مشروعية هذه العقود في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. وبذلك، ينقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: ماهية عقود الاختيار

لا شك أن تعريف عقود الاختيار له عظيم الأثر في سبر أغوارها، والوقوف على أسرارها. كما أن بيان التقسيمات الأساسية لهذا النوع من العقود، يساعدنا في معرفة الأنواع المختلفة لها، والاختيارات التي تمنحها للمتعاملين فيها. ونعرض لهذه الموضوعات بشيء من التفصيل على النحو التالي:

أولاً -التعريف بعقود الاختيار:

نشأت عقود الاختيار في البيئة الاقتصادية المتمثلة في الأسواق المالية[7].ولذلك، تم تعريفها بعدة بتعريفات، تختلف في الصياغة، لكنها تتفق في

خصوصية بالمعنى لكل مصطلح، فكلمة خيار مشتقة من كلمة الاختيار، والخيار، هو: من خيرته بين الشيئين، وفوضت إليه الاختيار، باختيار أحدهما، وتخييره. وقال ابن منظور:" الخيار اسم مصدر من اختيار لا خَير، وهو طلب خير الأمرين"، راجع: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت الطبعة الأولى 1975، مادة:(خير)، ص162. وعلى ذلك، فكلمة خيار تعني أنه يوجد خيارين فقط، ويعرض على الشخص انتقاء أحد الخيارين باعتباره الأفضل. أما كلمة اختيار، فيقصد بها أيضا الاختيار بمعنى الانتقاء، ولكن لأكثر من خيارين، بل مجموعة من الاختيارات تصل إلى ثلاثة، أو أكثر، ولا تكون فيها إلزامية، بحيث إن الشخص يعرض عليه مجموعة اختيارات يستطيع أخذ أحدهم أو عدم الأخذ بأي منهم. وقد عمدنا في هذه الدراسة إلى الأخذ بمصطلح: (الاختيار)؛ لأن عقود الاختيار، هي عبارة عن مجموعة من المقترحات المعروضة، ويختار الشخص أحد هذه العروض، وليست عبارة عن انتقاء خيار من خيارين محددين، كما سيتضح لنا من خلال التعمق في هذه الدراسة.

(7) ترجع البداية الأولى للتعامل في عقود الاختيار إلى دولة الإغريق القديمة، وإلى الفيلسوف الرياضي الفلكي (طاليس) Thales أحد الحكماء السبعة عند اليونان، فقد تنبأ طاليس بأن بلاده سوف تشهد ندرة في ثمار الزيتون، فقام بشراء عقود تعطيه الحق في شراء ثمار الزيتون في تاريخ معين بسعر محدد مسبقاً. وتعامل الفينيقيون والرومانيون في عدة عقود بشروط تتشابه إلى حد كبير مع عقود الاختيار الحالية. ولمزيد من التفاصيل راجع: زاهرة يونس محمد سودة،" تنظيم عقود الاختيار من النواحي القانونية والفنية والضريبية والشرعية"، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية – فلسطين، 2006، ص 46 وما بعدها.

المضمون الاقتصادي. فذهب البعض[8] إلى تعريف عقد الاختيار بأنه: اتفاق بين طرفين أحدهما مشتري حق الاختيار، والآخر بائع، ويسمى: محرر الاختيار، وبموجب هذا الاتفاق، يكون للمشتري الحق في أن يشتري أو يبيع له سلعة، أو ورقة مالية معينة، خلال فترة زمنية محددة. ويلاحظ على هذا التعريف، أنه لم يبين المقابل الذي يجب على المشتري أداؤه للبائع، فالتعامل التجاري لا يقوم على نية التبرع. ولذلك، ذهب البعض إلى أن عقد الاختيار، هو عقد بين طرفين هما: مشتري ومحرر، ويعطي العقد للمشتري الحق في أن يشتري أو يبيع إلى المحرر عدد من وحدات أصل حقيقي أو مالي[9]، بسعر يتفق عليه لحظة توقيع العقد، على أن يتم التنفيذ في تاريخ لاحق، يطلق عليه تاريخ التنفيذ أو تاريخ انتهاء الصلاحية. وبعبارة أخرى، هو: مبلغ يدفعه المشتري في مقابل حق الاختيار في تنفيذ أو عدم تنفيذ العقد، ولما كان المشتري يحصل على هذا الحق منذ لحظة توقيع العقد، فإنه يخسر المكافأة في ذات اللحظة[10]. ويعرفه بعض الفقه بأنه، العقد الذي يعطي لحامله الحق في أن يبيع أو يشتري كمية معينة من الأوراق المالية أو السلع بسعر محدد سلفاً في تاريخ معين، ويكون له الحق في أن ينفذ أو لا ينفذ عملية البيع أو الشراء. [11] كما عرف البعض عقود الاختيارات، بأنها: عبارة عن اتفاقيات تعاقدية خاصة، تعطي لحاملها الحق في شراء أو بيع الموجودات بسعر محدد وفي أي وقت قبل، أو في التاريخ

(8) د.رياض أسعد،"الخيارات"، بحث منشور بمجلة المصارف العربية، المجلد السادس عشر، العدد 186، يونيو 1996، ص 15.

(9) يقصد بالأصول الحقيقية أو المالية، الأشياء التي تمثل محل العقد، والتي تتنوع ما بين الأسهم، والسندات، والسلع، والذهب، والعملات الأجنبية. وتسمح عقود المشتقّات المالية للمستثمر بتحقيق مكاسب، أو خسائر اعتماداً على السلعة، أو الشيء محل التعاقد.

(10) لمزيد من التفاصيل حول تعريف عقود الاختيار راجع: د.عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الاختيارات دَراسَة فِقهيّة تحليليّة مُقَارنَة"، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 15، السنة 14، ربيع الآخر عام 1413ه، 1993، ص 211 وما بعدها، محمد سامي محمد على،" دور استخدام عقود الخيارات في تلبية احتياجات المستثمرين في بورصة عمان للأوراق المالية"، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الأعمال بجامعة عمان العربية، الأردن، 2012، ص 56

(11) مسعودة بن لخضر، "عقود الاختيار ودورها في التقليل من مخاطر أسواق رأس المال، مرجع سابق، ص 20. ويؤخذ على هذا التعريف، أنه يعرف العقد بالعقد، وهو ما يُعرف بتوقف الشيء على نفسه. من جانب آخر، يشير التعريف إلى أن العقد يعطي لحامله الحق، والملاحظ أن العقد لا يُحمل ولا يُوجد له حامل، وإنما طرف أو ملتزم.

المعطى [12]. وذهب رأي إلى تعريف عقد الاختيار، بأنه :عقد بعوض على حق مجرد، يخول صاحبه بيع شيء محدد، أو شراءه بسعر معين، طيلة مدة معلومة، أو في تاريخ محدد، إما مباشرة، أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين[13].

وبعد استقراء هذه التعريفات، يمكننا أن نُعرف عقد الاختيار بأنه: اتفاق بين طرفين يخول أحدهما، وهو المشتري، حق اختيار شراء، أو بيع أوراق مالية، أو غيرها من السلع من الطرف الآخر، وهو البائع، بسعر يُتفق عليه، وخلال مدة معينة، مقابل التزام المشتري بأداء مقابل الاختيار .

وعلى ذلك، فإن جوهر عقد الاختيار، هو أنه يعطي أحد أطرافه الحق في شراء، أو بيع سلعة، أو ورقة مالية، بسعر متفق عليه مقدماً، مقابل التزام البائع بالتنفيذ. وعلى هذا الأساس، يمثل عقد الاختيار أحد الأدوات التي يستخدمها المستثمرون، للحماية من مخاطر تغير الأسعار وتقلبها، كما يستخدمها المضاربون بهدف تحقيق الأرباح. وتجدر الإشارة، إلى أن توقعات تقلبات الأسعار، وتقدير الفرصة والخطر فيها تمثل جوهر التعامل في عقود الاختيار، حيث يستطيع المتعاقد الاستفادة من صحة توقعاته بانخفاض، أو ارتفاع الأسعار وذلك بشراء حق اختيار، يعطي لصاحبه الحق في الشراء، أو يعطي لصاحبه الحق في البيع حسب توقع اتجاه الأسعار [14].

وعلى هذا النحو، يتضح أن، كل طرف يحاول أن يستفيد من توقعاته على حساب الطرف الآخر، والأمر في هذه الحالة، يحتاج آلية معينة تمكّن كل طرف من

(12) JAQUES BOISSONNADE, " Les Options Exotiques - Concepts et applications", éd. Eska,;paris,2000,p13.

(13) د. وهبة مصطفى الزحيلي، "عقود الاختيارات"، بحث منشور ضمن كتاب مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الأول، 1992، ص 210.

(14) لمزيد من التفاصيل، راجع: د. أسعد حميد عبيد العلي، "استراتيجيات الاستثمار في الخيارات المالية"، مركز يزيد للنشر، الأردن، الطبعة الأولى 2005، ص 25 وما بعدها. د.على عبودي نعمه الجبوري، "توظيف عقود الخيارات المالية المتقدمة لبناء محفظة التحوط، دراسة تطبيقية في القطاع المصرفي العراقي"، بحث منشور بمجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العدد الثاني، المجلد الخامس، ص 280 وما بعدها.

مباشرة توقعاته إزاء الطرف الآخر على نحو واضح وعادل. ومناط هذه الآلية، هي الحقوق، أو الاختيارات. ويكون هدفها استناداً إلى ما تقدم، أن تضع بيد المستثمرين والمتعاملين أداة تمكنهم من الانتقال بتصوراتهم وتوقعاتهم إلى التطبيق العملي، عن طريق مقابلة حق ممارسة عملية شراء، أو بيع يقوم بها طرف معين، بالتزام يتعهد به طرف آخر. وكذلك إيجاد قيمة سعرية مقبولة ثمناً لهذا الالتزام بالتنفيذ الفعلي لحق الشراء، أو حق البيع فيكون حق الاختيار يقابله التزام بتنفيذ، يقابله ثمن[15].

وحتى يتضح مفهوم عقد الاختيار، لنفرض أن أسهم إحدى الشركات تباع في السوق في الوقت الحالي بمبلغ (50) دولارا، وأن مستثمراً يتوقع أن ترتفع أسعارها في المستقبل، فقرر شراء عقد اختيار شراء مائة سهم بسعر تنفيذ يساوي (50) دولارا في مقابل (5) دولارات عن كل سهم، يدفعها لمحرر الاختيار (البائع)، ولمدة تسعين يومًا من تاريخ إبرام العقد. فإذا صدقت توقعاته وارتفعت أسهم الشركة إلى (70) دولارا خلال فترة الاختيار، فمن المتوقع أن المستثمر سيمارس هذا الحق ويمتلك المائة سهم بسعر (50) دولارا، ليقوم ببيعها في السوق بسعرها الجاري، وهو (70) دولارا. وهذا يعني أن المشتري قد حقق عائدًا يساوي (20) دولاراً عن كل سهم. ولما كان المشتري قد سبق له أن دفع لمحرر الاختيار (البائع) مبلغًا غير قابل للرد قدره (5) دولارات عن كل سهم، فإن صافي ربح المشتري عن السهم الواحد سوف يبلغ (15) دولار، وهو ما يمثل، في الوقت نفسه، خسارة صافية لمحرر الاختيار (البائع). أما إذا لم تصدق توقعات المشتري، وظلت القيمة السوقية للسهم أقل من سعر التنفيذ، حتى انقضاء فترة الاختيار، فإن مشتري الاختيار لن يمارس حقه في الشراء، فبدلاً من أن يشتري بسعر أعلى، ويبيع بسعر أقل، يقوم بتقليل خسارته، واقتصارها على المبلغ الذي اشترى به الاختيار (5) دولارات عن

(15) YACIN JERBI, "Evaluation des options et gestion des risques financiers par les réseaux de neurones et par les modèles a la volatilité stochastique", thèse Doctorat, spécialité:Mathématique appliques ,université paris ,2006.P.71.

كل سهم)، والذي يعتبر، في ذات الوقت، ربحاً صافياً لمحرر الاختيار(البائع) [16]. ويفهم من هذا المثال، أن فكرة عقود الاختيار تعتمد على استفادة المتعاقدين من صحة توقعاتهم بارتفاع، أو انخفاض الأسعار، وذلك بامتلاك حق اختيار الشراء، أو حق اختيار البيع حسب توقعاتهم باتجاه هذه الأسعار [17].

وعلى ذلك، فعقد الاختيار لا بد أن يتضمن خسارة لأحد الطرفين – البائع أو المشتري – في مقابل ربح الآخر، فأحدهما رابح لا محالة، والآخر خاسر. والمكسب الذي يحققه البائع هو ذاته خسارة المشتري. ولكن يلاحظ أن أرباح المشتري لا حد لها، بينما تنحصر خسائره بمقدار ما دفعه كثمن للخيار. أما البائع، فخسائره لا حد لها، بينما أرباحه محصورة بمقدار ما أخذه كثمن للاختيار.

ثانياً -أنواع عقود الاختيار:

تتعدد عقود الاختيار، بحسب الأساس الذي نعتمد عليه في التقسيم. فإذا كان أساس التقسيم هو نوع الاختيار، فنكون بصدد عقد اختيار الشراء، وعقد اختيار البيع. وإذا كان الأساس هو تاريخ التنفيذ، فلدينا الاختيار الأوربي، والاختيار الأمريكي، واختيار برمودا. أما إذا كان الأساس هو الملكية، فلدينا الاختيار المغطى، والاختيار الغير مغطى. وسنعالج هذه الأنواع بشيء من التفصيل على النحو التالي [18]:

1 – التقسيم على أساس نوع الاختيار:

(16) لمزيد من التفاصيل حول الأمثلة التوضيحية لعقود الاختيار راجع:
JOHN HULL et autres, "Options, futures, et autres actifs", éd. Pearson, 5ème édition, Paris, 2005.p.721 et s.

(17) د. محمد علي القري،" الأسهم ـ الاختيارات ـ المستقبليات، أنواعهَا وَالمعامَلات التي تجري فيهَا"، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، والصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة 1992، العدد السابع، المجلد الثاني ص 125.

(18) لمزيد من التفاصيل، راجع: د. وجدي مخامرة، "عقود خيارات مؤشرات الأسهم"، بحث منشور بمجلة الدراسات المالية والمصرفية، العدد الرابع، المجلد الثالث، ديسمبر 1995 ص37؛ د.عبد الكريم قاسم حمامي، "سلسلة الاستثمار الحديثة في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم"، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، بدون تاريخ نشر، مرجع سابق ص 25.

تنقسم عقود الاختيار وفقاً لنوع الحق الذي يمنحه العقد، إلى: عقود شراء حق الاختيار (اختيار الشراء)، وعقود بيع حق الاختيار (اختيار البيع). فضلاً عن عقود الاختيار المركبة، التي تعطي الحق في الشراء والبيع معاً، وبذلك تجمع بين مزايا النوعين السابقين.

أ-عقد اختيار الشراء (19)**:**

يقصد بعقد اختيار الشراء، العقد الذي يمتلك مشتريه، أو مالكه (أي دافع الثمن)، حق شراء عدد محدد من أسهم شركة معينة (20)، أو أي أوراق مالية أخرى، بسعر محدد خلال فترة معينة، غالباً ما تكون (90) يوماً، وهو غير ملزم بالتنفيذ، إذا أراد البائع (محرر الاختيار) بيعه تلك الأسهم، خلال مدة سريان العقد. ويدفع مقابل هذا الحق ثمناً غير مسترد بأي حال (21). ويمكننا أن نلاحظ من خلال هذا التعريف، أن عقد اختيار الشراء، لا يتضمن التزام مشتري حق الاختيار بتنفيذ الشراء، وإنما يتضمن حصوله على حق الشراء الذي له أن يمارسه في أي لحظة يريدها خلال الفترة المحددة، بينما يتضمن هذا العقد التزام البائع لحق الاختيار بتنفيذ الصفقة عند الطلب بالثمن المحدد في العقد. كما يلاحظ أيضاً، أن ثمن الاختيار الذي يدفعه مشتري الاختيار، لا يحتسب كعربون من قيمة السهم المتفق عليه عند العقد، لأنه لا يسترد بأي حال من الأحوال(22). ويفهم من ذلك، أن عقد اختيار الشراء، يعطي

(19) يطلق على هذا العقد بالإنجليزية Call option. وتجدر الإشارة، إلى أن عقد اختيار البيع له مسميات منها: خيار الدفع، وخيار العرض، وكلها بمعنى واحد. راجع: د.رياض أسعد،"الخيارات"، مرجع سابق، ص 20.

(20) ومن الجدير بالذكر، أن التعامل في عقود الاختيار، لا يقتصر على أسهم إحدى الشركات فقط، بل هناك عقود اختيار ترد على العملات الأجنبية، والذهب والمعادن الثمينة. ويمكن القول، عملياً، بأن: استخدام عقود الاختيارات بمختلف أشكالها، يكاد يغطي حالياً جميع مجالات النشاط المالي. ولمزيد من التفاصيل انظر:

JOHN HULL, et autres, options, futures, et autres actifs dérivés, *Op. Cit, P.755.*

(21) د. عبد الله بن محمد بن عبد الله العمراني،"العقود المالية المركبة، دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية"، كنوز أشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 2010، ص 322.

(22) فعلى سبيل المثال، إذا توقع مستثمر ارتفاع القيمة السوقية لسهم ما، فقام بشراء عقد اختيار

المشتري الحق في تنفيذ الشراء، أو إلغائه خلال فترة محددة. أما البائع[23]، فلا يجوز له التراجع عن الصفقة، مادام قد قبض ثمن الاختيار. فالمشتري حصل على الأمان ضد انخفاض قيمة الصفقة، والبائع قبض ثمن الاختيار وقت العقد، إذا ما أتم المشتري الشراء[24]. وقد يفضل المشتري عقد اختيار الشراء، الانتظار في حال ارتفاع القيمة السوقية للأسهم خلال فترة الاختيار، حتى آخر يوم في صلاحية الاختيار، طمعاً في أن ترتفع القيمة السوقية للسهم عما هي عليه الآن[25]. وإذا لم تصدق توقعاته، وظلت القيمة السوقية للسهم أقل من سعر التنفيذ، حتى انقضاء فترة الاختيار. فإن المشتري في عقد الاختيار لن يمارس حقه في الشراء، فبدلاً من أن يشتري بسعر أعلى، ويبيع بسعر أقل، فسوف يحصر خسارته في المبلغ الذي اشترى به الاختيار، والذي يعتبر في ذات الوقت ربحاً صافياً لمحرر الاختيار[26].

شراء على ذلك السهم بسعر تنفيذ (80) دولارا للسهم الواحد، وذلك مقابل مكافأة مالية قدرها (5) دنانير للسهم. ولمزيد من التفاصيل راجع: د. وجدي مخامرة، "عقود خيارات مؤشرات الأسهم"، مرجع سابق، ص 45. د.على عبودي نعمه الجبوري، "توظيف عقود الخيارات المالية المتقدمة لبناء محفظة التحوط، دراسة تطبيقية في القطاع المصرفي العراقي"، مرجع سابق، ص 285، د.محمد مختار السلامي"، الاختيارات " بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، جدة 1992، المجلد الأول، ص 231.

(23) د. إبراهيم أحمد أونور،" عقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق راس المال"، بحث مقدم إلى ملتقى الخرطوم للمنتجات المالية الإسلامية، والمنعقد في الخرطوم – السودان، والذي نظمه مركز بيان للهندسة المالية الإسلامية خلال الفترة 6 – 7 إبريل 2011م. ص 5.

(24) لمزيد من التفاصيل راجع:

JEAN DUPUIS, Les contrats d'option, aperçu, accessible sur: http://publications.gc.ca/Collection-R/LoPBdP/BP/prb0007-f.htm

(25) ومن الأهمية بمكان، الإشارة إلى أن، العلاقة بين القيمة السوقية للسهم، والقيمة الذاتية للاختيار علاقة طردية في حالة اختيار الشراء، وعكسية في حالة اختيار البيع. فلو أن سعر التنفيذ (40) دولاراً، وسعر السهم في السوق في تاريخ التنفيذ (45) دولاراً، فستكون القيمة الذاتية لاختيار الشراء، من وجهة نظر المشتري (5) دولارات، وترتفع كلما ارتفعت القيمة السوقية للسهم. أما في حالة اختيار البيع -الذي عادة ما يشتري توقعاً لانخفاض القيمة السوقية للسهم محل الاختيار -فإنه لو كان سعر التنفيذ (40) دولاراً، وسعر السهم في السوق في تاريخ التنفيذ (35) دولاراً، فإن القيمة الذاتية للاختيار، من وجهة نظر المشتري، تصبح (5) دولارات، وتزداد كلما انخفضت القيمة السوقية للسهم. راجع: د. أسعد حميد عبيد العلي، "استراتيجيات الاستثمار في الخيارات المالية"، مرجع سابق، ص 60.

(26) ومن الجدير بالذكر، أن البائع في عقد الاختيار ليس بالضرورة أن يكون مالكاً للأسهم محل العقد عند بيعه لحق الاختيار. فإذا كان مالكاً لها، سمي اختياراً مغطى. وإذا لم يكن مالكاً، سمي اختياراً مكشوفاً، راجع:

ب -عقد اختيار البيع:

يقصد بعقد اختيار البيع، العقد الذي يعطي مشتريه، أو مالكه (أي دافع الثمن)، الحق في بيع عدد معين من الأسهم، أو الأوراق المالية الأخرى، بسعر محدد خلال فترة محددة. ولا يجبر على البيع، إنما هو بالاختيار؛ لأن قابض ثمن الاختيار، هو الملزم بالشراء في هذه الحالة، أو التنفيذ بشكل عام، إذا ما قرر الطرف الآخر (مشتري حق البيع) التنفيذ، وبالسعر المتفق عليه خلال المحددة. وهنا كذلك ما يدفعه مقابل تمتعه بحق اختيار البيع، غير مسترد بأي حال من الأحوال[27].

ويمكننا أن نلاحظ، من خلال هذا التعريف، أن المشتري في عقد اختيار البيع، هو صاحب الأوراق المالية التي عرضها للبيع بالاختيار، وأن هذا العقد يلزم بائع حق الاختيار - الذي قبض ثمن الاختيار- بالشراء، إذا ما قرر مالك الأوراق المالية - دافع ثمن اختيار بيع أوراقه- بيعها. كما يفهم أيضاً، أن الدافع لشراء هذا الحق، من قبل حامل الأوراق المالية، هو الخشية من هبوط أسعارها[28]. وعلى ذلك، فعقد اختيار البيع هو عقد لبيع عدد من الأسهم، أو الأوراق المالية بسعر محدد مسبقاً، وذلك خلال فترة من الزمن. وهو عملية عكسية لاختيار الشراء، فمشتري الاختيار له الحق في بيع عدد من الأسهم إلى طرف ثانٍ بسعر محدد سلفاً، أي أنه العقد الذي يتيح للمستثمر " المشتري"، بيع أصل معين بسعر محدد في تاريخ محدد، نظير مكافأة يدفعها المشتري[29].

ALAIN RUTTIENS, Futures, swaps, options, les produits dérivés financiers, Edipro, 2006, p.80 et s.

(27) د. عبد الله بن محمد بن عبد الله العمراني،"العقود المالية المركبة، دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية"، مرجع سابق، ص 325، د.محمد مختار السلامي"، الاختيارات " مرجع سابق، ص 240.

(28) د. أحمد فهد هديبان الرشيدي، " عقود الخيارات في الأسواق المالية المعاصرة دراسة فقهية تأصيلية"، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية بيروت، لبنان 2014، ص 45 وما بعدها.

(29) YACIN JERBI, "Evaluation des options et gestion des risques financiers par les réseaux de neurones et par les modèles a la volatilité stochastique", *Op. Cit*, p.85.

ج – عقد الاختيار المركب:

يقصد بعقد الاختيار المركب، العقد الذي يجمع بين اختيار البيع، واختيار الشراء في نفس الوقت، وبمقتضاه يصبح لمالكه الحق في أن يكون بائعاً، أو أن يكون مشترياً للأوراق المالية محل التعاقد، بحسب ما تقتضيه مصلحته. فإذا وجد الأنفع له البيع، مارسه. وإذا وجد الأجدى له الشراء، مارسه. وبذلك، يكون متأكداً من الحصول على حد أدنى من العائد، مقابل تحمله ثمن الاختيار[30].

2 – التقسيم على أساس تاريخ التنفيذ:

تنقسم عقود الاختيار بحسب تاريخ التنفيذ، إلى: عقد الاختيار الأروبي، وعقد الاختيار الأمريكي، وعقد اختيار برمودا، وذلك على التفصيل التالي[31]:

أ – عقد الاختيار الأمريكى:

(30) ومثال ذلك: لو أن مستثمراً اشترى عقد اختيار مزدوج يكون لحامله حق شراء أسهم معينه بسعر تنفيذ يساوي (85) دولاراً، أو حق بيعها بسعر تنفيذ يساوي (75) دولاراً خلال فترة الاختيار، وقيمة ثمن الاختيار (3) دولارات. هنا ثلاثة احتمالات: الأول: أن ترتفع أسعار الأسهم فوق (85) دولاراً، ولنفرض أنها بلغت (92) دولاراً، فإن مشتري الاختيار سوف يمارس حقه في الشراء، فيأخذ السهم بـ (85) في الوقت الذي يباع فيه بالسوق بـ (92) دولاراً، ويكون له صافي ربح في كل سهم بمقدار (4) دولارات (فرق السعر الجاري عن سعر التنفيذ، مخصوماً منه ثمن الاختيار)، وهذا المبلغ ذاته يمثل صافي خسارة للبائع. والاحتمال الثاني: أن تنخفض عن (75) دولاراً، ولنفرض أنها بلغت (70) دولاراً، فمشتري الاختيار، سيمارس حقه في البيع، ويبيعها لصالحه بـ (75) في الوقت الذي تباع فيه بالسوق بـ (70) دولاراً، ويكون له صافي ربح يساوي دولارين، وهو نفس خسارة البائع. والاحتمال الثالث: أن تتراوح الأسعار بين (85-75)، فبائع الاختيار، في هذه الحالة، هو الرابح، فلو كان سعر السهم (82) دولاراً، فإن مارس مشتري الاختيار حقه في البيع، فإن بائع الاختيار يكسب (75-82) = 7 دولارات عن كل سهم، إضافة إلى قيمة الاختيار (دولارين). وإن مارس حقه في الشراء، فإن بائع الاختيار يكسب (85-82) = 3 دولارات عن كل سهم، إضافة إلى قيمة الاختيار. ولمزيد من الأمثلة التوضيحية انظر:
JOHN HULL, et autres, options, futures, et autres actifs dérivés, *Op. Cit*, p.755.

(31) تجدر الإشارة، إلى أن أسماء هذه العقود لا تدل على أماكن التعاقد عليها، بل تدل على خصوصية تاريخ التنفيذ. فهناك عقود اختيار أوربية يتم التعامل بها في أمريكا، إلا أن معظم حقوق عقود الاختيار تكون أمريكية. وعلى الرغم من أن الاختيار الأمريكي قابل للتنفيذ في أي وقت، فقد تبين، من خلال الواقع العملي، أن مشتري الاختيار نادراً ما يقوم بتنفيذ الاختيار قبل التاريخ المحدد، على اعتبار أنه بإمكانه بيعه في السوق لطرف ثالث. وغالباً ما تكون قيمة الاختيار الأمريكي أعلى من قيمة الاختيار الأوربي. لمزيد من التفاصيل راجع: د. نبيل حركاتي، د. عثمان بودحوش الآثار المالية والاقتصادية لعقود الاختيارات المالية، مرجع سابق، ص 101.

يُقصد بعقد الاختيار الأمريكي، الاتفاق الذي يعطي لأحد الطرفين الحق في بيع، أو شراء عدد من الأسهم، والسندات، أو العملات الأجنبية من الطرف الآخر، بسعر متفق عليه مقدماً، حيث يتم تنفيذه خلال الفترة التي تمتد بين إبرام الاتفاق، وحتى التاريخ المحدد لانتهائه. وعلى ذلك، فهذا النوع من عقود الاختيار، يعطي لصاحبه الحق في تنفيذ اختياره في أي وقت، خلال الفترة التي تمتد منذ إبرام الاتفاق، حتى التاريخ المحدد لانتهائه(32).

ب – عقد الاختيار الأوروبي:

يقصد بعقد الاختيار الأوروبي، الاتفاق الذي يعطي لأحد الطرفين الحق في شراء، أو بيع عدد من الأسهم، والسندات، أو العملات الأجنبية في التاريخ المحدد لانتهاء العقد فقط. أي أن الاختيار الأوربي لا يتم تنفيذه، إلا في التاريخ المحدد لانتهائه حسب نص الاتفاق، مما يعني استطاعة مشتري حق الاختيار، أن يمارس حقه في التنفيذ فقط في اليوم الأخير من استحقاق العقد(33). ومن هنا، نلاحظ أن الاختيار الأمريكي أفضل للمستثمر، حيث يستطيع تنفيذ العقد في أي يوم من تاريخ العقد، حتى قبل الساعة الثامنة مساء من آخر يوم فيه، بعكس الاختيار الأوروبي، الذي لا يجوز له أن يمارس حق اختياره في الأسواق المالية الأوروبية، إلا في آخر المدة المحددة، أي في الساعات الأخيرة من تلك الفترة، وبالتالي يمكن أن تضيع فرص تنفيذ العقد خلال الفترة الزمنية للعقد، حتى نهاية العقد(34).

ج – عقد اختيار برمودا:

يتم تنفيذ عقود الاختيار، بموجب هذا النمط، في تواريخ محددة فقط. ويستخدم عادة في عقود اختيارات معدلات الفائدة، وأسواق المبادلات، أو

(32) JEAN DUPUIS, Les contrats d'option, aperçu, *op. cit*,p. 5.
(33) MONDHER BELLALAH et YVES SIMON, Options, contrats à terme et gestion des risque, Economica, France, 2000,p.150.
(34)ALAIN RUTTIENS, Futures, swaps, options, les produits dérivés financiers, *op. cit*,p. 85.

المقايضات، ومن خلال هذه الطريقة، يتم وضع عدة محطات محددة يمكن فيها تنفيذ الاختيار. ومن الملاحظ، أن هذه الطريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين[35].

3- التقسيم على أساس الملكية:

تنقسم عقود الاختيار، وفقاً لأساس الملكية، إلى: عقود الاختيار المغطى، وعقود الاختيار غير مغطى، على التفصيل التالي:

أ – عقد الاختيار المغطى:

يقصد بعقد الاختيار المغطى، العقد الذي يمنح حق اختيار شراء، أو بيع، أو هما معًا، يكون فيه محرر العقد مالكًا بالفعل للأوراق المالية التي يتم التعاقد بشأنها، ففي عقد اختيار الشراء، يكون فيه المحرر مالكاً للأصل محل العقد. وفي عقد اختيار البيع، يكون البائع قد باع السهم المبرم عليه العقد على المكشوف[36].

ب – عقد الاختيار غير المغطى:

يقصد بعقد الاختيار غير المغطى، العقد الذي لا يكون فيه المستثمر مالكًا بالفعل للأوراق المالية التي تم التعاقد بشأنها في عقد اختيار الشراء، ولا يمتلك محرر الأصل، أو السهم موضوع العقد، في حالة اختيار البيع، أن يدخل البائع طرفاً في عقد اختيار البيع، دون أن يقوم بتغطية مركزه، من خلال البيع على المكشوف[37].

ثالثاً - التمييز بين عقود الاختيار والعقود المشابهة:

تنتمي عقود الاختيار إلى عقود المشتقات المالية، والتي هي عقود معاوضة تهدف لتبادل المخاطر، وتكون لتلك العقود مدة زمنية محددة، بالإضافة إلى ثمن،

(35)د. محمد بن سعدو الجرف، "عقود الخيارات المالية في الفقه الإسلامي"، بحث مقدم إلى الدورة الثانية للندوة العلمية للتحوط في المعاملات المالية، الضوابط والأحكام، التي يعقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، بالتعاون مع منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي بدبي بالإمارات العربية المتحدة في الفترة: 26 – 27 إبريل 2016م، ص 22.

(36) محمد سامي محمد على،" دور استخدام عقود الخيارات في تلبية احتياجات المستثمرين في بورصة عمان للأوراق المالية"، مرجع سابق، ص 65 .

(37) ROBERT FERRANDIER et VINCENT KÔEN, Marchés de capitaux et techniques financières, Economica, 4ème édition,1997.p.50.

وشروط معينة يتم تحديدها عند تحرير العقد بين البائع والمشترى. ولا شك، أن التعرض للتفرقة بين عقود الاختيار، وغيرها من العقود التي قد تتشابه معها، له عظيم الأثر في سبر أغورا هذه العقود، والوقوف على أسرارها. ولذا، نتناول في هذا المطلب التمييز بين عقود الاختيار، والعقود المستقبلية، وعقود المبادلات، وذلك على التفصيل التالي:

(أ) -عقود الاختيار والعقود المستقبلية:

يقصد بالعقد المستقبلي، الاتفاق الذي يُبرم بين البائع والمشتري، وبموجبه يفرض على أحدهما أن يسلم الآخر، أو يستلم منه، وبواسطة طرف ثالث (الوسيط)، كمية محددة من سلعة معينة أو أوراق مالية محددة، في مكان معين، وزمان محدد، وبسعر معين، تحدده قوانين البورصة، والأسواق الدولية [38]. وتتفق عقود الاختيار مع العقود المستقبلية في أن كلاً منهما يعتبر نوعاً من عقود المشتقات المالية [39]، وكلاهما يغطي فترة مستقبلية، ويعطي الحق في شراء أو بيع السلعة محل العقد في تاريخ لاحق، بسعر يحدد عند التعاقد. ومع ذلك، توجد بينهما بعض أوجه الاختلاف، سواء من حيث: طبيعة الالتزامات التي تنشأ عن كل منهما، أو من زاوية المخاطر المحيطة بالتعامل فيهما [40]، ويمكن حصر أوجه الخلاف الرئيسة بينهما فيما يلي:

1-مدى إلزامية تنفيذ العقد: العقد المستقبلي، عقد حقيقي مُلزم لكل من طرفيه بتنفيذ ما تم الاتفاق عليه، عند حلول تاريخ التسوية المنصوص عليه في العقد، بينما يترك عقد الاختيار لمشتري الاختيار، الحق في تنفيذ العقد من عدمه[41].

(38) راجع في خصوص تعريف العقود المستقبلية: د. فاطمة الزهراء طاهري،"العقود المستقبلية كوسيلة لتسيير مخاطر السعر في الأسواق الزراعية"، بحث منشور بمجلة أبحاث اقتصادية وإدارية التي تصدرها جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد الخامس يونيو 2009، ص 7 وما بعدها.

(39) د محمد علي إبراهيم العامري، د ميثم ربيع هادي،" الأساس النظري لعقود خيارات مستقبليات السلع"، مرجع سابق، ص 6.

(40)YVES JÉGOUREL, "Les produits Financiers dérivés," accessible sur: https://www.cairn.info/les-produits-financiers-derives.htm, *op. cit*,p. 85.

(41) د. محمود فهد مهيدات، "عقود الاختيارات ودورها في الأزمة المالية العالمية من منظور

2-الغرض النهائي من العقد: يترتب على العقد المستقبلي صفقة شراء، أو بيع فعلية تتم بين طرفيه، إلا أنها مؤجلة، وتنصب هذه الصفقة على أصول، أو سلع حقيقية تحدد في شروط العقد. أما عقد الاختيار، فلا يترتب عليه، في الغالب عملية بيع أو شراء فعلية، وإنما ينصب العقد على شراء حق شراء، أو حق بيع ورقة مالية، أو سلعة محددة، بشروط معينة(42).

3-الطبيعة القانونية للمكافأة والهامش: يدفع كل من طرفي العقد المستقبلي للوسيط (بيت التسوية)، هامشاً معيناً بنسبة معينة من القيمة الإجمالية للعقد، وذلك لتأمين الوفاء بالتزامات كل منهما للآخر، لكن هذا التأمين هو بمثابة دفعة مقدمة تسترد عند إنجاز التسوية لدى انتهاء أجل العقد. أما في عقد الاختيار، فمشتري الاختيار، هو وحده فقط من يدفع العلاوة، أو المكافأة، وتعتبر هذه العلاوة بمثابة ثمن عقد الاختيار، لذا لا يتم استردادها (43).

4-مدى الخسارة: لا تتجاوز الخسارة التي يتحملها مشتري الاختيار قيمة العلاوة، أو المكافأة التي يدفعها لمحرر الاختيار. أما خسارة المستثمر في العقد المستقبلي، فيمكن أن تشمل القيمة الإجمالية للعقد. ويترتب على ذلك، أن المستثمر المضارب في العقود المستقبلية يتعرض لدرجة عالية جداً من المخاطر، تتجاوز تلك التي يتعرض لها المستثمر في عقود الاختيار(44).

وخلاصة القول إذن هي، إنه في العقود المستقبلية، يتم الاتفاق على شراء سلع، أو أسهم، أو سندات، أو عملات أجنبية، وتسليمها في موعد يتفق عليه في المستقبل، وبسعر متفق عليه في وقت توقيع عقد الشراء. وتتشابه عقود الاختيار تشابهاً كبيرًا مع العقود المستقبلية، بيد أن عقود الاختيار، لا تتمتع بالصفة الالزامية

إسلامي"، أمواج للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، الطبعة الأولى 2012، ص 35.

(42) د. عبد الكريم قندوس، " الاختيارات، المستقبليات، والمشتقات المالية الأخرى"، إصدارات إي – كتب، لندن، الطبعة الأولى 2017، ص 115 وما بعدها.

(43) مسعودة بن لخضر، "عقود الاختيار ودورها في التقليل من مخاطر أسواق رأس المال دراسة تطبيقية على بورصة باريس للفترة 2009-2014."، مرجع سابق، ص 53 وما بعدها.

(44) د. إبراهيم أحمد أونور،" عقود الاختيارات وإدارة المخاطر في أسواق راس المال"، مرجع سابق، ص 3 وما بعدها.

في تنفيذ العقود. ومن هنا، جاءت تسميتها بعقود الاختيار، وذلك على عكس العقود المستقبلية التي تكتسب صفة الإلزام في تنفيذ عقودها.

(ب)-عقود الاختيار وعقود المبادلات:

عقد المبادلة، هو: اتفاق بين طرفين، أو أكثر لتبادل سلسلة من التدفقات النقدية، خلال فترة مستقبلية(45)، فعلى سبيل المثال: الطرف (س) يوافق على دفع معدل فائدة ثابت على مبلغ معين، كمليون دولار مثلاً، كل سنة لمدة خمس سنوات، وذلك لطرف آخر، وليكن (ص). والطرف (ص)، سوف يدفع معدل فائدة يعتمد على تفاعل قوى العرض والطلب على نفس المبلغ المحدد، وهو مليون دولار، وذلك كل سنة لمدة خمس سنوات. وترتبط التدفقات النقدية التي يدخل فيها أطراف العقد عادة بأداة دين، أو بقيمة عملات أجنبية(46). وتنقسم عقود المبادلات إلى: عقود مبادلات الفائدة، وعقود مبادلة العملات. فعقود مبادلات الفائدة، هي عبارة عن: اتفاق بين طرفين على تبادل معدلات فائدة متغيرة، بمعدلات فائدة ثابتة، على مبلغ محدد بعملة معينة .أما عقود مبادلات العملات، فهي تتضمن مبادلة أصل قرض، ومدفوعات فائدة ثابتة على قرض بعملة ما، بأصل قرض ومدفوعات ثابتة على قرض مكافئ تقريباً، بعملة أخرى. ويمكن استخدام مبادلة العملة في تحويل قرض بعملة ما، إلى قرض بعملة أخرى (47). وتتفق عقود الاختيار مع عقود المبادلات، في أنهما من عقود المشتقات المالية، ومن العقود لاحقة التنفيذ، بيد أنهما يختلفان في:

(45) لمزيد من التفاصيل حول عقود المبادلات، راجع: د.ندى عبد القادر عبد الستار الشريدة،" توظيف عقود المبادلات في مجال الفنادق والسياحة دراسة تحليلية في عينة من الفنادق العراقية المسجلة في سوق العراق للأوراق المالية"،"بحث منشور بمجلة مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، المجلد الثالث عشر، العدد الأربعون، 2016، ص 257 وما بعدها.

(46) وتجدر الإشارة، إلى أن عقود المبادلات ظهرت عام 1970، عندما طور تجار العملة مبادلات العملة، كوسيلة لتجنب الرقابة البريطانية على تحركات العملات الأجنبية. راجع: د. أسعد حميد عبيد العلي، "استراتيجيات الاستثمار في الخيارات المالية"، مرجع سابق، ص 95.

(47) ولمزيد من التفاصيل راجع:

ALAIN RUTTIENS, Futures, swaps, options, les produits dérivés financiers, *op. cit*,p. 120, et s.

1-مدى إلزامية تنفيذ العقد: عقود المبادلات هي عقود ملزمة لكل من طرفيها، بينما يترك عقد الاختيار لمشتري الاختيار، الحق في تنفيذ العقد من عدمه.

2 – مدفوعات العقد: يقصد بمدفوعات العقد الأرباح، أو الخسائر المترتبة على العقد، وعقود الاختيار يتم تسويتها ومعرفة الأرباح والخسائر مرة واحدة. أما عقود المبادلات، فلا يتم تسويتها مرة واحدة. ولذلك، يعرف عقد المبادلة بأنه: سلسلة من العقود لاحقة التنفيذ(48).

المطلب الثاني: مدى مشروعية عقود الاختيار في الفقه الإسلامي والقانون

نعالج في هذا المطلب بيانا موجزا لموقف الفقه الإسلامي من عقود الاختيار(49)، ثم نتعرض للموقف التشريعي والقضائي من هذه العقود على التفصيل التالي:

أولاً- عقود الاختيار في الفقه الإسلامي:

من الأهمية بمكان، أن نشير في البداية إلى أن عقود الاختيار تُعتبر من العقود المستحدثة، وبالتالي لم يتعرض لها الفقه الإسلامي في الماضي، بيد أن فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين تناولوا هذه العقود بالدارسة؛ لبيان الحكم الشرعي لها، وانقسموا في ذلك إلى اتجاهين هما:

الاتجاه الأول: يري تحريم عقود الاختيار:

ذهب فريق من العلماء إلى تحريم بيوع الاختيار(50) ، كما ذهب مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة في مدينة جدة عام 1992م، إلى عدم جواز عقود

(48) د. إبراهيم أحمد أونور،" عقود الاختيارات وإدارة المخاطر في أسواق رأس المال"، مرجع سابق، ص 5.

(49) نؤكد على ما سبق وذكرناه في مقدمة هذا البحث، من أن هناك العديد من الدراسات التي تناولت بيان الحكم الشرعي لعقود الاختيار، والخلافات الفقهيه التي دارات بشأنها، وأننا لن نتعمق في بيان هذه الخلافات؛ لأنها تصلح لأن تكون دراسة قائمة بذاتها، وهناك بالفعل العديد من هذه الدراسات سبق وأن أشرنا إليها في المقدمة، ولكننا سنعالج هذا الموضوع بشيء من الإيجاز حتى لا نحيد عن الهدف من هذه الدراسة، والمتمثل في إبراز وتحليل الأبعاد القانونية لعقود الاختيار.

(50) من هؤلاء العلماء د. محمد الصديق الضرير، ود. القره داغي، د. محمد تقي الدين العثماني، ود. محمد المختار السلامي، في بحوثهم التي قدموها إلى منظمة المؤتمر الإسلامي والتي نشرت

الاختيار، حيث جاء في قرار المجمع رقم (63) أن:" المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف، أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة، أو في وقت معين، إما مباشرة أو من خلال هيئة ضمانية لحقوق الطرفين. وعقود الاختيارات كما تجري اليوم في الأسواق العالمية هي عقود مستحدثة، لا تنطوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن المعقود عليه ليس مالاً، ولا منفعة، ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه؛ فإنه عقد غير جائز شرعاً، وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً فلا يجوز تداولها[51]."

ومن أبرز الأدلة التي اعتمد عليها أنصار هذا الاتجاه ما يلي:

1 - أن عقود الخيارات المتداولة في الأسواق المالية لا تمثل تبادل فعلي لأصول حقيقية كالأسهم أو الأعيان.

2 - لا يترتب على هذه العقود تمليك ولا تملك – فلا المشتري ولا البائع يتملكان الأصل - وقد وضعت عقود البيع شرعاً لإفادة التمليك بينما عقود الاختيار لا تحقق هذا الهدف.

الاتجاه الثاني: يرى جواز عقود الاختيار:

في مجلة مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، العدد السابع، الجزء الأول، ص 73 وما بعدها.

(51) راجع: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 7-12 ذي القعدة 1412 الموافق 9 – 14 أيار (مايو) 1992م.بيد أن هناك عدداً من العلماء والباحثين ممن يختلف مع هذه الفتوى جزئيا أو كليا، مثل الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والأكاديمية الإسلامية المفتوحة، والشيخ يوسف الشبيلي، والشيخ عبد الله المنيع، والباحث أحمد سليمان في الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، والشيخ محمد القري، والدكتور سالمي السويلم، والمفتي الدكتور محمود فهد مهيدات، والباحث عبد الله بن سفران، وغيرهم. ولمزيد من التفاصيل حول تفاصيل هذا الخلاف الفقهي راجع: د.عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الاختيارات دراسة فقهية تحليلية مقارنة"، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 15، السنة 14، ربيع الآخر عام 1413ه- 1993 م، ص 207 وما بعدها، خواجة محمد العصامي، "بيوع الخيارات في الأسواق المالية المعاصرة: ماهيتها ومشروعيتها"، بحث منشور على شبكة المنهل وعنوانه :

https://platform.almanhal.com/Files/2/67092.

ذهب فريق من العلماء المعاصرين إلى جواز بيوع الاختيارات[52]. وأهم ما اتستند عليه أنصار هذا الاتجاه، ما يلي:

1 - عدم وجود دليل واضح متفق عليه بالإجماع يحرم عقود الاختيارات، إذ أن مشكلة التمليك، والتملك المشار إليها أعلاه لا تنطبق على كل معاملات عقود الاختيارات.

2 - كما يعتمد المجيزون في هذا الصدد على قول الرسول صلى الله عليه وسلم "المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً"[53].

2 – إمكانية تحقق مصلحة أكبر من المفسدة، وضرورة وجود سوق مالية إسلامية فاعلة تتمتع بوجود أدوات لإدارة المخاطر.

ونحن من جانبنا، نميل إلى الاتجاه الثاني لأن الأصل في الأشياء الإباحة، والفقه الإسلامي متطور بطبعه؛ لكي يستوعب المستجدات في الحياة، ويمكن من خلال إباحة هذه العقود، وضع الضوابط الحاكمة التي من شأنها أن تقضي على أية شبه تتعلق بأي مخالفة شرعية.

ثانياً- الموقف التشريعي والقضائي من عقود الاختيار:

بدأت عقود الاختيار في الظهور في الولايات المتحدة الأمريكية قبل نهاية القرن الثامن عشر بقليل. وفي عام 1934 صدر قانون يسمح بالتعامل في عقود الاختيارات، ولكنها كانت تخضع لنظم ولوائح لجنة البورصة والأوراق المالية، بيد أنها لم تجد في البداية إقبالاً بسبب بعض القيود. وقد شهد عام 1973 تغيراً كبيراً في

(52) من هؤلاء العلماء، د. أحمد يوسف، سليمان، " رأي التشريع الإسلامي في مسائل البورصة"، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الجزء الخامس، القاهرة 1982 م ، 424 وما بعدها. د. محمد على القري،" نحو سوق مالية إسلامية: دراسات اقتصادية إسلامية" مجلة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب البنك الإسلامي للتنمية، المجلد الأول، العدد الأول 1993م، ص 21 وما بعدها. د. وهبة الزحيلي،" الفقه الإسلامي وأدلته"، دار الفكر المعاصر، الطبعة الرابعة، دمشق2002م، الجزء السابع، ص 547.

(53) رواه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب بيع الخيار737/2 برقم (2185) وصححه ابن حبان (4967).

عقود الاختيارات، حيث قامت بورصة شيكاغو للتجارة بتأسيس بورصة للتعامل في عقود الاختيارات على الأسهم فقط. وقد تطورت عقود الاختيار، فلم تعد مقصورة على الأسهم فقط، بل امتدت لتغطي بقية المجالات التي يتم فيها بيع وشراء الأصول السلعية، والمالية، والمعادن النفيسة، والسلع الزراعية، والأوراق المالية الأخرى من سندات وغيرها. أما في الدول العربية فقد مر الفقه والقضاء بمراحل متعددة لتحديد مشروعية عقد الاختيار، وقد انعكس هذا الاختلاف على المستوى القانوني والاقتصادي، إذ يكاد يتفق علماء الاقتصاد والقانون، على أن طلب النقود بدافع المضاربة على فرق السعر. والمبنية على أسباب غير محددة هو حالة غير صحيحة، واعتبرها علماء القانون نوعاً من القمار أو الرهان، فمن يضارب على الصعود، أو النزول في البورصة، فيبرم عقوداً آجلة على أن يتقاضى الفروق، أو يدفها، يكون مقامراً أو مراهناً. وعلى ذلك، تتجسد المقامرة في عقد الاختيار، من خلال حق المشتري بتنفيذ العقد، إذا صدقت توقعاته، فيربح على حساب خسارة البائع. وبالعكس، فإنه يخسر المكافأة التي دفعها للبائع، إذا كانت توقعاته غير صحيحة، فيكون ربح أحد المتعاقدين على حساب خسارة المتعاقد الآخر، وهذا يدخل في المقامرة والرهان(54).

وقد انعكس ذلك على موقف القضاء والتشريعات العربية، حيث كانت هذه التشريعات تحرم كل معاملة قائمة على أساس الغرر، حيث نصت المادة (1021) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي، على أن:"1- كل اتفاق على مقامرة أو رهان محظور، يكون باطلاً. 2-ولمن خسر في مقامرة أو رهان محظور، أن يسترد ما دفعه خلال ستة أشهر ابتداء من الوقت الذي أدى فيه ما خسره، ولو كان هناك اتفاق مخالف لما ذكر، وله أن يثبت ادعاءه بجميع طرق الادعاء"(55). ويؤيد القضاء هذا

(54) د. محمد علي القري،" الأسهم ـ الاختيارات ـ المستقبليات، أنواعها والمعاملات التي تجري فيهَا"، مرجع سابق، ص 205.

(55) وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لقانون المعاملات المدنية الإماراتي بخصوص المادة (1021)، أن:" هذه المادة حرمت كل اتفاق، أو مقامرة، أو رهان محظور، وقررت أن يكون باطلاً وجعلت لمن خسر في مقامرة، أو رهان محظور، أن يسترد ما دفعه خلال ستة أشهر ابتداءً من الوقت الذي أدى فيه ما خسره، ولو كان هناك اتفاق مخالف لما ذكر، وكان له أن يثبت ادعاءه

الموقف القانوني. **وتطبيقاً لذلك، قضت المحكمة الاتحادية العليا بأنه:"** لما كان الثابت مما ادعاه الطاعن في صحيفة دعواه، أنه ساهم في يانصيب جائزته سيارة طرحها المطعون ضده الأول على الجمهور، في صورة تذاكر كل منها تحمل رقماً خاصاً، وثمنها عشرة دراهم، تُباع لمن يرغب الاشتراك فيه، ثم يجرى سحب على هذه التذاكر، ومن تقع القرعة على الرقم الذي تحمله التذكرة التي اشتراها، يفوز بالسيارة، وإذ كانت هذه الواقعة تشكل صورة من صور القمار الذي يتوقف الفوز فيه على مجرد الحظ، والتي تحظرها المادة (1021) من قانون المعاملات المدنية، وتقضى ببطلانها إعمالاً لمبادئ الشرع الإسلامي، فإن الحكم المطعون فيه، إذا انتهى إلى بطلان الاتفاق على اليانصيب موضوع الدعوى، يكون قد أصاب صحيح القانون، ولا ينال من ذلك، ما يدعيه الطاعن من أنه مرخص به من بلدية أبوظبي، وأن العرف جرى به بين الأفراد والدوائر الحكومية، لأنه على فرض صدور الترخيص ووجود العرف المدعي به، وهو ما لم يقم عليه دليل من الأوراق، فإن الحصول على ترخيص بمثل هذا الاتفاق الباطل، وشيوع التعامل به لا يصحح البطلان الذي يلحقه"[56]. كما نصت المادة (739) من القانون المدني المصري رقم 131 لسنة 1948 على أن:"1 - يكون باطلاً كل اتفاق خاص بمقامرة أو رهان. 2- ولمن خسر في مقامرة أو رهان، أن يسترد ما دفعه خلال ثلاث سنوات، من الوقت الذي أدى فيه ما خسره ولو كان هناك اتفاق يقضي بغير ذلك، وله أن يثبت ما أدّاه

بجميع طرق الاثبات". وقد وضعت هذه المادة استنادا إلى الأحكام الفقهية المبينة في بدائع الصنائع وتحفة الفقهاء ج3 ص 500 - 504 ونهاية المحتاج ج8 ص 164-173 والمغني ج 11 ص 127-129 والمحلى ج 7 فقرة (970 - 972) والمختصر النافع في فقه الإمامية ج3 ص 164، والمادتين (58،97) من مجلة الأحكام العدلية وشرحهما لعلى حيدر. راجع: المذكرة الإيضاحية لقانون المعاملات المدنية الإماراتي، ص 335.

(56) راجع حكم المحكمة الاتحادية العليا، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 48 لسنة 14 قضائية، جلسة 16-6-1992، مكتب فني14 ، الجزء الثاني، ص 528. وانظر في هذا المعنى أيضاً: حكم المحكمة الاتحادية العليا، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 158 لسنة 18 قضائية، جلسة 29-10-1996، مكتب فني 17، الجزء الثاني، ص 816. وانظر أيضاً: حكم المحكمة الاتحادية العليا، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 144 لسنة 20 قضائية، جلسة 28-3-2000، مكتب فني 22 ، الجزء الأول، ص 453.

بجميع الطرق". كما نصت المادة (975) من القانون المدني العراقي رقم 40 لسنة 1951 على أن: "1 - يقع باطلاً كل اتفاق خاص بمقامرة أو رهان. 2 – ولمن خسر في مقامرة أو رهان أن يسترد ما دفعه خلال سنة من الوقت الذي أدى فيه ما خسره ولو كان هناك اتفاق يقضي بغير ذلك. وله أن يثبت ما أداه بجميع طرق الإثبات القانونية".

بيد أن هذا الموقف التشريعي سرعان ما تغير تبعاً لعوامل اقتصادية، حيث قرر المشرع المصري، في القانون التجاري الجديد رقم 7 لسنة 1999 في المادة (46) منه، صحة عقود الاختيارات، من خلال النص على أن: "تكون العمليات المضافة إلى أجل صحيحة، ولو قصد المتعاقدان منها أن تؤول إلى مجرد التزام بدفع فروق الأسعار، بشرط أن تعقد العملية في سوق الأوراق المالية، وأن تتعلق بصكوك مدرجة في جداول أسعار هذا السوق، ويصدر بتنظيم هذه العمليات قرار من الوزير المختص". كما نصت المادة (27) من قانون المصارف العراقي رقم 94 لسنة 2004 على أنه:" يجوز للمصرف أن يمارس الانشطة التالية رهناً بأحكام وشروط ترخيصها أو إجازتها الخاصة بممارسة الأعمال المصرفية ..... ج- أن تشتري وتبيع لحسابها الخاص أو لحساب العملاء بما في ذلك – خدمات ضمان الاكتتاب والسمسرة لأي من أدوات سوق النقد بما في ذلك الصكوك والحوالات الكمبيالات والسندات الاتية، وشهادات الإيداع والعملات الاجنبية والمعادن النفيسة وأدوات سعر الصرف وسعر الفائدة والأسهم والأوراق المالية الأخرى والعقود الآجلة واتفاقات المبادلة والعقود المستقبلية وعقود الخيار والمشتقات الأخرى المتعلقة بالعملات أو الأسهم أو السندات أو المعادن التنمية أو اسعار الفائدة". كما أصدر المشرع الاتحادي لدولة الإمارات العربية المتحدة القانون الاتحادي رقم (4) لسنة 2000م في شأن هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع[57]، وعُدِّل بالقانون الاتحادي رقم

(57) تجدر الإشارة، إلى أن هيئة الإمارات للأوراق المالية والسلع بدأت بممارسة أعمالها تطبيقاً لأحكام القانون الاتحادي رقم (4) لسنة 2000م، والعمل على تحقيق الأهداف التي نشأت من أجلها، والتي كان من أهمها حماية المستثمر، وتوفير المناخ الاستثماري الملائم في التعامل في

(25) لسنة 2006 وبالقانون الاتحادي رقم (6) لسنة 2009. وينقسم هذا القانون إلى أربعة أجزاء. يختص الجزء الأول بتأسيس هيئة الأوراق المالية والسلع وأغراضها وصلاحياتها. والجزء الثاني يتعلق بإنشاء وإدارة الأوراق المالية وأسواق السلع في دولة الإمارات. ويتضمن الجزء الثالث العقوبات، ويُعنى الجزء الرابع من هذا القانون بالأحكام الختامية. كما أصدر المشرع المحلي لإمارة أبو ظبي في القانون رقم(4) لسنة 2013، بشأن سوق أبو ظبي العالمي[58]، وبموجب القانون تُنشأ في سوق أبوظبي العالمي سلطات، يتمتع كل منها بالشخصية الاعتبارية المستقلة، وبميزانية مستقلة، ويمارس كل منها اختصاصاته بشكل مستقل وفق أحكام القانون وأنظمة السوق العالمي، ويصدر كل منها القرارات التنفيذية في حدود مهامه واختصاصاته المقررة في القانون وأنظمة السوق العالمي[59]"، وأوضحت المادة (14) من هذا القانون، أن مؤسسات السوق العالمي المالية المرخصة، تمارس واحداً أو أكثر من الأنشطة والخدمات المالية التالية، وفقاً لما هو مصرح في الترخيص الصادر لها، أو بموجب أحكام تسجيلها. ومن بين هذه الأنشطة ما جاء في الفقرة (13) من ذات المادة، والتي نصت على أن: "بيع، وشراء، وإصدار الأسهم والسندات والصكوك والأذونات، والأوراق المالية الأخرى، والمنتجات المالية بجميع أنواعها، والعملات والسلع والمعادن بأنواعها، والمشتقات بما في ذلك العقود الآجلة، والخيارات المالية التي تقع على أي منها، والاقتراض بضمان أي منها لتوفير السيولة لمباشرة جميع النشاطات والخدمات الأخرى المرتبطة بأسواق النقد والأوراق المالية". ومن خلال هذا العرض التشريعي يتضح لنا أن هذه العقود دخلت داخل

الأوراق المالية. وفي سبيل تحقيق تلك الأهداف، فقد تم إصدار العديد من التشريعات المتعلقة بترخيص وتسجيل الأوراق المالية، والإفصاح وغيرها، واتخاذ الإجراءات الضرورية والعمل بشكل مستمر على النهوض بسوق رأس المال الوطني ضمن أسس علمية ومهنية واضحة ومدروسة وضمن أحدث وأرقى المعايير والنظم في هذا المجال. ولمزيد من التفاصيل حول هيئة الأوراق المالية والسلع، والخدمات التي تقدمها ، راجع: الموقع الالكتروني للهيئة وعنوانه: https://www.sca.gov.ae/Arabic/Pages/Home.aspx

(58) تم نشر هذا القانون في الجريدة الرسمية العدد الخامس، السنة الثانية والأربعون بتاريخ31-5-2013، وتم العمل به اعتباراً من تاريخ 19-2-2013.

(59) راجع: المادة (10) من القانون رقم(4) لسنة 2013.

المنظومات التشريعية للدول العربية مثل دولة الإمارات العربية المتحدة، وجمهورية مصر العربية من خلال تنظيمها داخل القوانين المتعلقة بسوق الأوراق المالية، والمنظومة التشريعية للجمهورية العراقية من خلال قانون المصارف.

وبهذا العرض، نكون قد انتهينا من المبحث الأول من هذا المبحث، والذي عالجنا فيه ماهية عقود الاختيار، ومدى مشروعيتها من حيث بيان: المقصود بها، والتقسيمات الأساسية لها، والتمييز بينها وبين غيرها من العقود المشابهة لها، ومدى مشروعيتها في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. ويحين لنا الآن، أن نتعرض للتكييف القانوني لهذه العقود، وضوابطها. وهذا ما سنعالجه في المبحث القادم.

المبحث الثاني : التكييف القانوني لعقود الاختيار وضوابطها

تمهيد وتقسيم:

من المفيد في البداية قبل أن نوضح التكييف القانوني لعقود الاختيار، أن نتعرض للخصائص التي تتحلى بها هذه، فإذا انتهينا من بيان الخصائص وعرضنا للتكييف القانوني لها، فيكون من اللازم، أن نتصدى لبيان الضوابط التي تحكم هذا النوع من العقود. وبذلك، ينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : خصائص عقود الاختيار

تتحلى عقود الاختيار بمجموعة من الخصائص التي من المفيد أن نعالجها، حتى تساعدنا على فهم الأحكام القانونية الخاصة بها، فتمتاز عقود الاختيار بكونها من العقود الاحتمالية، الملزمة للجانبين، فضلاً عن كونها من العقود التجارية القابلة للتداول، وذلك على التفصيل الآتي:

أولاً-عقود الاختيار من العقود الاحتمالية:

تنقسم العقود وفقاً للقواعد العامة إلى: عقود احتمالية، وعقود محددة، فالعقد الاحتمالي، هو: العقد الذي لا يستطيع فيه كل من المتعاقدين أن يحدد، وقت تمام العقد، مقدار ما يأخذ، ومقدار ما يعطي، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث

أمر غير محقق الحصول، أو غير معروف وقت حصوله. فالبيع بثمن هو إيراد مرتب مدى الحياة، عقد احتمالي، لأن البائع، وإن كان يعرف وقت البيع القدر الذي أعطي، إلا أنه لا يستطيع أن يعرف في ذلك الوقت، القدر الذي أخذه، لأن الثمن لا يتحدد، إلا بموته، والموت أمر لا يُعرف وقت حدوثه. والمشتري أيضاً، كالبائع، يباشر عقداً احتمالياً[60]، فهو يعرف القدر الذي أخذه، ولكنه لا يعرف القدر الذي أعطي، وهو الثمن الذي لا يمكن تحديده وقت البيع لما سبق بيانه. ومن العقود الاحتمالية الشائعة: عقود التأمين، وعقود الرهان والمقامرة.

وقد ذهب بعض الفقه بحق [61] إلى أن التمييز بين العقد المحدد، والعقد الاحتمالي، له أهمية كبيرة من الناحية الاقتصادية. أما من الناحية القانونية، فأهميته محدودة، تتمثل في: الغبن، حيث لا تأثير للغبن في العقود الاحتمالية، لأن الأساس الذي بنيت عليه هذه العقود، هو، كما تقدم، غبن احتمالي يتحمله أحد المتعاقدين. كما أن أساس العقود الاحتمالية، هو ذلك الاحتمال في المكسب، أو الخسارة. فلو اتضح أن هذا الاحتمال غير موجود في الواقع، وإن حسبه المتعاقدان موجوداً، فالعقد باطل، كما إذا باع شخص منزلا بإيراد يعطي لشخص ثالث طول حياته، فإذا بهذا الشخص قد مات قبل وقوع البيع [62].

وإذا طبقنا القواعد السابقة على عقود الاختيار، لوجدنا أنها من العقود الاحتمالية؛ لأن المتعاقد إذا كسب شيئاً، فذلك في مقابل احتمال تعرضه للخسارة .

(60) د. الصديق محمد الأمين الضرير،" الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة،" المعهد الإسلامي للتدريب، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1993، ص 31 وما بعدها.

(61) راجع: د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، نظرية الالتزام بوجه عام"، تنقيح المستشار أحمد مدحت المراغي، طبعة لجنة الشريعة الإسلامية بالنقابة العامة للمحامين، القاهرة، 2007، بند 62، ص 137. وقد يظن، لأول وهلة، أن تقسيم العقد إلى: محدد واحتمالي، لا يكون إلا في عقود المعاوضة، وليس في عقود التبرع إلا في عقود محددة. ولكن الصحيح أن عقد التبرع، قد يكون احتمالياً إذا كان الموهوب له لا يستطيع أن يحدد، وقت تمام العقد القدر الذي يأخذ، كما إذا وهب شخص لآخر، إيراداً مرتباً طول حياته.

(62) د. محمد كامل مرسي باشا، شرح القانون المدني، الجزء الأول الالتزامات، تنقيح المستشار محمد على سكيكر، المستشار معتز كامل مرسي منشأة المعارف الإسكندرية، الطبعة الأولى 2005، بند 12، ص 42.

وإذا خسر شيئاً، فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فعقد الاختيار لا يستطيع فيه كل من المتعاقدين، أن يحدد، وقت إتمام العقد، القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق، هو ارتفاع سعر الورقة المالية، أو السلعة محل العقد، فيعرف القدر الذي أخذ، أو انخفاض السعر، فيعرف القدر الذي أعطى. وهذا متحقق هنا؛ لأن المشتري في عقد الاختيار، قد يكون مضارباً على ارتفاع السعر، وقد يكون مضارباً على انخفاضه. ومن ثم، يتحدد موقفه من العقد من حيث الربح، أو الخسارة على ارتفاع، أو انخفاض سعر الورقة المالية، أو السلعة محل التعاقد، وهو أمر لا يعلمه، إلا عند انتهاء العقد.

وفضلاً عن ذلك، فإن المشتري في عقد الاختيار، لا يقدم على ممارسة حق الاختيار، إلا إذا تغيرت الأسعار في صالحه، بأن ترتفع الأسعار بالنسبة للمشتري في عقد اختيار الشراء، أو تنخفض بالنسبة للمشتري في عقد اختيار البيع، وتغير الأسعار في صالحه، أمر مجهول له، قد يحدث، فيمارس حقه في الشراء، أو البيع. وقد لا يحدث، فتذهب عليه فائدة المعقود عليه (حق الاختيار)[63].

وكذلك الأمر بالنسبة لمحرر الاختيار؛ فهو يقدم على إبرام عقد الاختيار، سواء أكان عقد اختيار البيع، أم عقد اختيار الشراء، أملاً في أن تكون الأسعار خلال فترة الاختيار، في غير صالح المشتري، بحيث لا يمارس المشتري حقه في الشراء، أو في البيع، ليربح -أي المحرر- حينئذ ثمن الاختيار؛ إذ لو تغيرت الأسعار في صالح المشتري، فإنه سيمارس حقه في الشراء، أو في البيع، وسيضطر المحرر - في حالة اختيار الشراء، إذا لم يكن مالكاً للأسهم مثلاً- إلى شرائها من السوق بالسعر المرتفع، ليسلمها إلى المشتري، كما سيضطر - في حالة اختيار البيع، إذا لم يكن له غرض في الأسهم- إلى بيعها في السوق بالسعر المنخفض متكبداً، في كلا الحالتين،

(63) MONDHER BELLALAH et YVES SIMON, Options, contrats à terme et gestion des risque, , *op. cit*,p.160.

خسارة تذهب بثمن الاختيار الذي قبضه من المشتري[64]. وهذا الأمر -أي إقدام المشتري على ممارسة حقه في الشراء، أو البيع- أمر مجهول للمحرر، مبني على أمر مجهول، وهو تغير الأسعار، فقد يقدم المشتري على ممارسة الاختيار، فلا يحصل للمحرر مقصوده من العقد، وقد لا يقدم على ممارسة الاختيار، فيحصل للبائع مقصوده، وكل ذلك غرر بالنسبة له. وعليه، فعقود الاختيار، من العقود الاحتمالية، أو عقود الغرر [65].

ثانياً-عقود الاختيار من العقود الملزمة للجانبين:

العقد الملزم للجانبين، هو ذلك العقد الذي يُنشئ حين إبرامه، التزامات متقابلة في ذمة كل من عاقديه. ولذلك، يطلق عليه العقد التبادلي. ومثال ذلك: عقد البيع [66]، ويختلف هذا العقد عن العقد الملزم لطرف واحد، والذي ينشئ، حين إبرامه، التزاماً على عاتق أحد عاقديه فقط، دون المتعاقد الآخر. فيكون أحدهما مديناً غير دائن، ويكون الآخر دائناً غير مدين. ومن أمثلة ذلك: عقد الوكالة بغير أجر، حيث يلتزم الوكيل بالقيام بعمل قانوني لحساب الموكل، دون أن يلتزم الموكل بشيء [67]. وباستقراء القواعد القانونية المنظمة لعقود الاختيار، وما كتبه الفقه الاقتصادي في هذا الصدد، نجد أن البعض ذهب إلى القول، بإن: عقد الاختيار، هو عقد ملزم لجانب واحد، وهو البائع[68]. بيد أننا لا نتفق مع هذا الرأي، لأننا نرى أن عقود الاختيار من العقود الملزمة للجانبين؛ لأن كل طرف تقع عليه التزامات معينة، فالمشتري يلتزم

(64) د.عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الاختيارات دَراسَة فِقهيّة تحليليّة مُقَارنَة"، مرجع سابق، ص 225.

(65)JEAN DUPUIS, Les contrats d'option, aperçu, *op. cit*,p. 15.

(66) يلتزم البائع بنقل الملكية، وتسليم المبيع، وضمان التعرض والاستحقاق، وضمان العيوب الخفية في المبيع، بينما يلتزم المشتري بدفع الثمن وتسلم المبيع، ونفقات عقد البيع. ولمزيد من التفاصيل، راجع د. عدنان سرحان، أحكام البيع في قانون المعاملات المدنية الإماراتي"، مكتبة الجامعة-الشارقة، الطبعة الأولى 2015، ص 116 وما بعدها.

(67) عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، نظرية الالتزام بوجه عام"، مرجع سابق، بند 55، ص 132.

(68) د.مبارك سليمان آل سليمان، "أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة"، دار كنوز أشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى 2005، ص 1006.

بأداء مقابل الاختيار، والبائع يلتزم بالبيع، أو الشراء عندما يرغب المشتري بذلك. فصفة الالتزام هنا إنما تكون عندما يكون سبب التزام أحد المتعاقدين هو سبب التزام المتعاقد الآخر، وذلك يتحقق عند الإبرام بدفع البدلين، وهما: حق الاختيار، والمقابل، وليس عند التنفيذ. والمشتري في عقد الاختيار، ملتزم عند توقيع العقد تجاه البائع بدفع ثمن ثبوت حق الاختيار له.، والبائع ملتزم بتنفيذ ما يتضمنه هذا الحق.

ثالثاً-عقود الاختيار من العقود التجارية:

من الصعوبة بمكان، وضع تعريف جامع مانع للعقود التجارية؛ لأن كل عقد وارد في قانون المعاملات المدنية، يجوز استخدامه في نطاق المعاملات التجارية. وبالتالي، لا يمكن حصر كافة العقود التي يبرمها التجار، إلا أن العقد قد يكتسب الصفة التجارية بتطبيق أحد المعايير المقررة للعمل التجاري، وطبقاً لنظرية الأعمال التجارية بالتبعية، فإن العقد يعتبر تجارياً، إذا أبرمه تاجر لحاجات تجارية، وقد يكون العقد عملاً مختلطاً، أي تجارياً، بالنسبة لطرف ومدنيا بالنسبة للآخر، على النحو المعروف في نظرية الأعمال التجارية. وتتميز العقود التجارية بأنها عقود معاوضة، أي أنه ينبغي أن يتلقى كل طرف فيها مقابلاً لما يعطي، فضلاً عن كونها ترد دائما على منقول [69]. ويلاحظ كذلك أن العقود التجارية ترد، في الغالب، على مثليات، تتحدد بالنوع والكمية، وقلما يكون محلها أشياء معينة بالذات، بخلاف الشائع في المعاملات المدنية. وبتطبيق هذه المبادئ على عقود الاختيار، لوجدنا أنها عقود معاوضة، تنصب على أوراق مالية، أو سلع، أو عملات، وتهدف هذه العقود إلى المضاربة، وعادة ما يكون القائمون على هذا النوع من العقود أشخاصاً محترفين، يمارسون عملهم على وجه الاحتراف، مما يضفي على هذه العقود الصفة التجارية [70].

(69) وذلك لأن الأصل في العقارات، أنها مستبعدة من نطاق القانون التجاري. ومن ثم، فلا مجال في العقود التجارية لتطبيق بعض قواعد القانون المدني، ومن ذلك: ضمان الاستحقاق المقرر في عقد البيع، حيث يُغني عنه في البيع التجاري، تمتع المشتري بقاعدة: الحيازة في المنقول سند الملكية. راجع د. عدنان سرحان، أحكام البيع في قانون المعاملات المدنية الإماراتي"، الآفاق المشرقة-ناشرون، الأردن، الطبعة الثالثة 2013، ص 141 وما بعدها.

(70) د.إسراء فهمي ناجي،" ماهية عقد الخيار وموقف القانون العراقي منه"، بحث منشور بمجلة

رابعاً - عقود الاختيار من العقود القابلة للتداول:

تتميز عقود الاختيار بكونها من العقود القائمة على الاعتبارات المالية، وليست الشخصية، حيث لم تكن شخصية الطرف الذي يملك حق الاختيار، محل اعتبار عند إبرام العقد. وقد ترتب على هذا الأمر، أن عقود الاختيارات تكون قابلة للتداول، بمعنى أن صاحب الاختيار يحق له أن يبيعها لطرف آخر بثمن مسمى بينهما. ولعل هذا ما يدفع المتعاملون مع هذه العقود إلى الدخول في صفقات ضخمة في المستقبل، ولا يدفع من قيمتها إلا ثمن الاختيار، لتنفيذ تلك الصفقات في المستقبل[71]، حيث توفر عقود الاختيار أربع حالات تعامل ممكنة، هي: شراء حق ممارسة الشراء، وشراء حق ممارسة البيع، وبيع حق ممارسة الشراء، وبيع حق ممارسة البيع. وعلى ذلك، فامتلاك الأوراق المالية في عقد الاختيار ليس هدفاً، بل يتم التعامل في الغالب بالفروق السعرية، وإذا أصر طرف على الاستلام - وهو أمر غير وارد غالباً- يقوم الطرف الآخر بشرائها بسعر السوق السائد وقت التنفيذ، وهو نفس السعر الذي يتم احتساب الفرق بناء عليه فتكون المحصلة واحدة [72].

المطلب الثاني : التكييف القانوني لعقود الاختيار

يظهر من خلال ما عرضناه من تعاريف، وأنواع، وخصائص عقود الاختيار، أن هذا النوع من العقود، ليس بالعقد البسيط الذي يسهل وضع تكييف قانوني له، وإدراجه تحت عقد من العقود المعروفة. ولذا، اختلف الفقه حول وضع تكييف قانوني لهذا النوع من العقود، بيد أن أبرز الآراء تمحورت حول تقريب عقد

رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، السنة الخامسة، العدد الأول، 2013، ص 154.

(71) د.مبارك سليمان آل سليمان، "أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة"، مرجع سابق، ص 1009.

(72) د. فهد سعد الدبيس الرشيدي،"عقود الخيارات في سوق الكويت للأوراق المالية دراسة فقهية تطبيقية"، بحث منشور بمجلة الشريعة للدراسات الإسلامية، الكويت، المجلد 28 العدد 92، مارس 2013، ص 138.

الاختيار من التعاقد بالعربون، وخيار الشرط، وعقد التأمين التجاري [73]. ونعرض لهذا الخلاف بشيء من التفصيل على النحو التالي:

أولاً – عقد الاختيار والتعاقد بالعربون:

العربون، هو عبارة عن: مبلغ من المال، يدفعه أحد المتعاقدين إلى الآخر، وقت التعاقد، فإن تم التعاقد، يحتسب المبلغ المدفوع من جملة ما هو متفق عليه. وإذا لم يتم التعاقد، خسر من عدل قيمة العربون[74]. وأكثر ما يكون ذلك، في عقد البيع، وفي عقد الإيجار، فيدفع المشتري للبائع، أو المستأجر للمؤجر، جزءاً من الثمن، أو من الأجرة، ويكون غرض المتعاقدين من ذلك، إما حفظ الحق لكل منهما في العدول عن العقد، بأن يدفع من يريد العدول قدر هذا العربون للطرف الآخر، وإما تأكيد العقد، والبت فيه عن طريق البدء في تنفيذه بدفع العربون[75]. وإذا دفع عربون وقت إبرام العقد، ولم يتفق المتعاقدان صراحة، أو ضمناً على أنه، إنما دفع لتأكيد البت في التعاقد، كان دفعه دليلاً على أن المتعاقدين أرادا أن يكون لكل منهما الحق في العدول عن العقد، يستوي في ذلك البيع والإيجار، وأي عقد آخر. فإذا لم يعدل أحد منهما عن العقد في خلال المدة التي يجوز له فيها العدول، أصبح العقد باتاً، واعتبر العربون تنفيذاً جزئياً له، ووجب استكمال التنفيذ. أما إذا عدل أحد المتعاقدين عنه في المدة التي يجوز له فيها ذلك، وجب على من عدل، أن يدفع للطرف الآخر قدر العربون

(73) لمزيد من التفاصيل حول هذا الخلاف الفقهي راجع: د.فضل الله حسين توفيق، هيوا إبراهيم قادر،"التكيف القانوني لانتقال ملكية الأوراق المالية في البورصة"، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون التي تصدرها جامعة الإمارات، السنة السادسة والعشرون، العدد الخمسون أبريل 2015. ص 240 وما بعدها.

(74) راجع: د الشهابي إبراهيم الشرقاوي، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، العقد والتصرف الانفرادي"، مرجع سابق، ص 115؛ د. نبيل إبراهيم سعد، محمد حسن قاسم، مصادر الالتزام دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص55.

(75) وقد انقسمت القوانين الأجنبية بين هاتين الدلالتين المتعارضتين. فالقوانين اللاتينية، بوجه عام تأخذ بدلالة العدول. أما القوانين الجرمانية، فتأخذ بدلالة البت. وغنى عن البيان، أن كلتا الدلالتين قابلة لإثبات العكس، فإذا تبين من اتفاق المتعاقدين، أو من الظروف، أن المقصود من العربون هو غير ما يؤخذ من دلالته المفروضة، وجب الوقوف عند ما أراده المتعاقدان، راجع: د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، نظرية الالتزام بوجه عام"، مرجع سابق، بند 140، ص 215.

جزاء العدول. فإذا كان هو الذي دفع العربون، فإنه يفقده، ويصبح العربون حقاً لمن قبضه. أما إذا كان الطرف الذي عدل، هو الذي قبض العربون، فإنه يرده، ويرد مثله، أي يرد ضعفه، للطرف الآخر، حتى يكون بذلك قد دفع قيمة العربون، جزاء عدوله عن العقد [76].

وقد ذهب بعض الفقه، إلى أن بيع العربون يشبه عقد اختيار الشراء، الذي يعطي صاحبه الحق في شراء عدد من الأسهم خلال فترة محددة، ولا يختلف عنه، إلا فيما يدفعه المشتري في العربون، فهو جزء من الثمن. أما ما يدفع في اختيار الشراء، فهو مبلغ مستقل، وهو ثمن للاختيار ذاته. وتتمثل أوجه التشابه بين البيع بالعربون، وعقد الاختيار في: أن الثمن الذي يدفعه المشتري في اختيار الشراء، يشبه العربون الذي يُدفع للبائع. كما أن عقد اختيار الشراء يُعطي المشتري الحق في شراء عدد من الأسهم، أو غيرها خلال فترة محددة، وفي بيع العربون، يكون للمشتري حق إمضاء البيع خلال فترة محددة [77].

بيد أنه في واقع الأمر، هناك اختلافاً كبيراً بين التعاقد بالعربون، وعقد الاختيار، وهذا الاختلاف يتمثل فيما يلي [78]:

1- العربون، هو جزء من ثمن السلعة المشتراة، ولا يفقده من دفعه، إلا إذا لم يقم بإتمام البيع. أما العوض الذي يدفع في عقد اختيار الشراء، فهو ثمن للاختيار ذاته، وليس جزءاً من ثمن السلعة محل الاختيار، ويستوي في ذلك إن تم تنفيذ الشراء، أم لا.

(76) راجع: د الشهابي إبراهيم الشرقاوي، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، العقد والتصرف الانفرادي"، مرجع سابق، ص116.
(77) د.عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الاختيارات دَراسَة فِقهيّة تحليليّة مُقَارنَة"، مرجع سابق، ص 249، محمد يونس البيرقدار، "نحو تطوير عقود اختيارات في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 18.
(78) راجع: د.فضل الله حسين توفيق، هيوا إبراهيم قادر، "التكيف القانوني لانتقال ملكية الأوراق المالية في البورصة"، مرجع سابق. ص 260.

2. ثمن الاختيار الذي يدفع في عقد الاختيار، هو عقد منفصل عن عقد التنفيذ؛ بمعنى أن مشتري الاختيار (اختيار الشراء، أو اختيار البيع)، يمكنه التصرف فيه بالبيع، أو بالهبة.

ثانياً- عقد الاختيار وخيار الشرط:

تنص المادة (219) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على أنه:" في العقود اللازمة التي تحتمل الفسخ، يجوز للمتعاقدين، أو لأيهما، أن يشترط في العقد، أو بعده خيار الشرط لنفسه، أو لغيره المدة التي يتفقان عليها. فإن لم يتفقا على تحديد المدة، جاز للقاضي تحديدها طبقاً للعرف."

ويفهم من هذه المادة، أنه، وفقاً لخيار الشرط، يكون لأحد العاقدين، أو لهما معاً الحق في إجازة العقد، أو فسخه باشتراط ذلك في العقد، ولذلك ُسمي: خيار الشرط. فإذا قال البائع للمشتري، مثلاً: بعت لك هذا المنزل بمليون درهم، على أنني بالخيار، أو على أنك بالخيار مدة ثلاثة أيام، وقبل المشتري، كان للبائع الحق في فسخ العقد في هذه المدة، وكذلك المشتري. فإذا مضت المدة من غير أن يعلن البائع أو المشتري رأيه في الإمضاء، أو الفسخ، سقط حق كل منهما في الفسخ، ولزم العقد [79].

وبناءً على هذه المادة، ذهب البعض[80] إلى أن عقد الاختيار هو عقد بيع مرتبط به خيار، لأنه في عقد الاختيار يكون للمشتري الحق في البيع، أو الشراء خلال فترة محددة. وفي البيع، الذي اشترط فيه الاختيار، يكون لمشترط الاختيار الحق في إمضاء البيع أو فسخه خلال فترة محددة، أي أن عقد الاختيار يقترن بمدة محددة يتفق عليها الطرفان، ويحق للمشتري خلالها إبرام العقد، وبانتهائها يسقط حقه، وكذلك هو الحال في خيار الشرط المقترن بعقد البيع، فهو أيضاً محدد بمدة،

(79) د.عبد الناصر العطار، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي"، مرجع سابق، ص 273.

(80) د. يوسف عبد الفتاح المرصفي،"الخيارات في العقود في الفقه الإسلامي"، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، المجلد 8، العدد 31، ديسمبر 1996، 150 وما بعدها. محمد يونس البيرقدار، "نحو تطوير عقود اختيارات في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية"، مرجع سابق، ص 30؛ د. محمد مختار السلامي"، الاختيارات "، مرجع سابق، ص 233.

يكون لمن شرط الخيار لمصلحته خلالها، الحق في فسخ العقد. ويرى أصحاب هذا الرأي، أن دفع المتعاقد في عقد الاختيار ثمن حق الاختيار، مقابل تخويله حق فسخ العقد خلال مدة الاختيار، هو بمثابة خيار الشرط [81].

بيد أن هناك فروقاً جوهرية بين عقد الاختيار، وخيار الشرط، تتمثل في: أن استعمال الحق في عقد الاختيار، يعتمد على عوامل خارجية، ترتبط بالسوق ومستوى الأسعار. فإذا كانت هذه العوامل منسجمة مع مصلحة المتعاقد، فسوف يستعمل حقه في الخيار. أما استعمال المتعاقد لخيار الشرط، فيعتمد على عوامل ذاتية داخلية، أو موضوعية، وهي حصول قناعة لديه، لا ترتبط بمؤشرات معينة.

وفضلاً عن ذلك، فخيار الشرط يكون ضمن عقد قائم، ولا يكون له مقابل، بخلاف عقد الاختيار، فهو عقد مستقل بذاته. كما أن خيار الشرط مقرر لمن اشترط لمصلحته، كأن يكن بائعاً، أو مشترياً، أو لكليها. وهذا الخيار لا يجوز التصرف فيه بأي نوع من أنواع التصرفات، بخلاف حق الاختيار، فهو مقرر لمصلحة مشتري الاختيار فقط، وهذا الحق له قيمة مالية، وقابل للتداول كما سبق أن أشرنا عند الحديث عن خصائص عقد الاختيار [82].

ثالثاً-عقد الاختيار وعقد التأمين التجاري:

التأمين التجاري، هو عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلي المؤمــن له، أو إلى المستفيد مبلغاً مـن المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر في حاله وقوع الحادث، أو تحقق الخطر المبين بالعقد، في نظير مقابل نقدي يؤديه المؤمن له للمؤمن. ويجوز أن يكون مقابل التأمين أقساطاً، أو دفعه واحدة[83]. كما عرفه

(81) لمزيد من التفاصيل، راجع: د.عبد الستار أبو غدة،" الخيار وأثره في العقود، مدخل إلى نظرية الخيار"، مطبعة مقهوى، الكويت، الطبعة الثانية 1985، ص 191 وما بعدها، د. عزيز كاظم جبر،"الخيارات القانونية، وأثرها في العقود المدنية،" دار الكتب القانونية، القاهرة، الطبعة الأولى 2011، ص 135.

(82) د.إسراء فهمي ناجي،" ماهية عقد الخيار وموقف القانون العراقي منه"، مرجع سابق، ص 164.

(83) راجع: المادة (1026) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي، ولمزيد من التفاصيل حول

البعض، بأنه: التزام طرف لآخر بتعويض نقدي، يدفعه له عند تحقق حادث احتمالي معين في العقد، مقابل ما يدفعه له هذا الأخير من مبلغ نقدي في صورة قبض، أو نحوه [84]. فالتأمين، إذن عقد معاوضة يدفع الشخص بموجبه مالاً؛ ليتجنب بعض الخسائر، أو بعض الأخطار. وقد حاول البعض، بهذا المعنى، تكييف عقود الاختيار على أنها نوع من التأمين التجاري، فالمشتري للاختيار يدفع المال، ليتجنب الخسائر المحتملة بتقلبات الأسعار؛ فهو إذن تأمين ضد الخسائر المتوقعة بتقلبات الأسعار. ولما كان الدافع الحقيقي لعقود الاختيار، يتمثل في: الرغبة في رفع المخاطرة، وضمان سعر محدد للبيع، أو الشراء في المستقبل. ومن ثم، تفادي الخسارة، ومقابل ذلك يدفع المستثمر مبلغاً محدداً عن الاختيار المذكور. لذا، يرى أنصار هذا الرأي أن عقد الاختيار، يعتبر نوعاً من التأمين [85].

ويمكن تلخيص أوجه التشابه بين عقد الاختيار، وعقد التأمين في: أن عقد التأمين يتكون من مؤمن، يحتل نفس مركز البائع في عقد الاختيار، ومؤمن له، يحتل مركز المشتري. كما أن كلا العقدين وسيلة للتحوط ضد المخاطر المحتملة، والباعث على إبرام كل منهما هو دفع أثر الخطر في حال تحققه. وفضلاً عن ذلك، فالمستفيد (المؤمن له) في عقد التأمين، يلتزم بدفع قسط يتم تحديده وفق أسس معينة، وهذا القسط يتشابه مع ثمن الاختيار الذي يدفعه مشتري الاختيار إلى بائعه، والذي يحدد وفق أسس معينة أيضاً. بيد أن المدة في عقد الاختيار، تختلف عن المدة في عقد التأمين. فالمدة في العقد الأخير، قد تكون طويلة لسنين عديدة، أو سنة واحدة أو أقل. أما في عقد الاختيار، فتختلف المدة بحسب نوع الاختيار، حيث يسمح عقد الاختيار الأمريكي للمشتري، أن يمارس حقه بالتنفيذ خلال مدة سريان العقد، والتي لا تتجاوز

هذا الموضوع، راجع: د.عبد الحميد نجاشي الزهيري،"عقد التأمين"، الآفاق المشرقة ناشرون، عمان، الأردن، الطبعة الثانية 2014، ص 44 وما بعدها.

(84) د.عبد الله بن محمد بن عبد الله العمراني،"العقود المالية المركبة، دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية"، مرجع سابق، ص 341.

(85) د محمد علي إبراهيم العامري، د ميثم ربيع هادي،" الأساس النظري لعقود خيارات مستقبليات السلع"، مرجع سابق، 31.

عدة شهور. أما في عقد الاختيار الأوربي، فلا يسمح للمشتري أن يمارس حقه، إلا في تاريخ انتهاء صلاحية العقد. كما أن عقد الاختيار من العقود القائمة على الاعتبار المالي، حيث لا تكون شخصية المشتري محل اعتبار عند إبرام العقد، أما في عقد التأمين، فإن شخصية المؤمن له تكون محل اعتبار عند إبرام هذا العقد (86).

رابعاً -رأينا في الموضوع:

لما كان الحكم على الشيء، هو فرع من تصوره. لذا، كان لزاماً قبل أن نُحدد التكييف القانوني لعقد الاختيار، أن نتعرف على خصائص هذا العقد، ولما كنا قد عرضنا لهذه الخصائص، وأوضحنا أبرز الخلافات الفقهية حول مسألة التكييف القانوني لهذا النوع من العقود، فمن المهم في هذا المقام، أن نشير إلى ما يلي:

1 – يتمتع عقد الاختيار بطبيعة خاصة، فهو ليس بالعقد البسيط الذي يحتوي على عملية قانونية واحدة، وإنما هو عقد مركب، يحتوي على أكثر من عملية قانونية، حيث ترد العملية القانونية الأولى على الاختيار ذاته، وترد العملية القانونية الثانية على السلعة، أو الورقة المالية محل الاختيار. ولذا، نجد أن هناك ثمناً للاختيار، وثمناً للسلعة، أو الورقة المالية محل الاختيار.

2-لا يمكن إدراج عقد الاختيار، تحت أي عقد من العقود المسماة المنصوص عليها في قانون المعاملات المدنية الإماراتي.

وبناءً على ذلك، يمكننا القول بإن: عقد الاختيار هو عقد مركب ذا طبيعة اقتصادية خاصة، ترجع إلى نشأته في رحاب البورصات، والأسواق المالية، ولا يمكن قياسه على أي عقد آخر، نظراً لطبيعة هذا العقد والبيئة التي ظهر فيها، والأحكام الخاصة التي تنظمه.

(86) د.إسراء فهمي ناجي،" ماهية عقد الخيار وموقف القانون العراقي منه"، مرجع سابق، ص 165.

المطلب الثالث : ضوابط عقود الاختيار

نتناول في هذا المطلب العناصر الجوهرية لعقود الاختيار، وأركانها، وكيفية إثباتها، والجهات المخولة بالتعامل في مثل هذا النوع من العقود، وعلى من تقع مسؤولية تنفيذها، وكيفية حل المنازعات المتعلقة بها، على التفصيل الآتي:

أولاً – العناصر الجوهرية لعقود الاختيار:

تتمثل العناصر الجوهرية لعقود الاختيار في: الأطراف، وهما البائع والمشتري، والسعر السوقي، وسعر الممارسة، أو التنفيذ، والعلاوة أو المكافأة، وتاريخ التنفيذ، وتاريخ الانتهاء. ونعالج هذه العناصر بشيء من التفصيل:

1-مشتري، أو حامل عقد الاختيار، وهو الطرف الذي يستفيد من الحق الذي يتيحه له العقد، بشراء السلعة، أو الورقة المالية محل التعاقد، إذا كان الاختيار للشراء، أو بيع السلعة، أو الورقة المالية، إذا كان الاختيار للبيع(87).

2-بائع، أو محرر عقد الاختيار، وهو الطرف الذي يقع عليه الالتزام بتنفيذ العملية موضوع العقد، وتتمثل في شراء، أو بيع السلعة أو الورقة المالية محل التعاقد في حالة طلب المشتري تنفيذ العقد.

3 -السعر السوقي، وهو سعر السلعة، أو الورقة المالية محل العقد في السوق، في تاريخ تنفيذ العقد، أو في آخر يوم في فترة العقد. وتجدر الإشارة، إلى أن لمستوى سعر السهم تأثير مباشر على القيمة السوقية لاختيار الشراء، فأي زيادة في هذا السعر تؤدي إلى زيادة القيمة السوقية لهذا الاختيار(88). والعكس، في حالة الانخفاض. أما في حالة اختيار البيع، فإن انخفاض سعر السهم في السوق، يزيد من القيمة

(87) زاهرة يونس محمد سودة،" تنظيم عقود الاختيار من النواحي القانونية والفنية والضريبية والشرعية"، مرجع سابق، ص 106.

(88) محمد يونس البيرقدار، "نحو تطوير عقود اختيارات في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للمؤتمر الثامن للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، والذي نظمته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين يومي 18،19 مايو 2009، ص 4.

الحقيقية لهذا الاختيار. وبالتالي، زيادة القيمة السوقية لهذا الاختيار، والعكس في حالة الارتفاع[89].

4 -سعر الممارسة، أو التنفيذ، وهو السعر المحدد سلفاً لتنفيذ عقد الاختيار، أي سعر الشراء، أو البيع قبل تاريخ الاستحقاق، أي السعر الذي بموجبه ستتم التسوية بين طرفي العقد عند تنفيذه، ويسمى بسعر التعاقد، وهو غالباً ما يعادل القيمة السوقية في تاريخ إبرام الاتفاق. وهو بذلك يختلف عن سعر السوق الذي تباع به الورقة المالية، مثلاً، لحظة تنفيذ الاتفاق[90]. ولسعر الممارسة، أو التنفيذ تأثير مباشر أيضاً على القيمة الحقيقية لسعر السهم. وهذا يعني، أنه في ظل سعر معين للسهم، فإن اختيار الشراء ذو سعر الممارسة المنخفض، أكثر تكلفة من اختيار الشراء ذو سعر الممارسة المرتفع. أما فيما يتعلق باختيار البيع، فإن اختيار البيع ذو سعر الممارسة الأعلى أكثر تكلفة بالنسبة للمستثمر[91].

5-العلاوة أو المكافأة، ويقصد بها : ما يدفعه المشتري لحق الاختيار للبائع مقابل الشراء، وغالبا ما تحدد بنسبة مئوية من مبلغ العقد، أو وفقاً لدرجة تذبذب العملة، أو الورقة المالية موضوع العقد [92]. ويحصل محرر الاختيار على المكافأة، مقابل إعطاء المشتري الحق في تنفيذ عقد الاختيار، أو عدم تنفيذه في تاريخ لاحق. وبذلك تمثل العلاوة تكلفة سعر حق الاختيار، وهي القيمة السوقية لعقد الاختيار، ويدخل في احتسابها معادلات رياضية معقدة[93].

---

(89) . JAQUES BOISSONNADE, " Les Options Exotiques - Concepts et applications", *op. cit*, p.35.

(90) د.عبد الستار أبو غدة، الاختيارات في الأسواق المالية في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية، بحث منشور ضمن كتاب بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، بيت التمويل الكويتي، 1993، ص 395.

(91)YVES JÉGOUREL, "Les produits Financiers dérivés," *op. cit*,p.10.

(92)ALAIN RUTTIENS, Futures, swaps, options, les produits dérivés financiers, *op. cit*,p. 90.

(93) وتتوقف قيمة العلاوة على عدد من المتغيرات، تتمثل في: القيمة السوقية للسهم، وسعر تنفيذ الاختيار، وتاريخ التنفيذ، والتقلب في سعر السهم، وأسعار الفائدة السائدة في السوق، والتوزيعات

6-تاريخ التنفيذ، وهو التاريخ الذي يقوم فيه مشتري العقد بتنفيذ الاتفاق، ويطلق عليه: تاريخ التنفيذ، أو تاريخ الاستحقاق، إذا كان الاختيار من النوع الأوربي، أو الفترة الزمنية التي يسري خلالها، إذا كان الاختيار من النوع الأمريكي، وهذه الميزة لهذا الأسلوب تؤدي إلى زيادة العلاوة المدفوعة، من قبل مشتري الحق(94).

7 -تاريخ الانتهاء، وهو آخر يوم متفق عليه لصلاحية تنفيذ العقد(95).

ثانياً – أركان عقود الاختيار:

العقد بوجه عام، هو: توافق إراداتين، أو أكثر على إحداث أثر قانوني معين، ولا يمكن لأي عقد أن يتم إبرامه، ما لم تتوافر الأركان الموضوعية اللازمة لانعقاده من تراض بين طرفيه، ومحل قابل لحكمه، وسبب مشروع يقوم عليه. وعلى ذلك، فللعقد ثلاثة أركان، هي: التراضي، والمحل والسبب(96)، ويضاف إليها عنصر

النقدية لحملة الأسهم. ولمزيد من التفاصيل راجع: د. نبيل حركاتي، د. عثمان بودحش، "الآثار المالية والاقتصادية لعقود الخيارات المالية "، مرجع سابق، ص 105 وما بعدها.

(94) وتتوقف عادة قيمة هذه العلاوة على عدة عوامل مثل: القيمة السوقية للأصل المشمول بالاختيار، وسعر التنفيذ، وتاريخ التنفيذ (مدة الاستحقاق، وكلما طالت المدة، كان السعر أعلى)، وأسعار الفائدة السائدة -العرض والطلب على شراء وبيع عقود الاختيار - تقلبات الأسعار. راجع:
JAQUES BOISSONNADE, "" Les Options Exotiques - Concepts et applications", *op. cit*, p 40.

(95) ومن الأهمية بمكان، الإشارة إلى أن عقود الاختيار لها قيمة زمنية، وهي الفرق بين القيمة السوقية للاختيار والقيمة الحقيقية. وللمدة الحقيقية من حياة الاختيار، تأثير على القيمة الزمنية للاختيار. ويكون لهذا العقد قيمة زمنية، إذا كانت هناك فترة زمنية متبقية لبلوغ تاريخ التنفيذ. ويترتب على ذلك، أن ثمن الخيار سيكون كبيراً، كلما طالت المدة المتبقية من حياة الاختيار، أي كلما كان لعقد الاختيار قيمة زمنية أكبر. ولمزيد من التفاصيل، راجع: محمد سامي محمد على،" دور استخدام عقود الخيارات في تلبية احتياجات المستثمرين في بورصة عمان للأوراق المالية"، مرجع سابق، ص 56 وما بعدها.

(96) ومن الجدير بالذكر، أن المشرع الفرنسي في قانون العقود الفرنسي، الجديد، تخلى عن المحل والسبب، واستعاض عنهما بفكرة مضمون العقد حيث نصت المادة (1128) من قانون العقود الفرنسي الجديد على أن:

Art. 1128 '' Sont nécessaires à la validité d'un " contrat

-Le consentement des parties ؛
-Leur capacité de contracter ؛
- Un contenu licite et certain."

وترجمة هذا النص هي كالآتي:" يكون ضرورياً لصحة العقد 1 – رضاء المتعاقدين 2 – أهليتهم

الشكلية في بعض العقود، حيث يشترط القانون ذلك. ومن المفيد في البداية، الإشارة إلى أننا لن نعالج أركان العقد بوجه عام؛ لأن هذا محله المؤلفات العامة في مصادر الالتزام. ولكننا، في هذه الدراسة، سنعالج أركان عقود الاختيار بوجه خاص، على النحو التالي:

1 - التراضي:

يتطلب وجود التراضي، وجود الإرادة واتجاهها إلى إحداث أثر قانوني، وأن يتم التعبير عنها(97). كما يتعين وجود إرادة أخرى مطابقة لها، حتى يتحقق التوافق بين الإرادتين، فيقوم العقد. كما يجب لصحة هذا التراضي، أن تكون الإرادة غير مشوبة بعيب من عيوب الإرادة (98). والإرادة الأولى في العقد، والتي يتجه بها شخص إلى شخص آخر يعرض عليه التعاقد، تسمى الإيجاب. والإرادة الأخرى، تسمى: القبول. وعلى ذلك، يجدر بنا أن نعالج أطراف عقد الاختيار، حتى يمكننا بيان التراضي في هذا العقد. ويتمثل أطراف عقد الاختيار في: البائع، أو محرر الاختيار، والمشتري، أو المستثمر الذي يشتري حق الاختيار. بيد أن عقد الاختيار، لا يمكن إبرامه مباشرة بين الطرفين، ففي سوق الأوراق المالية المنظمة، لا يمكن تنفيذ عقد الاختيار ما لم تكن هنالك شركة وساطة للأوراق المالية، حيث يشترك في تنفيذ كل عملية وسيطان، أحدهما عن البائع، والآخر عن المشتري. ويكون الوسيط بمثابة وكيل في تنفيذ الأمر الصادر إليه .على ذلك، فإن تداول عقود الاختيار في البورصة، لا يمكن أن يتم، إلا من خلال فئتين هما: الأطراف الأصيلة، والوسطاء، وذلك على التفصيل التالي:

للتعاقد 3 – مضمون مشروع ومؤكد". وبذلك يكون المشرع الفرنسي، قد تخلى عن فكرتي المحل والسبب، باعتبارهما من أركان العقد مستعيضاً عنها بفكرة جديدة، هي مضمون العقد.

(97) راجع: د الشهابي إبراهيم الشرقاوي، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، العقد والتصرف الانفرادي"، الآفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الرابعة 2014. ص 81 وما بعدها، د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، نظرية الالتزام بوجه عام"، مرجع سابق، بند 69، ص 142 وما بعدها.

(98) راجع: متعب سعدي الرويلي "التراضي في عقود المبادلات المالية، مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي"، رسالة دكتوراة مقدمة إلى إلى كلية الشريعة والقانون جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2009، ص 83 وما بعدها.

أ-الفئة الأولى: الأطراف الأصيلة:

يقصد بالأطراف الأصيلة، الذين يبرمون عقود الاختيار، بهدف المضاربة والتحوط، وهم مجموعة واسعة من المصارف، وشركات الاستثمار المالي، وشركات التأمين، وغيرها. كما يمكن أن يكونوا من الأشخاص الطبيعيين، فهؤلاء تختلف مراكزهم في عقد الاختيار، بحسب ما إذا كانوا بائعين للاختيارات، أو مشترين لها [99].

ب -الفئة الثانية: الوسطاء:

نصت المادة (25) من القانون الاتحادي رقم 4 لسنة 2000 في شأن هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع على أن:"يقتصر التعامل في الأوراق المالية المدرجة في السوق على الوسطاء المرخص لهم". ويفهم من هذه المادة أن الوسطاء المرخص لهم بالعمل داخل سوق الأوراق المالية هم الذين يتولون تنفيذ رغبات الأطراف الأصيلة، مقابل ما يتقاضوه عن البيع والشراء. وهناك فئة أخرى من الوسطاء، لا يعملون لحساب العملاء، وإنما يعملون لحسابهم الخاص [100]. وعلى ذلك، يتمثل أطراف عقد الاختيار في مشتري الاختيار، وهو الشخص الذي يستفيد منه. والطرف الثاني، هو بائع الاختيار، أو محرر الاختيار الذي يلتزم بإبرام عقد بيع الأوراق المالية، أو شرائها خلال مدة معينة، عند إبداء مشتري الاختيار رغبته في ذلك، ويحصل على مقابل مادي نظير التزامه هذا [101]. وقد يكون المستثمر في عقد الاختيار في سوق الأوراق المالية، سواء كان مشترياً أو بائعاً، شخصاً طبيعياً، أو

(99) محمد يونس البيرقدار، "نحو تطوير عقود اختيارات في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 8.

(100) تجدر الإشارة، إلى أن الوسطاء الذين يعملون لحسابهم الخاص يطلق عليهم صناع سوق؛ لأنهم يقومون بالبيع والشراء بشكل فوري، متى ما حصلت لديهم الرغبة في التعاقد. وهذا الدور الذي يقوم به صانع السوق، يكون على قدر كبير من الأهمية؛ لأنه يوفر سوق مستمرة لعقود الاختيار، إذ متى ما وجدت حالة بيع، فلا بد من وجود شراء وبالعكس. راجع:
ROBERT FERRANDIER et VINCENT KÔEN, Marchés de capitaux et techniques financières, *op. cit*,p. 73.

(101)JEAN DUPUIS, Les contrats d'option, aperçu, *op. cit*,p. 5.

شخصاً معنوياً. فإذا كان شخصاً طبيعياً، فإنه لا يتمكن من ممارسة العمل في السوق، إلا عن طريق وسيط مقيد في سوق الأوراق. وقد يكون شخصاً معنوياً، كالمصارف، وشركات التأمين، وشركات الاستثمار المالي ونحوها، ويجب عليها أن تلجأ إلى الوسيط في سوق الأوراق المالية أيضا [102]. **وتطبيقاً لذلك قضت محكمة نقض أبو ظبي بأنه:** " لما كانت المادة الأولى من القانون رقم 4 لسنة 2000 في شأن هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع قد نصت على أن: (الوسيط: هو الشخص الاعتباري المصرح له وفقاً لأحكام هذا القانون بالقيام بأعمال الوساطة في السوق). وأن ممثل الوسيط هو، الشخص الطبيعي الذي يعينه الوسيط ليقوم نيابة عنه بأعمال الوساطة في الصفقات المتعلقة بالأوراق المالية والسلع. كما نصت المادة 3 من قرار مجلس الوزراء رقم 12 لسنة 2000 على أنه: (يقتصر التعامل في الأسواق على الأوراق المالية التي تم إدراجها فيها، على أن يتم ذلك التعامل عن طريق أحد الوسطاء المقيدين في الأسواق). ونصت المادة 2 من القرار رقم 1 لسنة 2000 على أن :(ينشأ بالهيئة سجل للوسطاء تقيد فيه أسماؤهم وعناوينهم وأرقام وتواريخ قيدهم.) كما نصت المادة 7 من ذات القرار على أن:(يشترط في من يقيد اسمه في السجل من الوسطاء ما يأتي: 1- أن يكون شخصاً اعتبارياً مؤسساً داخل الدولة ومتخذاً أحد الأشكال المنصوص عليها في القانون الاتحادي رقم 8 لسنة 1984 بشأن الشركات التجارية، ومملوكاً بما لا يقل عن 51% من رأسماله لأشخاص طبيعيين أو اعتباريين متمتعين بجنسية الدولة أو جنسية إحدى دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية). وباستقراء تلك النصوص مجتمعة يُبين أن تداول الأوراق المالية والسلع في السوق والتعامل فيها بالبيع والشراء والتنازل وجميع الحقوق المترتبة عليها يتم من خلال الوسطاء المرخص لهم والمقيدين في السوق وفقاً للشروط التي يجب توافرها في الوسيط، وفقاً للنصوص السالف بيانها"[103].

(102) د.إسراء فهمي ناجي،" ماهية عقد الخيار وموقف القانون العراقي منه"، مرجع سابق، ص 158.

(103) راجع: حكم محكمة نقض أبو ظبي، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 584 لسنة

ويتم التراضي بين أطراف عقد الاختيار، من خلال ارتباط الإيجاب الصادر من أحد أطراف العقد، والذي يمكن أن يكون بائع الاختيار، أو مشتريه، بقبول الطرف الآخر. ويتم في هذا الإيجاب، تحديد الأوراق المالية، أو السلع، التي يراد بيعها، أو شراؤها وكميتها، وكذلك المقابل والمدة. ونلاحظ من الناحية العملية، أن هذا الإيجاب والقبول لا يكون مشافهة، إذا لا بد أن يكونا بالكتابة [104]. فإذا ما اقترن هذا الإيجاب، بقبول الطرف الآخر، وهو المشتري، فإن العقد ينعقد مقابل ما يدفعه المشتري لمحرر أو بائع الاختيار، والذي يتم تحديده وفق أسس معينة.

ووفقاً للقواعد العامة، لا يكفي التراضي وحده لانعقاد العقد، بل لا بد أن يكون صحيحاً، بأن يكون صادراً من ذي أهلية، وأن يكون خالياً من عيوب الإرادة. وتخضع الأهلية للقواعد العامة المنصوص عليها في قانون المعاملات المدنية الإماراتي. بيد أن الأولى بالمعالجة هنا، التمييز بين أهلية الشخص الطبيعي والمعنوي[105]. فالنسبة للشخص الطبيعي، فيشترط لممارسة البيع والشراء في سوق الأوراق المالية تمام الأهلية، بأن يكون بالغاً عاقلاً رشيداً. أما إذا كان المتعامل شخصاً معنوياً، كأن يكون شركة أو مصرفاً، فإن الأهلية المطلوبة لممارسة البيع والشراء في سوق الأوراق المالية، هي أهلية الأداء، وذلك في الحدود التي يبينها عقد إنشاء الشخص المعنوي، ويفرضها القانون .

2- المحل:

يميز الفقه بين محل العقد، ومحل الالتزام. فمحل العقد، هو العملية القانونية التي يقصد الطرفان تحقيقها بمقتضي العقد. أما محل الالتزام، فهو الأداء الذي يلتزم به

2008 قضائية ، جلسة 31-12-2008. مكتب فني2، الجزء الثاني، ص 1289، حكم محكمة نقض أبو ظبي، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 322 لسنة 2012 قضائية، جلسة 6-3-2013. مكتب فني7، الجزء الثاني، ص 497. وانظر أيضاً: حكم المحكمة الاتحادية العليا، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 542 لسنة 24 قضائية، جلسة 4-3-2006، مكتب فني 28، الجزء الأول، ص 405.

(104) د. محمد علي القري،" الأسهم ـ الاختيارات ـ المستقبليات، أنواعها والمعاملات التي تجري فيهَا"، مرجع سابق، ص 170 .

(105) د.مدحت محمد محمود عبد العال،" المدخل لدراسة القانون وفقاً لقانون المعاملات المدنية الاتحادي رقم 5، لسنة 1985، لدولة الإمارات العربية المتحدة، الكتاب الثاني، نظرية الحق"، مطبوعات أكاديمية شرطة دبي، الطبعة الأولى 1999، ص 221 وما بعدها.

المدين لمصلحة الدائن، ويتمثل في عمل، أو امتناع عن عمل، أو إعطاء. ويتحدد محل العقد، بالالتزامات الرئيسة المستمدة من العقد. فمحل البيع، هو نقل ملكية شيء في مقابل ثمن نقدي، ونقل الملكية هو الأداء الذي يكون محل التزام البائع، ودفع الثمن هو الأداء الذي يكون محل التزام المشتري[106]. ومن هنا، فإن شروط محل العقد تتماثل مع شروط محل الالتزام[107]. ويشترط في محل الالتزام، وفقاً لقانون المعاملات المدنية الإماراتي، أن يكون ممكناً، ومعيناً أو قابلاً للتعيين، ومشروعاً [108].

(106) راجع: د رمضان أبو السعود، مصادر الالتزام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2007، ص 143، د. محمد أحمد شحاتة حسين "المطول في شرح قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة"، الجزء الثالث، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2015. ص 340.

(107) وتطبيقاً لذلك، قضت المحكمة الاتحادية العليا بأن:" مؤدى النص في المواد من 199 إلى 205 من قانون المعاملات المدنية الاتحادية رقم 5 لسنة 1985، أنه يجب أن يكون لكل عقد محل يضاف إليه، وفي التصرفات المالية، يشترط أن يكون المحل مالاً متقوماً. وإذا كان المحل مستحيلاً في ذاته وقت العقد، كان العقد باطلاً. ويجوز أن يكون محلاً للمعاوضات المالية الشيء المستقبل، إذا انتفى الغرر. ويشترط في عقود المعاوضات المالية، أن يكون المحل معيناً تعييناً نافياً للجهالة الفاحشة، بما يجعله معلوماً للمتعاقدين. فإذا لم يعين، كان العقد باطلاً. وإذا كان محل التصرف، أو مقابله نقوداً، لزم بيان قدرها، ونوعها دون أن يكون لارتفاع قيمة هذه النقود، أو لانخفاضها وقت الوفاء أثر. ويشترط أن يكون المحل قابلاً لحكم العقد، فإن منع القانون التعامل في شيء، أو كان مخالفاً للنظام العام أو الآداب، كان العقد باطلاً. وأن المقرر -في قضاء هذه المحكمة -أن المناط في صحة العقد، أن يرد على محل قابل لحكمه، وأن يكون له غرض قائم وصحيح ومشروع. فإذا اختل ركنه، أو محله، أو الغرض منه، فإنه يبطل ولا يترتب عليه أثر". راجع حكم المحكمة الاتحادية العليا، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 509 لسنة 24 قضائية، جلسة 11-8-2005، مكتب فني 27 الجزء الرابع، ص 2415.

(108) فيشترط إذن في الأداء الذي يتحمله المدين، أن يكون ممكنا. فإذا كان مستحيلاً، فإن الالتزام يبطل لعيب المحل، ويتعين لذلك تحقق الاستحالة المطلقة، وقت التعهد بالالتزام. والاستحالة المطلقة، هي التي تقوم بالنسبة للكافة. وقد تكون مادية، كمن يبيع شيئاً هلك قبل إبرام العقد، أو استحالة قانونية، كالمحامي الذي يتعهد برفع استئناف فات ميعاده، أو كان الشيء غير جائز التعامل فيه قانوناً، كالأموال العامة. ولا يكتفي بالتالي، الاستحالة النسبية التي تتعلق بشخص المدين، كتعهده برسم لوحة، حيث لا يكون ملما بفن الرسم. ويكفي أن يكون الشيء قابلاً، للوجود في المستقبل، ويشترط لذلك، أن تتجه نية المتعاقدين إلى التعامل في الشيء، باعتبار أنه غير موجود حالاً. أما إذا كان قصد المتعاقدين قد انصرف إلى التعامل في شيء موجود وقت العقد، فإن الالتزام يبطل في حالة عدم وجوده فعلاً، لاستحالة المحل، كما لو اتفق على تأجير شقة، باعتبار أنها موجودة وقت إبرام العقد، ثم يتبين أنه لم يتم بناؤها بعد. ويشترط أن يكون الأداء مشروعاً، ويبطل الالتزام، بالتالي، إذا كان محل الالتزام متعارضاً مع النظام العام أو الآداب العامة. راجع: د. محمد كامل مرسي باشا، شرح القانون المدني، الجزء الأول الالتزامات، مرجع سابق، بند 193، ص

وبتطبيق هذه القواعد على عقد الاختيار، يمكننا أن نخلص إلى أن المحل في عقد الاختيار، هو الحق الذي يكتسبه المشتري، والذي يكون له بمقتضاه تنفيذ العقد النهائي، أو العدول عنه بحسب رغبته ومشيئته [109]. ولا شك أن استعمال الحق بنوعيه الشراء، أو البيع، يرتبط بعدة عوامل يأتي على رأسها تطابق توقعات المشتري مع حركة الأسعار، وهذا يحقق له الربح الوفير. أما إذا لم تصدق توقعات المشتري، فلن ينفذ العقد، وبالتالي سيختار الانسحاب مقابل خسارته للمقابل التي دفعه لبائع الاختيار. وهذا يدفعنا إلى التساؤل حول مدى صلاحية حق الاختيار لكي يكون محلاً للعقد؟

ومن الجدير بالذكر، أن الفقه قد اختلف بشأن هذا الأمر، فذهب البعض[110] إلى أن الاختيار، حق مجرد يتمثل بإرادة أو مشيئة تقرر للمشتري، ولا يصح أن يكون محلاً. بيد أن هذا القول يخالف القانون؛ لأن حق الاختيار له قيمة مالية، لأنه يجوز تداوله، وهو بهذا الوصف يمكن أن يدخل ضمن الحقوق المعنوية التي تناولها المشرع، كحق المؤلف والفنان والمخترع[111]. فهذه الحقوق تمثل شيء غير مادي، إلا أنه مع ذلك تكون لها قيمة مالية. وبالتالي، فلا يوجد ما يمنع قانوناً من أن تكون محلاً مشروعاً للعقد، وبالتالي، يجوز تداولها بوصفها مالاً منقولاً معنوياً، ينتقل للغير عند إجراء تصرف ناقل للملكية. وعلى ذلك، فمحل الالتزام في عقد الاختيار، هو الحق المالي الذي يتمثل في حق المشتري في التصرف في الورقة المالية، أو السلعة التي تكون لها قيمة مالية. ولهذا، فإن محل العقد، وهو الحق المعنوي، يفترض أن يكون موجوداً بمجرد الاتفاق، وتحديد شروط العقد، ومدة سريانه [112].

---

458 وما بعدها.

(109) د. الصديق محمد الأمين الضرير، "الاختيارات"، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة 1992، العدد السابع، المجلد الثاني ص 200.

(110) د.عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الاختيارات دَراسَة فِقهيّة تحليليّة مُقَارنَة"، مرجع سابق، ص 235.

(111) وقد نصت المادة (111) من قانون المعاملات المدنية على أنه:"1 -الحقوق المعنوية هي التي ترد على شيء غير مادي. 2-ويتبع في شأن حقوق المؤلف والمخترع والفنان والعلامات التجارية، وسائر الحقوق المعنوية الأخرى، أحكام القوانين الخاصة".

(112) د. الصديق محمد الأمين الضرير، "الاختيارات"، مرجع سابق، ص 210.

ولما كانت العبرة من تعيين المحل هي بما تنصرف إليه إرادة المتعاقدين ووفقاً لما يتضمنه العقد، فإن الحق المعنوي في عقد الاختيار يجب أن يتم من خلال وصفه وصفاً مانعاً للجهالة بين المتعاقدين، وذلك من خلال تحديده بأنه حق يرد على أموال، كالسلع، أو الأوراق المالية، وكذلك تحديد قيمته المالية وقت إبرام العقد، وكذلك تحديد صلاحية استعماله[113]؛ لأن حق الاختيار له تاريخ صلاحية ينتهي به هذا الحق، ويصبح بدون أي قيمة بمجرد انتهاءه.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنه يجب أن يكون محل عقد الاختيار قابلاً للتعامل فيه بمقتضى طبيعته، والغرض الذي ُخصص له، وأن يكون مشروعاً، بمعنى عدم مخالفته لنصوص القانون، والنظام العام والآداب [114]. وحق الاختيار من الحقوق المتداولة في أسواق المال العالمية، وقيمته المالية تنبع من امكانية تداوله، وهو بهذا الوصف لا يختلف عن الأوراق المالية القابلة للتداول، كالأسهم، والسندات، إلا في مسألة تاريخ صلاحيته، حيث يخول القانون لحاملي هذه الأوراق الحق في التصرف بها من خلال نقل ملكيتها إلى الغير، وهذا ما أكدت عليه المادة (31) من القانون الاتحادي رقم 4 لسنة 2000 بشأن هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع، بنصها على أن : " يتم نقل ملكية الأوراق المالية في السوق والقيد في سجلاته

(113) د.إسراء فهمي ناجي ،" ماهية عقد الخيار وموقف القانون العراقي منه"،مرجع سابق، ص 159 .

(114) تجدر الإشارة ، إلى أنه من الصعوبة بمكان تحديد مفهوم النظام العام؛ لأنه مفهوم متطور ونسبي، يتغير بتبدل المكان والزمان، وتبعاً لاختلاف الأفكار السائدة في المجتمع، كما أنه يتأثر بالظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يتعايش معها. فمفهوم النظام العام، يكتنفه الكثير من الغموض والإبهام، لدرجة أنه استعصى على الفقه القانوني، أن يجد له تعريفاً جامعاً مانعاً، ويمكن تشبيهه ببرج المراقبة الذي يرصد كل تحرك يمكن اعتباره مخالفاً للجو العام، الذي ترسخ وتراكم في المجتمع. ويمكن تقريب مفهوم النظام العام إلى الأذهان، من خلال القول بإنه: مجموعة الأسس، أو المصالح الجوهرية التي يقوم عليها كيان الجماعة، سواء أكانت هذه المصالح سياسية، أم اقتصادية، أم اجتماعية، أم خُلقية. أما الآداب، فهي مجموعة من القواعد الخلقية، المتعارف عليها بين الناس، في زمان ومكان معينين، وجدوا أنفسهم ملزمين باتباعها، ومتفقين على احترامها بينهم، طبقاً لناموس أدبي سائد في علاقاتهم، ومتّرسخ في ضميرهم الاجتماعي. ويترتب على ذلك، أن مفهوم الآداب، هو أيضاً، مفهوم نسبي يتغير بتغير الزمان، والمكان. ولمزيد من التفاصيل راجع: د.عبد الرازق حسين يسن،" المدخل لدراسة القانون وفقاً لقانون المعاملات المدنية الاتحادي رقم 5، لسنة 1985، لدولة الإمارات العربية المتحدة، الكتاب الأول، نظرية القانون"، مطبوعات أكاديمية شرطة دبي، الطبعة الأولى 1999، بند 171، ص 177 وما بعدها.

والحفظ وفقاً للأنظمة الصادرة بموجب أحكام هذا القانون، وتلتزم الجهة المصدرة لهذه الأوراق باتخاذ إجراءات نقل الملكية من جانبها بدون تأخير". وبهذا، فإن حق الاختيار يُعُد مشروعاً قابلاً للتعامل به، من حيث عدم وجود نص قانوني يحظر التعامل به في البلدان التي تجيزه [115].

3- السبب:

يقصد بالسبب معاني متعددة، فقد يعني السبب الإنشائي، أي المصدر المنشئ للالتزام، كالعقد، أو الفعل الضار، أو الفعل النافع، وقد يكون السبب، هو الغرض الذي يستهدفه المدين من الارتباط بالالتزام، والسبب بهذا المعني إما أن يكون غرضاً مباشراً، فيسمي السبب القصدي، وإما أن يكون غرضا غير مباشر، فيسمي الباعث الدافع للتعاقد[116].

وإذا خرجنا عن نطاق الغرض المباشر للالتزام، فإن إرادة المدين تحركها بواعث متعددة تدفعها إلى إبرام العقد، ويجب أن تتسم هذه البواعث بالمشروعية، تحقيقاً للنظام العام في المجال العقدي. وعلى ذلك، فالمقصود بالسبب الذي ينبغي أن يكون مشروعاً، هو الباعث الدافع للتعاقد، الذي لولاه ما أقدم المتعاقد على إبرام العقد، فهو يمثل إذن الباعث الرئيس الذي حث إرادة المتعاقد على الارتباط بالعقد[117].

ويشترط لتحقق ركن السبب، وفقاً للقواعد العامة في العقود، شرطان، هما: أن يكون السبب موجوداً، ومشروعاً. فإذا التزم المتعاقد دون سبب، كان هذا الالتزام

(115) أما من حيث عدم مخالفته للنظام العام والآداب، فإن هذا الشرط يختلف بحسب أنظمة الدول، فهو أمر نسبي يرتبط إلى حد كبير بعوامل اجتماعية واقتصادية ينعكس أثرها على القانون، ويُترك تقديرها للقضاء، فإذا كان التعامل بعقود الاختيار مما يتنافى مع النظام العام والآداب العامة لدول معينة، فإن القانون يحظره بطبيعة الحال.

(116) لمزيد من التفاصيل حول السبب، راجع: د. محمد كامل مرسي باشا، شرح القانون المدني، الجزء الأول الالتزامات، مرجع سابق، بند 209، ص 517 وما بعدها؛ د.عدنان سرحان؛ د.على أحمد المهداوي؛ د.يوسف محمد قاسم عبيدات،"الموجز في شرح مصادر الالتزام في قانون المعاملات المدنية الاتحادي"، مرجع سابق، ص 57 وما بعدها.

(117) راجع: د. نبيل إبراهيم سعد، محمد حسن قاسم، مصادر الالتزام دراسة مقارنة، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى 2010، ص 75، وما بعدها.

باطلاً. ومن أمثلة عدم وجود السبب: هلاك الشيء قبل التعاقد، فإذا اشترى شخص شيئا هلك قبل العقد، فإن سبب التزامه بدفع الثمن غير موجود[118]. كما يجب أن يكون السبب مشروعاً، أيضاً، فإذا كان غير مشروع، بأن كان مخالفا للقانون، أو النظام العام والآداب، كان العقد باطلاً[119]. وإذا ما طبقنا هذه القواعد على عقد الاختيار، لوجدنا أن السبب في عقد الاختيار، هو الغاية التي يهدف المتعاقدان إلى تحقيقها. وهذه الغاية، تتمثل في عدة أمور، لعل من أهمها: التحوط ضد تقلبات الأسعار من جهة، وأداة للمضاربة من أجل الحصول على الأرباح، من جهة أخرى.

ثالثاً – إثبات عقود الاختيار:

نصت المادة (45) من القانون الاتحادي رقم 4 لسنة 2000 بشأن هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع، على أن: "استثناء من أحكام وقواعد الإثبات المقررة في أي قانون آخر، يجوز الإثبات في قضايا الأوراق المالية بجميع طرق الإثبات بما في ذلك البيانات الإلكترونية أو الصادرة عن الحاسوب وتسجيلات الهاتف ومراسلات أجهزة التلكس والفاكس". [120]: ويفهم من هذه المادة أن المشرع قد توسع في وسائل الإثبات التي يحوز قبولها في المنازعات المتعلقة بالأوراق المالية وأجاز إثبات التعامل بها بكافة طرق الإثبات ، وذكر من هذه الأدلة ما يتناسب مع طبيعة التعامل مع تلك الأوراق المالية التي يتم التعامل فيها من خلال منصات التداول الإلكتروني. **وتطبيقاً لذلك قضت محكمة نقض أبو ظبي بأنه:"** لما كانت المادة 45 من القانون رقم 4 لسنة 2000 في شأن هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع، قد قررت استثناءً من أحكام وقواعد الإثبات المقررة في أي قانون آخر، أنه يجوز الإثبات في قضايا الأوراق المالية بجميع طرق الإثبات بما في ذلك البيانات

(118) د. عبد الناصر العطار، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي"، مطبوعات أكاديمية شرطة دبي-الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثانية 2000، ص 166.
(119) د الشهابي إبراهيم الشرقاوي، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، العقد والتصرف الانفرادي"، مرجع سابق، ص 176.
(120) ويقصد بكلمة غير منظمة أي أن التعامل فيها يتم بصورة غير رسمية وغير مركزية، حيث يلجأ العملاء إلى وسطائهم للبحث بين بقية الوسطاء والعملاء عن جهة تبدي استعداداً لتنفيذ حق الشراء أو حق البيع بالشروط المطلوب التفاوض فيها.

الإلكترونية أو الصادرة عن الحاسب وتسجيلات الهاتف ومراسلات أجهزة التلكس والفاكس. وكان الثابت من تقرير الخبرة التكميلي (ص13) أن الخبير قد تحقق من صحة التداولات التي تم تنفيذها بناء على الأوامر الصوتية والرسائل النصية الصادرة من الطاعن والذي لم يبد أي اعتراض عليها. وكان لا يجدي الطاعن التمسك بمخالفة الشركة المطعون ضدها لقانون هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع – بفرض صحة ذلك - في شأن أرشفة الأوامر الهاتفية طالما أنه لا يجادل في صحة أوامر بيع وشراء الأسهم التي أصدرها بموجب هذه المكالمات .وإذ كان الحكم المطعون فيه قد أقام قضاءه على سند من اطمئنانه إلى تقريري الخبرة الأصلي والتكميلي بما له من سلطة في تحصيل فهم الواقع في الدعوى وتقدير الأدلة فيها وبين الحقيقة التي اقتنع بها بأسباب سائغة كافية لحمله، فإن النعي عليه بما تقدم لا يعدو أن يكون جدلاً فيما لمحكمة الموضوع من سلطة في تقدير الأدلة بغية الوصول إلى نتيجة مغايرة وهو ما لا تجوز إثارته أمام محكمة النقض[121]".

رابعاً – الجهات المخولة بالتعامل في عقود الاختيار:

يمكن تقسيم الجهات التي تتعامل في عقود الاختيار إلى أسواق منظمة، وأسواق غير منظمة على النحو التالي[122]:

1 – الأسواق غير المنظمة:

هي أسواق عرفية ليس لها إطار مؤسسي أو مكان جغرافي ملموس، وقد لا توجد أية قيود، أو تشريعات تحكم، وتضبط عملية التداول بين المتعاملين. وقد بدأ التعامل في عقود الاختيار في البداية في هذه الأسواق، حيث كان السوق يشتمل على عدد محدود من التجار والسماسرة، يتبعون اتحاد تجار اختيار البيع والشراء، حيث يقوم التاجر أو السمسار بدور الوسيط بين مشتري الاختيار ومحرره، ونادراً ما

(121) راجع: حكم محكمة نقض أبو ظبي، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 658 لسنة 2012 قضائية ، جلسة 22-4-2013. مكتب فني7، الجزء الثاني، ص855.

(122) ويقصد بكلمة غير منظمة أي أن التعامل فيها يتم بصورة غير رسمية وغير مركزية، حيث يلجأ العملاء إلى وسطائهم للبحث بين بقية الوسطاء والعملاء عن جهة تبدي استعداداً لتنفيذ حق الشراء أو حق البيع بالشروط المطلوب التفاوض فيها.

يبدي استعداده لأن يقوم بنفسه بدور المشتري أو المحرر، وتكون الوساطة من خلال إعلان التاجر أو السمسار في الصحف المتخصصة، والوصول إلى اتفاق بشأن تاريخ التنفيذ، وسعر التنفيذ، ومقدار المكافأة، و تتوقف النتيجة على المفاوضات بين الطرفين[123].

2 - الأسواق المنظمة: المنظمة(البورصة) [124]:

وهي عبارة عن أسواق مركزية توجد لها أماكن محددة يجري فيها التعامل وتوجد قيود وتشريعات تضبط التعامل فيها. وقد تم إنشاء أول سوق منظم للتعامل في الاختيار في مدينة شيكاغو عام 1973 أبريل عام والذي أطلق عليه سوق بورصة شيكاغو للاختيار، ولقد عملت تلك، السوق منذ نشأتها على إدخال تعديلات جوهرية على الأساس التي يقوم عليها التعامل في السوق المنظمة بشكل جعل التعامل على عقود الاختيار سهل ويسير. وسبق أن أشرنا إلى أن المشرع المحلي لإمارة أبو ظبي القانون رقم(4) لسنة 2013، بشأن سوق أبو ظبي العالمي، والذي بموجبه، تختص مؤسسات سوق أبوظبي العالمي، بالمتاجرة والتداول بالأوراق المالية وبيع وشراء وعرض الخيارات المالية بأنواعها، فضلاً عن الوساطة المالية والنقدية، بما في ذلك الوساطة الرئيسة، وصناعة السوق، وتقديم عروض بيع وشراء للعملات والسلع والمعادن والأوراق والسندات والصكوك والمشتقات المالية بجميع أنواعها [125]. أما في إمارة دبي، فقد تم تأسيس سوق دبي المالي، كمؤسسة عامة ذات شخصية اعتبارية مستقلة بموجب مرسوم حكومة دبي رقم 14 لعام 2000[126]، وبدأ السوق

(123) زاهرة يونس محمد سودة،" تنظيم عقود الاختيار من النواحي القانونية والفنية والضريبية والشرعية"،مرجع سابق، ص 105 .

(124) يطلق على الأسواق المنظمة بالعربية مصطلح (البورصة)، وبالفرنسية la Bourse ، ويطلق عليها بالإنكليزية stock market .وتجدر الإشارة إلى أن السوق والبورصة كل منهما مكان للبيع والشراء، إلا أن البورصة تتميز عن السوق، بكونها سوقًا منظمة تحكمها لوائح وقوانين وأعراف وتقاليد. لذلك، فإن كلمة:(سوق) أوسع من كلمة:(بورصة) راجع: د. محمد عبد المنعم أبو زيد،"السلع الدولية، وضوابط التعامل بها ". بحث مقدم إلى الدورة السادسة عشرة من مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، والذي عقدته منظمة المؤتمر بدبي، في الفترة من 6-14 أبريل 2005، ص 7.

(125) راجع: المادة (14) من القانون رقم(4) لسنة 2013.

(126) تم نشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية العدد 262 ، السنة الرابعة والثلاثون،

نشاطه في 26 مارس 2000. كما أصدرت حكومة دبي مرسوم تم بموجبه، تحويل سوق دبي المالي إلى شركة مساهمة عامة[127]. كما تم افتتاح سوق عقود ناسداك دبي المستقبلية[128] في مطلع سبتمبر 2016، بحيث يمكن تداول العقود المستقبلية على أسهم بعض الشركات الرائدة التي تتمتع بسيولة كبيرة في دولة الإمارات، بما يوفر فرصاً جيدة للمستثمرين الدوليين والإقليمين للاستفادة من تحركات السوق وتغطية مراكزهم.

خامساً – تحديد المسؤولية عن التعاقدات:

قامت بورصة شيكاغو منذ البداية بإنشاء مؤسسة تتولى عملية إصدار عقود الاختيارات، بحيث تكون مسؤولة عن كل عقد اختيار يتداول في البورصة. وبناءً على ذلك، تم إنشاء مؤسسة تسوية الاختيار لكي تقوم بوظيفتين الأولى تتمثل في العمل، كوسيط بين مشتري عقد الاختيار وبائعه، والثانية تتمثل في: التوفيق بين المحررين الذين يرغبون في بيع عقود الاختيار والمشترين الذين يبدون رغبتهم في شرائه، بالإضافة إلى تعين المحرر الذي يعهد إليه تنفيذ عقد اختيار معين، إذا ما طلب أحد المشترين تنفيذه ، وهكذا تعد هذه المؤسسة بمثابة مشتري عقد الاختيار بالنسبة للبائع، وبمثابة البائع بالنسبة لمشتري عقد الاختيار، وهذا من شأنه تقليل المخاطر، فضلاً عن عدم اكتراث كل من المشتري والبائع بشخصية الآخر، وذلك

بتاريخ31-5-2000، وتم العمل به اعتباراً من تاريخ 29-5-2000.

(127) راجع: المرسوم رقم 16 لسنة 2006، الجريدة الرسمية العدد 314، السنة الأربعون بتاريخ 3-7- 2006. وتجدر الإشارة، إلى أن رأسمال هذه الشركة بلغ 8 مليار درهم مقسمة إلى 8 مليار سهم، وتم طرح نسبة 20 % من رأسمال السوق، أي ما يعادل 1.6 مليار سهم للاكتتاب العام. وقد شهد الاكتتاب العام إقبالاً كبيراً ومتميزاً فاق كل التوقعات حيث وصل المبلغ المكتتب به إلى ما يقارب 201 مليار درهم. لمزيد من التفاصيل حول سوق دبي المالي، راجع: الموقع الالكتروني للسوق وعنوانه: http://www.dfm.ae/ar

(128) يبلغ عدد شركات العقود المستقبلية في ناسداك دبي حالياً 17 شركة، وهي: إعمار العقارية، موانئ دبي العالمية، سوق دبي المالي، بنك أبوظبي التجاري، أرابتك القابضة، داماك العقارية، دبي للاستثمار، بنك دبي الإسلامي، دي اكس بي انترتينمتس، اتصالات، بنك الاتحاد الوطني، بنك أبوظبي الأول، الدار العقارية، جي اف اتش، إعمار للتطوير، وإعمار مولز، وأدنوك للتوزيع. إلى جانب 8 وسطاء وصانعي سوق هم: شعاع كابيتال، والرمز كابيتال، راجع: الموقع الالكتروني ناسداك دبي وعنوانه:http://www.nasdaqdubai.com

لأن المسؤولية الكاملة عن عقود الاختيار تقع على عاتق تقع على عاتق مؤسسة التسوية[129].

سادساً ـ حل منازعات عقود الاختيار:

يتم الفصل في المنازعات الناشئة عن عقود الاختيار عن طريق التحكيم، ويطبق في هذا الشأن أحكام نظام التحكيم في المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع الصادر عن هيئة الأوراق المالية والسلع [130]. وقد فوض المشرع الإماراتي هذه الهيئة في وضع نظام للتحكيم يراعي طبيعة المعاملات في الأسواق المالية بما لها من آليات وقواعد خاصة، وما تتطلبه من سرعة البت في المنازعات الناشئة عن هذه المعاملات، بحيث يغني الخصوم عن الالتجاء إلى القضاء توفيراً للوقت والجهد والنفقات ، مما مؤداه أن الغرض من هذا التفويض، والغاية التي رمى إليها المشرع منه، تتمثل في: أن يوفر للمتعاملين في الأسواق المالية سبيلاً يكفل تسوية المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع بطريقة ميسرة في إجراءاتها وتكلفتها وزمنها وما لها من طبيعة خاصة يجب مراعاتها[131]، **وتطبيقاً لذلك، قضت محكمة تمييز دبي** بأن:" القانون الاتحادي رقم 2000/4 في شأن هيئة وسوق الأوراق المالية والسلع، خول رئيس مجلس إدارة هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية والسلع سلطة إصدار نظام التحكيم في المنازعات الناشئة أو ذات الصلة بتداول الأوراق المالية والسلع، وجعله تحكيماً إجباريا يتعين على المتعاملين في سوق الأوراق المالية والسلع اللجوء إليه من دون المحاكم، ويعتبر التعامل في سوق الأوراق المالية والسلع إقراراً بقبول هذا التحكيم، والمقصود بالمتعاملين في سوق

(129)JEAN DUPUIS, Les contrats d'option, aperçu, *op. cit*,p. 35.

(130) راجع: المادة (4) من القانون الاتحادي رقم 2000/4 في شأن هيئة وسوق الأوراق المالية والسلع رقم 2000/1 والمادة (30) من قرار رئيس مجلس إدارة هيئة الأوراق المالية والسلع، والمادة (2) من قرار رئيس مجلس إدارة هيئة الأوراق المالية والسلع رقم 2001/1 في شأن نظام التحكيم في المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع، والمادة (9) من قرار رئيس مجلس إدارة الهيئة رقم (3 ر) في شأن النظام الخاص بعمل السوق.

(131) راجع في هذا المعنى، حكم محكمة تمييز رأس الخيمة، الأحكام المدنية، الطعن رقم 96 سنة 2 قضائية جلسة 25-1-2009.

الأوراق المالية والسلع، هم من يفتحون حساب تداول لدى الوسيط المقيد في السوق، ويطلبون منه ومن خلاله، شراء أو بيع الأسهم. وكذا الوسطاء ومديرو عملياتهم المقيدون في السوق، والذين يصدرون أوامر شراء وبيع الأسهم. ويدخل في اختصاص نظام التحكيم المشار إليه دون غيره - جميع المنازعات ذات الصلة بتداول الأوراق المالية والسلع، ومنها طلبات شراء وبيع الأسهم، الصادرة من المستثمرين للوسطاء، وأوامر شراء وبيع الأسهم الصادرة من الوسطاء للسوق"[132].

وقد كان الاعتقاد السائد، أن اللجوء إلى التحكيم في هذه الأحوال هو أمر إجباري لا مجال للخروج عليه، تحقيقاً لأهداف معينه يبتغيها المشرع. وصدرت بعض الأحكام التي تؤكد على ذلك، منها **ما قضت به محكمة تمييز دبي بأن :"** ما جرى به قضاء هذه المحكمة، أن القانون المشار إليه، خول رئيس مجلس إدارة هيئة وسوق الإمارات للأوراق المالية سلطة إصدار نظام التحكيم في المنازعات الناشئة، أو ذات الصلة بتداول الأوراق المالية وجعله تحكيماً إجباريا يتعين على المتعاملين في سوق الأوراق المالية والسلع اللجوء إليه من دون المحاكم[133]".

بيد أن هذا الأمر سرعان ما تغير، حيث أوضحت **المحكمة الاتحادية العليا، أن حقيقة اللجوء إلى التحكيم من خلال ما قضت به بأن:"** فرض التحكيم جبراً في المنازعات الناشئة عن علاقات بعينها أمر يناقض طبيعة التحكيم في أصله ومبناه. وينطوي على إخلال بحق التقاضي بحرمان ذوي الشأن من اللجوء إلى القضاء، فضلاً عن انطوائه بالضرورة على الافتئات على اختصاص السلطة القضائية. لما كان ذلك، وكان قرار رئيس مجلس إدارة هيئة الأوراق المالية والسلع رقم 1 لسنة 2001 بشأن نطاق التحكيم في المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع قد صدر استناداً إلى القانون رقم 4 لسنة 2000 في شأن هيئة وسوق الإمارات

(132) راجع: حكم محكمة تمييز دبي، الأحكام المدنية، الطعن رقم 72 لسنة 2008 قضائية، جلسة 20-5-2008، مكتب فني، 19، الجزء الأول ص. 900.
(133) راجع: حكم محكمة تمييز دبي، الأحكام المدنية ، الطعن رقم 76 لسنة 2008 قضائية، جلسة 27-5-2008، مكتب فني 19، الجزء الأول ص 1018 .

للأوراق المالية والسلع الذي فوض الهيئة في المادة الرابعة منه، وفي سبيل تحقيق أغراضها بالتشاور والتنسيق مع الأسواق المرخصة في الدولة، وضع الأنظمة التي عددتها تلك المادة ومنها (أولا: ...و-نظام التحكيم في المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع)، وكان البين من عبارة هذا النص أن المشرع استهدف به تفويض الهيئة في وضع نظام للتحكيم يراعي طبيعة المعاملات في الأسواق المالية بما لها من آليات وقواعد خاصة وما تتطلبه من سرعة البت في المنازعات الناشئة عن هذه المعاملات، بحيث يغني الخصوم عن الالتجاء إلى القضاء توفيراً للوقت والجهد والنفقات، مما مؤداه أن الغرض الذي يرمي إليه المشرع من هذا التفويض، هو أن يوفر للمتعاملين في الأسواق المالية سبيلاً يكفل تسوية المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع بطريقة ميسرة في إجراءاتها لما لها من طبيعة خاصة يتعين مراعاتها، ولم يقصد المشرع تفويض هيئة الأوراق المالية والسلع في وضع نظام يفرض التحكيم جبراً على أشخاص لا يسعون إليه ويأبون سلوك طريقه بما يناقض الطبيعة الاتفاقية للتحكيم ويؤدي إلى إهدار حق التقاضي، وإذ نصت المادة الثانية من قرار رئيس مجلس إدارة الهيئة رقم 1 لسنة 2001 بشأن نظام التحكيم في المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع على أن:(يتم الفصل في المنازعات الناشئة عن تطبيق أحكام القانون فيما بين المتعاملين في مجال الأوراق المالية والسلع عن طريق التحكيم دون غيره، وتطبق في هذا الشأن أحكام هذا النظام، ويعتبر التعامل في السوق إقراراً بقبول التحكيم والتزاماً بتنفيذ حكم المحكمين، وتنازلاً عن طريق الطعن فيه عدا ما هو مقرر في هذا النظام)، فإن هذا النص يكون قد وضع قاعدة آمره لا يجوز مخالفتها فرض بمقتضاها التحكيم جبراً على المتعاملين في الأسواق المالية مجاوزاً بذلك النطاق المحدد في التفويض، وبالمخالفة لنصه، ومقتضاه حسبما قصده المشرع، وبما يجعل هذا النص مجرداً من قوة القانون عديم الأثر لخروجه عن حدود التفويض التشريعي، فضلاً عن مخالفته للقواعد الأصولية القانونية، الأمر الذي حدا بهيئة الأوراق المالية والسلع نفسها إلى إلغاء ذلك النص بالقرار الصادر من رئيس مجلس إدارة الهيئة برقم 35* لسنة 2008 بشأن تعديل

بعض المواد الخاصة بالتحكيم في أنظمة الهيئة، ونص في مادته الثانية على أن:(يستبدل بنص المادة 2 من نظام التحكيم في المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع النص الآتي: يتم الفصل في المنازعات الناشئة عن تداول الأوراق المالية والسلع عن طريق التحكيم في الحالات التي يتفق فيها على ذلك، ويطبق في هذا الشأن أحكام هذا النظام). ومن ثم، فإن اختصاص التحكيم-حتى قبل هذا التعديل-يتوقف وفي كل حالة على حدة على اتفاق الطرفين على اتخاذه وسيلة التسوية النزاع بينهما، وهذا القبول بالتحكيم هو شرط أساسي لجوازه باعتباره طريقاً استثنائيا لفض النزاع بين طرفين بغير اتباع طرق التقاضي المعتادة، ودون التقيد بكامل ضماناتها. لما كان ذلك، وكانت الأوراق قد خلت مما يفيد وجود اتفاق بين الطرفين على تسوية النزاع بينهما عن طريق التحكيم، فإن الحكم المطعون فيه وقد أقام قضاءه بإلغاء الحكم المستأنف والقضاء بعدم قبول الدعوى. لوجود شرط التحكيم بنص القانون استناداً إلى القرار رقم 1 لسنة 2001 المشار إليه في المادة الثانية والتي تم إلغائها بتعديلها، فإنه يكون قد خالف القانون وأخطأ في تطبيقه"[134].

خلاصة ما يستفاد من العرض السابق لموقف القضاء الإماراتي من مسألة التحكيم في منازعات عقود الاختيار، أن المنازعات الناشئة عن هذه العقود، يتم حلها عن طريق التحكيم، إذا اتفق الأطراف على ذلك. وإذا لم يحدث هذا الاتفاق، فلا مناص من اللجوء إلى القضاء في هذه الحالة، باعتباره الوسيلة الأساسية لحل المنازعات.

الخاتمة

لقد تناولنا في هذا الدراسة بالفحص والتحليل، الجوانب القانونية لأحدى صور عقود المشتقات المالية، وهي عقود الاختيار، حيث عرضنا لماهية هذا النوع من

(134) راجع: راجع حكم المحكمة الاتحادية العليا، الأحكام المدنية والتجارية، الطعن رقم 676 لسنة 29 قضائية جلسة 18-10-2009، ص 410.

العقود، والأحكام القانونية المنظمة له. ومن خلال هذه المعالجة يمكن أن نخلص إلى النتائج، والتوصيات التالية:

أولاً- النتائج:

1 –عقود الاختيار، هي أحد وسائل الاستثمار المستحدثة في الأسواق المالية، والتي يستخدمها المستثمرون، كوسيلة تحوطية للحماية من مخاطر تغير أسعار الأوراق المالية، وأسعار العملات الأجنبية، وطريقة لتعظيم أرباحهم بأقصر الطرق، وأسرعها من خلال المضاربة على فروق الأسعار.

2 - تعتمد فكرة عقود الاختيار، على استفادة المتعاقدين من صحة توقعاتهم، بارتفاع، أو انخفاض الأسعار، وذلك بامتلاك حق اختيار الشراء، أو حق اختيار البيع، حسب توقعاتهم باتجاه هذه الأسعار.

3 – يعطي عقد الاختيار للمتعاقد، الحق في أن يختار تنفيذ الصفقة، أو عدم تنفيذها، ونظير هذا الحق، فإنه يدفع ثمن هذا الاختيار.

4 -يختلف عقد الاختيار الأوربي عن عقد الاختيار الأمريكي، حيث لا يمكن تنفيذ العقد الأول، إلا في يوم محدد. أما العقد الثاني، فيمكن تنفيذه في أي لحظة منذ شراء حق الاختيار، وحتى نهاية مدة الصلاحية.

5-لا تقوم عقود الاختيار على الاعتبار الشخصي، حيث لا تكون شخصية المتعاقد محل اعتبار، أثناء إبرام العقد. وقد ترتب على ذلك، أن صارت هذه العقود قابلة للتداول، بمعنى أن صاحب حق الاختيار، يحق له أن يبيعه لطرف آخر بثمن مسمى بينهما.

6 - إن ثمن الاختيار يدفع للجهة التي حررت (أي باعت) عقد الاختيار، وتكون ملتزمة بتنفيذه، عندما يرغب مشتريه ممارسته للحق الذي اشتراه.

7- عقد الاختيار، هو عقد مركب ذو طبيعة اقتصادية خاصة، ولا يمكن إدراجه تحت أي عقد من العقود المسماة المنصوص عليها في قانون المعاملات المدنية الإماراتي.

8 - يتم حل المنازعات الناشئة عن عقود الاختيار عن طريق التحكيم، إذا اتفق الأطراف على ذلك. وإذا لم يحدث هذا الاتفاق، فيتم اللجوء إلى القضاء، باعتباره الوسيلة الأساسية لحل المنازعات.

ثانياً - التوصيات:

1 – مراجعة القواعد التي تحكم التجارة بعقود المشتقات المالية في البورصات العالمية، والحذر من المبالغة في التعامل بالعقود المالية المعقدة، وعلى رأسها عقود المشتقات المالية؛ لأن الكثير من المتعاملين بها لا يفهمون ولا يقدرون درجة خطورة هذه العقود من جهة، ولكونها تصل، في بعض الحالات، إلى مستويات خارجة عن السيطرة من جهة أخري.

2- مراعاة بعض الضوابط الاحترازية الخاصة بعقود الاختيار، لتفادي عنصر المقامرة في هذا النوع من العقود، وتتمثل هذه الضوابط فيما يلي:

أ – الاعتماد على عقد الاختيار الأوروبي فقط، أي ينفذ الاختيار في آخر يوم من مدته، وذلك لتقليل فرص الاستفادة من التقلبات اليومية.

ب - أن تنتهي مدة الاختيار، مع بداية أول ساعة في آخر يوم من أيام العقد، وذلك لتلافي الارتفاع بسبب تزايد الطلبات.

قائمة المراجع

أولا-المراجع العامة:

- د. رمضان أبو السعود، "مصادر الالتزام"، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2007
- د. الشهابي إبراهيم الشرقاوي، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، العقد والتصرف الانفرادي"، الآفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الرابعة 2014.
- د. عبد الرازق حسين يسن،" المدخل لدراسة القانون وفقاً لقانون المعاملات المدنية الاتحادي رقم 5، لسنة 1985، لدولة الإمارات العربية المتحدة، الكتاب الأول، نظرية القانون"، مطبوعات أكاديمية شرطة دبي، الطبعة الأولى 1999.
- د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، نظرية الالتزام بوجه عام"، تنقيح المستشار أحمد مدحت المراغي، طبعة لجنة الشريعة الإسلامية بالنقابة العامة للمحامين، القاهرة، 2007.
- د. عبد الناصر العطار، "مصادر الالتزام الإرادية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي"، مطبوعات أكاديمية شرطة دبي-الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الطبعة الثانية 2005.
- د. عدنان سرحان، أحكام البيع في قانون المعاملات المدنية الإماراتي"، مكتبة الجامعة-الشارقة، الطبعة الأولى 2015.
- د. عدنان سرحان؛ د. على أحمد المهداوي؛ د. يوسف محمد قاسم عبيدات "الموجز في شرح مصادر الالتزام في قانون المعاملات المدنية الاتحادي"، مكتبة الجامعة – الشارقة، الطبعة الأولى 2015.
- د. محمد أحمد شحاتة حسين،" المطول في شرح قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة"، الجزء الثالث، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2015.
- د. محمد كامل مرسي باشا،" شرح القانون المدني، الجزء الأول، الالتزامات"، تنقيح المستشار محمد على سكيكر، المستشار معتز كامل مرسي، منشأة المعارف الإسكندرية، الطبعة الأولى 2005.
- د. مدحت محمد محمود عبد العال،" المدخل لدراسة القانون وفقاً لقانون المعاملات المدنية الاتحادي رقم 5، لسنة 1985، لدولة الإمارات العربية المتحدة، الكتاب الثاني، نظرية الحق"، مطبوعات أكاديمية شرطة دبي، الطبعة الأولى 1999.

ثانيا -المراجع الخاصة:

- د. أسعد حميد عبيد العلي، "استراتيجيات الاستثمار في الخيارات المالية"، مركز يزيد للنشر، الأردن، الطبعة الأولى 2005.
- د حاكم محسن الربيعي، د. ميثاق الفتلاوي، د. حيدر جوان، د. على أحمد فارس، "المشتقات المالية، عقود المستقبليات، الخيارات، المبادلات"، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، الطبعة الأولى 2015.
- د. الصديق محمد الأمين الضرير،" الغرر في العقود، وآثاره في التطبيقات المعاصرة،" المعهد الإسلامي للتدريب، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1993.
- د. عبد الستار أبو غدة،" الخيار وأثره في العقود، مدخل إلى نظرية الخيار"، مطبعة مقهوى، الكويت، الطبعة الثانية 1985.
- د. عبد العزيز الخياط، "نظرية العقد والخيارات في الفقه الإسلامي"، المعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية، عمان، الأردن، 1994.
- د. عبد الكريم قاسم حمامي،" سلسلة الاستثمار الحديثة في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم"، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، بدون تاريخ نشر.
- د. عبد الكريم قندوز، " الخيارات، المستقبليات، والمشتقات المالية الأخرى"، إصدارات إي – كتب، لندن، الطبعة الأولى 2017.
- د. عبد الله بن محمد بن عبد الله العمراني "العقود المالية المركبة، دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية"، كنوز أشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 2010.

- د. محمد الشنقيطي، "دراسات شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة"، مطبعة دار العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 2001.
- د. محمود فهد مهيدات،"عقود الخيارات ودورها في الأزمة المالية من منظور الاقتصاد الإسلامي"، أمواج للنشر والتوزيع عمان – الأردن، الطبعة الأولى 2012.

ثالثاً –الرسائل الجامعية:

(أ)-رسائل الدكتوراه:

- د. أحمد فهد هديبان الرشيدي،" عقود الخيارات في الأسواق المالية المعاصرة دراسة فقهية تأصيلية "، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية، بيروت، لبنان 2014.
- د. متعب سعدي الرويلي "التراضي في عقود المبادلات المالية، مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي"، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون جامعة أم درمان الإسلامية، أم درمان، السودان، 2009.

(ب)-رسائل الماجستير:

- زاهرة يونس محمد سودة،" تنظيم عقود الاختيار من النواحي القانونية والفنية والضريبية والشرعية"، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية، نابلس – فلسطين، 2006.
- محمد سامي محمد على،" دراسة استخدام عقود الخيارات في تلبية احتياجات المستثمرين في بورصة عمان للأوراق المالية. رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الأعمال بجامعة عمان العربية، الأردن، 2012.

رابعاً –الأبحاث العلمية:

- د. إبراهيم أحمد أونور،" عقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق رأس المال"، بحث مقدم إلى ملتقى الخرطوم للمنتجات المالية الإسلامية، والمنعقد في الخرطوم – السودان، والذي نظمه مركز بيان للهندسة المالية الإسلامية خلال الفترة 6 – 7 إبريل 2011م.
- د. إسراء فهمي ناجي، ماهية عقد الخيار وموقف القانون العراقي منه، بحث منشور بمجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، السنة الخامسة، العدد الأول، 2013.
- د. رياض أسعد،"الخيارات" بحث منشور بمجلة المصارف العربية، المجلد السادس عشر، العدد 186، يونيو 1996.
- د. الصديق محمد الأمين الضرير، "الاختيارات"، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة 1992، العدد السابع، المجلد الثاني.
- د. عبد الستار أبو غدة،" الاختيارات في الأسواق المالية في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية"، بحث ضمن كتاب بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية الصادر عن دار التمويل الكويتي، الكويت، 1993.
- د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الاختيارات دراسة فقهية تحليلية مقارنة"، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 15، السنة 14، ربيع الآخر عام 1413ه- 1993 م.
- د. علي عبودي نعمة الجبوري "توظيف عقود الخيارات المالية المتقدمة لبناء محفظة التحوط، دراسة تطبيقية في القطاع المصرفي العراقي"، بحث منشور بمجلة مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العدد الثاني، المجلد الخامس.
- د.فضل الله حسين توفيق، هيوا إبراهيم قادر،"التكيف القانوني لانتقال ملكية الأوراق المالية في البورصة"، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون التي تصدرها جامعة الإمارات، السنة السادسة والعشرون، العدد الخمسون أبريل 2015.
- د. فهد سعد الدبيس الرشيدي،"عقود الخيارات في سوق الكويت للأوراق المالية دراسة فقهية تطبيقية"، بحث منشور بمجلة الشريعة للدراسات الإسلامية، الكويت، المجلد 28 العدد 92، مارس 2013.
- د. محمد بن سعدو الجرف،" عقود الخيارات المالية في الفقه الإسلامي"، بحث مقدم إلى الدورة الثانية للندوة العلمية للتحوط في المعاملات المالية: الضوابط والأحكام التي يعقدها مجمع الفقه

الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، بالتعاون مع منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي بدبي بالإمارات العربية المتحدة في الفترة: 26 – 27 إبريل 2016م.
- د محمد علي إبراهيم العامري، د ميثم ربيع هادي،" الأساس النظري لعقود خيارات مستقبليات السلع"، بحث منشور بالمجلة العراقية للعلوم الإدارية، المجلد السادس، العدد الرابع والعشرون، 2009.
- د. محمد علي القري: الأسهم ـ الاختيارات ـ المستقبليات، بحث بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة 1992، العدد السابع، المجلد الثاني.
- محمد مختار السلامي"، الاختيارات " بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة 1992، العدد السابع، المجلد الأول.
- محمد يونس البيرقدار، "نحو تطوير عقود اختيارات في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية"، بحث مقدم للمؤتمر الثامن للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، والذي نظمته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين يومي 18،19 مايو 2009.
- د. نبيل حركاتي، د. عثمان بودحش، "الآثار المالية والاقتصادية لعقود الخيارات المالية"، بحث مقدم إلى مؤتمر منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية، والصناعة المالية الإسلامية، والمنعقد بالجزائر يومي 5،6 مايو 2014.
- د. وجدي مخامرة، "عقود خيارات مؤشرات الأسهم"، بحث منشور بمجلة الدراسات المالية والمصرفية، العدد الرابع، المجلد الثالث، ديسمبر 1995.
- د. وهبة مصطفى الزحيلي، "عقود الاختيارات"، بحث منشور ضمن كتاب مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الأول، 1992.
- د. يوسف عبد الفتاح المرصفي، "الخيارات في العقود في الفقه الإسلامي"، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، المجلد 8، العدد 31، ديسمبر 1996.

خامساً -المراجع الأجنبية:

1- ALAIN RUTTIENS, Futures, swaps, options, les produits dérivés financiers, Edipro, 2006.
2- JAQUES BOISSONNADE, " Les Options Exotiques - Concepts et applications, ed. Eska, Paris, 2000.
3- JOHN HULL et autres, Options, futures, et autres actifs dérivés, éd. Pearson, 5ème édition, Paris, 2005.
4- MONDHER BELLALAH et YVES SIMON, Options, contrats à terme et gestion des risque,Economica, France, 2000.
5- RICHARD BRUYÈRE, Les produits dérivés de crédit, Economica, 1998.
6- ROBERT FERRANDIER et VINCENT KÔEN, Marchés de capitaux et techniques financières, Economica, 4ème édition,1997.
7- YACIN JERBI, "Evaluation des options et gestion des risques financiers par les réseaux de neurones et par les modèles a la volatilité stochastique", thèse Doctorat, Université Paris 1 – .Panthéon – Sorbonne,2006
8- YVES JÉGOUREL, "Les produits Financiers dérivés," accessible sur: https://www.cairn.info/les-produits-financiers-derives.htm

التحكيم والنظام العام

في ضوء القانونين المصري والإماراتي وفقا لقانون التحكيم الاتحادي الإماراتي الجديد رقم 6 لسنة 2018

(دراسة مقارنة)

الدكتور عبد الأول عابدين محمد بسيوني

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر
وأستاذ مساعد (زائر) بكلية القانون - الجامعة الأمريكية في الإمارات

ملخص البحث:

يتناول البحث بيان مفهوم النظام العام وأثره في اتفاق التحكيم سواءً على المستوي المحلي أو الدولي مع المقارنة بالفقه الإسلامي. وكذلك بيان أثر النظام العام في تشكيل هيئة التحكيم، من حيث بيان الشروط التي يجب توافرها في المحكم، وبيان مدى جواز أن يتولى القاضي مهمة التحكيم. كما تناول البحث أثر النظام العام في حكم التحكيم وتنفيذه، من خلال بيان أثر النظام العام في إجراءات التحكيم، سواءً كانت من اختيار الأطراف أو من اختيار هيئة التحكيم، والتي يجب على هيئة التحكيم أن تراعي بخبرتها القضائية مدى إمكانية الاعتراف بالحكم وتنفيذه، فلا تطبق قاعدة إجرائية يمكن أن تفتح المجال فيما بعد للطعن بالبطلان على الحكم. وكذلك تناول البحث أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم، ولا شك أن تنفيذ حكم التحكيم هو الغاية التي يسعى إليها من صدر الحكم لصالحه، والتي من أجلها خاض منازعة التحكيم. وتناولت في الخاتمة أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث، ومن أهمها ضرورة إعمال التوازن بين حق الدولة في الحفاظ على أسسها وقيمها المعتبرة، وبين مصالح الخصوم في تنفيذ أحكام التحكيم الدولية؛ بحيث لا يتم إعمال مبدأ الدفع بالنظام العام إلا في حالات الانتهاك الصارخ للقيم الأساسية في المجتمع. وتتمثل الكلمات المفتاحية في هذا البحث: في التحكيم، النظام العام، الفقه الإسلامي، قانون الأونسيترال[135].

([135]) الأونسيترال: هي هيئة قانونية رئيسية تابعة لمنظمة الأمم المتحدة في مجال القانون التجاري، وهي متخصصة في مجال إصلاح القانون التجاري على النطاق العالمي، ومنه هيئة مختصة بالتحكيم. وقد نصت في المادة 2/34 من قانون الأونسيترال النموذجي للتحكيم التجاري الدولي لعام 1985على أنه:" لا يجوز للمحكمة المسماة في المادة 6 أن تلغي قرار التحكيم إلا إذا: ... (ب) وجدت المحكمة: 1- أن موضوع النزاع لا يقبل التسوية بالتحكيم وفقاً لقانون هذه الدولة. 2- أن قرار التحكيم يتعارض مع السياسة العامة لهذه الدولة". ويقصد بذلك قواعد النظام العام.

Abstract:

the present research paper defines what public order is, and the impact it has on arbitration agreements, whether locally or internationally, compared to the applicable rules of Islamic Jurisprudence (*Fiqh*). This paper addresses as well the public-order-related effect on arbitral awards and their enforcement; i.e., through clarifying such effect on arbitration proceedings; whether adopted by arbitration parties or by arbitral panels. Arbitral panels must, acting upon their respective judicial experience, observe whether a would-be arbitral award can be recognized and enforced. In so doing, arbitral panels would not enforce a procedural rule that may allow room for invalidation appeals against their awards. Further, this paper looks into the public-order effect on putting arbitral awards into force. Undoubtedly, enforcing arbitral awards is the objective sought from obtaining them, i.e., such obtainment serves as the underlying basis for going for arbitration. The conclusion lists the key findings and recommendations of the paper, mainly the inevitability of striking a balance between a state's right to keep intact its values and foundations on one hand, and the litigants' interests when enforcing international arbitral awards, on the other, so that the argument for enforceability and applicability of public-order rules is upheld only in cases of flagrant violations of the key values of society. The key words in this research are: arbitration, public order, Islamic jurisprudence(*Fiqh*), UNCITRAL law.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد الله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا االله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى االله عليه وعلى آله وأصحابه خير صحب وخير آل، صلاة دائمة بالغدو والأصال. أما بعد.

فإن التحكيم[136] Arbitration يعد وسيلةً بديلةً لنظام التقاضي لفض المنازعات بين الأشخاص بمحض إرادتهم، عن طريق أشخاص يختارونهم للفصل في النزاع، بعيداً عن نظام القضاء الذي يتسم بالروتينية، ويقوم على الشكلية؛ ومن ثم كان التحكيم الطريق الأمثل لفض المنازعات، خاصة تلك الناشئة عن عقود التجارة الدولية[137]؛ لانطوائها على عناصر أجنبية، تستنكف بدورها عن الخضوع لنظام القضاء محلياً كان أم دولياً. فضلاً عن أن التحكيم يعد وسيلة لتشجيع الاستثمار الأجنبي، لا سيما في الدول النامية؛ حيث يكون المستثمر الأجنبي في مأمن من الخضوع لقضاء الدولة، في المنازعات التي تُثار بخصوص استثماراته، ومن ثم كان شرط التحكيم مألوفاً في عقود التجارة الدولية، بل والمحلية على حد سواء.

ورغم أهمية التحكيم وانتشاره في العالم المعاصر، إلا أنه ليس من السهل ولوج سبيله؛ نظراً لاصطدامه في كثير من الأحيان، بقضية وجوب مراعاة النظام العام، والتي تحيط به من جميع جوانبه، بدءاً من اتفاق التحكيم، الذي يجب ألا يكون

([136]) يُعرَف التحكيم بأنه: الاتفاق على طرح النزاع على شخص معين أو أشخاص معينين ليفصلوا فيه دون المحكمة المختصة. د.أحمد أبو الوفا، التحكيم الاختياري والإجباري، منشأة. المعارف، الإسكندرية، 1988 ص11. كما عرفت المادة 1/7 من قانون الأونسيترال النموذجي للتحكيم التجاري الدولي لعام 1985 اتفاق التحكيم بأنه:" اتفاق بين الطرفين على أن يُحيلا الى التحكيم جميع أو بعض النزاعات التي تنشأ أو قد تنشأ بينهما بشأن علاقة قانونية محددة، سواءً أكانت تعاقدية أم غير تعاقدية. ويجوز أن يكون اتفاق التحكيم في شكل بند تحكيم وارد في عقد أو في شكل اتفاق منفصل".

([137]) د/ محمود إسماعيل محمود أبو ترابي، إشكالية اللجوء إلى التحكيم في منازعات الملكية الفكرية في القوانين الوطنية، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، السنة الثانية والثلاثون، العدد الثالث والسبعون، ربيع الآخر 1439هـ/ يناير 2018م ص 232.

متعارضاً مع النظام العام، ومروراً بإجراته التي ينبغي ألا تخالف النظام العام، وانتهاءً بالحكم الصادر فيه، والذي يجب أن يخضع في تنفيذه للنظام العام. مما يعني أن اللجوء إلى التحكيم، كوسيلة بديلة عن نظام التقاضي، لا يمنح الأطراف الحرية في استباحة ما هو محرم أو مجرم، بل يجب عدم التصادم مع فكرة النظام العام؛ حماية لحكم التحكيم عن العبث به وإبطال أثره.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من حيث صعوبة إعمال فكرة النظام العام؛ لعدم وضع تحديد منضبط لها سواءً على المستوى الدولي أو المحلي؛ لأنها من المفاهيم ذات التغيير المطرد[138]. ومن ثم قد يختلف النظام العام من وقت الاتفاق على التحكيم، إلى حين صدور الحكم فيه وتقديمه للتنفيذ، مما يعني بالمحصلة إبطال حكم التحكيم عند تقديمه للتنفيذ، إذا كان متعارضاً مع النظام العام. هذا وعلى الرغم من كثرة الكتب التي كتبت في التحكيم، إلا أن فكرة النظام العام جاءت متوارية في ثنايا هذه الكتب، ومن هنا كانت فكرة هذا البحث، في تناول النظام العام وأثره في تضييق نطاق التحكيم. وبيان مدى تأثير النظام العام على الاعتراف بأحكام التحكيم الدولية وتنفيذها، وحدود الرقابة القضائية للحكم التحكيمي للتأكد من مدى مطابقته للنظام العام.

منهج البحث:

تقتضي طبيعة هذا البحث الالتزام بالمنهج الوصفي والتحليلي، وذلك بدراسة التحكيم والنظام العام في القانون المصري والإماراتي، من خلال النصوص القانونية قراءةً وتحليلاً، مع المقارنة ببعض التشريعات المحلية والدولية والفقه الإسلامي، مع تحليل الأراء الفقهية والأحكام القضائية في هذا الصدد.

(138) Ghestin (J) : L'ordre public, Notion à contenu variable en droit Privé français, in Les Notions à contenu variable en droit,Bruxells.1984 Bruylant, P. 77 et s.

خطة البحث:

سوف أتناول هذا البحث في ضوء المعطيات التي بين يدي من خلال ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم النظام العام وأثره في اتفاق التحكيم. ويشتمل على مطلبين: المطلب الأول: مفهوم النظام العام. المطلب الثاني: أثر النظام العام في اتفاق التحكيم. المبحث الثاني: أثر النظام في تشكيل هيئة التحكيم. ويشتمل على مطلبين: المطلب الأول: الشروط الواجب توافرها في المحكم. المطلب الثاني: تعيين المحكمين. المبحث الثالث: أثر النظام العام في حكم التحكيم وتنفيذه. ويشتمل على مطلبين. المطلب الأول: أثر النظام العام في إجراءات التحكيم. المطلب الثاني: أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم.

المبحث الأول: مفهوم النظام العام وأثره في اتفاق التحكيم

سوف أتناول هذا المبحث من خلال مطلبين: أتناول في المطلب الأول: مفهوم النظام العام. وأتناول في المطلب الثاني: أثر النظام العام في اتفاق التحكيم.

المطلب الأول: مفهوم النظام العام

سوف أتناول هذا المطلب من خلال ثلاثة فروع، أتناول في الفرع الأول: مفهوم النظام العام الدولي. وأتناول في الفرع الثاني: مفهوم النظام العام الداخلي. وأتناول في الفرع الثالث: مفهوم النظام العام في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: مفهوم النظام العام الدولي

يتعذر من الناحية العملية، وضع مفهوم محدد وجامد لمفهوم النظام العام؛ نظراً لقابلية هذا المفهوم للتغيير بحسب الأفكار السائدة في المجتمع[139]، حتى داخل

([139]) وكما هي عادة المشرع عموماً من ترك تعريف المصطلحات القانونية لاجتهاد الفقه

الدولة الواحدة، فما يعد من النظام العام في زمن معين، قد لا يعد من النظام العام في زمن آخر، وما يعد من النظام العام في دولة معينة، قد لا يعد كذلك في دولة أخرى[140]. وهذا ما أدى إلى وضع مفهوم النظام العام تحت مضمون المفاهيم ذات التغيير المطرد، مثل مبدأ حسن النية والخطأ والاستعجال[141] إلى غير ذلك. يقول الدكتور/ عبد الرزاق السنهوري[142]: " المسألة لا يجدي فيها نص تشريعي، وهي من أكثر المسائل القانونية تعقيداً، فنحن نريد أن نعرف ما إذا كانت قاعدة قانونية معينة تتعلق بنظام المجتمع الأعلى، حتى يخضع لها الجميع ولا يجوز لأحد أن يخالفها، أو هي قاعدة اختيارية، لا يهم المجتمع أن يأخذ بها كل الناس، وكل شخص حر في اتباعها أو تعديلها كما يشاء ".

فمثلا النزاع الذي يتعلق بتوزيع أرباح كازينو ألعاب القمار، إذا لجأ الأطراف بشأنه للتحكيم وصدر فيه حكماً، ففي بعض الدول يعتبر موضوع هذا النزاع، عملية تجارية عادية ويعطى الحكم التحكيمي الصيغة التنفيذية، باعتباره حكما لا يتعارض مع النظام العام. ولكن الميسر والقمار في الكثير من الدول، وعلى رأسها الدول

والقضاء؛ كي يوفر لها قدراً من المرونة، فلم يضع المشرع المصري وكذلك المشرع الإماراتي تعريفاً لهذه الفكرة؛ حيث جاء في المذكرة الإيضاحية للمشروع التمهيدي للقانون المدني المصري ما يلي:" ويلاحظ أن فكرة النظام العام فكرة مرنة جداً وقد بلغ من أمر مرونتها أن عمد التقنين الألماني إلى إغفال النص عليها..." مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني، الجزء الثاني، ص 223. أما المشرع الإماراتي فقد اكتفى بسرد بعض المسائل التي تتعلق بالنظام العام. حيث نص في المادة الثالثة من قانون المعاملات المدنية على أنه:" يعتبر من النظام العام الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية كالزواج والميراث والنسب والأحكام المتعلقة بنظم الحكم وحرية التجارة وتداول الثروات وقواعد الملكية الفردية وغيرها من القواعد والأسس التي يقوم عليها المجتمع وذلك بما لا يخالف الأحكام القطعية والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية".

([140]) د/ عبد الله عيسى علي الرمح، التحكيم في دول مجلس التعاون الخليجي، دار الفتح للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2013، ص 117.

([141]) Ghestin (J) : L'ordre public, Notion à contenu variable en droit Privé français, in Les Notions à contenu variable en droit,Bruxells.1984 Bruylant, P. 77 et s

([142]) د.عبد الرزاق السنهوري، نظرية العقد والالتزامات، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 492.

الإسلامية، يعد مخالفاً للنظام العام والآداب العامة، مما يستحيل معه تنفيذ حكم تحكيمي في هذا الشأن[143].

وإذا كان مرد ذلك هو اختلاف النظم التي تتبعها الدول بين نظام علماني ونظام ديني، فإن النظام العام قد يختلف من دولة إلى أخرى مع اتحادهما في الدين. ومن الأمثلة في هذا الصدد أن الدول الإسلامية قد يختلف فيها النظام العام من دولة إلى أخري، فنجد على سبيل المثال في قوانين الأحوال الشخصية والتي تُستمد من أحكام الشريعة الإسلامية، أن الطلاق بإرادة الزوج، وتعدد الزوجات اللذان تأخذ بهما غالبية الدول الإسلامية، يعدان أمران محظوران ومخالفان للنظام العام في تونس؛ حيث صدر عن المحكمة الابتدائية بتونس العاصمة بتاريخ 19أبريل 1977 حكما استبعدت بمقتضاه القانون المصري في موضوع الطلاق؛ وذلك لتعارضه مع النظام العام التونسي، الذي لا يسمح بالطلاق القضائي، ويسمح للزوجة التونسية بحق المطالبة بالتعويض عن الطلاق التعسفي[144]. ويرجع ذلك إلى اختلاف السياسات التشريعية لهذه الدول، والاختلاف في تأويل نصوص الشريعة الإسلامية.

وبناءً على ما سبق فإن النظام العام الدولي هو دولي في مصدره؛ لأنه آت من مجتمع الدول ومجتمع التجار الدوليين ويتضمن قواعد منتشرة في مختلف الأنظمة القانونية. ولعل أفضل ما قيل في تعريفه أنه: القواعد الشاملة في مختلف حقول القانون الدولي والعلاقات الدولية، والتي تهدف إلى خدمة المصالح العليا للمجتمع الدولي والإنسانية، ويجوز أن يكون مخالفاً لمصالح دول إذا أخذت على حدة[145].

([143]) د.عبد الحميد الأحدب، مفهوم النظام العام في التحكيم، المجلة المغربية للوساطة والتحكيم- المركز الدولي للوساطة والتحكيم- المغرب، عام 2003، ص 42.

([144]) د.محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الثانية:1983، ص 316.

([145]) Jacob Dolinger(J): "World public policy: Real International publice policy in the Conflict of Laws" , Texas Int Law Journal, 1982, vol 17,167,199,spec p 172.

الفرع الثاني: مفهوم النظام العام الداخلي

يتعلق النظام العام الداخلي بالمصالح العليا للمجتمع والركائز الأساسية لكيان البلاد سواءً على المستوى الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، والتي يؤدي خرقها إلى الخلل في هذه الركائز؛ ولذلك يشكل النظام العام تعبيراً عن سيادة الدولة وهو أساسي لحسن تنظيم المجتمع من خلال مراعاة المصلحة العامة والإبقاء الضروري لها في المجتمع[146] وبناءً على ذلك عرف البعض[147] النظام العام الداخلي بأنه: مجموعة القيم والأصول التي تشكل كيان الدولة المعنوي، وترسم صور الحياة الإنسانية فيها وحركتها نحو تحقيق أهدافها، سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو خلقية في صورة قواعد قانونية آمرة. وبهذا تكون فكرة النظام بمثابة صمام الأمان الذي يحمي الأسس الجوهرية في المجتمع[148]؛ ولذلك تحديد مضمون النظام العام داخل الدولة، يكون من اختصاص القاضي الوطني، والذي يحدده وفقا لقانون دولته، وهو ما أكدته محكمة الاستئناف الفرنسية بباريس[149] في حكمها الصادر بتاريخ 14 يونيو 2001.

ومن خلال بيان مفهوم النظام العام على المستوى الدولي والمحلي، يتضح جلياً أن النظام العام الداخلي هو نسبي، مرتبط بالمصلحة العليا الاجتماعية والاقتصادية والخلقية لدولة ما. أما النظام العام الدولي فهو عبارة عن مجموع المصالح العليا الاجتماعية والاقتصادية والخلقية للمجتمع الدولي.

فرشوة المحكمين هي من النظام العام الدولي، وشراء ضمير الشاهد للإدلاء بشهادة زور من النظام العام الدولي، وبيع المخدرات من النظام العام الدولي، وكذلك

---

(146) د. عكاشة محمد عبد العال، تنازع القوانين، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2007، ص 560.

(147) د. مصطفى الجمال، ود.عكاشة عبد العال، التحكيم في العلاقات الخاصة الدولية والداخلية، دار الفتح للطباعة والنشر، القاهرة ،1999 ، الجزء الأول، ص 154.

(148) د/ حفيظة السيد حداد، الموجز في القانون الدولي الخاص، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2007، ص 289.

(149) C.A. Paris, 14 juin 2001,revue de 1, arbitrage 2001, p. 773.

البغاء وتجارة الرقيق والرشوة واستغلال النفوذ، والعقد الذي ظاهره عمولة وباطنه رشوة، كل ذلك مخالف للنظام العام الدولي. وليس الأمر كذلك في عقد احتكار مخالف لحرية المنافسة الذي يعتبره القانون الأمريكي من النظام العام الداخلي الأمريكي، ولكنه ليس من النظام العام الدولي؛ لأن أحكام حرية المنافسة ليست من النظام العام في كل دول العالم. ولذلك يكون النظام العام الدولي مشركاً بين كل دول العالم.

وإذا كنا هنا بين نظامين عامين، النظام العام الدولي والنظام العام الداخلي، فمن حيث أثرهما على الحكم التحكيمي، نقول: إن الحكم التحكيمي الدولي يبطل إذا خالف النظام العام الدولي، ولا يبطل حتما إذا خالف النظام العام الداخلي. بخلاف الحكم التحكيمي الداخلي يبطل إذا خالف النظام العام الداخلي، ولا حاجة لإدخال النظام العام الدولي؛ لأن ما يتضمنه النظام العام الداخلي لا شأن له بأحكام النظام العام الدولي[150]. فالنظام العام الدولي نظرته شاملة وأحكامه عامة تشمل العالم بأسره.

أما عن المقصود بالنظام العام في نطاق التحكيم فقيل[151]: هو مجموعة المبادئ التي تشكل الأسس التي يقوم عليها مجتمع التجار الدولي، بحيث يكون مضمونه مماثلاً لفكرة قانون التجارة الدولية. وقيل أيضا[152]: هو القواعد المعيارية التي تمثل الحد الأدنى الذي يفرضه المجتمع الدولي لحماية حقوق الإنسان. Lex. mercatoria ويفرق البعض[153] بين مبادئ النظام العام وقواعد النظام العام.

([150]) د.عبد الحميد الأحدب ، مرجع سابق، ص 44.

([151]) Goldman : Les conflits de la loi dans cours . la Haye , p.430

([152]) Matray (L.) , Martens (p.): Arbitrage et ordre public interne.Colloque du Cepani Des possibilitiés d'Arbitrage en droit belge.

وانظر أيضا د/ أبو زيد رضوان، الأسس العامة في التحكيم التجاري الدولي، دار الفكر العربي، القاهرة،1981: ص 120.

([153]) د. منير عبد المجيد، الأسس العامة للتحكيم الدولي والداخلي في القانون الخاص في ضوء الفقه والقضاء، منشأة المعرفة، الإسكندرية، 2000، ص 398.

فالمبادئ تعبر عن نظام عام عبر الدول، أما قواعد النظام العام فهي لا تعبر إلا عن نظام خاص بدولة معينة.

الفرع الثالث: مفهوم النظام العام في الفقه الإسلامي

للنظام العام - بالمعنى السابق الإشارة إليه - أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية ، وظهر ذلك جلياً من خلال النصوص القرانية التي تنهي عن الفساد وتدعو إلى الإصلاح؛ لقوله تعالى : "وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتْ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ"[154]. وقوله تعالى:" وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ . الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنْ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ "[155]. وهو غاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المنوط بالسلطة التي تسوس الجماعة والدولة، فالنظام العام بمثابة العقد المنظم لأمور الدولة وهو الذي يمكن الإنسان من مهمة الخلافة في الأرض. وقد ربطه كثير من الفقهاء المعاصرين بحفظ المقاصد الشرعية الضرورية الخمسة للشريعة الإسلامية وهي (الدين والنفس والنسل والمال والعقل) لأنه روح الشريعة الإسلامية[156].

هذا وتتمحور فكرة النظام العام في الفقه الإسلامي، في عدم الخروج على أحكام الشريعة الإسلامية المستمدة من مصادرها الأصلية (القرآن، والسنة، وإجماع الأمة). ولهذا يقرر الفقه الإسلامي أن للأفراد حرية الاتفاق على ما يشاؤون في وسائل فض نزاعاتهم، ولكن ذلك مشروط بألا يصل الاتفاق إلى تحريم حلال أو تحليل حرام. ومعيار هذا الخروج هو وجود خلل ظاهر أو ظلم فادح؛ لقول رسول الله صلى الله

([154]) من الآية رقم 251 سورة البقرة.
([155]) الآيتان 40 و41 من سورة الحج.
([156]) د. محمد عبد العاطي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ/ 2007 ص 164 وما بعدها.

عليه وسلم:" المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما"[157].

وعليه فكل شرط يقضي بتحليل ما حرمه الله تعالى أو بتحريم ما أحله لا يصح ويكون باطلا، والعبرة في الحل والحرمة بما يكون كذلك في أصل الشرع دون النظر إلى العقد.

وبناءً على ذلك فإن النظام العام في الشريعة الإسلامية فكرة ثابتة لا تقبل التغيير فهي فكرة منضبطة وليس للقاضي سلطة تقديرية في هذا المجال؛ لأنها تجسد حقيقة التشريع الإسلامي الصادر عن الحكيم الخبير[158] على عكس ما هو الحال في القوانين الوضعية من كونها فكرة مرنة وغير منضبطة وذات تغيير مطرد.

المطلب الثاني: أثر النظام العام في اتفاق التحكيم

سوف أتناول هذا المطلب من خلال فرعين أتناول في الفرع الأول: أثر النظام العام في اتفاق التحكيم في القانون الوضعي. وأتناول في الفرع الثاني: أثر النظام العام في اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: أثر النظام العام في اتفاق التحكيم في القانون الوضعي

إن اتفاق التحكيم - باعتباره عقداً- يجب أن تتوافر له الأركان الموضوعية العامة لصحة العقود بوجه عام[159]، وهي التراضي بين طرفيه وأهليتهما لإبرامه،

([157]) أخرجه الترمزي وقال: حديث حسن صحيح. سنن الترمزي، باب ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، دار إحياء التراث العربي بيروت، جـ 3 ص 634 رقم (1352).

([158]) د. صلاح الدين جمال الدين، القانون الدولي الخاص، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة الأولى: 2008، ص 336.

([159]) من الجدير بالذكر أن اتفاق التحكيم يستقل استقلالاً تاماً عن العقد الأصلي، ويعد هذا الاستقلال من المباديء المستقرة حالياً سواء في إطار القوانين الوضعية أو المعاهدات الدولية ولوائح التحكيم؛ حيث تستمد هذه الاستقلالية من الموضوع المختلف لكل من العقدين: العقد الأصلي والاتفاق على التحكيم. فالاتفاق على التحكيم هو مجرد عقد يرد على الإجراءات ولا يهدف إلى تحديد حقوق والتزامات الأطراف الموضوعية، ولكن ينصب محله على الفصل في المنازعات الناشئة عن الشروط الموضوعية التي يتضمنها العقد الأصلي. ويترتب على ذلك أن الاتفاق على التحكيم ليس مجرد شرط وارد في العقد الأصلي، بل هو عبـارة عن عقد آخر من طبيعة مختلفة، فهو عقد ثان وإن كان مندمجاً من النـاحية المـادية في العقد الأصـلي. د/ حفيظة السيد حداد، الموجز في النظرية العامة في التحكيم التجاري الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2010، ص 119.

والمحل الذي يرد عليه والسبب. ويضاف إلى ذلك عدة شروط خاصة باتفاق التحكيم وتتمثل في: أن يكون محل اتفاق التحكيم - وهو موضوع النزاع - غير مخالف للنظام العام. وألا يكون التحكيم في مسائل قصرها المشرع على اختصاص القضاء. وأن يتم الاتفاق على التحكيم صراحة. وسوف أتناول هذه الشروط بالتوضيح فيما يلي.

الشرط الأول: أن يكون موضوع النزاع محل التحكيم مشروعاً غير مخالف للنظام العام.

نصت معظم قوانين دول العالم على عدم جواز التحكيم في المسائل التي تتعلق بالنظام العام، ولذلك نص المشرع المصري في قانون التحكيم[160] رقم 27 لسنة 1994 في المادة 11 على أنه: " ... لا يجوز التحكيم في المسائل التي لا يجوز الصلح فيها". وكذلك نص المشرع الإماراتي في قانون التحكيم الاتحادي الجديد رقم 6 لسنة 2018[161] في المادة 2/4 على أنه: " لا يجـوز الاتفاق على التحكيم في المســائل التي لا يجــوز فيـها الصلح ".

وعدم جواز التحكيم في المسائل المتعلقة بالنظام العام ليس ما تقتضيه فقط النصوص السابقة، ولكن أيضا القواعد العامة في القانون المدني؛ حيث إن اتفاق التحكيم شأنه شأن جميع العقود يجب أن يكون محله قابلاً للتعامل فيه، بمعنى أن لا يكون مخالفاً للنظام العام والآداب[162] وعليه فإذا كان اتفاق التحكيم ينشيء التزاماً

([160]) منشور في الجريدة الرسمية، العدد رقم 17 تابع، في 1994/4/31.

([161]) حيث كانت تنظم قواعد التحكيم في قانون الإجراءات المدنية الاتحادي رقم 11لسنة 1992 ابتداءً من المادة 203 إلى المادة 218 وذلك في الباب الثالث منه، وقبل صدور قانون الإجراءات المدنية، كان التحكيم منظماً في إمارة دبي بقانون العقود الصادر في 22 يونيو 1971 (المادة 32)، وفي إمارة أبو ظبي بقانون إجراءات المحاكم المدنية رقم 3 لسنة 1970(المواد من 82 إلى 98). إلى أن صدر قانون التحكيم الاتحادي الإماراتي الجديد رقم 6 لسنة 2018 في 3 مايو 2018. انظر د/ مصطفى المتولي قنديل ود. محمد الصاوي، التحكيم في القانون الإماراتي، الأفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الأولى 2015، ص 19.

([162]) حيث نص المشرع المصري في المادة 135 من القانون المدني على أنه:" إذا كان محل الالتزام مخالفاً للنظام العام أو الآداب كان العقد باطلاً". كما نص المشرع الإماراتي في المادة 205 من قانون المعاملات المدنية على أنه:" 1- يشترط أن يكون المحل قابلاً لحكم العقد.2- فإن منع القانون التعامل في شيء أو كان مخالفاً للنظام العام أو الآداب كان العقد باطلاً".

على كل من الطرفين باللجوء إلى التحكيم، فإن الالتجاء إلى التحكيم باعتباره محلاً للالتزام، يجب ألا ينصب على ما يتعلق بالنظام العام وإلا كان اتفاق التحكيم باطلاً[163].

ويستوي أن يكون اتفاق التحكيم سابقاً على قيام النزاع أو لاحقاً عليه. كما يستوي أن يعقد هذا الاتفاق داخل الدولة أو خارجها؛ حيث قضت محكمة تمييز دبي بأنه:" وأن المحكمة عند النظر في ذلك يقتصر دورها على التثبت من استيفاء الحكم لمقوماته الشكلية من كونه مكتوباً مشتملاً على صورة من الاتفاق على التحكيم ومنطوقه وتاريخ ومكان صدوره وتوقيعات المحكمين على الحكم ورعايته للمبادئ الأساسية للتقاضي وعدم تعارضه مع النظام العام والآداب"[164]. كذلك نصت المادة 2/34 من قانون الأونسيترال النموذجي للتحكيم التجاري الدولي لعام 1985على أنه:" لا يجوز للمحكمة المسماة في المادة 6 أن تلغي قرار التحكيم إلا إذا: (ب) وجدت المحكمة: 1- أن موضوع النزاع لا يقبل التسوية بالتحكيم وفقاً لقانون هذه الدولة. 2- أن قرار التحكيم يتعارض مع السياسة العامة لهذه الدولة". ويقصد بهذا القانون المسائل الجوهرية التي يعتبره القانون الإجرائي من النظام العام، ولا يجوز مخالفتها حتى ولو تعلق الأمر بعلاقة دولية، ولكنها في ذات الوقت استبعدت اصطلاح النظام العام؛ حتى تبتعد عن مشقة التفرقة بين النظام العام الوطني والنظام العام الدولي[165]؛ نظراً لمرونة هذا الاصطلاح.

ولذلك حاول المشرع الإماراتي في المادة الثالثة من قانون المعاملات المدنية تحديد ما يعتبر من النظام العام؛ حيث نص على أنه:" يعتبر من النظام العام الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية كالزواج والميراث والنسب والأحكام المتعلقة بنظم الحكم

([163]) د/ عبد الودود يحيى، الموجز في النظرية العامة للالتزامات، دار النهضة العربية، القاهرة، 1994، ص12.

([164]) الطعن رقم 42 لسنة 2018 طعن تجاري جلسة 04-03-2018، منشور على الموقع الرسمي لمحاكم دبي على الرابط التالي:
https://www.dc.gov.ae/PublicServices/LatestVerdicts.jsf

([165]) د.سامية راشد، التحكيم في إطار المركز الإقليمي بالقاهرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1986، ص 48.

وحرية التجارة وتداول الثروات وقواعد الملكية الفردية وغيرها من القواعد والأسس التي يقوم عليها المجتمع وذلك بما لا يخالف الأحكام القطعية والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية".

ومن أمثلة المسائل المتعلقة بالنظام العام أيضاً والتي لا يجوز أن تكون محلاً للتحكيم، المسائل المتعلقة بكسب الجنسية أو فقدها؛ لأنها متعلقة بأعمال السيادة عموماً، والمسائل الجنائية من تجريم وعقاب، ومنازعات التنفيذ الجبري.

وتطبيقاً لذلك، لا يجوز أن يكون محلاً للتحكيم النزاع حول دين قمار، أو فيما إذا كان الدين دين قمار أم لا، أو في نزاع يتعلق بنزع الملكية للمصلحة العامة، أو بأعمال السيادة، أو بملكية الأموال العامة إذا آلت إلى الدولة بطريقة مشروعة. كما لايجوز التحكيم في أي منازعة تتصل بما لايجوز التعامل فيه بمقتضى قوانين خاصة لأي سبب من الأسباب، مثل التعامل في الأسلحة والزخائر، والمواد المخدرة، وأوراق البنكنوت المزورة. كما لايجوز التحكيم فيما يتعارض مع حسن الآداب، كالمنازعات المتعلقة ببيت من البيوت التي تمارس أعمالاً منافية للآداب، أو بطلب شخص إقامة علاقة غير مشروعة مع إمرأة[166].

ويتمثل الأساس القانوني لمبدأ عدم جواز الاتفاق على التحكيم في المسائل المتعلقة بالنظام العام، بأن قضاء الدولة هو صاحب الولاية العامة بالفصل في سائر المنازعات، والتحكيم استثناء من هذه الولاية. ومن ثم لكل دولة سياستها ونظامها الاقتصادي والاجتماعي، اللذان يحددان ما هي المسائل القابلة للتحكيم والمسائل غير القابلة للتحكيم، فالمشرع يوفق بين المصلحة العليا للمجتمع والمصلحة في تشجيع التحكيم كوسيلة لحسم خلافات التجارة[167].

الشرط الثاني: ألا يكون التحكيم في مسائل قصرها المشرع على القضاء.

([166]) د. أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، 75 وما بعدها.

([167]) د. أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، ص 74؛ ود. فتحي والي، قانون التحكيم بين النظرية والتطبيق، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2007: ص 123.

يتحدد نطاق نظام التحكيم في منازعات معينة لا يجوز أن يتعداها؛ حيث نص المشرع الإماراتي[168] على اختصاص محاكم الدولة دون غيرها بالفصل في المنازعات الناشئة عن عقد الوكالة التجارية بين الموكل والوكيل، ومن ثم لا يجوز أن تكون هذه المنازعات محلاً للتحكيم، وإلا كان الاتفاق باطلاً[169]. وهو بطلان يتعلق بالنظام العام؛ لأنه يتعلق بتنظيم اختصاص محاكم الدولة اختصاصاً نوعياً ببعض المنازعات.

وفي هذا الشأن قضت المحكمة الاتحادية العليا – كمحكمة نقض – باختصاص محاكم الدولة بنظر أي نزاع ينشأ عن تنفيذ عقد الوكالة التجارية، وعدم الاعتداد بأي اتفاق يخالف ذلك، ومن ثم لا يعتد بشرط التحكيم[170]. وكذلك المنازعات التي يوجب المشرع أو يجيز تدخل النيابة العامة فيها إذا ما تم عرضها على قضاء الدولة. وعليه فلا يجوز الاتفاق على التحكيم بشأنها؛ والحكمة من ذلك أن النيابة العامة لا تعمل أمام هيئات التحكيم، وإنما تعمل فقط أمام محاكم الدولة، سواءً كانت طرفاً أصلياً أم متدخلاً، فإن التحكيم بشأن هذه المسائل يحول دون تمكين النيابة العامة من إبداء الرأي بشأنها[171].

الشرط الثالث: أن يتم الاتفاق على التحكيم صراحة.

إن اتفاق التحكيم هو حجر الزاوية للعملية التحكيمية؛ لأنه الأساس الذي يظهر توافق إرادة الخصوم في اللجوء إلى التحكيم لحل النزاع بينهم، ويضفي عليه صفته ومداه، فضلا عن أنه الأساس الذي ترتكز عليه هيئة التحكيم في عملها[172] ويضفي

([168]) المادة 6 من القانون الاتحادي رقم 18 لسنة1981بشأن تنظيم الوكالات التجارية والمعدل بعدة قوانين آخرها القانون رقم 2 لسنة 2010.

([169]) المحكمة الاتحادية العليا، الطعن رقم 99 لسنة 20 ق، جلسة 25 يونية 2000.مجموعة الأحكام السنة الثانية والعشرون (2000)، ص 1077.

([170]) المحكمة الاتحادية العليا، الطعن رقم 270 لسنة 16ق، جلسة 14 فبراير 1995، مجموعة الأحكام السنة السادسة عشرة(1995) ص 169.

([171]) د. فتحي والي، مرجع سابق، ص 125 ؛ د. محسن شفيق، التحكيم التجاري الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1997، ص 178.

([172]) د/ محمود إسماعيل محمود أبو ترابي، إشكالية اللجوء إلى التحكيم في منازعات الملكية

عليها الشرعية باعتباره مصدر سلطتهم. ولذلك حرصت الأنظمة والقوانين والمعاهدات الدولية على وجوب كتابة اتفاق التحكيم؛ لتجنب المنازعات الفرعية حول وجود هذا الاتفاق ومضمونه.

ويأخذ اتفاق التحكيم إحدى صورتين: الأولى: أن يرد على شكل شرط في العقد الأصلي المبرم بين الأطراف، أو خارجه قبل أن ينشأ النزاع ويسمى شرط التحكيم[173]، والثانية: أن يكون في اتفاق لاحق بعد نشأة النزاع ويسمى مشارطة التحكيم. ولكي يكون هذا الاتفاق صحيحاً مرتباً لآثاره، يجب أن تتوافر فيه الشروط الشروط الموضوعية لصحة الالتزامات بوجه عام؛ باعتباره اتفاقاً قانونياً يرتب آثاراً قانونية بين أطرافه.

لذلك نص المشرع المصري في المادة 12 من قانون التحكيم رقم 27 لسنة 1994 على أنه: "يجب أن يكون اتفاق التحكيم مكتوباً وإلا كان باطلاً ...". وكذلك المشرع الإماراتي في المادة 1/7 من قانون التحكيم الاتحادي رقم 6 لسنة 2018 على أنه: "يجب أن يكون اتفاق التحكيم مكتوباً وإلا كان باطلاً". كما قضت محكمة النقض المصرية بأنه :"يشترط في الشرط التحكيمي أن تكون عباراته واضحة وغير عمومية، وينم عن إرادة واضحة في تنظيم إجراءات التحكيم وطريقة التعيين للمحكمين؛ لكي يكون هذا الشرط التحكيمي نافذاً، وإلا فإن الشرط التحكيمي غير الواضح لا ينزع اختصاص القضاء[174].

الفكرية في القوانين الوطنية، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، السنة الثانية والثلاثون، العدد الثالث والسبعون، ربيع الآخر 1439هـ/ يناير 2018م ص 294.

([173]) حيث قضت المحكمة الاتحادية العليا – كمحكمة نقض- بجواز الاتفاق في العقد أو ملحقه على عرض ما ينشأ من منازعات بشأن تنفيذ العقد على محكم أو أكثر. الطعن رقم 67 لسنة 16 ق، جلسة 25 يونية 1995، مجموعة الأحكام الصادرة من دوائر المواد المدنية والتجارية والشرعية والأحوال الشخصية، السنة السادسة عشرة، 1995، ص 751.

([174]) محكمة النقض المصرية، المجموعة الصادرة عن المكتب الفني الدائرة التجارية، طعن رقم 607 لسنة 63 قضائية صادر في 27 مارس 2007. 58 ق 51 ص 295.

وكذلك قضت محكمة تمييز دبي بأنه:" وأن المحكمة عند النظر في ذلك يقتصر دورها على التثبت من استيفاء الحكم لمقوماته الشكلية من كونه مكتوباً مشتملاً على صورة من الاتفاق على التحكيم ومنطوقه وتاريخ ومكان صدوره وتوقيعات المحكمين على الحكم ورعايته للمبادئ الأساسية للتقاضي وعدم تعارضه مع النظام العام والآداب"..."[175]. يفهم من كل ذلك أنه يجب أن يكون اتفاق التحكيم مكتوباً وإلا كان باطلاً، كما يجب أن تكون صياغته واضحة ودقيقة، وأن يتضمن الاتفاق جميع المسائل التي تحصنه من أي إبطال.

وبناءً على ذلك فلا يمكن إثبات حصول الاتفاق على إحالة النزاع إلى التحكيم باليمين المتممة أو بشهادة الشهود، مهما كانت قيمة النزاع المتفق بصدده على التحكيم، أو نوع هذا النزاع كما لو كان تجارياً[176]؛ حيث إن الكتابة شرط للانعقاد باعتباره اتفاقاً شكلياً، ومن ثم يبطل بدونها.

الفرع الثاني: أثر النظام العام في اتفاق التحكيم في الفقه الإسلامي

وضع الشرع الحنيف ولاية القضاء لحماية الإنسان من الحيف والظلم، ومن ثم يجب على ولي الأمر أن يقيمها وينصب فيها الأكفاء ليقيموا العدل بين الناس. ومما يلحق بولاية القضاء، التحكيم بين المتخاصمين، وهو من الأمور المشروعة في الإسلام ليكون طريقاً للفصل في الخصومات، وإصلاح ذات البين. والتحكيم باب واسع لإقامة العدل وتيسير أمر التحاكم عند وجود منازعة أو خصومة. وتتميز أحكام التحكيم بسرعة إصدارها، التي غالباً ما تكون مطلباً للخصوم. وأبين فيما يلي مشروعية التحكيم في الفقه الإسلامي، وبيان ما يجوز التحكيم فيه وما لا يجوز.

([175]) الطعن رقم 42 لسنة 2018 طعن تجاري جلسة 04-03-2018، منشور على الموقع الرسمي لمحاكم دبي على الرابط التالي:
https://www.dc.gov.ae/PublicServices/LatestVerdicts.jsf

([176]) د. أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، ص 113.

أولاً: مشروعية التحكيم في الفقه الإسلامي:

اختلف الفقهاء في مشروعية التحكيم في الفقه الإسلامي على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة وغالب الشافعية[177] إلى القول: بجواز التحكيم. واستدلوا على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع.

الدليل من الكتاب قوله تعالى:" وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً"[178]؛ فإذا جاز التحكيم بين الزوجين فيكون دليلاً على جوازه في سائر الخصومات، إلا ما استثني منها.

ومن السنة: ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي شريح:" إنَّ اللهَ هو الحَكَمُ وإليه الحُكْمُ فلِمَ تُكنَّى أبا الحَكَم ؟ قال: قومي إذا اختلفوا في شيءٍ رضوا بي حَكَمًا فأحكُمُ بينَهم فقال: إنَّ ذلك لَحسَنٌ فما لك مِن الولدِ ؟ قال: شُريحٌ وعبدُ اللهِ ومسلِمٌ قال: فأيُّهم أكبَرُ ؟ قال: شُريحٌ قال: فأنتَ أبو شُريح فدعا له ولولدِه"[179]. وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر أبا شريح على فعله، بل استحسنه منه، فدل ذلك على مشروعيته.

([177]) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار إحياء التراث العربي بيروت،لبنان الطبعة الثانية،1987، جـ 4 ص 34. المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، طبعة مصطفى الحلبي، جـ 3 ص108؛ الباجي، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1983،جـ 5 ص 226؛ محمد نجيب المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، طبعة مكتبة الإرشاد جدة، جـ 22 ص 334؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر جـ3 ص467.

([178]) الآية رقم (35) سورة النساء.

([179]) الحديث أخرجه النسائي في سننه، كتاب من آداب القضاء، باب إذا حكموا رجلًا فقضى بينهم، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، جـ 5 ص 403. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي (المتوفى: 354هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م، جـ 2 ص 257.

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على جواز التحكيم. جاء في كتاب العناية على الهداية[180]:" الصحابة رضي الله عنهم مجمعون على جواز التحكيم وهو من فروع القضاء".

القول الثاني: ذهب بعض الشافعية[181] إلى القول: بعدم جواز التحكيم مطلقاً، وذهب جانب آخر منهم إلى القول: بجوازه بشرط عدم وجود قاضٍ بالبلد. واستدل القائلون بعدم الجواز مطلقاً بالمعقول: حيث قالوا: إن في جواز التحكيم افتئات على الإمام. واستدل القائلون بجوازه بشرط عدم وجود قاضٍ بالبلد بالمعقول أيضاً، حيث قالوا: إن الأصل في الفصل في الخصومات هو القضاء، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا لضرورة وهي عدم وجود القاضي.

والقول الراجح: هو ما قال به جمهور الفقهاء من القول بجواز التحكيم؛ لقوة أدلتهم وإجماع الصحابة على جوازه.

ثانياً: ما يجوز التحكيم فيه وما لا يجوز في الفقه الإسلامي:

اتفق الفقهاء على جواز التحكيم في الأموال وما يجري مجراها، مثل عقود المعاوضات كالبيع والإيجار وغيرها. كما اتفقوا على عدم جواز التحكيم في الحقوق التي هي حق خالص لله تعالى- وهو ما يعبر عنه قانوناً بالجنايات- مثل عقوبة السارق والزاني؛ لأن الإمام هو المنوط به استيفاءها لأمر الشرع بذلك. فضلاً عن أن الحقوق التي هي حق خالص لله تعالى، ليس لها طالب معين حتى تكون محلاً للتحكيم؛ لأن حكم المحكم لا ينفذ إلا على راضٍ به قبل الحكم؛ لأن الرضا هو المثبت لولاية المحكمين ومن ثم يجب أن يكون متقدماً على الحكم.

أما المسائل المختلف فيها، مثل الحقوق التي هي حق للعبد أو مشترك بين الله وبين العبد، مثل القصاص، والطلاق والنكاح واللعان والنسب والولاء وغيرها، فقد

([180])محمد بن محمود البابرتي، العناية شرح الهداية، مطبوع مع الهداية، دار الفكر، جـ 5 ص 498.

([181]) محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، طبعة مصطفى الحلبي بمصر ، 1377هـ / 1958م، جـ 4 ص 379.

اختلف الفقهاء في جواز التحكيم فيها. **نخلص من ذلك** إلى أن هناك اتفاقاً بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي، في عدم جواز التحكيم في المسائل التي تتعلق بالنظام العام؛ حماية للمصالح العليا للمجتمع[182].

المبحث الثاني: أثر النظام العام في تشكيل هيئة التحكيم

سوف أتناول هذا المبحث من خلال مطلبين: المطلب الأول: الشروط الواجب توافرها في المحكم. المطلب الثاني: تعيين المحكمين.

المطلب الأول: الشروط الواجب توافرها في المحكم

سوف أتناول هذا المطلب من خلال فرعين أتناول في الفرع الأول: شروط المحكم في القانون الوضعي. وأتناول في الفرع الثاني: شروط المحكم في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: شروط المحكم في القانون الوضعي

يعد التحكيم وسيلة بديلة للتقاضي، ومن ثم يكون للأشخاص الحرية في اختيار المحكمين بمحض إرادتهم، إلا أن هذه الإرادة ليست حرة من كل قيد؛ حيث أحاطت النظم القانونية المختلفة التحكيم بضمانات معينة، لعل أهمها ما يتعلق باختيار المحكمين، إذ يجب أن يتوافر فيهم شروط خاصة ومؤهلات معينة تضمن حيدتهم ونزاهتهم؛ حتى يكونوا صالحين لأداء مهمتهم، ومن ثم إذا لم تتوافر هذه الشروط في المحكمين وصدر الحكم التحكيمي، فإن هذا الحكم يكون باطلاً بطلاناً متعلقاً بالنظام العام. ولا يصحح هذا البطلان النزول عنه مقدماً. وتتمثل هذه الشروط في الآتي.

الشرط الأول : الأهلية لتولي التحكيم.

وهذا من الشروط البديهية الواجب توافرها في المحكم، أن يكون أهلاً لممارسة المهمة التحكيمية. وهو شرط ابتداء وبقاء، أي يجب أن يتمتع المحكم بالأهلية من بداية

(182) انظر في هذه المسائل المراجع المشار إليها في مشروعية التحكيم في الفقه الإسلامي.

الخصومة التحكيمية وحتى صدور الحكم فيها، ولذلك لا يجوز أن يكون المحكم قاصراً أو محجوراً عليه أو محروما من حقوقه المدنية، بسبب الحكم عليه في جناية أو جنحة مخلة بالشرف[183] أو بسبب شهر إفلاسه ما لم يرد إليه اعتباره. ويرجع ذلك إلى أن المحكم كالقاضي يفصل في النزاع، بل يزيد عليه بأن حكمه لا يقبل الطعن فيه بأي طريق من طرق الطعن[184].

وإذا صدر الحكم التحكيمي دون الالتزام بشرط الأهلية، فإنه يكون باطلاً، حتى ولو كان أحد المحكمين كامل الأهلية. كما أن حضور الخصوم أمام هيئة التحكيم أو الإدلاء بطلبات موضوعية أو دفوع أو دفاع، أو نزول الخصوم عنه مقدماً، لا يصحح هذا البطلان. ويجوز التمسك به حتى بعد صدور الحكم[185]؛ لأنه متعلق بالنظام العام. هذا ولا يجوز أن يكون المحكم محروماً من حقوقه المدنية بسبب عقوبة جنائية، أو مفلساً مالم يرد إليه اعتباره[186]. وفي التحكيم التجاري الدولي يرجع في تحديد أهلية المحكم إلى قانون جنسيته، إذا ثار نزاعاً حول تحديد أهليته[187].

وتجدر الإشارة إلى أنه لا أهمية لجنس المحكم فقد يكون رجلاً أو إمرأة؛ حيث لا توجب نصوص القانون المصري والإماراتي والدول العربية أن يكون المحكم رجلا، ومن ثم فلا خلاف على أن تتولى المرأة مهمة التحكيم[188]. وذلك استناداً إلى

([183]) حيث نص المشرع المصري في المادة 1/16 من قانون التحكيم المصري على أنه:" 1- لا يجوز أن يكون المحكم قاصراً أو محجوراً عليه أو محروماً من حقوقه المدنية بسبب الحكم عليه في جناية أو جنحة مخلة بالشرف أو بسبب شهر إفلاسه ما لم يرد إليه اعتباره". والمشرع الإماراتي في المادة 1/10 من قانون التحكيم الإماراتي حيث نص على أنه:" 1- يشترط في المحكم بالإضافة إلى الشروط التي يتفق عليها الأطراف أن يكون شخصاً طبيعياً غير قاصر أو محجور عليه أو محروم من حقوقه المدنية بسبب إشهار إفلاسه ما لم يرد إليه اعتباره، أو بسبب الحكم عليه في أي جناية أو في جنحة مخلة بالشرف أو الأمانة ولو رد إليه اعتباره".

([184]) مادة (1/10) من قانون التحكيم الإماراتي.

([185]) د. أحمد ابو الوفا، مرجع سابق، ص 160.

([186]) المادة 1/16 من قانون التحكيم المصري، والمادة 1/10 من قانون التحكيم الإماراتي.

([187]) المادة 1/11 من القانون المدني المصري؛ حيث نصت على أن:" الحالة المدنية للأشخاص وأهليتهم يسري عليها قانون الدولة التي ينتمون إليها بجنسيتهم..." وانظر كذلك المادة 11 من قانون المعاملات المدنية الإماراتي.

([188]) المادة 2/16 من قانون التحكيم المصري؛ حيث نصت على أنه:"لا يشترط أن يكون المحكم من جنس معين". والمادة 3/10 من قانون التحكيم الإماراتي.

أن لفظ المحكم ورد عاماً في النصوص القانونية، والعام يبقى على عمومه. كما أن أساس التحكيم هو احترام إرادة الأطراف في اختيار المحكم، ومن ثم فلا تقيد هذه الإرادة إذا توافرت ثقتهم في إمرأة. فضلاً عن أن القانون رقم 23 لسنة 2006 بشأن دائرة القضاء في إمارة أبو ظبي، أجاز أن تتولى المرأة وظيفة القضاء، فمن الأولى أن تتولى مهمة التحكيم.

كما لا يشترط أن يكون المحكم متخصصاً في القانون أو موضوع النزاع؛ لأنه لا يفصل في النزاع باعتباره خبيراً، وإنما باعتباره قاضياً اختاره الأطراف؛ لذلك يستطيع القاضي دائماً الاستعانة بأهل الخبرة[189]. غير أنه من المستحب قيام الأطراف باختيار محكمين تتوافر فيهم الكفاءة والخبرة والممارسة، التي تعينهم على أداء مهمتهم بحنكة وحسن تصرف.

كما لا يشترط أن يكون المحكم من جنسية الخصوم أو يتكلم لغتهم، وفي هذه الحالة سوف يحكم من واقع الأوراق المقدمة إليه، والتي يقدم معها الأطراف ترجمة رسمية لها. ولكن يجب أن يكتب حكم التحكيم باللغة العربية، وإذا كان مكتوباً بغيرها فيتعين أن يرفق به ترجمة رسمية، وذلك عند إيداعه قلم كتاب المحكمة المختصة أصلاً بنظر النزاع[190]. **كما لا يشترط** في المحكم أن يكون على ذات ديانة الخصوم أو على ديانة معينة[191]. ومن ثم يجوز أن يتولى غير المسلم التحكيم ولو كان أحد أطراف التحكيم أو كلاهما مسلماً[192].

([189]) د. أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، ص 154.

([190]) المادة 2/16 من قانون التحكيم المصري حيث نصت على أنه:" 2- لا يشترط أن يكون المحكم من جنس أو جنسية معينة إلا إذا اتفق طرفا التحكيم أو نص القانون على خلاف ذلك". والمادة 3/10 من قانون التحكيم الاتحادي الإماراتي حيث نصت على أنه:" لا يشترط أن يكون المحكم من جنس محدد أو من جنسية معينة إلا إذا اتفق الأطراف أو نص القانون على خلاف ذلك".

([191]) وذلك بخلاف القاضي؛ حيث اشترط المشرع الإماراتي والسعودي أن يكون مسلماً خلافا للمشرع المصري الذي أجاز أن يتولى غير المسلم منصب القضاء. انظر المادة 18 من قانون السلطة القضائية الاتحادية رقم 3 لسنة 1983. وكذلك المادة 1/18 من القانون رقم 23 لسنة 2006 بإنشاء دائرة القضاء في أبو ظبي. وكذلك المشرع السعودي الذي غير في نهجه في نظام التحكيم الصادر في 1433/5/17هـ؛ حيث لم يشترط الإسلام في المحكم، وذلك في المادة الرابعة عشرة من هذا النظام والتي حددت الشروط الواجب توافرها في المحكم، خلافاً لما كان عليه العمل في نظام التحكيم لسنة 1403هـ والذي اشترط في لائحته التنفيذية أن يكون المحكم مسلماً. انظر

مدى جواز تولى القاضي مهمة التحكيم:

إن القاعدة العامة في القانون المصري والإماراتي هي عدم جواز أن يتولى القاضي مهمة التحكيم، ولكن يرد على هذه القاعدة عدة استثناءات سواءً في القانون المصري أوالإماراتي يجوز للقاضي فيها أن يقوم بمهمة التحكيم، بشرط الموافقة المسبقة من المجلس الأعلى للقضاء. منها إذا كان أحد أطراف النزاع من أقاربه أو أصهاره حتى الدرجة الرابعة، أو كانت الحكومة طرفاً في القضية.

حيث نص المشرع المصري على أنه:"لا يجوز للقاضي، بغير موافقة مجلس القضاء الأعلى، أن يكون محكماً ولو بغير أجر، ولو كان النزاع غير مطروح على القضاء، إلا إذا كان أحد أطراف النزاع من أقاربه أو أصهاره حتى الدرجة الرابعة"[193]. وكذلك نص المشرع الإماراتي أيضاً على أنه:" يجوز للقاضي أن يكون محكماً عن الأشخاص الاعتبارية العامة، ولا يجوز أن يكون محكما عن الأشخاص الاعتبارية الخاصة أو الأشخاص الطبيعيين ما لم يكن أحد أحد أطراف النزاع شخصاً طبيعياً من أقارب القاضي أو أصهاره حتى الدرجة الرابعة. وفي جميع الأحوال لا يجوز للقاضي بغير موافقة المجلس الأعلى للقضاء الاتحادي أن يكون رئيساً لهيئة تحكيم أو محكماً ولو كان النزاع غير مطروح أمام القضاء... "[194].

ولعل الحكمة من هذا المنع؛ هي أن يتفرغ القاضي لوظيفته الأساسية التي يتقاضى أجراً من الدولة عليها، والنأي به عن أي شبهة خاصة إذا كانت القضية المطروحة على التحكيم قد سبق عرضها على محاكم الدولة. كما أن حكم التحكيم لا يكون له قوة تنفيذية إلا بصدور أمر بتنفيذه من المحكمة المختصة أصلاً بنظر النزاع، وقد يكون هذا الحكم صادراً من قاضٍ أعلى مرتبة من القاضي الذي يصدر الأمر بتنفيذه. كما أنه قد يُدفع ببطلان حكم التحكيم أثناء التصديق عليه، مما قد يتحرج

المادة الثالثة من اللائحة التنفيذية لنظام التحكيم لسنة 1403هـ.

([192]) محمد سليم العوا، التحكيم وشرطه في الفقه الإسلامي، مجلة التحكيم العربي، العدد السادس. أغسطس 2003م. مركز القاهرة الاقليمي للتحكيم التجاري الدولي. ص 84.

([193]) المادة رقم 63 من قانون السلطة القضائية المصري رقم 46 لسنة 1972، والمعدل بالقرار رقم 13 لسنة 2017 الصادر بتاريخ 2017/4/27.

([194]) المادة 26 من قانون السلطة القضائية الاتحادية الإماراتي رقم 3 لسنة 1983.

القضاة من الحكم ببطلانه؛ لصدوره من قاض زميل أو من قاضٍ أعلى مرتبة[195]. وذلك خلافا للقانون الفرنسي الذي لا يوجد فيه ما يمنع القاضي أن يكون محكماً[196].

الشرط الثاني: الحياد والاستقلال.

يجب أن يتمتع المحكم بالحيدة والاستقلال، ويقصد بالحيدة: وقوف المحكم موقف المحايد من أطراف النزاع لا ينحاز لأي طرف، ومن ثم فيو حالة نفسية قوامها مجموعة من المفاهيم والقناعات التي تستمر في ضمير القاضي أو المحكم، وتشكل فكرته عما هو حق أو عدل دون ميل أو هوى[197]. أما الاستقلال: فهو حالة واقعية قوامه مجموعة من العوامل والظروف التي يجب توافرها؛ حتى ينأى المحكم بنفسه في أداء مهمته عن تبعية المحتكم الذي اختاره[198]. ومن ثم فإن استقلال المحكم يقتضي ألا يكون المحكم مرتبطاً بأي علاقة تبعية بأحد أطراف الخصومة، وأن إرادة المحكم لا تخضع ولا تتأثر بإرادة الغير[199]؛ حتى يكون رأيه نابعاً من ضميره وفكره وحده وغير موحى به من أحد، وهو ما نص عليه المشرع المصري؛ حيث نص على أنه:" يكون قبول المحكم بمهمته كتابة، ويجب عليه أن يفصح عند قبوله عن أية ظروف من شأنها إثارة شكوك حول استقلاله أو حيدته"[200]. وكذلك المشرع الإماراتي؛ حيث نص على أنه:" على من يبلغ بترشيحه لتولي مهمة التحكيم أن يصرح كتابة بكل ما من شأنه أن يثير شكوكاً حول حيدته أو استقلاله، وعليه منذُ تعيينه وخلال إجراءات التحكيم أن يبادر دون أي تأخير بإخطار الأطراف وسائر

([195]) د. مصطفى المتولي قنديل ود. محمد الصاوي، التحكيم في القانون الإماراتي، الأفاق المشرقة ناشرون، الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، الطبعة الأولى 2015، ص 219.

([196]) P.BELLET:Le juge, arbitre, Rev. arb. 1980, P. 394 et ss.

([197]) د. عبد المنعم محمود داوود، أفاق التحكيم التجاري الدولي والوطني، مركز البحوث والمراجع الجمركية العربية، 2007، ص 71.

([198]) د. أحمد عبد الكريم سلامة، التحكيم في المعاملات المالية الداخلية والدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2006، ص 400.

([199]) د/ مصطفى ناطق صالح مطلوب، المعين في التحكيم التجاري، دار الكتب القانونية للنشر، مصر، 2017، ص 231.

([200]) المادة 3/16 من قانون التحكيم المصري.

المحكمين في حال نشوء أي ظرف قد يثير الشك حول حيدته أو استقلاله، وذلك ما لم يكن قد سبق له إحاطتهم علماً بذلك الظرف"[201].

كما نصت المادة 12 من قانون الأونسيترال النموذجي للتحكيم التجاري الدولي لعام 1985 في المادة 12على أنه:" 1- على الشخص حين يُفاتح بقصد احتمال تعيينه محكماً أن يصرح بكل الظروف التي من شأنها أن تثير شكوكاً لها ما يبررها حول حياده واستقلاله. وعلى المحكم، منذُ تعيينه وطوال إجراءات التحكيم، أن يفضي بلا إبطاء إلى طرفي النزاع بوجود أي ظروف من هذا القبيل، إلا إذا كان قد سبق له أن أحاطهما علماً بها. 2- لا يجوز رد محكم إلا إذا وجدت ظروف تثير شكوكاً لها ما يبررها حول حياده واستقلاله ...".

وفي التحكيم التجاري الدولي هناك[202] من يربط بين الحيدة وبين الجنسية، ويعتقد أن المحكم عندما يكون من جنسية أحد أطراف الخصومة، فإن ذلك يدعو إلى مظنة عدم حيدة هذا المحكم. ومن تطبيقات هذا الشرط أنه لا يجوز لمن له صلة بأحد الخصوم أن يكون محكماً، كما لا يجوز أن يكون للمحكم صلة بموضوع النزاع، كما يجب أن يكون المحكم من غير الخصوم؛ حيث لا يجوز أن يكون الشخص خصماً ومحكماً في نفس الوقت، وكذلك لا يكون للدائن أو الكفيل أن يكون محكماً في الخصومة بين المدين والغير[203].

غير أنه في حالة ما إذا اتفق الخصوم على تشكيل هيئة التحكيم من ثلاثة، فيكون لكل طرف تعيين أحد المحكمين ويتم الاتفاق على رئيس الهيئة منهما معاً. وفي هذه الحالة لا توجد أدنى مشكلة إذا كان المحكم الذي يملك الخصم وحده اختياره قريباً، أو كيلاً له، حتى ولو كان الخصم الآخر على جهل بذلك وقت الاختيار؛ لأن الممنوع هو قيام صلة مع الخصوم بالنسبة إلى المحكمين الذين يتم اختيارهم عن طريق طرفي

([201]) المادة 4/10 من قانون التحكيم الاتحادي الإماراتي.

([202]) PH. FOUCHARD, E. GAILLARD, et GOLDMAN: Traite dé l'arbitrage commercial intrernational, Paris, éd. Litec- Delta, 1996,P. 16

([203]) د.أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، ص 158و159.

الخصومة معاً. أما إذا كان لكل خصم اختيار محكمه، بشرط أن تكون رئاسة هيئة التحكيم لآخر يتم الاتفاق عليه من قبل الطرفين معاً، ففي هذه الحالة يكاد يكون المحكم الذي يملك الخصم وحده اختياره بمثابة وكيل له، وتكون صفة المحكم في واقع الأمر مقصورة على رئيس هيئة التحكيم[204].

الفرع الثاني: شروط المحكم في الفقه الإسلامي

اتفق الفقهاء على اشتراط أن يكون المحكم أهلاً للقضاء لأن التحكيم له صفة قضائية[205]؛ ولذلك اشترطوا في المحكم ما يشترط في القاضي. كما جعلوا لحكم المحكم قوة إلزامية كقوة الحكم القضائي. ولم يجيزوا عزل المحكم إلا باتفاق الخصمين وقبل أن يصدر حكمه. فإن لم يكن أهلاً للقضاء بطل تحكيمه، ولم ينفذ حكمه[206]، ومن ثم يجب أن يكون المحكم بالغاً عاقلاً؛ لأن البلوغ والعقل مناط التكليف، وعليه فلا يصح تحكيم الصبي غير المييز ولا المجنون ولا السفيه؛ لأنه لا ولاية لأحدهم على نفسه، فأولى به ألا يكون له ولاية على غيره. كما اتفق الفقهاء على اشتراط أن يكون المحكم عدلا، ومن ثم لا يجوز تحكيم الفاسق. وأن يكون سليماً من العاهات التي لا تمكنه من أداء هذه المهمة، مثل الصمم أو البكم أو العمى.

اشتراط الذكورة في المحكم:

اختلف الفقهاء في اشتراط الذكورة في المحكم تبعاً لاختلافهم في جواز تولى المرأة القضاء، وذلك على رأيين:

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية الشافعية والحنابلة إلى القول: بعدم جواز تحكيم المرأة، وإذا حُكِمت فحكمت فحكمها باطل[207].

([204]) د. أحمد أبو الوفا مرجع سابق، ص 165؛ د. مصطفى المتولي قنديل ود. محمد الصاوي، التحكيم في القانون الإماراتي، الأفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الأولى 2015، ص 222، 223.

([205]) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المحتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة العاشرة، 1988م، جـ 4 ص 10؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثالثة - دار الكتاب العربي ١٣٨٧ هـ- ١٩٦٧م، جـ 5 ص 176.

([206]) ابن نجيم، البحر الرائق، طبعة دار المعرفة، بيروت لبنان، جـ7 ص 24؛ القرافي، الزخيرة، طبعة دار الغرب الإسلامي تحقيق محمد أبو خبزة،جـ10ص 36؛ النووي، المجموع شرح المهذب، جـ 22 ص 324؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات،جـ 3ص467.

([207]) ابن فرحون، تبصرة الحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1301هـ، جـ 1

الرأي الثاني: ذهب الحنفية والظاهرية إلى القول: بجواز تحكيم المرأة[208].

الأدلة: استدل أصحاب الرأي الأول على عدم جواز تولي المرأة التحكيم بالقياس على القضاء والشهادة، فكما لا تجوز شهادتها لا يجوز قضائها وتحكيمها[209]؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لن يُفلحَ قومٌ ولَّوا أمرَهم امرأةً"[210]. كما أن المرأة ليست أهلاً للخصومة مع الرجال في محافل الخصوم. فضلاً عن أنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه أنه ولى امرأة قضاءً[211].

واستدل القائلون بجواز تولي المرأة التحكيم: بالقياس على جواز شهادتها؛ فإذا جازت شهادتها في غير الحدود والقصاص، كانت أهلاً للقضاء في غيرهما، وإذا جاز قضاؤها جاز تحكيمها من باب أولى، كما أن للمرأة ولاية على نفسها فيصح تحكيمها[212].

الرأي الراجح: أرى رجحان الرأي الأول القائل بعدم جواز تحكيم المرأة؛ لقوة أدلتهم، ولكن أرى جواز تحكيمها بين النساء لانتفاء علة عدم الجواز وهي مخالطة المرأة للرجال.

اشتراط الإسلام في المحكم:

أما عن اشتراط الإسلام في المحكم، فقد فرق الفقهاء بين التحكيم بين المسلمين، وغير المسلمين.

ص 18؛ الحطاب، مواهب الجليل، مكتبة النجاح ، طرابلس، جـ 6 ص 87، 88؛ ابن حجر الهيتمي ، حواشي تحفة المنهاج بشرح المنهاج ، المكتبة التجارية الكبرى، : 1357 هـ - 1938م، جـ 10 ص 106؛ النووي، المجموع، دار الفكر، جـ 20 ص 127؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، جـ 3 ص 464 ؛ ابن مفلح، الفروع، عالم الكتب، الطبعة الرابعة، 1405هـ ، جـ 6 ص 421.

([208]) ابن نجيم البحر الرائق، جـ 7 ص 24؛ ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، دار الجيل بيروت، جـ 8 ص 528.

([209]) الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، جـ 4 ص 375.

([210]) الحديث صحيح، محمد بن إسماعيل البخاري المحقق: محب الدين الخطيب الناشر: المكتبة السلفية - القاهرة الطبعة: الأولى 1400هـ ، جـ 3 ص 84.

([211]) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، جـ 3 ص 464.

([212]) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ) ، فتح القدير، طبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1389هـ/ 1970م ، جـ 7 ص 297.

فإذا كان التحكيم بين المسلمين فيشترط إسلام المحكم، وهذا باتفاق الفقهاء[213] من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. وبناءً عليه لايجوز تحكيم غير المسلم بين المسلمين؛ لأنه ليس من أهل القضاء وليس من أهل الشهادة؛ حيث إن القضاء والشهادة ولاية، وغير المسلم ليس أهلاً للولاية. واستدلوا بقوله تعالى:" وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً "[214].

أما إذا كان التحكيم بين غير المسلمين، فيجوز تحكيم غير المسلم بينهم؛ لثبوت ولاية بعضهم على بعض لقوله تعالى:" وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ "[215]. ومن خلال ذلك نجد أن هناك اتفاقاً بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي في شروط المحكم إجمالاً.

المطلب الثاني: تعيين المحكمين

سوف أتناول هذا المطلب من خلال فرعين أتناول في الفرع الأول: تعيين المحكمين في القانون الوضعي. وأتناول في الفرع الثاني: تعيين المحكمين في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: تعيين المحكمين في القانون الوضعي

أولاً: تعيين المحكمين من قبل الخصوم:

يختلف تعيين المحكمين عن تعيين القضاة؛ حيث يخضع قضاة المحاكم لنظام موحد فيما يتعلق بتعيينهم وترقيتهم وسائر شئونهم، بخلاف المحكمين فهم لا يخضعون لنظام موحد؛ حيث تختلف قواعد تعيينهم وسلطاتهم من هيئة إلى

([213]) ابن الهمام، فتح القدير، جـ 7 ص 252؛ برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكـام ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: جـ 1 ص 44؛ أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ) ، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية،1983، جـ 5 ص 228؛ محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، طبعة مصطفى الحلبي بمصر ، 1377هـ / 1958م، جـ 4 ص 375؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر، جـ 3 ص 464.

([214]) من الآية رقم 141 سورة النساء.

([215]) الآية رقم 73 سورة الأنفال.

أخرى[216]. وإذا كان المبدأ أن الأطراف يختارون محكميهم، إلا أن هذا المبدأ قد لا يتحقق في بعض الحالات؛ حيث قد تقتضي الظروف أن يعهد بهذه المهمة إلى أحد الأشخاص أو الهيئات أو مراكز التحكيم أو المحكمة، في حالة عدم الاتفاق بين الأطراف. وفي جميع الحالات يجب مراعاة القواعد التي تتعلق بتعيين المحكمين، من أهمها أن يكون عددهم وتراً. وقد نظم قانون الأونسيترال[217] النموذجي بشأن التحكيم التجاري الدولي القواعد الخاصة بتشكيل محكمة التحكيم في المواد من 10 إلى 15، وأرسى مبدأ سلطان الإرادة بترك الحرية للأطراف في تحديد عدد المحكمين وإلا كان ثلاثة.

وهذا خلافاً لما أخذ به كلٌ من المشرع المصري والإماراتي من وجوب أن يكون عدد المحكمين وتراً[218]؛ حيث نصت المادة 15 من قانون التحكيم المصري على أن:"تشكل هيئة التحكيم باتفاق الطرفين من محكم واحد أو أكثر فإن لم يتفقا على عدد المحكمين كان العدد ثلاثة، فإذا تعدد المحكمون وجب أن يكون عددهم وتراً وإلا كان التحكيم باطلاً". وكذلك نص المشرع الإماراتي في المادة 2/9 من قانون التحكيم الاتحادي على أنه:"إذا تعدد المحكمون وجب أن يكون عددهم وتراً وإلا كان التحكيم باطلاً". وذلك في جميع الأحوال أي سواء أكان التحكيم بالقانون أو بالصلح وسواء أكان الاتفاق على التحكيم قد تم في صورة شرط أو مشارطة.

كما يلاحظ - وفقا للنصوص السابقة - أن عدم مراعاة هذه القاعدة يترتب عليه بطلان حكم التحكيم بطلاناً مطلقاً، وهو بطلان متعلق بالنظام العام[219]؛ لأن مخالفة هذه القاعدة من شأنه إصدر حكم من هيئة غير مشكلة تشكيلاً صحيحاً، مما يخل

([216]) د. فتحي والي، مرجع سابق، ص197.

([217]) انظر Model Law on international commercial arbitration adopted by Unicitral June 21, 1985. Doc. A/CN9/246.

([218]) وهذا ما قضت به محكمة النقض المصرية. الطعنان رقما 6529 و6530 لسنة 61 ق، جلسة 2000/1/12، منشورين بمجلة المحاماة، العدد الأول لسنة 2001، ص 33. وأيضاً محكمة نقض أبو ظبي الطعن رقم 186 لسنة 2008 س2 ق. (مدني)، جلسة 8 يونيو2008، التحكيم في ضوء أحكام محكمة النقض، دائرة القضاء، إمارة أبو ظبي، الطبعة الأولى 2012،ص 73.

([219]) د. فتحي والي، مرجع سابق، ص 202.

بالضمانات الأساسية للتقاضي. وتتمثل الحكمة من وجوب أن يكون عدد المحكمين وتراً في الضروريات العملية التي تقتضي تفادي ما قد يحدث من مشاكل عند المداولة بين المحكمين، والتخلص من ضرورة الالتجاء إلى محكم مرجح والاختلاف على تعيينه، عند التساوي في الأصوات مما يتعذر معه صدور الحكم بالأغلبية[220].

ثانياً: تعيين المحكمين عن طريق التحكيم المؤسسي (الاختيار غير المباشر):

تتضمن لائحة أو نظام أي مركز أو مؤسسة للتحكيم القواعد المنظمة لكيفية تشكيل هيئة التحكيم، ولا ينال تطبيق القواعد اللائحية لمراكز التحكيم من إرادة الخصوم؛ لأن معظم هذه المراكز تفسح المجال واسعاً أمام الأطراف لتشكيل هيئة التحكيم، من قوائم المحكمين المعدة سلفاً لدى المركز، بحيث لا تنطبق القواعد اللائحية للمركز في شأن تشكيل هيئة التحكيم، إلا إذا انعدم اتفاق الأطراف في هذا الصدد.

وقد نصت المادة 2/8 من قواعد التحكيم لمركز القاهرة الإقليمي للتحكيم التجاري الدولي المطبقة اعتباراً من 1 مارس 2011 على أنه:" في حالة اتفاق الأطراف على تعيين محكم فرد وانقضى 30 يوماً من تاريخ تسلم جميع الأطراف الأخرى اقتراحاً بتعيين محكم فرد دون أن يتوصل الأطراف إلى اتفاق عليه، يتولى المركز تعيين المحكم الفرد بناءً على طلب أحد الأطراف". كما نصت المادة 1/12 من لائحة مركز التحكيم التجاري لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية لعام 1994 على أنه:" إذا شكلت الهيئة من محكم واحد وجب على الأطراف الاتفاق على تعيينه خلال المدة المحددة بالمادة السابقة وإلا تولى الأمين العام تعيينه خلال أسبوعين من انتهاء هذه المدة المحددة من بين قائمة المحكمين بالمركز، ويخطر الأمين العام جميع الأطراف بهذا التعيين"[221].

ثالثاً: تعيين المحكمين عن طريق المحكمة المختصة:

([220]) د. أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، ص 154، 171.

([221]) كما نصت المادة 2/12 على أنه:" إذا لم يعين طالب التحكيم المحكم الذي يختاره في طلبه يتولى الأمين العام تعيين المحكم خلال مدة أسبوعين من تاريخ وصول الطلب".

أقرت التشريعات المقارنة والاتفاقيات الدولية المتعلقة بالتحكيم، تدخل المحكمة المختصة لتعيين المحكمين عند عدم اتفاق الأطراف على اختيارهم؛ وذلك حماية لاتفاق التحكيم وضماناً لفاعليته[222]. ويشترط لتدخل المحكمة أن يوجد اتفاق تحكيم صحيح ونافذ المفعول. وأن يكون هناك اختلافاً بين الأطراف على تعيين أعضاء هيئة التحكيم، أوفي كيفية تعيينهم. وأن يقوم الخصوم بتقديم طلب إلى المحكمة المختصة أصلاً بنظر النزاع.

وهذا ما نص عليه المشرع المصري في المادة 1/17 من قانون التحكيم؛ حيث نص على أنه:" لطرفي التحكيم الاتفاق على اختيار المحكمين وعلى كيفية ووقت اختيارهم فإذا لم يتفقا اتبع ما يأتي: (أ) إذا كانت هيئة التحكيم مشكلة من محكم واحد تولت المحكمة المشار إليها في المادة (9) من هذا القانون اختياره بناءً على طلب أحد الطرفين..." وكذلك المشرع الإماراتي؛ حيث نص في المادة 8/11 من قانون التحكيم على أنه:" يجوز للمحكمة بناءً على طلب أحد الأطراف أن تطلب من أي مؤسسة تحكيم في الدولة تزويدها بقائمة من المختصين في مجال التحكيم لتعين المحكمة أحدهم ...".

ويجب على المحكمة في حالة تدخلها لتعيين المحكمين، أن تراعي أولاً: أن يكون تدخلها مقتصراً على الإجراء الخاص بتعيين المحكم المنفرد الذي لم يتفق الأطراف عليه، أو في حالة امتناع أحد الأطراف من تعيين محكمه، أو المحكم الوتر الرئيس أو المرجح الذي لم يقم الطرفان أو المحكمان بتعيينه. ويجب ثانياً: أن تلتزم بمراعاة

([222]) المادة 17 من قانون التحكيم المصري حيث نصت على أنه:" 1- لطرفي التحكيم الاتفاق على اختيار المحكمين وعلى كيفية ووقت اختيارهم فإذا لم يتفقا اتبع ما يأتي:(أ) إذا كانت هيئة التحكيم مشكلة من محكم واحد تولت المحكمة المشار إليها في المادة (9) من هذا القانون اختياره بناءً على طلب أحد الطرفين ...". والمادة5/11 من قانون التحكيم الإماراتي حيث نصت على أنه:" في الأحوال التي لا تعين فيها الجهة المفوضة المحكم وفقاً للإجراءات التي يحددها اتفاق الأطراف، أو وفق أحكام هذا القانون في حال عدم وجود اتفاق ، فيجوز لأي من الأطراف أن يطلب من المحكمة أن تتخذ الإجراء اللازم لإتمام تشكيل وتعيين أعضاء هيئة التحكيم ويكون قرار المحكمة في هذا الشأن غير قابل للطعن عليه بأي طريق من طرق الطعن". .

الشروط الواجب توافرها في المحكم من الأهلية والصلاحية والكفاءة والحياد. ويجب ثالثاً: أن تلتزم بالشروط المتعلقة بعدد المحكمين، ووترية ذلك العدد.

ونظراً لأن إرادة الأطراف هي الأصل في تعيين المحكمين، فعلى المحكمة – إذا وجدت لذلك سبيلاً – أن تعطي الطرفين ميعاداً للاتفاق على المحكم بدلاً من قيامها بتعيينه[223]. كما يلاحظ أنه اقتصاداً للإجراءات ومنعاً من مماطلة أحد الخصوم في البدء في إجراءات التحكيم، فقد نص المشرع الإماراتي على أن الحكم الصادر من المحكمة المختصة أصلاً بالنزاع بتعيين المحكمين يكون غير قابل للطعن فيه بأي طريق من طرق الطعن، وذلك وفقاً لنص المادة 2/11 من قانون التحكيم الجديد حيث نصت على أنه:" ... ولا يقبل الطعن على ذلك القرار بأي طريق من طرق الطعن، وذلك مع عدم الإخلال بأحكام المادة (14) من هذا القانون". وذلك بخلاف الحكم الصادر من المحكمة برفض تعيين المحكمين؛ حيث يقبل الطعن فيه بطرق الطعن المقررة قانوناً لأي سبب من الأسباب[224].

الفرع الثاني: تعيين المحكمين في الفقه الإسلامي

أما بالنسبة لتعيين المحكمين في الفقه الإسلامي: فقد قرر الفقهاء أن للخصوم الحرية في تعيين المحكمين وفقا للشروط الواجب توافرها في المحكم السابق الإشارة إليها. ولكن يشترط لصحة الاتفاق على تعيينهم شرطين، الشرط الأول: وجوب تمتع جميع الخصوم بالأهلية (البلوغ والعقل)؛ حيث لا يصح الاتفاق على التحكيم من الصبي غير المميز ومن في حكمه كالمجنون والمعتوه، لأن هؤلاء لا ولاية لهم على أنفسهم فلا يصح أن يوليا الأمر إلى غيرهما. والشرط الثاني: الرضا بالتحكيم؛ حيث يجب أن يتراضى الخصوم على التحكيم إلى وقت الحكم، فإن رضي به أحدهما ولم

([223]) د/ فتحي والي، مرجع سابق، ص 221.

([224]) د/مصطفى المتولي قنديل ود. محمد الصاوي، التحكيم في القانون الإماراتي، الأفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الأولى 2015، ص 204.

يرض الأخر، أو رضيا به ثم رجعا، أو رجع أحدهما بطل تحكيمه، ولم ينفذ حكم المحكم سواءً حكم للراضي أو للراجع[225].

هذا وقد اختلف الفقهاء في كيفية لزوم الحكم الصادر من المحكم هل يلزم بنفسه؟ أم هل يجب رضى الخصوم به حتى يلزم؟ وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في قول[226] إلى القول: بلزوم حكم المحكم بنفسه دون حاجة إلى رضا الخصوم به.

القول الثاني: ذهب الشافعية في قول[227]: إلى القول بعدم لزوم حكم المحكم إلا بالرضا به من قبل الخصوم.

واستدل أصحاب القول الأول: بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" من حكّم بينَ اثنينِ تحاكما إليه وارتضَيا به فلم يقُلْ بينهما بالحقِّ فعليهِ لعنةُ اللهِ"[228]. حيث دل الوعيد من رسول الله صلى الله عليه وسلم في حالة عدم العدل في الحكم على لزوم الحكم في حالة العدل فيه. كما أن من صح حكمه كان لازماً بنفسه قياساً على حكم القاضي.

واستدل أصحاب القول الثاني: بالقياس على الفتيا؛ حيث توقف التحكيم على خيار الخصوم في الابتداء، فيتوقف على خيارهما في الانتهاء. ويترجح لدي ما قال به جمهور الفقهاء من القول: بلزوم حكم المحكم بنفسه؛ لقوة أدلتهم، فضلاً عن أن القول بعدم لزومه إلا باختيار الخصوم، يهدم الغاية من مشروعية التحكيم، باعتباره وسيلة للفصل في الخصومات، بإصدار أحكام ملزمة للخصوم تحقق العدل فيما بينهم.

([225]) ابن نجيم، البحر الرائق، جـ7ص24؛ القرافي، الزخيرة، جـ 10ص36؛ النووي، المجموع،جـ 22 ص324؛ ابن قدامة، المغني، طبعة دار الفكر، جـ11ص484.

([226]) ابن نجيم، البحر الرائق، جـ 7 ص 26؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، جـ 1 ص 43؛ ابن قدامة، المغني، جـ 11 ص 485؛ الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، ج 3 ص 379.

([227]) الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، ج 3 ص 379.

([228]) أخرجه العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (المتوفى: 382هـ)، تصحيفات المحدثين، تحقيق: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة ، القاهرة: الطبعة الأولى، 1402هـ ، جـ 2 ص 673. وقال الألباني: حديث منكر وإسناده ضعيف، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1412 هـ / 1992 م، جـ 12 ص 894.

المبحث الثالث: أثر النظام العام في حكم التحكيم وتنفيذه

سوف أتناول هذا المبحث من خلال مطلبين: المطلب الأول: أثر النظام العام في إجراءات التحكيم. المطلب الثاني: أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم.

المطلب الأول: أثر النظام العام في إجراءات التحكيم

سوف أتناول هذا المطلب من خلال فرعين أتناول في الفرع الأول: أثر النظام العام في إجراءات التحكيم في القانون الوضعي. وأتناول في الفرع الثاني: أثر النظام العام في إجراءات التحكيم في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: أثر النظام العام في إجراءات التحكيم في القانون الوضعي

إذا كانت طبيعة التحكيم تقتضي تخويل أطراف النزاع أو هيئة التحكيم، مكنة تحديد الإجراءات الخاصة بالفصل في النزاع، إلا أن مقتضى العدالة أن تلتزم هيئة التحكيم بإعمال المبادئ الأساسية التي تحكم سير الخصومة أمام القضاء. وأساس هذا الالتزام أن هذه المبادئ تتعلق بأسس النظام القضائي الساعي إلى تحقيق العدالة ومراعاة حقوق المتقاضين[229]، وهي قواعد تتعلق بالنظام العام، ومن ثم فإن أي مخالفة لهذه القواعد تؤدي إلى بطلان الحكم الصادر بناءً عليها.

أولاً: مناط التزام المحكم بالقواعد والإجراءات المنصوص عليها في قانون المرافعات:

نص المشرع المصري في المادة 25 من قانون التحكيم على أن:"لطرفي التحكيم الاتفاق على الإجراءات التي تتبعها هيئة التحكيم بما في ذلك حقها في إخضاع هذه الإجراءات للقواعد النافذة في أي منظمة أو مركز في جمهورية مصر العربية أو خارجها، فإذا لم يوجد مثل هذا الاتفاق كان لهيئة التحكيم مع مراعاة أحكام هذا القانون أن تختار الإجراءات التي تراها مناسبة"[230]. أما المشرع الإماراتي فقد نص في المادة 23 من قانون التحكيم الاتحادي على أن: "1- مع مراعاة المادة (2/10) من

([229]) د. مصطفى المتولي قنديل ود. محمد الصاوي، التحكيم في القانون الإماراتي، الأفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الأولى 2015، ص 252

([230]) انظر كذلك نص المادة 25 من قانون التحكيم العماني والتي تطابق هذا النص تماماً.

هذا القانون للأطراف الاتفاق على الإجراءات التي يتعين على هيئة التحكيم اتباعها للسير في التحكيم بما في ذلك إخضاع هذه الإجراءات للقواعد النافذة في أية منظمة أو مؤسسة تحكيم في الدولة أو خارجها. 2- إذا لم يوجد اتفاق على اتباع إجراءات معينة، كان لهيئة التحكيم أن تحدد الإجراءات التي تراها مناسبة وذلك مع مراعاة أحكام هذا القانون وبما لا يتعارض مع المبادئ الأساسية في التقاضي والاتفاقيات الدولية التي تكون الدولة طرفا فيها ".

يستفاد من هذه النصوص أن المحكم لا يتقيد بإجراءات المرافعات إلا ما نص عليه فقط في باب التحكيم، وهو ضابط عام يسري على التحكيم بالقضاء والتحكيم بالصلح، وسواء كان المحكم مقيداً أو غير مقيد بالقانون الموضوعي[231]. كما أن المحكم المفوض بالصلح لايتقيد بالقانون الموضوعي إلا بالقواعد التي تتعلق بالنظام العام فقط، والحكمة من إعفاء المحكم من التقيد بقواعد قانون المرافعات، هي أن الهدف من اللجوء إلى التحكيم هو تفادي هذه القواعد. كما أن الحكمة من التقيد بالقواعد الإجرائية المنصوص عليها في باب التحكيم، هي أن هذه القواعد تمثل المبادئ الأساسية في التقاضي، مثل مبدأ المساواة بين الخصوم، وضرورة منح كل خصم فرصا متكافئة وكاملة لعرض طلباته ودفاعه، وهو ما يسمى بمبدأ المواجهة بين الخصوم، وعدم اتخاذ إجراء في غفلة الخصوم أو من أحدهم[232]، وهو ما يسمى بمبدأ احترام حقوق الدفاع. إلى غير ذلك من المبادئ الأساسية في التقاضي.

ثانياً: تطبيقات قضائية في التزام المحكم بقواعد قانون المرافعات:

تطبيقاً للقواعد السابقة قضت محكمة النقض المصرية[233] قبل صدور قانون التحكيم بأن:"مؤدى نص المادة 506 مرافعات هو التزام المحكم بكل القواعد المقررة في هذا الصدد، ومؤدى نص المادتين 507 و1/512 مرافعات وجوب صدور حكم

([231]) د. وجدي راغب، هل التحكيم نوع من القضاء؟، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، السنة السابعة عشر، العدد1و2 مارس ويونيو1993 ص 56.

([232]) د. فتحي والي، مرجع سابق، ص 438.

([233]) محكمة النقض المصرية، المجموعة الصادرة عن المكتب الفني، الدائرة المدنية، الجزء الأول، السنة 33 الطعن رقم 1142 لسنة 51 قضائية، جلسة 2 مارس 1982، ص 286.

المحكمين باشتراكهم جميعاً فيه، وإن كان لا يلزم إلا اجتماع رأي الأغلبية بحيث لا يجوز أن يصدر من هذه الأغلبية في غيبة الأقلية ما لم يأذن لهم أطراف التحكيم أنفسهم بذلك؛ لما ينطوي عليه ذلك من مخالفة صريحة لنص الفقرة الثالثة من المادة 512 من قانون المرافعات فضلاً عن مخالفة القواعد الأساسية في إصدار الأحكام".

كما قضت محكمة تمييز دبي[234] بأن: "دعوى بطلان حكم المحكم وعلى ما تشير إليه المادة 216 من قانون الإجراءات المدنية إنما توجه إلى حكم المحكم بوصفه عملا قانونيا وتنصب على خطأ في الإجراءات دون الخطــأ في التقدير، وأن العيوب التي يجوز لمدعي البطلان التمسك بها قد أوردتها المادة المشار إليها على سبيل الحصر بحيث لا يقاس عليها، وهي تتعلق إما بالاتفاق على التحكيم أو بخصومة التحكيم. والعيوب التي تتعلق بالاتفاق على التحكيم وتكون سبباً في بطلان حكم المحكم هي، صدور الحكم بغير وثيقة تحكيم، أو بناءً على وثيقة باطلة، أو سقطت بتجاوز الميعاد، أو إذا خرج المحكم عن حدود الوثيقة، أو خالف قاعدة متعلقة بالنظام العام. أما العيوب المتعلقة بخصومة التحكيم وتكون سبباً لبطلان حكم المحكم فقد حددتها المادة المشار إليها (مادة 216) في حالات صدور حكم من محكمين لم يعينوا طبقا للقانون، أو صدوره من بعضهم دون أن يكونوا مأذونين بالحكم في غيبة الأخرين، أو عدم تحقق مبدأ المواجهة في الخصومة، أو الإخلال بحق الدفاع، أو وقوع بطلان في الحكم، أو بطلان في الإجراءات أثر في الحكم، مفاده أن كل منازعة يثيرها أحد طرفي التحكيم، طعناً في الحكم الصادر من المحكم وتكون غير متعلقة بالحالات السابقة أو تكون متعلقة بتقدير المحكم للنزاع أو عدم صحة أو كفاية أسباب حكمه تكون مقبولة".

كذلك قضت محكمة النقض الفرنسية[235] بأن :"إذا كانت هيئة التحكيم قد قدرت ضرورة الاستعانة بخبير لتقديم رأيه الفني حول القضية المعروضة وكان الحكم

([234]) محكمة تمييز دبي، الطعن رقم 66 لسنة 95 جلسة 10 يونية 1995.مشارإليه لدى د/ محمود مصطفى عثمان يونس، النظام العام والتحكيم في قضاء محكمة تمييز دبي ومدى توافقه مع الاتجاهات القضائية الحديثة، مجلة الأمن والقانون، أكاديمية شرطة دبي، الإمارات العربية المتحدة، مج 13 ، ع 2 ، يوليو 2005، ص 151.

([235]) Cass. Civ. 17 Juillet 1978, Rev. arb. 1979, P.241.

المطعون فيه قد استند على تقرير الخبير دون أن يعرضه على الأطراف لمناقشته فإنه يكون قد هدم مبدأ المواجهة مما يجعله حقيقاً بالبطلان".

نخلص مما سبق: إلى أن الإجراءات التي تحكم خصومة التحكيم سواءً كانت من اختيار الأطراف أو من اختيار هيئة التحكيم، يجب أن يكون هدفها الوصول إلى حكم مضمون التنفيذ، بمعنى آخر أنه يجب على هيئة التحكيم أن تراعي بخبرتها القضائية مدى إمكانية الاعتراف بالحكم وتنفيذه، فلا تطبق قاعدة إجرائية يمكن أن تفتح المجال فيما بعد للطعن على الحكم بالبطلان، أو تكون مدعاة لرفض الاعتراف بالحكم أو تنفيذه، وهذا يقتضي تحري موقف النظم الإجرائية للدولة التي يمكن أن يطلب من محاكمها الاعتراف بالحكم أو الأمر بتنفيذه، ويتلخص كل ذلك بعدم مخالفة إجراءات التحكيم للنظام العام.

الفرع الثاني: أثر النظام العام في إجراءات التحكيم في الفقه الإسلامي.

إن التحكيم إذا كان بتولية الإمام، فإن المحكم يأخذ صفة القاضي في كل شيء ويكون بمنزلته، ويكون حكمه كحكمه[236]، ومن ثم يكون الكلام فيه كالكلام في القضاء. أما إذا كان التحكيم بتولية الخصموم فيجب تراضي الخصوم على من يحكمانه مع قبول المحكم تحكيمهم له؛ لأن رضا الخصوم هو المثبت لولاية المحكمين فلابد من تقدمه.

أما من حيث احترام المحكمين للقواعد الأساسية للتقاضي مثل المساواة بين الخصوم، الذي تنادي به الشريعة الإسلامية، والذي يقتضي أن تكون الهيئة التحكيمية على قدم المساواة من جميع المتحاكمين، فلا توسع على أحدهما بتقديم مهلة لتقديم دليل وتضيق على الأخر، فهو من الأسس التي يقوم عليها نظام التحكيم في الفقه الإسلامي. كما لا يجوز أن يحكم المحكم لمن لا يجوز أن يشهد لهم، كأصوله مثل الأبوين وفروعه كأولاده، وزوجته، قياساً على حكم القاضي؛ وذلك لتوافر التهمة في

([236]) ابن نجيم، البحر الرائق، جـ7 ص 25.

الحكم والشهادة لهم. وكذلك تحقيق مبدأ المواجهة بين الخصوم، ومبدأ احترام حقوق الدفاع، بتمكين كل طرف من الخصوم من شرح دعواه وعرض حججه ومناقشة حجج الخصم الأخر.

فكل ذلك من الأسس التي يقوم عليها نظام التحكيم في الفقه الإسلامي؛ حيث اشترط الفقهاء العدالة في المحكم، ومن ثم فلا يجـوز تحكيم الفاسق، وإذا حكم فلا يصح تحكيمه ولا ينفذ حكمه[237]. كما قرر الفقهاء أن للمدعى عليه أن يتقدم بدفوعه وأدلتها للرد على اتهامات المدعي، بما يحقق العدل بين الخصوم ويحقق مبدأ المواجهة فيما بينهم. ومن خلال ما سبق نجد أن هناك اتفاقاً بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي في وجوب أن لا تهدر إجراءات التحكيم القواعد الأساسية لنظام التقاضي؛ تحقيقاً للعدالة بين الخصوم، وضماناً للمصالح العليا في المجتمع.

المطلب الثاني: أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم

سوف أتناول هذا المطلب من خلال فرعين أتناول في الفرع الأول: أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم في القانون الوضعي. وأتناول في الفرع الثاني: أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم في القانون الوضعي

إذا تمت إجراءات التحكيم وفقا للأسس السابقة، فإنها تتوج بصدور الحكم الفاصل في موضوع النزاع المنظور أمام هيئة التحكيم. ولا شك أن تنفيذ حكم التحكيم هو الغاية التي يسعى إليها من صدر الحكم لصالحه، والتي من أجلها خاض منازعة التحكيم. هذا وتتم عادة صياغة حكم التحكيم بنفس الطريقة التي تصدر بها الأحكام القضائية الصادرة عن محاكم الدولة التي صدر بها حكم التحكيم. وأتناول فيما يلي بيان أثر النظام العام في تسبيب[238] حكم التحكيم، وكيفية تنفيذه.

([237]) وهو ما قال: به فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة من اشتراط العدالة في المحكم، ويرى فقهاء الحنفية ما يراه جمهور الفقهاء من اشتراط العدالة في المحكم، إلا أن المحكم الفاسق وإن كان لا يجوز تحكيمه، لكن إذا حكم جاز تحكيمه ونفذ حكمه، ولذلك فالأولى عدم جواز تحكيمه. انظر الكمال بن الهمام، فتح القدير، طبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1970، جـ7 ص316؛ القرافي، الزخيرة،جـ 10 ص 36؛ الماوردي، الحاوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، جـ 16 ص 158؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، جـ3 ص 464.

([238]) يقصد بتسبيب الحكم التحكيمي نفس المعني المقصود من تسبيب الحكم القضائي: وهو ذكر

أولاً: تسبيب حكم التحكيم:

ذهبت غالبية التشريعات[239] ومنها نظام التحكيم السعودي رقم 24 لسنة 1433هـ إلى اشتراط تسبيب حكم التحكيم؛ حيث نص نظام التحكيم السعودي في المادة 1/42 على أنه:" يصدر حكم التحكيم كتابة ويكون مسببًا..."، ولذلك يبطل حكم التحكيم بطلاناً مطلقاً في حالة عدم تسبيبه لتعلق هذه المسألة بالنظام العام.

أما المشرع المصري فقد نص في المادة 2/42 من قانون التحكيم المصري على أنه: "يجب أن يكون حكم التحكيم مسبباً، إلا إذا اتفق الأطراف على غير ذلك أو كان القانون الواجب التطبيق على إجراءات التحكيم لا يشترط ذكر أسباب الحكم". وكذلك المشرع الإماراتي؛ حيث نص في المادة 4/41 من قانون التحكيم الاتحادي على أنه:"يجب أن يكون حكم التحكيم مسبباً إلا إذا اتفق الأطراف على خلاف ذلك، أو كان القانون الواجب التطبيق على إجراءات التحكيم لا يشترط ذكر أسباب الحكم ".

ويستفاد من هذين النصين أن كلاً من المشرع المصري والإماراتي اعتبرا تسبيب حكم التحكم من القواعد المكملة التي يجوز للأفراد الاتفاق على مخالفتها. ومن ثم فهي مسألة لا تتعلق بالنظام العام[240].

وذلك خلافاً لما كان مطبقاً في قانون الإجراءات المدنية الإماراتي قبل صدور قانون التحكيم الجديد؛ حيث كان تسبيب الحكم من المسائل التي لا يجوز للأفراد

الحيثيات والمبررات القانونية التي تم تأسيس الحكم عليها.

([239]) انظر كذلك المادة 183 من قانون المرافعات المدنية والتجارية الكويتي رقم 38 لسنة 1980؛ حيث نصت على أنه:" يصدر حكم المحكمين بأغلبية الآراء وتجب كتابته ويجب أن يشتمل بوجه خاص على صورة من الاتفاق على التحكيم وعلى ملخص أقوال الخصوم ومستنداتهم وأسباب الحكم ومنطوقه وتاريخ صدوره والمكان الذي صدر فيه وتوقيعات المحكمين. وإذا رفض واحد أو أكثر من المحكمين توقيع الحكم، ذكر ذلك فيه ويكون الحكم صحيحاً إذا وقعته أغلبية المحكمين. ويحرر الحكم باللغة العربية ما لم يتفق الخصوم على غير ذلك وعندئذٍ يتعين أن ترفق به عند إيداعه ترجمة رسمية. ويعتبر الحكم صادراً من تاريخ توقيع المحكمين عليه بعد كتابته". وكذلك المادة 3/48 من اتفاقية البنك الدولي الخاصة بتسوية المنازعات المتعلقة بالاستثمار بين الدول ورعايا الدول الأخرى والمبرمة في واشنطن في 25 أغسطس 1965 على أنه:" ويجب أن يرد الحكم على كافة الطلبات الموجبة في الدعوى، كما يجب أن يكون مسبباً".

([240]) انظر كذلك المادة 2/43 من قانون التحكيم العماني والتي تماثل هذا النص. حيث نصت على أنه:" يجب أن يكون حكم التحكيم مسبباً، إلا إذا اتفق الأطراف على غير ذلك أو كان القانون الواجب التطبيق على إجراءات التحكيم لا يشترط ذكر أسباب الحكم".

الاتفاق على مخالفتها، والتي يترتب على عدم مراعتها بطلان الحكم؛ لاتصالها بالنظام العام. ومن جانبنا نرى وجاهة هذا المسلك الذي أخذ به المشرع الإماراتي في قانون التحكيم الجديد؛ لما يترتب عليه من إعمال التوازن بين حق الدولة في الحفاظ على أسسها وقيمها المعتبرة، وبين مصالح الخصوم في تنفيذ أحكام التحكيم الدولية؛ بحيث لا يتم إعمال مبدأ الدفع بالنظام العام إلا في حالات الانتهاك الصارخ للقيم الأساسية في المجتمع.

ومن الجدير بالذكر أن موقف كلاً من المشرع المصري والإماراتي جاء متفقاً مع قانون الأونسيترال النموذجي للتحكيم لعام 1985حيث نص في المادة 2/31 على أنه:" يبين قرار التحكيم الأسباب التي بني عليها القرار، ما لم يكن الطرفان قد اتفقا على عدم بيان الأسباب أو ما لم يكن القرار قد صدر بشروط متفق عليها بمقتضى المادة 30". وهذا الاتجاه قد وضعته الاتفاقية الأوربية للتحكيم التجاري الدولي لعام 1961[241].

ولعل الحكمة: من تسبيب الحكم هي إيجاد ضمانة من ضمانات التقاضي؛ حيث يتيح ذكر الأسباب مراجعة الحكم سواءً كان قضائياً أم تحكيمياً من جهة القضاء المختصة التي تستأنف أمامها أحكام المحاكم أو أحكام المحكمين، وذلك في الدول التي تجيز استئناف أحكام التحكيم.

ثانياً: كيفية تنفيذ حكم التحكيم:

لا يثير تنفيذ أحكام التحكيم الوطنية الصادرة في خصومات وطنية أي مشاكل؛ باعتبارها خصومات وطنية خالصة، ولكن تثار المشكلة عند تنفيذ أحكام التحكيم الأجنبية، وأحكام التحكيم التجاري الدولي؛ حيث تتطلب التشريعات الوطنية

([241]) الاتفاقية الأوروبية للتحكيم التجاري الدولي المنعقدة في جنيف بتاريخ 21 أبريل 1961؛ حيث نصت في المادة 8 بشأن تسبيب الحكم على أنه:" من المفترض في الفرقاء أن يكونوا قد توافقوا على أن يكون الحكم التحكيمي معللاً ، باستثناء: (أ) إذا كان الفرقاء قد أعلنوا صراحة أن الحكم يقتضي ألا يكون كذلك، أو (ب) إذا كانوا قد أخضعوا أنفسهم إلى أصول إجراءات تحكيمية - ليس من المتعارف عليه فيها تعليل الأحكام، ولهذا، وفي هذه الحالة أن يكون الفرقاء أو واحدًا منهم لم يطلبوا صراحة أن يكون الحكم معللاً وذلك قبل انتهاء الجلسة أو إذا لم تكن هناك جلسة فقبل كتابة الحكم التحكيمي".

والاتفاقيات الدولية لتنفيذ الحكم، أن يكون غير متعارض مع النظام العام في دولة التنفيذ.

لذلك قررت التشريعات العربية أن يخضع تنفيذ حكم التحكيم لرقابة القضاء، من خلال وضع الصيغة التنفيذية على الحكم، فهي الدليل على صلاحيته للتنفيذ[242]. ولا يقصد من إصدار الأمر بالتنفيذ أن يتحقق القاضي من عدالة المحكم، فلا ينظر في صحة أو سلامة قضائه في موضوع الدعوى؛ لأنه لا يعد هيئة استئنافية في هذا الصدد. كما لا يعد صدور الأمر بالتنفيذ في ذاته دليلاً على سلامة هذا الحكم. كذلك لا يقصد بإجراء الأمر بالتنفيذ للحكم منحه الصفة الرسمية؛ لأن هذه الصفة يتميز بها حال صدوره. وإنما المقصود من الإجراء هو الاطلاع على الحكم ومشارطة التحكيم، والتثبت من عدم وجود ما يمنع من تنفيذه، وأن هذا النزاع هو الذي طرح بالفعل على المحكم وفصل فيه في مواجهة الخصوم الذين اتفقوا على التحكيم، وأن هذا النزاع لا يتعلق بالجنسية ومسائل الأحوال الشخصية أو المسائل التي لا يجوز فيها الصلح. وأن المحكم لم يخرج عن حدود المشارطة ولم يتجاوز الميعاد المقرر. وأن المحكم هو الذي اختاره الخصوم، وأن الحكم يتمتع بالشكل المقرر للأحكام ولم يبن على إجراء باطل[243].

هذا وقد نص المشرع المصري في المادة 58 من قانون التحكيم على أنه:" لا يجوز الأمر بتنفيذ حكم التحكيم وفقاً لهذا القانون إلا بعد التحقق مما يأتي:1- أنه لا يتعارض مع حكم سبق صدوره من المحاكم في موضوع النزاع. 2- أنه لا يتضمن ما يخالف النظام العام في جمهورية مصر العربية"[244]. أما المشرع الإماراتي فقد نص في المادة 2/235 من قانون الإجراءات المدنية الاتحادي رقم 11 لسنة 1992 على أنه: "ويطلب الأمر بالتنفيذ أمام المحكمة الابتدائية التي يراد التنفيذ في دائرتها

([242]) د/ محمود إسماعيل محمود أبو ترابي، إشكالية اللجوء إلى التحكيم في منازعات الملكية الفكرية في القوانين الوطنية، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، السنة الثانية والثلاثون، العدد الثالث والسبعون، ربيع الآخر 1439هـ/ يناير 2018م، ص 294.

([243]) د. مختار بريري، التحكيم التجاري الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995، ص237.

([244]) وهذا النص يماثل نص المادة 2/58 من قانون التحكيم العماني.

بالأوضاع المعتادة لرفع الدعوى، ولا يجوز الأمر بالتنفيذ إلا بعد التحقق مما يأتي: ... هـ : أنه لا يتعارض مع حكم أو أمر سبق صدوره من محكمة بالدولة ولا يتضمن ما يخالف الآداب أو النظام العام فيها". وهو ما أكده أيضا في قانون التحكيم الجديد[245] في المادة 2/53. وكذلك ما قضى به المشرع الكويتي[246] في المادة 185من قانون المرافعات.

وتطبيقاً لذلك قضت محكمة النقض المصرية[247] قبل صدور قانون التحكيم بأن:"الأمر الصادر بتنفيذ حكم المحكم، والذي يعتبر بمقتضاه واجب التنفيذ يقصد به مراقبة عمل المحكم قبل تنفيذ الحكم من حيث التثبت من وجود مشارطة التحكيم. وأن الحكم راعى الشكل الذي يتطلبه القانون سواءً عند الفصل في النزاع أو عند كتابة الحكم دون أن يخول للقاضي حق الفصل في الحكم من الناحية الموضوعية ومدى مطابقته للقانون...".

كما قضت محكمة تمييز دبي[248] بأن :"الرقابة القضائية على حكم المحكمين عند النظر في طلب المصادقة على حكمهم قد سنها المشرع للتأكد من شرعية أعمالهم. فالأمر بالتصديق إذاً يقتصر دوره على التثبت من أنه لا يوجد ما يمنع من تنفيذ الحكم داخل البلاد، وذلك باستيفائه مقوماته الشكلية من كونه مكتوباً مشتملاً على صورة من الاتفاق على التحكيم، وعلى ملخص أقوال الخصوم ومستنداتهم، وأسباب

([245]) حيث نصت على أنه:" تحكم المحكمة ببطلان حكم التحكيم من تلقاء نفسها إذا وجدت أياً مما يأتي: (أ) أن موضوع النزاع يعد من المسائل التي لا يجوز التحكيم فيها. (ب) مخالفة حكم التحكيم للنظام العام والآداب العامة بالدولة".

([246]) حيث نصت على أنه:" لا يكون حكم المحكم قابلاً للتنفيذ إلا بأمر يصدره رئيس المحكمة التي أودع الحكم إدارة كتابها بناءً على طلب أحد ذوي الشأن وذلك بعد الإطلاع على الحكم وعلى اتفاق التحكيم وبعد التثبت من انتفاء موانع تنفيذه وانقضاء ميعاد الاستئناف إذا كان الحكم قابلاً له وغير مشمول بالنفاذ المعجل وبوضع أمر التنفيذ بذيل أصل الحكم".

([247]) محكمة النقض المصرية، المجموعة الصادرة عن المكتب الفني السنة 29، الطعن رقم 521 لسنة 44 قضائية الصادر بتاريخ 15 فبراير1978 ، ص 472. مشار إليه لدى د/ فتحي والي، مرجع سابق، هامش رقم 2 ص 459.

([248]) تمييز دبي، الطعن رقم 125 لسنة 95 جلسة 9 مارس 1996، مشارإليه لدى د/ محمود مصطفى عثمان يونس، النظام العام والتحكيم في قضاء محكمة تمييز دبي ومدى توافقه مع الاتجاهات القضائية الحديثة، مجلة الأمن والقانون، أكاديمية شرطة دبي، الإمارات العربية المتحدة، مج 13 ، ع 2 ، يوليو 2005، ص 163 .

الحكم ومنطوقه وتاريخ ومكان صدوره وتوقيعات المحكمين، ورعايته لمبدأ المواجهة في الخصومة، وعدم معارضته مع حكم آخر سبق صدوره بين نفس الخصوم وفي ذات الموضوع، وأن الموضوع الذي فصل فيه لا يتعارض مع النظام العام أو الآداب، ولا يتطرق دور المحكمة بعد ذلك إلى بحث النزاع أو إلى صحة ما قضى به حكم المحكمين أو الفصل في طلبات أخرى غير المصادقة باعتبار حكم المحكمين بعد استيفائه الشروط السابقة يكون بمثابة حكم حائز لقوة الأمر المقضي".

ويعد هذ المسلك اتجاهاً حديثاً يتمثل في تغيير النظرة إلى التحكيم واعتباره يداً معاونة للقضاء؛ للحد من ظاهرة تكدس القضايا أمام المحاكم وبطء التقاضي، ومن ثم التوسع في نطاق التحكيم بعرض منازعات لم يكن من الجائز عرضها على التحكيم، مثل المسائل المتعلقة بالمنافسة التجارية والملكية الصناعية، مادامت الأحكام الصادرة بشأنها لا تتعارض مع النظام العام[249].

الفرع الثاني: أثر النظام العام في تنفيذ حكم التحكيم في الفقه الإسلامي

إن إلزام الخصوم بحكم المحكم هو النتيجة التي يتمخض عنها التحكيم وهي الغاية منه، من حيث كونه وسيلة لحل المنازعات والفصل في الخصومات، ولذلك إذا أصدر المحكم حكمه وكان موافقاً لقواعد الشريعة وأصولها وفي نطاق الاختصاص المخول له شرعاً، واكتمل في المحكم والمحتكمين أهلية التحكيم، فإن هذا الحكم يكون ملزماً للمحتكمين ويجب عليهم تنفيذه، ولا يستطيع الخصوم أو أحدهم التهرب أو الرجوع عن حكم المحكم؛ لأنه حكم صحيح صادر عن ولاية شرعية كاملة، فولاية المحكم على المتحاكمين كولاية القاضي المولى من قبل الإمام؛ إذ أن رضا المتحاكمين بالمحكم في البداية يعني رضائهما بحكمه في النهاية فيصبح حكمه نافذاً عليهم[250]. كما اتفق الفقهاء على أن للمتخاصمين الحق في عزل المحكم قبل شروعه في الحكم ولا يعتد بحكمه بعد عزله[251].

([249]) C.Daniel: Arbitrage et Sociét é , thése de Doctorat, Paris 1991 , P.187.

([250]) ابن نجيم، البحر الرائق، طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (بدون تاريخ). جـ 7

خيار المتخاصمين في الرجوع عن المحكم وعزله:

اختلف الفقهاء في الوقت الذي ينقطع فيه خيار المتخاصمين في الرجوع عن المحكم وعزله على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب بعض المالكية إلى القول: بلزوم عقد التحكيم بمجرد التعاقد عليه سواءً نظر المحكم في الخصومة أم لا؛ بناءً على أنه عقد والعقد يلزم بالتراضي[252].

واستدلوا بالطبيعة القضائية للتحكيم وأنَّ التحكيم من باب الولاية، تختص بالحكم على الخصمين بخلاف ما يرضيانه، على خلاف الوكالة؛ حيث لا تكون بحضرة الموكل إلا بما يرضاه. ثم إن الحكم أوجب لخصمه حقاً بالتحكيم، وهو فصل النزاع عن طريق التحكيم، فليس له أن يرجع عن ذلك إلا برضاه.

القول الثاني: ذهب بعض المالكية، وبعض الشافعية، وهو القول المشهور عند الحنابلة، إلى أنه: يسقط حق الخصوم بعزل المحكم متى شرع بنظر الدعوى، وما يحكم به المحكم بعد ذلك يكون لازماً ونافذاً شرعاً في حق الخصوم[253].

واستدلوا بأنه: لو أجيز للمتخاصمين الرجوع عن حكم المحكم بعد سماع المحكم للبينة منهما، لأدى ذلك إلى بطلان الغاية من التحكيم، باعتبارأن الخصم سيرجع عنه إذا وجد أن مسار البينات ليس لصالحه وأن الحكم ليس لصالحه[254].

ص 26.

([251]) الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ : جـ 5 ص 266؛ ابن نجيم، البحر الرائق ، جـ 7 ص 28؛ الدردير، الشرح الصغير، دار المعارف، مصر، 1972، جـ 2 ص 516؛ ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م ، جـ 10 ص 95.

([252]) انظر الباجي، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م، جـ 5 ص 227.

([253]) الدردير، الشرح الصغير، جـ 2 ص 516؛ الماوردي، أدب القاضي، جـ 2 ص 382؛ ابن قدامة، المغني، جـ 10 ص 95.

([254]) ابن قدامة، المغني، جـ 10 ص 95.

القول الثالث: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة وهو أحد قولي الشافعية إلى القول: بعدم لزوم حكم المحكم إلا بعد تمامه، أما قبله فيجوز الرجوع عنه[255].

واستدلوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" من حكَم بينَ اثنين تحاكما إليه وارتضَيا به فلم يقُلْ بينهما بالحقِّ فعليهِ لعنةُ اللهِ"[256]. وجه الدلالة: دلَّ الوعيد الشديد على لزوم حكم المحكم بما أبداه، ولو كان لزوم الحكم متوقفاً على رضا الخصوم به بعد صدوره، لما توعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المحكم باللعن - وهو الطرد من رحمة الله-؛ لأن بإمكان الخصوم العدول عنه وعدم الأخذ به[257].

القول الراجح: من وجهة نظري أرى رجحان الرأي الأول القائل بلزوم عقد التحكيم بمجرد التعاقد عليه سواءً نظر المحكم في الخصومة أم لا؛ بناءً على أنه عقد والعقد يلزم بالتراضي؛ لأن القول بغير ذلك يهدر الغاية من التحكيم باعتباره وسيلة مشروعة للفصل في الخصومات، تكون ولاية المحكم في الحكم كولاية القاضي، وبناءً عليه إذا اتفق الأطراف على اللجوء إلى التحكيم سواءً كان الاتفاق في صورة شرط أو مشارطة، ورفض أحدهما اللجوء إلى التحكيم بينما رغب الآخر في اللجوء إليه، يجاب طالب التحكيم. وبذلك يتفق القانون الوضعي مع الفقه الإسلامي في لزوم اتفاق التحكيم.

نفاذ حكم المحكم ونطاقه:

أما بالنسبة لنفاذ حكم المحكم ونطاقه، فإنه حكم لازم لا ينقض سواءً من جهة القاضي أو من جهة محكم آخر، وذلك إذا عدل المحكم في حكمه ولم يكن جوراً، وعليه ليس لأحد من القضاة رد حكم المحكم بل يجب عليهم إمضاؤه وتنفيذه وإلزام

([255]) السرخسي، المبسوط، جـ 16 ص 111؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج 2 ص 452؛ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، المهذب، طبعة عيسى الحلبي القاهرة لم يذكر تاريخ النشر، جـ 2 ص 291؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، جـ 2 ص 578.

([256]) الحديث سبق تخريجه.

([257]) أبو جعفر محمد بن جريرالطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة الثالثة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٨٨هـ، جـ 5 ص 74.

المحتكمين بمقتضاه، وليس لهم نقض الحكم إلا في الحالات التي يجوز فيها نقض حكم القاضي المولى من قبل الإمام؛ كأن يكون الحكم قد تضمن جوراً واضحاً أو جاء مخالفاً لنصوص الكتاب أو السنة[258]، أو الإجماع أو القواعد والأصول الشرعية. أو أن يكون المحكم قد حكم لنفسه أو لأحد فروعه أو أصوله أو لشريكه فيما يختص بالشراكة. أو حكم لأي شخص ممن لا تقبل شهادته للمحكم؛ وذلك ضمانا لحياد المحكم وعدم تأثره بأي نوع من المؤثرات وإبعاداً له عن مواطن الشبهات[259].

فإذا كان فيه جور بين، فقد اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، على أن للقاضي أن ينقض حكم المحكم ويقضي ببطلانه إذا كان حكمه جوراً بيناً[260]، وذلك قياساً على حكم القاضي؛ حيث يجوز نقضه إذا انطوى على جور بين، فمن باب أولى حكم المحكم إذا كان جوراً بيناً.

([258]) لأن الحكم بهذه المخالفة يكون باطلاً فيجب نقضه؛ لأنه منكر والمنكر يجب تغييره، وقد بين ذلك عمر- رضي الله عنه - عندما كتب لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - وقال له لا يمنعنك قضاء قضيت به، ثم راجعت نفسك فهديت لرشدك أن تراجع الحق فإن الحق قديم لا يبطله شئ وإن الرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل. والقصد من ذلك هو الرجوع إلى الحق المقطوع به. شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٢٤هـ، الطبعة الأولى بمطابع مطبعة السعادة: القاهرة، ج١٦- ص٦٢. ولذلك يقصد بمخالفة نصوص الكتاب والسنة بما إذا كانت المخالفة لنص قطعي الثبوت والدلالة فإن كان ظنيا فيهما أو في أحدهما كان من المجتهدات، والقضاء فيه لا ينقض إلا إذا كان فيه خروجاً على جميع الاحتمالات الشرعية السائغة. د/ محمد نعيم ياسين، حجية الحكم القضائي، طبعة دار الفرقان، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص 58.

([259]) وقد ذهب إلى هذا بعض العلماء وذهب آخرون إلى أنه يجوز ولو كان أحد الخصوم أقارب المحكم؛ لأن التحكيم يفترق عن القضاء باعتبار التحكيم وسيلة استثنائية لحل النزاع وبالتالي جاز للخصوم الاتفاق على محكم معين ولو كان المحكم قريباً لأحد الخصوم وشرط ذلك معرفة الطرف الآخر لهذه القرابة. محمد عبد الله بن أحمد محمد بن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، **١٣٨٨هـ ١٩٦٨م**، ٢٥١/9؛ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٦هـ ص٤٠٦٢؛ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م. ص 73.

([260]) انظر الكمال بن الهمام، فتح القدير، جـ 7ص 317؛ السرخسي، المبسوط، طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان، جـ 16 ص111؛ القرافي، الزخيرة، جـ 10 ص 35؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: جـ 1 ص44.

نطاق حجية حكم المحكم:

القاعدة هي عدم تعدي حكم المحكم إلى غير المحتكمين، ومن ثم يقتصر أثره على الخصوم فقط ولا يتعدى إلى غيرهم خلافاً لولاية القاضي؛ لأن ولاية القاضي عامة وولاية المحكم خاصة[261].

وتطبيقاً لذلك لو اشترى شخص شيئاً ثم قام ببيعه لغيره ثم تبين أن به عيباً، فإذا اتفق الطرفان على التحكيم في عيب المبيع، وحكم المحكم برد المبيع على البائع الثاني، فليس للبائع الثاني أن يرده على البائع الأول الذي اشترى منه، إلا أن يتراضى البائع الأول والثاني والمشتري على تحكيمه فحينئذٍ يرده على الأول.

كذلك في حالة التحكيم في عيب بالمبيع المشترى من الوكيل، فلو أن الوكيل بالبيع والمشتري حكما شخصاً فحكم بينهما برد المبيع على الوكيل، فهذا الحكم لا يُلزم الموكل إذا كان العيب مما يحدث مثله، إلا إذا رضي الموكل بتحكيمه منذُ بداية النزاع. ومن خلال ما سبق نجد أن هناك اتفاقاً بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي في قواعد ونظام التحكيم إجمالاً، كوسيلة بديلة عن التقاضي تضمن حياد المحكم ونزاهته، وتقوم على ضوابط تحقق العدالة والإنصاف بين الخصوم.

الخاتمة:

لا أريدها أن تكون خلاصة لما سبق، وإنما يطيب لي أن أعرض من خلالها لما تمخض عنه البحث من نتائج، وما أقترحه من توصيات، لدعم نظام التحكيم في القانون المصري والإماراتي، في ضوء الاتجاهات القانونية والقضائية الحديثة.

أولاً: النتائج:

1- إن التحكيم من أقدم الوسائل التي اتخذت لحل الخلافات والفصل في الخصومات وظل وسيلة قضائية في كل العصور، ولذلك وضع الفقهاء المسلمون نظرية كاملة للتحكيم؛ باعتباره باباً واسعاً لإقامة العدل وتيسير أمر التحاكم عند وجود منازعة أو خصومة؛ لما تتميزبه أحكامه من سرعة إصدارها، التي غالباً ما تكون

(261) انظر الكمال بن الهمام، فتح القدير، جـ 7 ص 317؛ ابن نجيم، البحر الرائق، جـ 7 ص 28.

مطلباً للخصوم، وبذلك يكون وسيلة مشروعة للفصل في الخصومات، ومن ثم تثبت الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة ونصوصها الخالدة أنها صالحة لكل زمان ومكان، قابلة للحكم على كل نظام مهما تطورت المعاملات واستجدت الأساليب، لتؤكد أسبقيتها على كل الأنظمة البشرية والقوانين الوضعية.

2- النظام العام في الشريعة الإسلامية فكرة ثابتة لا تقبل التغيير، فهي فكرة منضبطة وليس للقاضي سلطة تقديرية في هذا المجال؛ لأنها تجسد حقيقة التشريع الإسلامي الصادر عن الحكيم الخبير، على عكس ما هو الحال في القوانين الوضعية من كونها فكرة مرنة وغير منضبطة وذات تغيير مطرد، تتغير بتغير الزمان والمكان. ولهذا تتمحور فكرة النظام العام في الفقه الإسلامي، في عدم الخروج على أحكام الشريعة الإسلامية المستمدة من مصادرها الأصلية (القرآن، والسنة، وإجماع الأمة).

3- حسناً ما فعله المشرع الإماراتي من تغيير نهجه في قانون التحكيم الإماراتي الاتحادي الجديد، من حيث اعتبار مسألة تسبيب حكم التحكيم من المسائل التي لا تتعلق بالنظام العام، على خلاف ما كان مطبقاً في قانون الإجراءات المدنية رقم 11 لسنة 1992؛ إعمالا للتوازن بين حق الدولة في الحفاظ على أسسها وقيمها المعتبرة، وبين مصالح الخصوم في تنفيذ أحكام التحكيم الدولية؛ بحيث لا يتم إعمال مبدأ الدفع بالنظام العام إلا في أضيق الحدود. فضلاً عن هذا المسلك قد جاء متفقاً مع قانون الأونسيترال النموذجي للتحكيم لعام 1985.

4- اتفق القانون الوضعي مع الفقه الإسلامي في مسائل التحكيم إجمالاً، من حيث شروط المحكم وأهليته وحياده، وبعض المنازعات التي لا يجوز أن تكون محلاً للتحكيم، وكذلك نفاذ حكم المحكم ولزومه وأنه ليس لأحد من القضاة رد حكم المحكم بل يجب عليهم إمضاؤه وتنفيذه وإلزام المحتكمين بمقتضاه وليس لهم نقض الحكم إلا في الحالات التي يجوز فيها نقض حكم القاضي المولى من قبل الإمام.

5- وجوب مراعاة أن لا تهدر إجراءات التحكيم القواعد الأساسية لنظام التقاضي في المجتمع؛ تحقيقاً للعدالة بين الخصوم، وضماناً للمصالح العليا في المجتمع.

ثانياً التوصيات:

1- أوصي بضرورة أن تراعي السلطة المختصة برقابة وتنفيذ الأحكام الدولية للتحكيم، إعمال التوازن بين حق الدولة في الحفاظ على أسسها وقيمها المعتبرة، وبين مصالح الخصوم في تنفيذ أحكام التحكيم الدولية؛ بحيث لا يتم إعمال مبدأ الدفع بالنظام العام إلا في حالات الانتهاك الصارخ للقيم الأساسية في المجتمع. فعلى سبيل المثال مسألة تسبيب الأحكام، لا ينبغي أن تكون سبباً لرفض تنفيذ الحكم في الدول التي تعتبر تسبيب الحكم من النظام العام.

2- أوصي بتعديل بعض النصوص المتعلقة بالنظام العام في القانون الإماراتي، على سبيل المثال المادة 3/12 من قانون العلاقات القضائية الاتحادي والتي تشترط لتنفيذ الحكم الصادر من إمارة معينة ألا يكون مخالفاً للنظام العام في الإمارة التي يتم التنفيذ فيها؛ لأنه من غير المتصور تعارض النظام العام داخل الدولة الواحدة.

3- أوصي بوجوب مراعاة الموازنة بين اعتبارات قيم المجتمع وآدابه، وبين اعتبارات حماية التجارة الدولية وازدهارها، وذلك بوضع معايير منضبطة لفكرة النظام العام أمام محكمة النقض ومحكمة التمييز؛ حتى لا تترك أحكام التحكيم في مهب رياح السلطة التقديرية لقاضي التنفيذ.

4- أوصي بضرورة العمل على إصدار قانون موحد للتحكيم بين دول مجلس التعاون لدول الخليج خاصة، والدول العربية عامة؛ لتوحيد الأحكام الخاصة بالتجارة البينية فيما بينهم، مع ضرورة اعتماد قانون الأونسيترال.

5- أوصي بضرورة الاعتراف بحكم التحكيم الدولي، طالما كان متوافقاً مع النظام العام الدولي، وإن كان مخالفا للنظام العام الداخلي؛ تغليبا للمصلحة الدولية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المراجع

أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

1- محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (أبو عبد الله)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م. المتوفى سنة: 671هـ.

2- محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (أبو جعفر) ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، مصر ١٣٨٨هـ، المتوفى سنة 310هـ.

ثانياً: الحديث الشريف وعلومه:

1- أحمد بن شعيب بن علي الخراساني أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبري ، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001 م، المتوفى سنة: 303هـ.

2- الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل أبو أحمد العسكري، تصحيفات المحدثين، تحقيق: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة ، القاهرة: الطبعة الأولى، 1402هـ، المتوفى سنة: 382هـ.

3- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري المحقق: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية - القاهرة الطبعة: الأولى 1400هـ . المتوفى سنة: 256 هـ.

4- محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي، البُستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: 1408 هـ - 1988 م، المتوفى سنة: 354هـ.

5- محمد بن عيسى أبو عيسى الترمزي، سنن الترمزي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي بيروت. المتوفى سنة: 279 هـ.

6- محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري أبو عبد الرحمن الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار النشر: دار المعارف، الرياض - الممكلة العربية السعودية الطبعة الأولى: 1412هـ / 1992م، المتوفى سنة: 1420هـ.

ثالثاً: الفقه الحنفي:

1- أبو بكر بن مسعود الكاساني (علاء الدين)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٦هـ. المتوفى سنة: 587 هـ.

2- زين الدين بن نجيم الحنفي، البحر الرائق، طبعة دار المعرفة، بيروت لبنان. المتوفى سنة: 970 هـ.

3- محمد بن أحمد السرخسي (شمس الدين)، المبسوط، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٢٤هـ، الطبعة الأولى بمطابع مطبعة السعادة: القاهرة. المتوفى سنة: 483 هـ.

4- علي بن أبي بكر أبو الحسن بن عبد الجليل المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، طبعة مصطفى الحلبي، مصر. المتوفى سنة: 593 هـ.

5- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ابن الهمام)، فتح القدير، طبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1389هـ/ 1970م، المتوفى سنة: 861هـ.

6- محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، رد المحتار على الدر المختار، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان الطبعة الثانية،1987.

7- محمد بن محمود البابرتي (أكمل الدين)، العناية شرح الهداية، مطبوع مع الهداية، دار الفكر. المتوفى سنة: 786 هـ.

رابعاً: الفقه المالكي:

1- إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى. المتوفى سنة: 799 هـ.

2- أحمد بن إدريس القرافي، الزخيرة، طبعة دار الغرب الإسلامي تحقيق محمد أبو خبزة، الطبعة الأولى، 1994م. المتوفى سنة: 684 هـ.
3- أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف، مصر، 1972. المتوفى سنة: 1201 هـ.
4- سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث القرطبي الباجي الأندلسي، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية،1983. المتوفى سنة: 474 هـ.
5- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المحتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة العاشرة، 1988م. المتوفى سنة: 595 هـ.
6- محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطاب، مواهب الجليل، مكتبة النجاح ، طرابلس، ليبيا. المتوفى سنة: 954 هـ.

خامساً: الفقه الشافعي:

1- إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، المهذب، طبعة عيسى الحلبي القاهرة، بون تاريخ نشر. المتوفى سنة: 476 هـ.
2- أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ، حواشي تحفة المنهاج بشرح المنهاج ، المكتبة التجارية الكبرى، : 1357هـ - 1938م. المتوفى سنة: 974 هـ.
3- علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م. المتوفى سنة: 450 هـ.
4- علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ /1999م. المتوفى سنة: 450 هـ.
5- محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، طبعة مصطفى الحلبي بمصر، 1377هـ / 1958م. المتوفى سنة: 977 هـ.
6- محي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، طبعة مكتبة الإرشاد بجدة. بدون طبعة بدون تاريخ. المتوفى سنة: 676 هـ.

سادساً: الفقه الحنبلي:

1- عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، طبعة دار الفكر. بدون طبعة بدون تاريخ. المتوفى سنة: 620 هـ.
2- محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، عالم الكتب، الطبعة الرابعة، 1405هـ، المتوفى سنة 763هـ.
3- منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر. بدون طبعة بدون تاريخ، المتوفى سنة: 1051 هـ.

سابعاً: الفقه الظاهري:

1- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى بالآثار، تحقيق: لجنة إحياء التراث، دار الجيل، بيروت. المتوفى سنة: 456 هـ.

ثامناً: مراجع حديثة مقارنة:

1- د. محمد عبد العاطي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث القاهرة، 1428هـ/ 2007م.
2- د/ محمد نعيم ياسين، حجية الحكم القضائي، طبعة دار الفرقان، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

تاسعاً: مراجع قانونية:

1- د. أبو زيد رضوان، الأسس العامة في التحكيم التجاري الدولي، دار الفكر العربي،1981.
2- د. أحمد أبو الوفا، التحكيم الاختياري والإجباري، منشأة المعارف بالإسكندرية،1988.
3- د. أحمد عبد الكريم سلامة، التحكيم في المعاملات المالية الداخلية والدولية، دار النهضة العربية، 2006.

4- د/ حفيظة السيد حداد، الموجز في القانون الدولي الخاص، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2007.
5- د/ حفيظة السيد حداد، الموجز في النظرية العامة في التحكيم التجاري الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2010.
6- د. سامية راشد، التحكيم في إطار المركز الإقليمي بالقاهرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1986.
7- صلاح الدين جمال الدين، القانون الدولي الخاص، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة الأولى.
8- د.عبد الرزاق السنهوري، نظرية العقد والالتزامات، دار النهضة العربية.
9- د. عبد المنعم محمود داوود، أفاق التحكيم التجاري الدولي والوطني، مركز البحوث والمراجع الجمركية العربية، 2007.
10-د/ عبد الله عيسى علي الرمح، التحكيم في دول مجلس التعاون الخليجي، دار الفتح للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2013.
11-د/ عبد الودود يحيى، الموجز في النظرية العامة للالتزامات، دار النهضة العربية، القاهرة، 1994.
12-د. عكاشة محمد عبد العال، تنازع القوانين، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2007.
13-د. فتحي والي، قانون التحكيم بين النظرية والتطبيق، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الأولى، 2007.
14- د. محسن شفيق، التحكيم التجاري الدولي، دار النهضة العربية، 1997.
15-د.محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الثانية:1983.
16-د. مختار بريري، التحكيم التجاري الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995.
17-د. مصطفى الجمال، ود.عكاشة عبد العال، التحكيم في العلاقات الخاصة الدولية والداخلية، دار الفتح للطباعة والنشر،1999، الجزء الأول.
18-د. مصطفى المتولي قنديل ود. محمد الصاوي، التحكيم في القانون الإماراتي، الأفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الأولى 2015.
19-د/ مصطفى ناطق صالح مطلوب، المعين في التحكيم التجاري، دار الكتب القانونية للنشر، مصر، 2017.
20-د. منير عبد المجيد، الأسس العامة للتحكيم الدولي والداخلي في القانون الخاص في ضوء الفقه والقضاء، منشأة المعرفة،2000.

عاشراً: بحوث ودوريات وقوانين:

1- د.عبد الحميد الأحدب، مفهوم النظام العام في التحكيم،المجلة المغربية للوساطة والتحكيم- المركز الدولي للوساطة والتحكيم- المغرب، عام 2003.
2- د. محمد سليم العوا، التحكيم وشرطه في الفقه الإسلامي، مجلة التحكيم العربي، العدد السادس. أغسطس 2003م. مركز القاهرة الاقليمي للتحكيم التجاري الدولي.
3- د/ محمود إسماعيل محمود أبو ترابي، إشكالية اللجوء إلى التحكيم في منازعات الملكية الفكرية في القوانين الوطنية، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، السنة الثانية والثلاثون، العدد الثالث والسبعون، ربيع الآخر 1439هـ/ يناير 2018م.
4- د/ محمود مصطفى عثمان يونس، النظام العام والتحكيم في قضاء محكمة تمييز دبي ومدى توافقه مع الاتجاهات القضائية الحديثة، مجلة الأمن والقانون، أكاديمية شرطة دبي، الإمارات العربية المتحدة، مج 13 ، ع 2 ، يوليو 2005.
5- د. وجدي راغب، هل التحكيم نوع من القضاء؟، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، السنة السابعة عشر، العدد1و2 مارس ويونيو 1993.

حادي عشر: مراجع أجنبية:

I- Ouvrages généraux et spéciaux:

- **BELLET (P)** : Le juge, arbitre :, Rev. arb. 1980, P. 394 et ss.
- **Daniel (C)** : *Arbitrage et Société* , thèse de Doctorat, Paris 1991 , P.187.
- **Dolinger (J)** : "World public policy: Real International publice policy in the Conflict of Laws" , Texas Int Law Journal, 1982, vol 17,167,199, spec p 172.
- **FOUCHARD (PH), E. GAILLARD, (E) et GOLDMAN (B.)** : *Traité de l'arbitrage commercial international*, Paris, éd. Litec- Delta, 1996, P. 16.
- **Ghestin (J)** : L'ordre public, Notion à contenu variable en droit Privé français, in *Les Notions à contenu variable en droit,Bruxells*.1984 Bruylant, P. 77 et s.
- **Goldman (B.)** : *Les conflits de la loi dans cours la Haye* , p.430.
- **Matray (L.) , Martens (p.)**: *Arbitrage et ordre public interne.* Colloque du Cepani Des possibilities d'Arbitrage en droit belge.

II- Lois et Arréts :

- **C.A. Paris**, 14 juin 2001, revue de 1, arbitrage 2001, p. 773.
- **Cass. Civ.** 17 Juillet 1978, Rev. arb. 1979, P.241.

Model Law on international commercial arbitration adopted by Uncitral June 21, 1985. Doc. A/CN9/246.

معالم المنهج الاستدلالي في كتاب الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس الصقلي المالكي

الدكتور حافظ عبد الرحمن محمد خير

أستاذ الفقه المالكي بكلية الإمام مالك للشريعة والقانون - دبي

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من حيث المكانة التي يحتلها التدليل للمذهب المالكي بين الأبحاث المعاصرة حيث يسهم في تلك الجهود الناشئة مؤخرًا من خلال تجلية الفكر الفقهي والأصولي لمتأخري المذهب وطريقتهم في التدليل لمسائل الفقه واستخلاص أهم القواعد التي بنوا عليها طريقتهم ويجيب البحث عن إشكاله الرئيس حول مدى استعمال تلك المصادر .

وتبين من خلال البحث أن منهج الاستدلال عند المتأخرين قد بني على طريقتين في البحث والتأصيل: الأولى: طريقة القرويين والأندلسيين القائمة على المباحثة والمساءلة والنقد والمراجعة، والثانية: الطريقة المشرقية التي بنيت على التحليل والاستنباط وخدمة العلم الواحد بمجموعة من العلوم.

تناول المتأخرون ظاهرة الاختلاف الفقهي في محيطها العام بين المذاهب، واهتموا بالتدليل لمسائل المذهب نظرًا لتميزه بكثرة الأقوال، مع وفرة الأصول وكثرتها، وخصب المناهج وصلاحيتها، مما ساعده على تمحيص كثير من الروايات وتوجيهها، وتمييز صحيحها من سقيمها، وغثها من سمينها، وسواء كانت الروايات منقولة عن الإمام مالك، أو عن أصحابه.

وتوصل البحث إلى أن هناك توسعا في استثمار الأدلة بحيث يستعمل الإيماء وغيره من دلالات نصوص الكتاب العزيز وظواهره وأما بالنسبة للسنة المطهرة فقد خرجت فيه مسائل على خلاف ظواهر بعض الأحاديث وليس ذلك ردا لها وإنما لاعتبارات معروفة في الترجيح ، وأما الإجماع فقد استخدمه المتأخرون في اثبات كثير من أرائهم واجتهاداتهم واستخدموا كل أنواع الاجماع سواء كان اجماع الأمة أو الصحابة أو أهل المدينة ، وأما عمل أهل المدينة فيعتبرونه من فروع السنة ، وأنه نقلُ جمع عن جمع، يجعله من قبيل المتواتر الذي هو أولى من خبر الواحد، وقد صرح ابن

يونس بذلك في معرض الكلام عن إمامة الجالس، حيث قال: «وعمل أهل المدينة أثبَت من الأخبار».، وقول الصحابي فيؤخذ كذلك باعتباره من فروع السنة المطهرة فيما ليس للرأي فيه مجال، أو باعتباره نوعا من الإجماع – السكوتي – الذي شاع ولم يظهر له مخالف منهم.،وأما القياس والاستحسان يعتبر عماد العلم عند فقهاء المالكية كما نقل ويأخذون به في كثير من الأحكام، واستدلوا بالاستصحاب في مواضع يسيرة ، وبالنسبة لسد الذرائع فلم يصرح ابن يونس بالاستدلال به في كتابه، ولكنه أخذ به في مواضع، منها: ولا يطأ بين الفخذين سدًا للذريعة أن يقع في الفرج، وكراهة إدخال الميت المسجدَ للصلاة عليه فيه، حيث قال: هو ذريعة إلى صرف المسجد إلى غير ما جعل له من الصلوات، والاستدلال بالعُرف شائع عند ابن يونس في غير موضع من كتابه، ونذكر من ذلك أخذه بعرف أهل صقلية في مسائل المد والصاع في زكاة الزروع والثمار ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

المقدمة: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وبعد:

فإن مسألة التدليل للمذهب المالكي تحتل صدارة الأبحاث المعاصرة للمهتمين بالمذهب وقد برزت هذه القضية نتيجة لخلو معظم كتب متأخري المذهب من الدليل واحتلال المختصرات وشروحها ساحة التأليف في القرون الأخيرة كما أن هناك نهضة علمية ملحوظة في العلوم الشرعية نتيجة للتطور الهائل في شبكات التواصل الاجتماعي وغيرها حيث صار عوام الناس فضلا عن طلبة العلم يسألون عن أدلة الأحكام ويناقشون كثيراً من الأحكام .

والمذهب المالكي مذهب التجديد والتأصيل وأصوله التي بني عليها تناسب التطور وتساير حياة الناس وتواكب الأحداث وتوجد الحلول للمستجدات والنوازل الفقهية لذا كان لزاما على المهتمين به والباحثين فيه تجديد كتب المذهب بذكر الدليل فيها وتسهيل عباراتها وتنسيقها بشكل يسهل على طلاب العلم المعاصرين الاستفادة

من تراث هذا المذهب الجليل ولأجل هذه القضية المهمة عقدت المؤتمرات العلمية وأنشئت المجامع والمؤسسات الفقهية في شتى البلدان التي تعنى بالمذهب المالكي فأحببت بكتابة هذا البحث الإسهام في عملية الاستدلال للمذهب بمنهجية مميزة بإلقاء الضوء على بعض كتب متأخري المذهب .

وعند البحث في كتب المالكية نلحظ أن المتقدمين اهتموا بذكر الدليل وتدوينه في كتبهم مع كل المسائل التي تحتاج الى استدلال وأما في الطبقات التي بعدها نجد أن مدارس المالكية قد انتهجت في الاستدلال لمسائل المذهب منهجًا فريدًا ساروا فيه على طريقتين:

الأولى: تُعنى بتأصيل الأحكام من النصوص الشرعية.

والثانية: تعني بتأصيل الأقوال من تراث الإمام أو أصحابه.

وقد اعتمد الشيخ خليل بن اسحق في اعتماد الراجح من مذهب مالك على أربعة علماء من المتأخرين هم: اللخمي [262]، وابن رشد[263]، وابن يونس[264]، والمازري [265]، وله لكل واحد مصطلح، فيشير المصنف بـ (الاختيار) للخمي، كقوله: (واختار إلحاق رجل الفقير)[266].

ويشير المصنف بـ (الظهور) لابن رشد، كقوله: (والأظهر في بئر البادية بهما

([262]) هو: أبو الحسن، علي بن محمد الربعي اللخمي، تفقه بابن محرز، وأبي الفضل ابن بنت خلدون، وكان فقيهاً فاضلاً متقناً وتفقه به جماعة منهم المازري، له تعليق كبير حاذى به المدونة سماه "التبصرة" حسن مفيد لكنه ربما اختار فيه وخرج فخرجت اختياراته عن المذهب. ترتيب المدارك، لعياض: 109/8، والديباج لابن فرحون: 104/2، 105.

([263]) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي يكنى أبا الوليد زعيم فقهاء وقته المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. ألف كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل وكتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة توفي سنة 520 ومولده في 405. الديباج المذهب - (ج 1 / ص 147)

([264]) سيأتي تفصيل ترجمته لاحقًا.

([265]) هو: أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، المازري، القيرواني، المتوفى سنة 536 هـ، كان صقلي الأصل، أحد الأئمة الأعلام، أفقه المالكية في عصره، لقب بالإمام، من مصنفاته: "المعلم بفوائد مسلم"، وتعليق على المدونة، وشرح التلقين. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، لعياض: 101/8، والديباج، لابن فرحون: 147/1، وشجرة النور، لمخلوف: 285/1.

([266]) انظر: التاج والإكليل: 155/1.

الجواز)[267] ويشير المصنف بـ (الترجيح) لابن يونس، كقوله: (وإن لم يجد فليفتد المحرم كأن حلق رأسه ورجع بالأقل إن لم يفتد بصوم وعلى المحرم الملقي فديتان على الأرجح)[268]

ويشير بـ: (القول) للمازري، كقوله: (وإلا فقال: يستحسن تركه وورود الماء على النجاسة كعكسه) .

على أن ابن غازي قدم شيئًا مهما في اختيار الأربعة من شيوخ المذهب على الرغم من أنهم ليسوا من المتقدمين، وهناك من هو أرسخ منهم في الفقه المالكي قدما فقال:(وبدأ باللخمي؛ لأنه أجرأهم على ذلك؛ ولذا خصه بمادة الاختيار، وخصّ ابن يونس بالترجيح؛ لأن أكثر اجتهاده في الميل مع بعض أقوال من سبقه، وما يختاره لنفسه قليل، وخصّ ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيراً على ظاهر الروايات فيقول: يأتي على رواية كذا وكذا، وظاهر ما في سماع كذا وكذا، وخصّ المازري بالقول؛ لأنه لما قويت عارضته في العلوم، وتصرّف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه)(269).

وقد كان لهؤلاء الفضلاء منهجًا مميزًا في طريقة الاستدلال للمذهب ومن ثم في الاستنباط والترجيح وما توصل إليه هؤلاء من الترجيحات هو مدار الفتوى اليوم في المذهب وقد سلكوا غالبا في استدلالهم الطريقة الأولى، كما أنهم لم يغفلوا الاتجاه الثاني بل وجهوا أقواله وبينوا مداركه .

من هؤلاء الأربعة برز العلامة ابن يونس وتميز بمنهج في الاستدلال جامع بين الطريقتين وظهر منهجه هذا في أحد أكبر وأهم مؤلفاته، ألا وهو: (الجامع لمسائل المدونة والمختلطة)، والذي عرف عند المالكية بـ (مصحف المذهب) يقول القاضي عياض رحمه الله مبينًا: «عليه اعتماد الطالبين في المغرب

(267) انظر: مختصر خليل، ص 15.
(268) انظر: مختصر خليل، ص 73.
(269) انظر: شفاء الغليل: ص5.

للمذاكرة»(270).

ويقول الحجوي: «عليه اعتمد من بعده وكان يسمى مصحف المذهب لصحة مسائله ووثوق صاحبه»(271).

وقال الونشريسي في المعيار: والجامع من الكتب المعتمدة في المذهب المالكي(272).

وقد تداوله الناس شرقًا وغربًا ونقلوا منه، بل لا تكاد تجد كتابا مالكيا فقهيا أو حديثيا أو تفسيرًا إلا ونقل عن ابن يونس، وهذا وحده كاف في إثبات قيمة الكتاب، فضلا عن أن بعضهم كان يحفظه عن ظهر غيب، ويجيب عن المسائل منه.

وعبَّر الشيخ الغلاوي الشنقيطي في البوطليحية عن ذلك نظمًا بقوله:

واعتمدوا الجامع لابن يونس وكان يدعى مصحفا لكن نسي

كما تجدر الإشارة إلى أن العلامة ابن يونس مارس فن الاجتهاد والاستنباط، حيث إنه وإن التزم مذهب مالك، إلا أنه لم يوافقه في كثير من الفروع والنوازل التي خرّجها على غير أصول الإمام. فإن كتابه (الجامع) عصارة ونتيجة ما تعلمه وحفظه فأحببت أن أبرز المنهج الاستدلالي لابن يونس رحمه الله والذي من خلاله أجلي مذهب متأخري المذهب الذي سلكه من بعده ممن أخذ بمنهجه فكتبت هذا البحث وجعلت عنوانه:

أسباب اختيار الموضوع:

أولا : أهميته من حيث المكانة التي يحتلها المذهب المالكي بين المذاهب الفقهية .

ثانيا : الإسهام في حركة الاستدلال للمذهب الناشئة مؤخرًا من خلال تجلية الفكر الفقهي والأصولي لمتأخري المذهب .

(270) ترتيب المدارك: 114/8.
(271) الفكر السامي: 210/2.
(272) المعيار المعرب: 109/11.

حيث إن استخلاص المنهج الاستدلالي للعلامة ابن يونس يفيد في فهم مناهج علماء آخرين، كما يفيد الدارسين المعاصرين والباحثين في المكونات المنهجية التي يبني عليها علماء الشريعة آراءهم واجتهاداتهم الفقهية.

إن معرفة المنهج الاستدلالي تساعد في معرفة فقه الواقع والنص والأولويات ومحاربة ظاهرة الغلو والعمل على إنهاء التقليد الخطأ، وتقوية القدرة على الاجتهاد.

ثالثا : ومن أهم أسباب اختياري لموضوع البحث المشاركة في خدمة تراث المالكية من خلال دراسة جانب من شخصية عالم من علماء صقلية، إذ غالبًا ما يتجه الباحثون في علوم الشريعة إلى تركة أهل المشرق والمغرب، دون النظر إلى مثل علماء صقلية.

أهداف البحث :

1- إبراز منهج المتأخرين من المالكية في التدليل لمسائل الفقه .

2- استخلاص أهم القواعد التي بنى عليها علماء المذهب طريقتهم في إثبات الأحكام.

3- إثراء ساحة البحث العلمي بتسليط الضوء على جزئية مهمة ومن ثم تكون فاتحة خير لأبحاث مماثلة .

الدراسات السابقة : لم يتناول الباحثون المعاصرون موضوع البحث بمزيد من الاهتمام _ حسب اطلاعي _ ولم تفرد له مساحة كافية باستثناء بعض الأبحاث التي تشير إلى كتب المالكية في العراق بالمقارنة كأبحاث مؤتمر القاضي عبد الوهاب البغدادي الذي عقد في دبي عام 2003 م .

إشكال البحث : ما المنهج الذي اتبعه علماء المالكية حينما دللوا في كتبهم للأحكام الشرعية ، وهل استعملوا كل مصادر الاستدلال أم اكتفوا ببعضها وما مدى استعمالهم لتلك المصادر .

منهج البحث : يقوم البحث على المنهج الاستقرائي الذي يتوافق مع طبيعته ، ويقوم

بالتحليل في القضايا الأصولية والفقهية بغية إبراز موضوع البحث المشار إليه وذلك بدراسة المسائل الواردة في كتاب الجامع لابن يونس ، ودراسة شخصية ابن يونس وتكوينه العلمي والوظائف التي شغلها والتي من أهمها التأليف والتدريس، ثم بيان منهج الاستدلال من خلال ذلك وتجدر الإشارة إلى أن لي تحقيقا على كتاب الجامع بمشاركة الدكتور أحمد نجيب وهو يقع في حوالي ستة عشرا مجلداً لم يطبع حتى الآن وهذا مما سهل علي تذكر كثير من مسائل الجامع .

طريقتي في البحث:

أولاً: جمع المادة العلمية ومحاولة تتبع واستقصاء كل ما ورد في الكتاب مما له علاقة بمباحث الاستدلال.

ثانيًا: قراءة المادة العلمية قراءة متأنية، وتحليلها واستخلاص منهج ابن يونس الاستدلالي فيها، وتوظيفها في التمثيل للمسائل التي تناولتها بالدراسة.

ثالثًا: توثيق أقوال العلماء من مراجعها الأصلية واضعًا ذلك في الهامش.

رابعًا: اعتمدت في هذا البحث طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1: 1434ه- 2013م)، دون نظيرتها التي أصدرتها دار الكتب العلمية، نظرًا لتميزها حيث إنها محققة في رسائل علمية.

خامسًا: فيما يتعلق بتوثيق الآيات والأحاديث والآثار وتراجم الأعلام، والفهارس العامة.

سادسا: كتابة الآيات القرآنية وأجزائها بالرسم العثماني، وعزوها إلى مواضعها في كتاب الله تعالى، بذكر اسم السورة ورقم الآية التي وردت فيها، بدءًا بالسورة ضمن معكوفتين، هكذا: [السورة: رقم الآية].

سابعا: خَرَّجت الأحاديث النبوية وأجزاءها وما تيسر لنا تخريجه من آثار الصحابة فمن بعدهم الواردةِ في الكتاب؛ وفقَ القواعد المعتمدة عند أهل التخريج ودراسة الأسانيد.

ثامنا: ترجمت لجميع الأعلام.

تاسعا: جعلت التوثيق في الهامش بذكر اسم المصدر ومؤلفه، ورقم الجزء والصفحة، واضعًا، تاريخ الطبعة، ومكانها، ومعلومات النشر عند أول ذكر للمصدر.

عاشرا: وضعت فهارس عامة في آخر البحث: (آيات – أحاديث وآثار – أشعار – أعلام – أماكن وبلدان – كتب فقهية)، ثم المصادر والمراجع، وأخيرًا فهرست للموضوعات.

صعوبات البحث : أهم الصعوبات التي تواجه الباحث هي جمع المادة العلمية وذلك ن باستقراء موضوع البحث من خلال تلخيص أكثر من ستة عشر مجلداً وعدم توفر الوقت الكافي وقلة المراجع التي تشير الى موضوع البحث

أهم الاصطلاحات الواردة : المنهج : هو فنّ التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة. إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون جاهلين بها، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين، حين نكون بها عارفين .

الاستدلال : فهو لطلب الدليل أصالة .

منهج الاستدلال: هو الطريقة التي يسلكها المجتهد في إثبات قضايا معينة، انطلاقًا من مقدمات هي المبادئ والأصول، للوصول إلى النتائج، هي مطلوب الـمُسْتَدِلِّ وَالـمُسْتَدَلِّ لَه.

مذهب مالك: ما قاله هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهبا، لأنه يجري على قواعده وأصله الذي بنى عليه مذهبه .

متأخرو المالكية : المتأخِّرون هم من كان في طبقة ابن أبي زيد (386 هـ)، وأمَّا من قبله فمتقدِّمون .

خطة البحث: اشتملت الخطة على مقدمة، وفصلين ، ثم الخاتمة. على النحو الآتي :

المقدمة: وتحتوي على التعريف بالموضوع وأهميته، وأسباب اختياره، والإشكالية، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وكذا منهجية البحث، ثم الخطة المتبعة.

الفصل الأول: ترجمة العلامة ابن يونس مع التعريف بكتابه (الجامع) وطريقته في التأليف

المبحث الأول: ترجمة العلامة ابن يونس الصقلي.

المطلب الأول: حياته الذاتية (اسمه، نسبه، ولقبه، مولده، ونشأته،...).

المطلب الثاني: حياته العلمية ووفاته (شيوخه، تلامذته، رحلاته العلمية، مصنفاته، ووفاته...).

المبحث الثاني: دراسة لكتاب الجامع لمسائل المدونة والمختلطة

المطلب الأول: التحقيق في عنوان الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

المطلب الثاني: مادة الكتاب وموضوعه وعلاقته بالمدونة

المطلب الثالث: مصنفات شبيهة بجامع ابن يونس وذات صلة به

المطلب الرابع: أهمية (الجامع) ومكانته بين مصنفات المذهب

المطلب الخامس: من أبرز سمات كتاب (الجامع)

المطلب السادس: مصادر الكتاب

المطلب السابع: منهج المصنِّف في تقسيم الكتاب وعنونة أقسامه

الفصل الثاني: طرق عرضه للمسائل ثم الاستدلال ومصادره عند ابن يونس في كتابه (الجامع)

المبحث الأول : طرق عرضه للمسائل والقضايا الفقهية وكيفية الاستدلال لها ووجوه الترجيح بين ما تعارض منها

المطلب الأول: منهج ابن يونس في عرض المسائل وإيراد الخلاف فيها

المطلب الثاني : منهج المصنف في عرض الخلاف في المسألة والنصوص التي ينقلها فيها.

المطلب الثالث : أدلة المصنف ومنهجه في إيرادها والتعامل معها.

المبحث الثاني: منهج استدلال ابن يونس من خلال كتابه (الجامع).

المطلب الأول: استدلال ابن يونس بنصوص الكتاب العزيز

المطلب الثاني: استدلال ابن يونس بالسنة المطهرة

المطلب الثالث: الاستدلال بالإجماع

المطلب الرابع: الاستدلال بعمل أهل المدينة

المطلب الخامس: الاستدلال بقول الصحابي

المطلب السادس: الاستدلال بالقياس

المطلب السابع: الاستدلال بالاستحسان

المطلب الثامن: الاستدلال بالاستصحاب

المطلب التاسع: الاستدلال بسد الذرائع

المطلب العاشر: الاستدلال بالعُرف

الخاتمة: وفيها عرض لأهم النتائج المتوصل إليها.

الفصل الأول: ترجمة العلامة ابن يونس مع التعريف بكتابه (الجامع) وطريقته في التأليف

المبحث الأول : ترجمة العلامة ابن يونس الصقلي[273]

المطلب الأول: حياته الذاتية

كناه واسمه ونسبه وألقابه: هو أبو بكر (أو أبو عبد الله)، محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، التميمي[274].

([273]) على الرغم من جلالة قدر ابن يونس الصقلي وعلو كعبه ورسوخه في المذهب، تضنُّ المصادر المتاحة بين أيدينا بترجمته، فلا نكاد نجد في آحادها أو مجموعها ما يشفي عليلاً أو يروي غليلاً، وقد استعنا بالله تعالى على جمع ترجمته من المصادر التالية:
ترتيب المدارك: 114/8، والديباج المُذهب: 240/2، 241، واختصار الديباج المُذهب لابن هلال: 132، وشجرة النُّور الزكية: 111، وأزهار البستان في طبقات الأعيان: 53، والفكر السامي: 210/2، وكتاب العمر: 676/2-678، وورقات عن الحضارة العربية بإفريقيَّة التونسية: 469/3، وتراجم المؤلفين التونسيين: 148/5، ومعجم المؤلفين: 252/10، وتاريخ التراث العربي: 153/3/1، واصطلاح المذهب عند المالكية: 289-291.
([274]) انظر في نسبة ابن يونس إلى بني تميم، وكونه عربيًا عدنانيَّ الأصل: الديباج المذهب:

اختلف أصحاب التراجم في كنيته، فأغلبهم يترجمون له بأبي بكر، كما ذكره القاضي عياض، وإن كان قد أشار إلى أنه يكنى أيضًا بأبي عبد الله[275].

وتشير بعض المصادر التي وصلتنا إلى أن أسرة ابن يونس تنحدر من القيروان في الأصل، إلا أن أباه رحل إلى صقلية واستوطنها؛ فنسب ابن يونس إليها، وهذا رأي غير مستبعد نظرًا لكثرة الرحلات والهجرات بين إفريقيَّة وصقلية القريبة منها[276].

مولده ونشأته: ولد ابن يونس[277] ونشأ وطلب العلم في مدينة (بَلَرم) [278]، التي كانت تعرف باسم (المدينة)، وهي إحدى مدن صقلية الحافلة بمظاهر الحضارة والعمران والعلم والثقافة؛ ففيها المعلِّمون والمؤدِّبون والكتاتيب، وفيها يقول ابن رشيق:

أخت المدينة في اسم لا يشاركها ... فيه سواها من البلدان والتمس
وعظم الله معنى ذكرها فَسَما ... قلّد إذا شئت أهل العلم أو فقس[279]

المطلب الثاني: حياته العلمية ووفاته

شُيُوخه: تتلمذ ابن يونس رحمه الله - في بلده وخارجَه - على نخبة من العلماء، كان لهم أثرٌ كبيرٌ في حياته ومسيرته العلمية، وتجلَّت بعضُ تلك الآثار في مصنَّفاته، حيث نقل عنهم في جامعه نقولاً كثيرةً، وأبرزهم خمسةٌ:

- أبو بكر، عتيق بن عبد الجبار الربعي الفرضي، وهو من علماء صقلية

240/2، والفكر السامي: 210/4/2، وابن يونس الصقلي وأثره في الفقه المالكي، ص: 55.
([275]) انظر: ترتيب المدارك: 114/8.
([276]) انظر: ابن يونس الصقلي وأثره في الفقه المالكي: ص54، 55 بتصرف.
([277]) لم أقف في تراجم ابن يونس على من نص على تاريخ ميلاده ولا على عمره والأقرب أن تاريخ ولادته في النصف الأخير من القرن الرابع الهجري وأعتقد أنه ما بين 380 إلى 395 هـ والله تعالى أعلم .
([278]) وهي اليوم تسمى باليرمو (بالإيطاليPalermo).
([279]) انظر في وصف تلك المدينة: أحسن التقاسيم: 204/1، الروض المعطار: 101 و102، ومنه البيتان المذكوران، ومعجم البلدان: 483/1.

الأفاضل، كان متميزًا في علم الفرائض، وقد تفقه ابن يونس عليه في المدونة وغيرها[280].

- القاضي أبو الحسن، أحمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحصائري، وهو فقيه صقلي لقي أبا الحسن بن بكرون، وأبا محمد بن أبي زيد، وتفقه عليه جماعة من الناس منهم ابن يونس [281].

- أبو بكر بن أبي العباس، فقيه ومدرس صقلي معروف، أخذ عنه أبو محمد ابن أبي زيد وابن يونس[282].

- أبو عمران الفاسي، موسى بن عيسى بن الحاج الغفجومي، أصله من فاس، واستوطن القيروان وحصل رئاسة العلم فيها، وكان عالما حافظا، وله تصانيف مفيدة كالتعليق على المدونة، والنظائر في الفقه، والأمالي في الحديث، وقد توفي سنة 430هـ[283]، وكان ابن يونس رحمه الله يجل هذا الفقيه ويثني عليه، ويميزه عن غيره من الفقهاء، وكثيرا ما أشار إليه في كتاب «الجامع» بلفظ الشَّيخ.

- أبو الحسن القابسي، علي بن محمد بن خلف المعافري، وقد صرح ابن يونس في كتابه بالأخذ عنه هو إمام فقيه نظار أصولي، وكان من أصح الناس كتبًا وأحسنهم ضبطًا وتقييدًا، من مصنفاته: «الممهد»، و«أحكام الديانة»، و«المناسك»[284].

تلاميذه: لا شك أن مكانة ابن يونس العلمية قد ظهرت آثارها فيمن تتلمذ عليه، فقد أخذ عنه كثيرون علم الفرائض والفقه، حيث جلس للتدريس في صقلية و المهدية،

([280]) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: 269/7-270 و114/8، والديباج المذهب: 240/2، وشجرة النور الزكية، ص: 98.
([281]) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: 270/7 و114/8، والديباج المذهب: 240/2.
([282]) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: 270/7 و114/8، والديباج المذهب: 240/2، وشجرة النور الزكية، ص: 98 و111.
([283]) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: 243/7، والديباج المذهب: 337/2.
([284]) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: 270/7، والديباج المذهب: 240/2.

وظل يدرس فيهما الفقه والفرائض حتى توفي[285].

ولكن كتب التراجم لم تسمِّ من تلاميذ ابن يونس إلا بعضهم، وهم:

- أبو حفص، عمر بن يوسف بن محمد الحذاء القيسي، كان رحمه الله مشهورا عند أهل صقلية، بالعلم وملازمة الثغور، تفقه في صقلية على ابن يونس وغيره.

- أبو البهاء، عبد الكريم بن محمد بن علي بن عبد الكريم، كان من أهل القراءات والحديث، تلقى علومه على يد جماعة من علماء عصره، وقرأ الفقه على ابن يونس.

- أبو عبد الله، محمد بن أبي الفرج بن فرج المازري، المعروف بالذكي، قال عنه الصفدي: ولم يخرج من الغرب إلا وهو إمام لأنه قرأ على محمد ابن يونس كتاب «الجامع» في مذهب مالك **(286)**.

رحلاته العلمية: ذكرت كتب التراجم والتاريخ أن ابن يونس ارتحل من صقلية إلى إفريقيَّة في حياة شيخه أبي الحسن القابسي أواخرَ القرن الرابع الهجري[287]، فأخذ عن علمائها، ثم عاد إلى صقلية فتصدَّر فيها للتدريس، وفيها صنَّف «الجامع»، ثم ارتحل إلى إفريقيَّة ثانيةً، فنزل في «المهدية» وأقام فيها يدرِّس الفقه والفرائض حتى وفاته رحمه الله.

مصنفاته: أثرى ابن يونس المكتبة الفقهية بكتب قليلة العدد كثيرة النفع، وعلى رأسها الديوان الفقهيّ الذي بين أيدينا؛ وهو كتاب «الجامع لمسائل المدونة والمختلطة» الذي سنتحدث عنه بالتفصيل فيما بعد، ولابن يونس - أيضًا - كتابٌ في الفرائض، وشرحٌ

([285]) ذهب بعض الباحثين إلى أن ابن يونس لم يتفرغ للتدريس لأنه كان مواظبًا على الجهاد في سبيل الله، وبالتالي لم يستقر لإقراء العلم أو تعليمه، ولا شك أن هذا لا يؤدي إلى انتظام طلاب علم للتلقي منه أو الأخذ عنه، والدارس لا يعد تلميذًا إلا إذا لازم الشَّيخ مدة معتبرة، وهذا يخالف ما اشتهر من اشتغال ابن يونس بالتدريس فترة في صقلية وأخرى في المهدية.

([286]) انظر: الوافي بالوفيات: 321/4.

([287]) انظر: ابن يونس الصقلي وأثره في الفقه المالكي، ص: 69.

على رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

قال القاضي عياض عن ابن يونس: ألف كتابا في الفرائض وشرحًا كبيرًا للمدَوَّنة، عليه اعتماد الطالبين بالمغرب للمذاكرة[288].

ونسب إليه بعض المعاصرين كتابًا بعنوان «الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام»[289].

والتحقيق أن هذا الكتاب ليس لابن يونس الصقلي، وإنما هو لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن دبوس اليفرني، وقد حققه بعض الباحثين في أطروحة أكاديمية[290].

وفاته: توفي ابن يونس رحمه الله سنة451 هـ، وقبره معلوم في المنستير بإفريقيَّة (تونس اليوم) وعليه بناء فخم[291].

المبحث الثاني: دراسة لكتاب الجامع لمسائل المدونة والمختلطة

المطلب الأول: التحقيق في عنوان الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

يعد كتاب الجامع من موسوعات الفقه المالكي الضخمة، ويشتهر باسم، «الجامع لمسائل – أو من مسائل - المدونة والمختلطة»، كما جاء في مواضع من مخطوطات الكتاب نفسه.

فقد جاء في آخر كتاب الجنائز: تم كتاب الجنائز من الكتاب الجامع من المدونة وما يتعلق بها من غيرها من أمهات الدواوين بحمد الله تعالى وتوفيقه، وبقي من مسائل الجنائز أبواب لا يستغنى عن قراءتها ومعرفتها، وأنا أذكرها ليكمل الكتاب بها إن شاء الله تعالى[292].

([288]) انظر: ترتيب المدارك: 144/8.
([289]) انظر: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية: 1133/3.
([290]) حقَّق أجزاءه الثلاثة الأول د. محمد الروكي حفظه الله سنة أربعة عشرة وأربعمائة وألف للهجرة بكلية الشريعة في جامعة القرويين بفاس.
([291]) انظر: الفكر السامي: 43/1.
([292]) ينظر الجامع : 232/2.

أما نسبة هذا الكتاب لابن يونس فهي من المسلَّمات عند الفقهاء والمؤرخين، فقد نسبه إليه كل من ترجم له، مما يجعل ذِكرَ جميعهم في هذا المقام من فضول المقال(293).

كما نسب «الجامع» صراحةً إلى ابن يونس كلُّ من نقل عنه – ولا تكاد تجد متأخرًا عنه إلا وقد نقل عنه - ممن جاء بعده من الفقهاء.

المطلب الثاني: مادة الكتاب وموضوعه وعلاقته بالمدونة

عدَّ القاضي عياض – ومن وافقه - جامعَ ابن يونس شرحًا من شروح المدونة (294)، وجاء ما يشير إلى ذلك في فهارس مخطوطات بعض الخزانات، مما قد يكون من فعل النسَّاخ أو المفهرسين(295).

وبالتحقيق يتضح لنا أن «الجامع» ليس شرحًا على المدونة بالمعنى الدقيق للشرح، وإن كان فيه شرح لمواطن مشكلة منها، وبيان لبعض مبهمها؛ وسيلاحظ القارئ النبيه في النصِّ المحقق أن ابن يونس لم يستوعب مسائل المدونة – فضلاً عن نصوصها وألفاظها – ولم يَجر على ترتيبها في كتابه، وهو ما يؤكد أن شرحها لم يكن مراد المؤلف في تأليفه، وإن كان يدور فيه حول نصوصها جمعًا وتأصيلاً ونقدًا ودراسة.

أما مادة الكتاب وموضوعه فلا أدل عليهما مما عنون له به في بعض النسخ الخطِّيَّة، حيث سمَّاه بعضُ النُّسَّاخ بكتاب: «الجامع لمسائل المدونة والمختلطة وآثارها وزيادتها ونظائرها وشرح ما أشكل منها وتوجيهه، والفرق بينه وبين ما شاكله مجموع بالاختصار وإسقاط التكرار، وإسناد الآثار من أمهات الدواوين للأئمة

(293) انظر: الفكر السامي: 45/4، ومعجم المؤلفين: 252/10.
(294) انظر: ترتيب المدارك: 114/8.
(295) ذكر كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي: 282/3: أنَّ للجامع نسخة خطية يحفظ أصلُها بعنوان: «شرح المدَوَّنة» تحت الرقمين: 810 و811 بمكتبة القرويين في فاس.

المالكيين»[296].

وهذا العنوان يجمع ما أشار إليه ابن يونس في خطبة «الجامع» معرِّفًا بعمله فيه، وبعلاقته بالمدونة، حيث ذكر التقديم والتأخير لبعض مسائلها، وزاد على ذلك:

1- بسط ألفاظها.

2- تتبع الأحاديث والآثار الواردة فيها.

3- شرح مسائلها المُشْكلة، وبيان ما فيه من وجوه تأويل اختصت به عن غيرها من الكتب.

4- إضافة أمور خارجة عن المدونة إلى الكتاب كمقدمات أبواب «رسالة ابن أبي زيد القيرواني» وفوائد من كتابه «النوادر والزيادات» وغيره من المصادر.

وقد اشتمل **الكتاب على كل أبواب الفقه مقسَّمة على تسعة أقسام، على النحو التالي[297]:**

القسم الأول: يبتدئ من أول كتاب الطهارة، وينتهي بنهاية كتاب الجنائز.

القسم الثاني: يبتدئ من أول كتاب الاعتكاف وينتهي بنهاية كتاب الزكاة الثاني.

القسم الثالث: يبتدئ من أول كتاب الحج وينتهي بنهاية كتاب العتق.

القسم الرابع: يبتدئ من أول كتاب المدبر وينتهي بنهاية كتاب النكاح الأول.

القسم الخامس: يبتدئ من أول كتاب النكاح الأول وينتهي بنهاية كتاب التخيير والتمليك.

القسم السادس: يبتدئ من أول كتاب الإيلاء وينتهي بنهاية كتاب القراض.

([296]) انظر مثالاً على ذلك: فهرس مخطوطات خزانة مسجد مَولاي عبد الله الشريف بوزان: 25/1.

([297]) هذا التقسيم بحسب مخطوط الكتاب الذي يحفظ أصله في الخزانة الحسنية بالرباط، وقد اقتبسناه بتصرف يسير بكتاب ابن يونس الصقلي وأثره في الفقه المالكي، ص: 79-81.

القسم السابع: يبتدئ من أول كتاب المساقاة وينتهي بنهاية كتاب التفليس.

القسم الثامن: يبتدئ من أول كتاب الحمالة وينتهي بنهاية كتاب الوصايا الثالث.

القسم التاسع: يبتدئ من أول كتاب الشفعة الأول وينتهي بنهاية كتاب الجامع.

المطلب الثالث: مصنفات شبيهة بجامع ابن يونس وذات صلة به

مما يجدر بالذكر أن ثمة مصنفات في فقه إمام دار الهجرة سابقة لجامع ابن يونس أو معاصرة له أو متأخرة عنه؛ جمعت بين مسائل المدونة وغيرها من الكتب، وما يتعلق بها من زيادات وحلِّ مشكلات، كما أن هناك من الفقهاء من اختصر كتاب ابن يونس نفسَه.

فمن الكتب الشبيهة به في الموضوع - على سبيل المثال - كتاب الجامع بين مسائل المدونة والمستخرجة والمجموعة [298].

ومنها كتاب القاسم بن عبد الرحمن بن محمد الحضرمي المعروف باللبيدي المتوفى سنة 440هـ، فقد جاء في ترجمته أنَّه ألف كتابًا جامعًا في المذهب يزيد على مائتي جزء كبار في مسائل المدونة وبسطها والتفريع عليها وزيادات الأمهات ونوادر الروايات[299].

ومن الفقهاء الذين اختصروا جامع ابن يونس الإمامُ عيسى بن مسعود ابن منصور بن يحيى بن يونس بن عبد الله المنكلاتي الحِميَري الزواوي المالكي [300].

المطلب الرابع: أهمية (الجامع) ومكانته بين مصنفات المذهب

يعد جامع ابن يونس من عيون كتب المذهب، وقد اشتهر أمرُه اشتهارًا واسعًا، حتى قيل: إنَّ عليه اعتماد طلبة العلم للمذاكرة[301]، واعتمد الشَّيخ خليل رحمه الله - في مختصره - ترجيحات ابن يونس، وخص ابن يونس بالترجيح؛ لأن أكثر اجتهاده

([298]) انظر: ترتيب المدارك: 223/1، والفكر السامي: 104/3، والأعلام: 149/5.
([299]) انظر: الديباج المذهب: 208/1، والفكر السامي: 43/4.
([300]) انظر: درة الحجال: 379/1.
([301]) انظر: الديباج المذهب، ص: 325، وشجرة النور الذكية: 111/1.

في الميل إلى بعض أقوال من سبقه، وأن ما يختاره بنفسه فقليل، وهو أحد ثلاثة مصادر اعتمدها ورمز لكلٍّ وأقام على ما اقتبسه منها ابنُ غازي المكناسي كتابَه الشهير إتحاف ذوي الذكاء والمعرفة بتكميل تقييد أبي الحسن الزرويلي وتحليل تعقيد ابن عرفة [302].

وبلغت شهرة الجامع حتى لقب بمصحف المذهب، وذلك لصحة مسائله ووثوق صاحبه[303].

قال العلامة الغلاوي الشنقيطي في نظمه المعروف بالبوطليحية:

واعتمدوا الجامع لابن يونس وكان يدعى مصحفًا لكن نسي

وأشار الونشريسي إلى أهمية كتاب ابن يونس حين أورد جواب السرقسطي على سؤال وجه إليه من أحد العلماء عن أي الكتب يعتمد، **فأجاب:... اعتمدوا الموطأ، والمنتقى، والمدوَّنة، وابن يونس، والمقدمات. اهـ**[304].

المطلب الخامس: من أبرز سمات كتاب (الجامع)

1- خلو الكتاب من التعقيد الفقهي واستغلاق العبارات والألفاظ الغريبة، فلا شيء من ذلك فيه إلا ما ندر، مما يكون ابن يونس ناقلا له في الأعم الأغلب.

2- رصانة أسلوب الكتاب وقوة ألفاظه، وجزالة تراكيبه.

3- مراعاة مقتضى الحال في التعبير والتحرير، كمراعاة الاختصار في موضعه والإطناب في موضعه.

4- ثراء الكتاب بالأدلة الفقهية المتنوعة مع إيرادها في مواضعها المناسبة،

([302]) انظر: الديباج المذهب، ص: 325، وشجرة النور الذكية: 111/1، وكتاب ابن غازي يعرف -أيضًا- بتكميل التقييد وتحليل التعقيد، وهو من المشاريع التي شارف العمل فيها على نهايته في مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، وسيصدر قريبًا إن شاء الله، وقد اعتمد فيه ابن غازي -إضافة إلى تهذيب البراذعي ومختصر ابن عرفة- على تبصرة اللخمي، وجامع ابن يونس، وتنبيهات عياض.

([303]) انظر: الفكر السامي: 210/2.

([304]) انظر: المعيار المعرب: 109/11.

وعزوها إلى كتب من خرَّجها، والكلام عن حكمها في كثير من المواضع، وهذا يدل على الملكة الفقهية والحديثية للمصنف.

5- ثراء الكتاب بالضوابط والقواعد الفقهية.

6- عناية ابن يونس بتعليل المسائل وتوجيهها وشرحها.

7- بيان الخلاف داخل المذهب وخارجه، مع بيان محل النزاع وأثر الخلاف، والترجيح بين الأقوال والآراء في كلِّ مسألة بحسبها.

المطلب السادس: مصادر الكتاب

اعتمد ابن يونس رحمه الله على طائفة كبيرة من المصادر الحديثية والسماعات والمصادر اللغوية والفقهية.

أما المصادر الحديثية، فقد كان الموطأ في صدارة كتبه، وكذا الصحيحان، وموطأ ابن وَهْب، ثم باقي كتب السنة.

وأما المصادر اللغوية، فقد رجع ابن يونس في جامعه إلى الكتب التي اهتمت بشرح الغريب، كغريب الحديث، لابن سلام، وغريب الحديث لابن قتيبة، وشرح غريب الموطأ، لابن حبيب.

وأما عن السماعات فقد اعتمد على سماعات ابن وَهْب، وابن القاسم، وأبي زيد الغمر؛ ففي رُبع العبادات -فضلاً عما بعده- نقل ابن يونس سماع ابن وَهْب في تسعة مواطن، وسماع ابن القاسم في خمسة مواطن، وسماع أبي زيد في موطن واحد، و كما نقل عن ثمانية أبي زيد في موضعين.

وأما المصادر الفقهية فقد صرح بأكثر ما نقل منه في مواضع عدة، وأبهم بعضها الآخر، فمن تلك التي صرَّح بالنقل منها: موطأ الإمام مالك، ومدَوَّنة سحنون، وتهذيبها للبراذعي [305]، والمختصر الكبير لابن عبد الحَكم، والواضحة لابن حبيب،

([305]) يكثر ابن يونس من النقل عنه بالنص تمامًا، كما سنبينه لاحقا بالأمثلة.

والمستخرجة للعتبي، وجامع ابن سحنون، وكتاب ابن مزين، والمجموعة لابن عبدوس، ومختصر الوقار، والمبسوط والأحكام لإسماعيل القاضي العراقي، والحاوي، لأبي الفرج البغدادي، ومختصر ما ليس في المختصر، لابن شعبان، والتفريع، لابن الجلاب، والنوادر والزيادات، لابن أبي زيد، ومنتخب الأحكام لابن أبي زمنين.

كما نقل رحمه الله من كتب ابن المواز، وابن القُصَّار، والشَّيخ عتيق بن عبد الجبار، والتلباني، والأبياني، وابن حارث الأشبيلي، وغيرهم.

وفي مواضع عدة، يذكر ابن يونس كتبًا بصيغة الإبهام، فيقول مثلا: «ومن غير المدونة»، قاصدا بذلك - في الأعم الأغلب - نقل كلام الإمام مالك أو أشهب.

وفي مواضع عديدة ينقل عن القاضي عبد الوهاب البغدادي دون أن يصرح باسم الكتاب الذي نقل عنه مما يفيد أن النقل قد يكون من المعونة أو الإشراف أو التلقين.

ومما يلفت النظر أن تجد نقولاً كاملة بنصها مأخوذة من تهذيب البراذعي الذي كان معاصرًا لابن يونس، وربَّما أطلق على «التهذيب» اسم «المدونة» جريًا على عادة الكثيرين وتبدى ذلك في مواضع عديدة نذكر منها ما يأتي :

من كتاب الطهارة:

1- قال مالك: وتمسح المرأة على رأسها كله كالرجل، وتمسح على ما استرخى من شعرها نحو الدلالين وإن كان شعرها معقوصًا مسحت على ضفرها، ولا تنقض شعرها[306].

2- ولا تنقض الحائض شعرها في غسل حيضة أو جنابة، ولكن تضغثه بيديها[307].

ومن كتاب الصلاة:

([306]) ينظر الجامع : 90/1، مقارنا بتهذيب المدَوَّنة: 19/1.
([307]) ينظر الجامع: 127/1، مقارنا بتهذيب المدَوَّنة: 72/1.

قال مالك: وإن قرأها غير متوضئ أو قرأها متوضئ في غير إبان سجودها نُهيَ عن ذلك، كذلك من قرأها في صلاة فلم يسجدها فليُثْنَ عن ذلك[308].

ومن كتاب الزكاة:

قال مالك: فمن له مائة درهم وعشرة دنانير، أو له مائة درهم، وعشرة دراهم، وتسعة دنانير فعليه الزكاة، ويخرج ربع عشر كل صنف منها، قال: ولا تقام الدنانير بالدراهم[309].

ومن المدونة قال مالك: ومن له دار وخادم لا فضل في ثمنها عن سواهما أعطي من الزكاة، فإن كان فيهما فضل عن سواهما لم يعط منها شيئًا[310].

وفي كتاب الحج:

قال مالك: ومن ذبح، فقال: بسم الله والله أكبر اللهم تقبل من فلان، فذلك حسن، فإن لم يقله وسمَّى الله تعالى أجزأه[311].

قال مالك: والمحصَر بعدو غالب أو فتنة في حج أو عمرة يتربص ما رجا كشف ذلك، فإذا أيس من أن يصل إلى البيت فليحل بموضعه حيث كان من البلاد في الحرم أو غيره، ولا هدي عليه إلا أن يكون معه هدي فينحره هناك، ويحلق أو يقصر ويرجع إلى بلده[312].

المطلب السابع: منهج المصنِّف في تقسيم الكتاب وعنونة أقسامه

قسم المصنف كتابه إلى أبواب وفصول متعددة، وتُلحَظ في تقسيمه الأمورُ الآتية :

1- عدم السير على وتيرة واحدة؛ فمرة يطلق لفظ «الكتاب» أو «الفصل»

([308]) ينظر الجامع: 8/2، مقارنا بتهذيب المدَوَّنة: 106/1.
([309]) ينظر الجامع: 352/2، مقارنا بتهذيب المدَوَّنة: 395/1.
([310]) ينظر الجامع: 451/2، مقارنا بتهذيب المدَوَّنة: 441/1.
([311]) ينظر الجامع : 243/3، مقارنا بتهذيب المدَوَّنة: 312/1.
([312]) ينظر الجامع: 262/2، مقارنا بتهذيب المدَوَّنة: 580/1.

على بعض أقسام «الجامع»، ومرة أخرى يطلق لفظ «فصل» - على التنكير - وهذا كثير جدًا، ومرة يتجرد من ذلك كله ويقول « جامع ما جاء في كذا وكذا» أو «ذِكر ما جاء في كذا»،

وكثيرًا ما يترك رحمه الله فصولَ الكتاب بدون أن يعنون لها، وقد اجتهد بعض المحققين في وضع العنوان المناسب للفصول التي أغفل ذكر عناوين لها على نحو ما هو مبين في مواضعه في الكتاب.

فمن أمثلة ذكره للباب ما يلي:

- باب في فضل العلم والحث عليه وأصوله.
- باب في فرض الوضوء وفرائضه، وسننه، وفضائله.
- باب في توقيت الوضوء وصفته.
- باب في الوضوء بماء بُلَّ فيه شيء من الطعام أو بماء مضاف أو وقع فيه خشاش.

ومن أمثلة ذكره للفصل مع عنوانه:

- فصل: أقسام حكم الصلاة.

ومن أمثلة ذكره للفصل فقط دون ذكر عنوان له جميع المواضع التي وضعنا فيها عنوانا بين معكوفتين، مثل:

- فصل [سؤر السباع وآكلة الجيف ونحوها].
- فصل [في أول دليل على فرضية الصلاة].
- فصل [في أجزاء الصلاة]

وهذا كثير جدًا في الكتاب، وكل ما جاء محصورًا بين معكوفتين بعد كلمة «فصل» .

ومن أمثلة إغفاله للفظ «باب» أو «فصل» والاستعاضة عنها بما يدل عليها ما

يأتي :

- ذكر الأدلة على فرائض الطهارة.
- ذكر أدلة السنن.
- ذكر أدلة الفضائل.
- جامع ما يلزم منه الوضوء.
- جامع القول في أوقات الصلاة.
- جامع القول في الأذان والإقامة وتسوية الصفوف ووقت القيام للصلاة.

هذا، مع ملاحظة أن كلمة «باب» أو «فصل» ساقطة كثيرًا في بعض نسخ المخطوطة، ومثبتة في نسخ أُخَر كما هو مشار إليه في هوامش التحقيق الذي أشرت إليه في المقدمة .

2- تختلف عناوين الكتاب طولا وقِصَرًا تبعًا لما يندرج تحت كل باب من المسائل والدلائل.

فمن أمثلة العناوين القصيرة:

- ذكر الأدلة على فرائض الطهارة.
- ما جاء في الاستنجاء.
- ما جاء في صفة الغسل وما يوجبه أو يجب فيه.
- جامع القول في أوقات الصلاة.

ومن أمثلة العناوين الطويلة:

- باب غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار وغسل الوجه والذراعين ومسح الرأس وغسل الرجلين.

- بابٌ في الصلاة بثياب أهل الذمة أو بما نسجوه أو بثوب نجس أو حرير أو على موضع نجس أو في جسده نجاسة أو لغير القبلة أو من به حقن أو بوضوء واحد صلوات.

- باب فرض الصلاة وذكر المفروض والمسنون والفضيلة والنافلة منها، ومن ترك الفريضة مكذبًا أو مقرًا بها وذكر فرائضها وسننها وفضائلها وأسمائها.

الفصل الثاني: طرق عرضه للمسائل ثم الاستدلال ومصادره عند ابن يونس في كتابه (الجامع)

المبحث الأول: طرق عرضه للمسائل والقضايا الفقهية وكيفية الاستدلال لها ووجوه الترجيح بين ما تعارض منها

المطلب الأول: منهج ابن يونس في عرض المسائل وإيراد الخلاف فيها

للمصنف رحمه الله طرق دقيقة في عرضه لمسائل الكتاب، تبرُزُ خصائصها على النحو الآتي :

أولا: يصدِّر ابن يونس طائفة كبيرة من المسائل بذكر نقول في كلِّ مسألة منها عن فقهاء المذهب، وعلى رأسهم الإمام مالك رحمة الله عليه، ثم ابن القاسم، ويكثر نقله عنهما من المدونة، وينقل أيضًا عن كبار أئمة المذهب كالقاضي عبد الوهاب البغدادي، وابن حبيب، وابن وَهْب، وسَحنون، وينقل عن البغداديين أو بعضهم، وهكذا.

وتتنوع طرق نقله إلى ثلاثة طرق؛ ففي بعضها يعزو القول للإمام المنقول عنه مباشرة (قال فلان)، وفي بعضها الآخر يعزوه للإمام والكتاب (قال فلان في كتاب كذا)، وفي بعضها الثالث يعزوه لمدرسة معينة (كالمدرسة البغدادية، أو بعض أفرادها)، وبالأمثلة التالية يتضح ما ذكرناه:

<u>فمن نقوله عن الإمام دون ذكر الكتاب:</u>

* حين الكلام عن حكم الطهارة يقول ابن يونس: قال عبد الوهاب: الطهارة من الحدث فريضة واجبة[313].

* وحين الكلام عن التوقيت في الوضوء يقول ابن يونس: قال ابن القاسم: لم يوقت مالك في الوضوء واحدة، ولا اثنتين، ولا ثلاثًا، إلا ما أسبَغ[314].

* وحين الكلام عن الخطأ في الأذان يقول ابن يونس: قال مالك: وإن أذن – فأخطأ – فأقام ساهيًا لم يجزئه، وابتدأ الأذان[315].

* وحين الكلام عن الأذان قبل الوقت يقول ابن يونس: قال مالك: ولا ينادى لصلاة قبل وقتها، لا جمعة ولا غيرها، إلا الصبح[316].

ومن نقوله عن الإمام مع ذكر الكتاب:

* حين الكلام عن إنصات المصلي للمخبر يقول ابن يونس: وفي المدونة، قال مالك: ومن كان في صلاة فريضة فأنصت لمخبر يخبره، فإن كان شيئًا خفيفًا فلا بأس به[317].

ومن نقوله عن أهل المدارس الفقهية المالكية:

* حين الكلام عن الأذان والإقامة يقول ابن يونس: فصل: قال بعض البغداديين: والأذان والإقامة سنتان غير واجبتين، والإقامة آكد[318].

* وحين الكلام عن وقت الظهر يقول ابن يونس: قال بعض البغداديين: وإنما استحب مالك أن تصلى والفيء ذراع، لأن في ذلك فضيلة أدائها في الجماعة[319].

ثانيًا: يصدِّرُ ابن يونس طائفة أخرى من المسائل بكلامه هو تبيينا أو تقسيما أو

([313]) ينظر الجامع: 8/1.
([314]) ينظر الجامع: 24/1.
([315]) ينظر الجامع: 254/1.
([316]) ينظر الجامع: 258/1.
([317]) ينظر الجامع: 381/1.
([318]) ينظر الجامع: 249/1.
([319]) ينظر الجامع: 243/1.

تقريرا لأمر معروف أو مجمع عليه أو متفق عليه، مع ذكر الدليل على قوله أحيانا.

ومن أمثلة ذلك في الطهارة:

* حين الكلام عن فضائل الوضوء يقول ابن يونس: فأول ذلك أن لا يتوضأ في الخلاء؛ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك مخافة الوسواس[320].

* وحين الكلام عن التسبيح في الركعتين الأخيرتين يقول ابن يونس: قال ابن القاسم: ولا يعرف مالك التسبيح في الركعتين الأخيرتين[321].

وفي الصلاة:

1- قوله: وهذه الصلوات الخمس مشتملة على فروض، وسنن، وفضائل[322].

2- قوله: الإقامة سنة؛ لدوام فعله رحمه الله، وأمره بها...[323].

ثالثا: يصدِّرُ طائفة أخرى من المسائل بالدليل من الكتاب أو السنة:

فمن أمثلة ذلك في كلامه عن فضل العلم والحث عليه حيث يستهل الكلام بقوله: قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: 11][324].

ومن أمثلته في الطهارة:

* حين كلامه عن المياه يقول ابن يونس: قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ

(320) ينظر الجامع: 22/1.
(321) ينظر الجامع: 395/1.
(322) ينظر الجامع: 230/1.
(323) ينظر الجامع: 235/1.
(324) ينظر الجامع: 4/1.

ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا) [الفرقان: 48][325].

* وحين كلامه عن الإناء الذي ولغ فيه كلب يقول ابن يونس: روي **«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بغسل الإناء يلغ فيه الكلب سبع مرات»**[326].

<u>ومن أمثلته في الصلاة:</u>

* حين كلامه عن الصلاة الوسطى يستهل ابن يونس الكلام بقوله: قال الله تعالى: (حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ) [البقرة: 238][327].

رابعا: يصدِّر طائفةً أخرى من المسائل بذكر نص من بعض كتب المذهب؛ لا سيما المدونة والواضحة، والمجموعة والعتبيَّة ومن أمثلة ذلك:

* قوله حين الكلام عن غسل اليدين: من الواضحة وغيرها: **«نهى النبي صلى الله عليه وسلم المستيقظ من نومه أن يدخل يده في وَضوئه حتى يغسلها»**[328].

المطلب الثاني : منهج المصنف في عرض الخلاف في المسألة والنصوص التي ينقلها فيها

1- يعرض المصنف المسألة وما فيها من أقوال فقهاء المذهب، وكبار أئمة المذاهب الأخرى كأبي حنيفة والشافعي رحمهما الله.

فقد حكى رأيَ أبي حنيفة في الطهارة في أربعة عشر موطنًا، وفي الصلاة في تسعة مواطن.

وحكى رأي الشافعي في الطهارة في أحد عشر موطنًا، وفي الصلاة في ستة مواطن، وفي الصوم في سبعة مواطن، وهكذا.

([325]) ينظر الجامع: 36/1.
([326]) ينظر الجامع: 45/1.
([327]) ينظر الجامع: 235/1.
([328]) ينظر الجامع: 26/1.

ولكن يؤخذ على المصنف هنا عدم الرجوع أو النقل مباشرة من كتب أصحاب المذاهب الأخرى، فهو ينقل مذاهب علماء الأمصار (غير المالكية) من كتب المالكية أنفسهم.

2- يورد المصنف دليل كل قول من الأقوال التي يذكرها إن وجد، مع مناقشة الاستدلال في بعض الأحوال.

3- ينقل المصنف نصوص الفقهاء في المسألة، مع ملاحظة أنه قد يختصر فيه أو يزيد أو يغير من بعض ألفاظه، ويتضح ذلك فيما ينقله من نصوص المدونة.

4- لم يكتف المصنف بإيراد آراء فقهاء مذهبه والمذاهب الأخرى، بل عرض في كثير من المسائل لآراء الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين.

فمن الصحابة الذين أكثر المصنف في إيراد أقوالهم وآرائهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وغيرهم من كبار الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين.

ومن التابعين يكثر المصنِّف النقل عن ابن سيرين، والنخعي، والحسن البصري، وغيرهم، عليهم رحمة الله.

5- يشير المصنف إلى آراء بعض الفقهاء بصيغة الإبهام، مثل أن يقول: وهو قول بعضهم، أو بعض الفقهاء، وهذه المواطن ليست كثيرة في كلام المصنف.

المطلب الثالث : أدلة المصنف ومنهجه في إيرادها والتعامل معها

أورد ابن يونس رحمه الله في مقدمة كتابه نبذة أصوليّةً ضمنها مصادر الأحكام الشرعية، وقال فيها: اعلم - وفقك الله - أن الأصل في هذا العلم اتّباع الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ثم النظر، والاستدلال، والقياس على ذلك[329].

وقد أثرى المصنف رحمه الله كتابه بمئات الأدلة من الكتاب العزيز والسنة

([329]) ينظر الجامع: 6/1.

والمطهرة، وغيرهما من الأدلة الشرعية - وهذا يدفع زعم من زعم خلو كتب المالكية من الأدلة الشرعية النقلية - مع فهم دقيق ومهارة فقهية في عرض تلك الأدلة والربط بينها وبين المسائل:

وعلى جهة العموم، فإن الأدلة التي يوردها المصنف -كغيره من الفقهاء- عقليَّة ونقليَّة.

وجملة الأدلة عنده هي (**الكتاب والسنة والإجماع والقياس والنظر والاستدلال**)، وقد قدَّمنا قريبًا قوله في بيان أدلته على الإجمال.

وفي الناحية التطبيقية يربط ابن يونس بين هذه الأدلة وبين مسائلها(330).

ويَتِم عرض الأدلة في «الجامع» بطرق عدة؛ أبرزها ما يلي:

أولا: دليلٌ يصدِّر به المسألة، بحيث يذكر الدليل من نص القرآن أو السنة، ويتكلم بعده عن المسألة محل المقصودة.

ثانيا: دليلٌ يورده بعد ذكر المسألة، وهي ما قد تكون نصًّا من كتب المذهب، أو من تقرير المصنف لمضمونها، فيعقب ذكر المسألة بذكر الدليل.

هذا مجمل أسلوب المصنِّف رحمه الله في عرض الأدلة مع المسائل الفقهية تقديمًا عليها أو تأخيراً عنها.

المبحث الثاني: منهج استدلال ابن يونس من خلال كتابه (الجامع)

المطلب الأول: استدلال ابن يونس بنصوص الكتاب العزيز

يكثر المصنف رحمه الله من الاستدلال بنصوص القرآن الكريم، منوعًا منهجه في ذلك على ما يلي:

1- أحيانا يورد الآية كاملة، وأحيانا أخرى يورد منها محل الشاهد فقط دون

(330) بتصرف من: ابن يونس الصقلي وأثره في الفقه المالكي، ص: 197-198، د. محمد الزوين.

التعرض لمعناه، وإنما يذكرها للاستشهاد فقط.

مثال: استشهاده بقول الله **(وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ)**، على طهارة الماء كفرض من فرائض الوضوء، وبقوله تعالى: **(فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ)** على فرضية غسل الوجه، وبقوله تعالى: **(وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ)**[331] على وجوب اغتسال الجنب. وهكذا.

2- يعيد المصنف ذكر ما يحتاجه من الآية في موطن آخر، ليستدل به في موضعه، وأحيانا يحيل على ما سبق ذكره.

مثال: **إعادة الاستشهاد بقوله: (وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ)**، على رخصة التيمم للمريض والمسافر، وقد سبق الاستشهاد بها في بداية كتاب الطهارة

3- أحيانا يذكر وجه الاستدلال من النصوص، وأحيانا أخرى لا يذكره نظرًا لوضوحه.

مثال: عند الكلام على حرمة قربان الحائض يقول:... وقال في الحيض: **(وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ)** [البقرة: 222] فدل أنهن أنجاس في حال الحيض والنفاس فلم تصح لهن صلاة حتى يرتفعَ عنهن الدمُ مِن غيرِ عِلَّةٍ ويغتسلن[332].

([331]) ينظر الجامع: 124/1.
([332]) ينظر الجامع: 225/1.

4- يتعرض المصنف في بعض المواطن لشرح بعض المفردات الغريبة في الآية الكريمة التي يستدل بها، سواء كان من كلامه، أو من كلام بعض المفسرين أو الفقهاء.

مثال: قول الله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ) إلى قوله: (فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا) [المائدة: 6]. حيث يتوسع في الكلام عن معنى القيام المقصود فيها، موردًا كلام زيد بن أسلم ومحمد بن مسلمة وغيرهما[333].

ومثالها أيضًا: (وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) [آل عمران: 97] حيث يورد كلام العلماء في معنى الاستطاعة، فيقول: وأما الاستطاعة فلقوله تعالى: (مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا). واختلف في تفسير الاستطاعة،...[334].

5- إذا كانت الآية من استدلال غير المصنف، وللمصنف أو غيره توجيه أو اعتراض على وجه الاستدلال فإنه يذكر ذلك.

مثال ذلك: حين الاستشهاد بقراءة الخفض في قول الله تعالى: (وَأَرْجُلَكُمْ) على مسح الرجلين في الوضوء - وهو استدلال الشيعة - يوجه المصنف ذلك بقوله: وإن قيل: فقد قرئ: (وَأَرْجُلِكُمْ) بالخفض عطفًا على مسح الرأس، قيل: فإن الأئمة

(333) ينظر الجامع: 8/1.
(334) ينظر الجامع: 122/3.

الذين قرأوا بالخفض كانوا يغسلون، وحجتهم في القراءة أن من شأن العرب الإتباع على المجاورة، كقولهم: «هذا جحر ضب خربٍ»، فيخفضون خربًا على الجوار والإتباع لضب، ومعناه خرب لأنه صفة للجحر؛ لأن الضب لا يخرب[335].

مثال آخر: حين الكلام على تعريف الفقير والمسكين، يقول ابن يونس:... وإنما قلنا: إن المسكين أحوج، لأن الاسمين مأخوذان من العدم، إلا أن المسكنة عبارة عما زاد على ذلك من شدة الحاجة التي كسبته الخضوع والاستكانة، ويوضح ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: 16] يريد: أن الحاجة بلغت به إلى أن لصق بالتراب من غير حائل، وما يذكرونه من قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: 79] يقابَل بما وجد من تسمية الواجد لليسير أنه فقير، وهو قول الشاعر:

أما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد[336]

<u>أما من حيث نوعية ما يستدل به ابن يونس من الكتاب العزيز فيمكن إجماله على النحو التالي:</u>

<u>* أولا: الاستدلال بنص الكتاب:</u>

وأمثلته كثيرة جدًا، وقد ذكرنا طرفا منها فيما تقدم.

<u>* ثانيًا: الاستدلال بظاهر الكتاب:</u>

ومن أمثلته قوله: قال أبو الفرج البغدادي وغيره: الواجب عند مالك التيمم إلى

([335]) ينظر الجامع: 16/1.
([336]) ينظر الجامع: 448/2.

الكوعين، ويستحب بلوغ المرفقين.

قال ابن يونس: والذي قاله هو ظاهر القرآن؛ لقوله تعالى: **(وَأَيۡدِيَكُمۡ)**، فهذا هو المعقول من اليدين، فلا يلحق بهما ما عداهما، إلا بدليل[337].

ومن أمثلته في الحج قوله:... وقال بعض البغداديين: لم يثبت في الراحلة حديث، وظاهر القرآن يوجب الحج على مستطيعه ماشيًا أو راكبًا، قال الله تعالى: **(وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ)** [الحج: 27][338].

*** ثالثا: الاستدلال بدليل الكتاب:**

ومن أمثلته في الجنائز قوله: قال الله تعالى: **(وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدًا)** فدل بذلك أنه مأمور بالصلاة على غيرهم، وقاله غير واحد من أصحابنا البغداديين[339].

المطلب الثاني: استدلال ابن يونس بالسنة المطهرة

أثرى ابن يونس رحمه الله كتابه بجملة صالحة من الأحاديث النبوية القولية والفعلية، ما جعل كتابه من أمهات كتب المذهب المقامة على الدليل، **ولنا مع استدلال ابن يونس بالسنة النبوية هذه الوقفات:**

أولا: طريقة استدلاله بالسنة:

يورد ابن الأحاديث المستشهد بها بأكثر من طريقة أبرزها:

(337) ينظر الجامع: 179/1.
(338) ينظر الجامع: 122/3.
(339) ينظر الجامع: 145/2.

1- الاستدلال بنص السنة، وهو كثير غالب، تغني كثرته عن التمثيل له.

2- الاستدلال بظاهر السنة:

مثال ذلك قوله: وصلاة الخوف جائزة في كل زمان خلافا لأبي يوسف في قوله: ما أجيزت إلا للنبي صلى الله عليه وسلم. ودليلنا: قوله تعالى: **(وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ)** [النساء: 101]. وقوله: **(وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ)** [النساء: 102] والأصل أنَّا مساوون له في الأحكام إلا ما قام الدليل على خصوصه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» فهو على عمومه، ولأن الصحابة صلوها بعده، وأفتوا بجوازها[340].

3- الاستدلال بفحوى السنة:

مثال ذلك قوله: وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الشاك في صلاته أن يبني على يقينه، فكذلك الوضوء[341].

4- الاستدلال بمفهوم السنة (لحن الخطاب أو دلالة الاقتضاء).

مثال ذلك قوله: ويحتمل عندي فيمن صلى في مكة إلى غير القبلة ناسيًا أن يعيد في الوقت، ويكون بخلاف من أسقط شيئًا من فروض الصلاة ناسيًا لقوله تعالى: **(فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ)** نزلت فيمن صلى في غيم إلى غير القبلة، ثم علم بعد الوقت.

([340]) ينظر الجامع: 148/2.
([341]) ينظر الجامع: 85/1.

وقد قال الرسول عليه السلام: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»، والرواية أنه يعيد أبدًا، والله أعلم بالصواب[342].

5- الاستدلال بدليل السنة (مفهوم المخالفة).

مثال ذلك قوله: الإقامة سنة؛ لدوام فعله عليه السلام، وأمره بها، وكذلك قراءة السورة التي مع أم القرآن، لقوله عليه السلام: «**كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**» الحديث. فدل أن ما سواها بخلافها[343]، حيث استدل بذلك على عدم وجوب قراءة السورة بعد الفاتحة.

6- الاستدلال بتنبيه السنة (دلالة الإيماء):

مثال ذلك قوله: ومن المدونة: قال مالك: والغسل للعيدين حسن، وليس كوجوبه في الجمعة، قال الشَّيخ: لأن الجمعة فريضة والعيدين سنة، فما كان بسبب الفريضة آكد مما كان بسبب السنة.

قال علي وابن عباس وابن الزبير: غسل العيدين قبل الغدو إلى المصلى حسن. وأن ابن عمر كان يغتسل ويتطيب.

ثم يعقب ابن يونس قائلا: وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم في الجمعة: «**يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللهُ عِيدًا، فَاغْتَسِلُوا، وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ طِيبٌ فَلْيَمَسَّ مِنْهُ**»[344]، فندب إلى ذلك في الجمعة، وعلله بأنه عيد، فكان كل عيد كذلك[345].

هذا، وفي كل ما سبق - من أوجه الاستدلال بالسنة - نجد ابن يونس رحمه الله،

([342]) ينظر الجامع: 343/1.
([343]) ينظر الجامع: 235/1.
([344]) مرسل: أخرجه **مالك**: 65/1، في باب ما جاء في السواك، من كتاب الطهارة، برقم: 144، ومن طريقه **الشافعي**، ص: 63، برقم: 268، ومن طريقه **البيهقي**: 243/3، في باب السنة في التنظيف يوم الجمعة...، من كتاب الجمعة، برقم: 5752، وأخرجه عبد الرزاق: 197/3، في باب الغسل يوم الجمعة والطيب والسواك، من كتاب الجمعة، برقم: 5301.
قال البيهقي: هذا هو الصحيح مرسل، وقد روي موصولاً ولا يصح وصله.
([345]) ينظر الجامع: 162/2.

تارة يقرر **المسألة ثم يورد الحديث الدال على حكمها.**

مثال ذلك قوله: السابع: الموالاة مع الذكر: فرض، خلافًا لأبي حنيفة، والشافعي. ودليلنا على ذلك قوله تعالى: **(إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ)**، والأمر المطلق على الفور.ولما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووالى وقال: «**هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللهُ الصَّلاَةَ إِلاَّ بِهِ**»[346].

وتارة أخرى يبدأ المسألة بنص حديث، كما تقدم في مسألة الاستدلال بنص السنة، وتارة يذكر الحديث ولا يذكر وجه الاستدلال به، نظرًا لوضوحه، وتارة يبين وجهه بإيجاز أو بإطناب حسبما يقتضيه المقام.

ثانيا: مدى موافقة ابن يونس للحديث الصحيح أو مخالفته:

من المسلم به عند أهل السنة والجماعة على اختلاف مذاهبهم واجتهاداتهم أن السنة هي المصدر الثاني – بعد كتاب الله تعالى – لتلقي الأحكام الشرعية، ومع ذلك فما من مذهب إلا وخرجت فيه مسائل على خلاف ظواهر بعض الأحاديث، لا ردًا للسنة، ولا تقديمًا بين يدي الله ورسوله، ولا إعمالاً للرأي المجرد، بل الاجتهاد قد نعلم مستنده وقد لا نعلمه، وفي الحالين نعذر صاحبه ما دام صاحب سنة، ونرد خطأه بما لا يطعن في دينه ولا أمانته.

وبتتبع كتاب «الجامع» وقفنا على أمثلة لمسائل جرى فيها ابن يونس على ما استقر عليه المذهب، وافق ذلك الأحاديث الصحيحة أو خالفها، ومن تلك الأمثلة:

القسم الأول: من مسائل الطهارة:

مسألة: وجوب الموالاة في الوضوء:

مشهور مذهب المالكية أن الموالاة واجبة، وهكذا عدها ابن يونس في

(346) ينظر الجامع: 14/1.

الفرائض، بما نصه من كلامه: ففروضه من غير المتطهر من جنابة، أو حيض سبعة، وهي: النية، والماء الطاهر، وغسل جميع الوجه، وغسل اليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس كله عند مالك، وغسل الرجلين إلى الكعبين، والموالاة مع الذكر، ولا يفسده قليل التفريق. وقد قيل: إن الموالاة سنة، **والظاهر من قول مالك أنها واجبة**[347].

وقد ورد حديثان صحيحان يدلان على عدم وجوب الموالاة، وهما:

1- حديث ميمونة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم " كان يتوضأ في أول طهوره ويؤخر غسل رجليه إلى آخر الطهر ".

2- حديث سيدنا عمر رضي الله عنه أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ارجع فأحسن وضوءك قال: فرجع فتوضأ ثم صلى ".

مسألة: التوقيت في المسح على الخفين:

مشهور مذهب المالكية أن المسافر يمسح على خفيه أيَّ مدة بلا تحديد، مع أن في المسألة ما رواه مسلم: «**يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالْمُسَافِرُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ**»، وحديث أبي بن عمارة أنه قال: يا رسول الله أمسح على الخفين؟ قال: «**نَعَمْ**»، قال: يومًا أو يومين؟ قال: «**وَثَلاَثَةً، وَمَا شِئْتَ**».

وهنا جرى ابن يونس على عدم التوقيت كسائر فقهاء المذهب، بل وأورد جوابين عن الحديثين:

أولهما: من كلام عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن معين: أن الحديثين لا أصل لهما.

والثاني: توجيه الحديث بأنه يحتمل أنه قد جرى على سؤال سائل سأله عن جواز المسح على الخفين في هذا القدر، فأجابه بهذا، ولم يرد به حدًا لا يتجاوزه.

([347]) ينظر الجامع: 11/1.

ثم قال تأكيدًا لكلامه: «... فإن الأصل في سائر الرخص أنها مباحة ما دامت الحاجة قائمة كالفطر، والقصر، والتيمم، والمسح على الجبائر، وأكل الميتة، وشبه ذلك، ولم يقع فيها تحديد ولا توقيت، إلا ما دامت الحاجة قائمة»[348]، مع أن حديث أبي بن عمارة، وإن كان ضعيفًا كما ذكر أهل الحديث؛ ابن الملقن وغيره، إلا أن حديث مسلم صحيح والعمل جار عليه.

مسألة: المسح على العمامة:

لا يرى المالكية جواز المسح على العمامة إلا إذا كان بالمرء علة، وهذا ما سار عليه ابن يونس حيث قال: ومذهب مالك أن لا يمسح الرأس على حائل إلا لعلة.

ثم ذكر الأدلة على ذلك[349].

وفي هذا مخالفة واضحة لما رواه المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة.

وهو حديث صحيح، لم يأخذ به ابن يونس، بل قال: إن قيل: فقد روي أيضًا أنه مسح على عمامته. قيل: هذا حديث مضطرَب فيه، غير معتمد عليه، ولو صح فهي فعلة واحدة يمكن أن تكون لعذر أو لتجديد.

القسم الثاني: من مسائل الصلاة:

مسألة: الذكر في الركوع والسجود:

مشهور مذهب مالك عدم وردود ذكر محدد في الركوع ولا في السجود.

قال ابن يونس: ومن المدونة: قال مالك - في قول الناس في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده، وفي السجود سبحان ربي الأعلى -: لا أعرفه، وأنكره، ولم يحد فيه حدًا، ولا دعاء مؤقتًا، وكره الدعاء في الركوع، وأجازه في السجود، ولم يكره

([348]) ينظر الجامع: 167/1.
([349]) ينظر الجامع: 15/1.

التسبيح في الركوع[350].

قلت: والمسألة فيها حديث صحيح عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، وفي سجوده: سبحان ربي الأعلى، وما مرت به آية رحمة إلا وقف عندها يسأل، ولا آية عذاب إلا تعوذ منها.

مسألة: تأمين الإمام بعد الفاتحة:

التأمين بعد الفاتحة معدود عند ابن يونس من فضائل الصلاة، ولم يُختلف في المذهب في تأمين المأموم والمنفرد، وإنما اختلف في تأمين الإمام على قولين، استظهر ابن يونس منهما عدم التأمين، فقال: واختلف في قول الإمام لها، فوجه قولِه لها قوله صلى الله عليه وسلم: **«إذا أمّن الإمام فأمنوا»**؛ ولأنه مصل كالفذ والمأموم.

وجه قوله: **«لا يؤمن»** -وهو الظاهر- قوله صلى الله عليه وسلم: **«إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا: آمين»** فقد بيّن ما يقول وما يقولون؛ ولأن الإمام داع والمأموم مؤمن، وسبيل الدعاء أن يكون المؤمِّنُ غير الداعي[351].

مع أن الحديث الصحيح يفيد عموم التأمين للجميع -الإمام والمأموم والمنفرد- وهو حديث **«إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه»**.

مسألة: قراءة القرآن في صلاة الجنازة:

مذهب المالكية أنه لا يقرأ في صلاة الجنازة شيءٌ من القرآن؛ لا الفاتحة ولا غيرها، فقد نقل ابن يونس عن الإمام مالك قوله: وليس العمل على القراءة في ذلك، وروي هذا القول أيضا عن سيدنا عمر وعلي وابن عمر رضوان الله عليهم

(350) ينظر الجامع: 294/1.
(351) ينظر الجامع: 285/1.

أجمعين[352].

قلتُ: هذا مخالف للحديث الصحيح الثابت عن طلحة بن عبد الله بن عوف رضي الله عنه قال: (صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنها السنة).

مسألة: التحديد في غسل الميت:

مذهب المالكية أنه لا تحديد في عدد غسلات الميت، فقد نقل ابن يونس عن مالك قوله: وليس في غسل الميت حد لازم، ولكنه ينقى[353].

وهذا مخالف لمذهب من ذهب إلى تحديد الغسل بعدد، مستدلا بالحديث الصحيح الثابت عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها أنها قالت: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته، فقال: «اغسلنَها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور، فإذا فرغتن فآذنني». قالت: فلما فرغنا آذناه فأعطانا حقوه، فقال: «أشعرنها إياه».

قلتُ: ومع ما اختُلف فيه في فهم هذا الحديث فإنَّه يبدو لي حمَّال أوجُه، لأن فيه التحديد بالعدد، وفيه التخيير، وبذلك يصلح دليلاً لمذهب المالكية في عدم التحديد، خاصةً وأن التخيير لا يُلزم بعدد معيَّن في القِلة أو الكثرة، ولذلك قال في آخره: «أو أكثر من ذلك».

<u>القسم الثالث: من مسائل الصيام:</u>

مسألة: وجوب القضاء على من أفطر ناسيًا:

مذهب المالكية أن من أكل أو شرب ناسيًا، يلزمه الإمساك بقية النهار، وعليه قضاء يوم مكان اليوم الذي أفطر فيه، وكذا الحال في صوم النذر، لأنَّه صومٌ واجبٌ.

وفي جامع ابن يونس: قال ابن القاسم: وإن كانت أياما بأعيانها أو شهرا بعينه

([352]) ينظر الجامع: 176/2.
([353]) ينظر الجامع: 203/2.

نذره فصام بعضها، ثم تسحر بعد طلوع الفجر - ولم يعلم - أو أكل ناسيا فليتمادَ على صومه ويقض أيضا يوما مكانه.

قال: فإن نابه ذلك في رمضان فليتم صومه ويقض يوما آخر أيضا.

قال: وإن كان في قضاء رمضان، فأحب أن يفطر يومه ذلك أفطره وقضاه، وأحب إلي أن يتمه ويقضيه، وإن كان في صيام تظاهُر أو قتل نفس مضى في صومه وقضى ذلك اليوم، ووصله بصومه، فإن لم يصله بصيامه استأنَفَ الصوم[354].

قلتُ: وهذا يخالف الحديث الصحيح المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه»**. فالحديث دال على العذر في الأكل والشرب مع النسيان، وفيه التصريح بالأمر بالإمساك، وليس فيه ما يدل على وجوب أو استحباب القضاء عليه.

ثالثا: التلفيق بين الأحاديث بضمِّ بعضها إلى بعض:

أشرنا آنفا إلى سعة الاستدلال بالسنة النبوية المطهرة في كتاب «الجامع»، وكون ذلك يأتي بصور وطرق مختلفة، ولكن يُلاحَظ في بعض المواطن قيام المصنف رحمه الله بدمج حديثين أو أكثر مع بعض، وإيرادها بما يوهم أنها حديثٌ واحد، أو من بَعْضِ حديثٍ واحد، وهو ما يسمى – في هذا المقام – تلفيقًا، بضم المختلف إلى بعضه، والجمع بينه في سياق واحد، للدلالة على حكم واحد أو أكثر.

مثال ذلك: قوله: وعزى عليه السلام امرأة في ابنها، فقال: «**إن لله ما أخذ، وإن له ما أبقى، وكل شيء عنده بأجل مسمى، وكل إليه راجعون، فاحتسبي واصبري، فإنما الصبر عند أول الصدمة**».

فهذا الحديث ملفق من حديثين، أولهما حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: أرسلت ابنة النبي صلى الله عليه وسلم إليه: إن ابنًا لي قبض فأتنا، فأرسل يقرئ

(354) ينظر الجامع: 248/2.

السلام، ويقول: «**إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل عنده بأجل مسمى، فلتصبر ولتحتسب**».

والثاني حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ولفظه مرفوعًا: «**إنما الصبر عند أول الصدمة**»[355].

مثال آخر: قوله: وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**الصِّيَامُ بَابُ الْعِبَادَةِ، وَجُنَّةٌ مِنَ النَّارِ، وَإِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ: الرَّيَّانُ لَا يَدْخُلُ مِنْهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ، وَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ**»[356].

فهذا الحديث ملفق من أربعة أحاديث: **أولها** الحديث الضعيف: «**إن لكل شيء بابًا، وإن باب العبادة الصيام**»، **وثانيها**: «**الصيام جنة**»، **وثالثها** الذي فيه: «**إن في الجنة بابًا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل منه أحد غيرهم...**»، **ورابعها** حديث قوله عليه الصلاة والسلام: «**والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك...**».

قلتُ: والأحاديث الثلاثة الأخيرة كلُّها مخرَّجة في الصحيحين.

المطلب الثالث: الاستدلال بالإجماع

الإجماع من أدلة الفقه المتفق على حجِّيتها القائمة على أصل عصمة الأمة من أن تجتمع على ضلالة في أمر الدين، وقد ذكر ابن يونس الإجماع ضمن أدلته التي يرتكز عليها في كتابه، ويبنى عليها آراءه واجتهاداته وترجيحاته.

ويتنوع الإجماع الذي يذكره ابن يونس إلى أنواع؛ فهناك الإجماع العام أو إجماع الأمة، وهو إجماع أهل العلم المنعقد باتفاقهم على رأي لا يشذ عنه أحدٌ منهم، وهناك إجماعات خاصة كإجماع الصحابة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع النحاة.

فمن أمثلة ما يحكيه من إجماع أهل العلم - وهو الإجماع الصريح المستند إلى

([355]) ينظر الجامع: 234/2.
([356]) ينظر الجامع: 345/2.

الكتاب والسنة - ما يلي:

1- قوله: والصلواتُ الخمسُ فرضٌ على الأعْيَانِ بإجماع الأمة[357].

2- حكايته قول مالك - في النية في الصيام -: أهل العلم أجمعوا أنه إن نسي النية بطل صومه[358].

وأما عن إجماع الصحابة، فنراه تارة يصرح بإجماع عموم الصحابة عليه - وربَّما سمى بعضهم بعد نسبة الإجماع إلى عمومهم – وتارة ينسبه إلى بعضهم على التخصيص كأهل المدينة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

1- في مسألة مسح الرأس:

قال ابن يونس: فإن قيل: قد روي أنه مسح ببعض رأسه فدل أنه الواجب، وما رويتموه استحبابًا إذ إنما يُقتدى في مثل هذا بالأقل.

قيل: بل ما روِّيناه هو الواجب؛ لإجماع الصحابة عليه روايةً وفعلاً، وإنما شذت رواية أنه مسح ببعض رأسه، ويمكن أن يكون فعل ذلك لعلة، أو فعله مجدِّدًا[359].

2- في مسألة قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة:

قال ابن يونس: قال بعض البغداديين: إنما استحب مالك قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة، خلافًا لأبي حنيفة، والشافعي في أنه يقطع عند رمي الجمرة، لأن ما قلناه إجماعُ الصحابة، روي عن الخلفاء الأربعة، وابن عمر، وعائشة، وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة [360].

3- في مسألة الحكم بمثل الصيد في الحج:

([357]) ينظر الجامع: 225/1.
([358]) ينظر الجامع: 248/2.
([359]) ينظر الجامع: 15/1.
([360]) ينظر الجامع: 148/3-149.

قال ابن يونس – بعد ذكره لأدلة القائلين بالمثلية -:... ولأنه إجماع الصحابة؛ عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن مسعود وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم ولا مخالف لهم[361].

ومن أمثلة إجماع أهل المدينة قوله: ومن المدونة، قال مالك: والإقامة كلها مرة واحدة، إلا التكبير، وقد أمر النبي عليه السلام بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، وكان ابن عمر لا يزيد في الإقامة على واحدة.

ابن وَهْب: وقال عطاء بن أبي رباح: - وقد أدرك أبا محذورة مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم – ما علمت أن تأذين أبي محذورة مؤذن النبي عليه السلام، ولا تأذين من مضى – يخالف تأذينهم اليوم.

قال موسى بن هارون: وكذلك كان تأذين بلال وسعد القرظي، وعليه إجماع أهل المدينة [362].

وأما عن إجماع طائفة من المسلمين كالنُّحاة، فمثاله في جامع ابن يونس ما حكاه من إجماع النحويين أن الواو لا توجب رتبةً في لغة العرب التي نزل القرآن بلسانها[363].

المطلب الرابع: الاستدلال بعمل أهل المدينة

المعروف عند الأصوليِّين أن عمل أهل المدينة له مكانة كبرى في فقه المالكية، نظرًا لاعتبارات عديدة، والمحققون من المالكيَّة على أن عمل أهل المدينة ينقسم إلى قسمين:

قسم طريقُه النقل الذي يحمل معنى التواتر مثل مسائل الأذان، وترك الجهر بالبسملة، وقدر الصاع، ونحو ذلك، وهذا القسم لا خلاف في حجِّيته في المذهب، بل هو مما ارتضاه غيرهم من فقهاء مذاهب الأمصار كالشافعيَّة وغيرهم.

([361]) ينظر الجامع: 342/3.
([362]) ينظر الجامع: 250/1.
([363]) ينظر الجامع: 21/1.

والقسم الثاني من عمل أهل المدينة هو مما تختلف فيه الآراء والأنظار، ولا دلالة على كونه مما جاءت به الرواية أو ما ينزل منزلتها، والكلام فيه وفي حجِّيته طويل مبسوط في كتب الأصول، وليس هذا محلَّه.

فما موقف ابن يونس من عمل أهل المدينة بقسميه؟

لم يصرح ابن يونس بأن عمل أهل المدينة أصلٌ من أصول الفقه، وإنما ذكر الكتاب والسنة والإجماع والنظر والاستدلال والقياس، وهذا قد يفهم منه أنه كان – كغيره - يعتبر عمل أهل المدينة من فروع السنة، وأنه نقلُ جمع عن جمع، يجعله من قبيل المتواتر الذي هو أولى من خبر الواحد، وقد صرح ابن يونس بذلك في معرض الكلام عن إمامة الجالس، حيث قال: «وعمل أهل المدينة أثبَت من الأخبار».

ونجد ابن يونس يقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد في إمامة أبي بكر رضي الله عنه قائمًا للنبي صلى الله عليه وسلم جالسًا، ويشد عضدَه بحديث: **«ما مات نبي قط حتى يؤمه رجل من قومه»**، مخالفًا بذلك قوله عليه الصلاة والسلام: **«فإن صلى جالسًا فصلوا جلوسا أجمعين»**؛ لأن عمل أهل المدينة هنا من قبيل السنة التي لا مجال للرأي فيها، بل هي سنَّة على الحقيقة لأنها جمعت بين فعل النبي صلى الله عليه وسلم وإقراره، فضلاً عن كونها عمل أهل مدينته من بعده.

وهذه أمثلة مما ذكره ابن يونس لعمل أهل المدينة من القسم الأول؛ أي الذي طريقه النقل الذي يحمل معنى التواتر:

مثالٌ أولٌ: قيل: بل الآية على تلاوتها، ولا تقديم فيها ولا تأخير فيها؛ لأن التلاوة موافقة لصفة وضوئه، ولما عليه العمل(364).

مثالٌ ثان: قال ابن القُصَّار: والذي عليه العمل من ذلك؛ إذا مس ذكره لشهوة بباطن كفه أو بسائر أعضائه من فوق الثوب أو من تحته انتقضت طهارته. قال الأبهري:

(364) ينظر الجامع: 9/1.

وعلى هذا كان يعمل شُيُوخنا كلهم[365].

مثالٌ ثالثٌ: والإنصات مع الإمام – فيما يجهر فيه – لأمره بذلك، وتمادى به العمل[366].

مثالٌ رابعٌ: قال ابن يونس – في مسألة تشفيع الأذان -: قال مالك**:** والأذان كما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا محذورة،... وفيه: ويقول في أذان الصبح دون الإقامة -بعد حي على الفلاح-: **«الصلاة خير من النوم»** مرتين.

ابن وَهْب يقول: مرة واحدة.

فوجه قول مالك العمل المستفيض بالمدينة [367].

<u>أما القسم الثاني من عمل أهل المدينة:</u>

وهو الذي تختلف فيه الأنظار، فإن موقف ابن يونس منه هو أنه يدور عنده على قوة النظر فيه، فإن كان قوي النظر رجَّحه، وإن كان ضعيفا، ضعَّفه، وفي بعض الأحيان يحكيه ابن يونس مع أقوال أخرى دون أن يعلق عليها أو عليه، مما يدل على أنه لا يخصه بمزية أو بمزيد اعتبار، لا سيما إذا كان عمل جماعة من أهل المدينة وليس بعمل عامَّتهم.

وتكثر أمثلة هذا القسم في أبواب النكاح، والمواريث والوصايا.

المطلب الخامس: الاستدلال بقول الصحابي

لم يذكر ابن يونس قول الصحابي ضمن الأصول التي صرح بذكرها، إلا أنه لم يغفل الاستدلال به، فمعظم مسائله التي يحررها تتضمن أقوالا للصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، بل وللتابعين، مما يعني أنه يأخذ بقول الصحابي باعتباره من فروع السنة المطهرة فيما ليس للرأي فيه مجال، أو باعتباره نوعا من الإجماع –

(365) ينظر الجامع: 67/1.
(366) ينظر الجامع: 235/1.
(367) ينظر الجامع: 249/1.

السكوتي – الذي شاع ولم يظهر له مخالف منهم.

ومن أمثلة الاستدلال بقول الصحابي:

مثالٌ أولٌ: قال ابن يونس **– بعد تقريره كون المولاة مع الذّكر** فرض-: وهو قول عمر بن الخطاب، ولم يخالفه صحابي، فهذا كالإجماع[368].

مثالٌ ثان: قال ابن يونس: وروي عن عمر رضي الله عنه أن في الزيتون الزكاة، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال الشافعي: لا زكاة في الزيتون.

ودليلنا: ما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، ولأنه حب يُقتاتُ زيتُه غالبا فأشبه السمسم، ولأن الزكاة في الحمص واللوبيا والزيتون أعم نفعا في باب الأقوات[369].

ففي هذا المثال أخذ ابن يونس بقول عمر وابن عباس رضي الله عنهما.

المطلب السادس: الاستدلال بالقياس

يأخذ ابن يونس – كثيرًا - بالقياس في «جامعه» باعتباره من أدلة الأحكام، ومن أمثلة ذلك ما تقدَّم في قياس الزيتون على السمسم وغيره في وجوب إخراج زكاته.

ومن أمثلته أيضًا ما أورده في الكلام عن تحري الحائض أو أصحاب العذر لوقت الطهر، حيث نقل رأي سحنون ورأي ابن القاسم في ذلك، فرأي أَصْبَغ النظر إلى ما بقي من النهار أو الليل بعد غسل المغتسل ووضوء المتوضئ، لا ما قبل ذلك **ورأي ابن القاسم:** النظر إلى ما بقي من الوقت بعد فراغها من غسلها وجهازها من غير توان ولا تفريط.

ويصوب رأي سحنون الذي هو على وفق القياس[370].

([368]) ينظر الجامع: 17/1.
([369]) ينظر الجامع: 77/3.
([370]) ينظر الجامع: 363/1.

المطلب السابع: الاستدلال بالاستحسان

الاستحسان من أدلة الفقه المعروفة، وأشهر تعريف له أنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس[371].

وقد ذكر ابن يونس ثناء الفقهاء على الاستحسان واعتمادهم له، ونقل قول أصْبَغ: «إن الاستحسان عماد العلم»[372].

واستدل ابن يونس بالاستحسان في مواضع عدة من كتابه - على الرغم من أنه لم يذكره ضمن أصوله المعتمدة في الاستنباط - **ومن مواضع استدلاله به ما يلي:**

قال ابن يونس: قال ابن القاسم: ومن تيمم على موضع نجس قد أصابه بول أو قذر ما، فإنه يعيد ما كان في الوقت، كقول مالك فيمن توضأ بماء غير طاهر: إنه يعيد في الوقت، فهذا مثله.

قال ابن حبيب: هذا إن لم يعلم نجاسة التراب، وأما إن علم فإنه يعيد أبدًا، وقاله أصْبَغ في غير الواضحة.

قال أصْبَغ: إنه يعيد أبدًا، بمنزلة من توضأ بماء قد تغير لونه أو طعمه.

قال أبو الفرج: قول مالك - فيمن تيمم على موضع نجس أنه يعيد في الوقت - أراه يريد: خالطته نجاسة لم تطهر طهورًا يحكم لها به، فيصير مشكوكًا فيه، فإن لم يرد هذا فيه، فلعله فرَّق بين الماء والأرض أن الماء ينقل المحدث إلى كمال الطهارة، والتيمم، إنما ينتقل به عن حكم الحدث إلى وجود الماء.

ثم يعقّب قائلا: ويحتمل أن يكون الفرق - بين المتيمم على الموضع النجس، والمتوضئ بماء قد تغير لونه أو طعمه - أن المتوضئ ينتقل إلى ماء طاهر في الحقيقة؛ لأنه يدرك معرفته بالمشاهدة، والمتيمم إذا انتقل إلى تراب آخر أمكن أن يكون ذلك التراب نجسًا؛ لأنه لا يدرك مشاهدته، كما هي في الماء، فلذلك لم يؤمر

([371]) الاعتصام، للشاطبي: 139/2.
([372]) ينظر الجامع: 352/1.

بالإعادة أبدًا، والله أعلم[373].

فتعقيب ابن يونس هذا فيه أخذ بالاستحسان وتوسط بين الأمرين، وقطع للمسألة عن نظائرها لموجب يقتضي ذلك.

حيث كانت النجاسة في المثال الأول سببا لإعادة الصلاة، وكانت الصلاة لغير القبلة بمكة في المثال الثاني سببا لإعادة الصلاة أيضًا، وكان القياس يقضي بإعادة الصلاة بكل نجاسة وبكل صلاة لغير القبلة، إلا أنه استثنى التيمم بالموضع النجس، والصلاة في غير مكة إلى غير القبلة من الحكم العام بالإعادة في الوقت فقط، ولم يؤمر بالإعادة أبدا لما ذكره من التفرقة بين الأرض والماء في النجاسة، وبين الصلاة داخل مكة وخارجها إلى غير القبلة[374].

مثال آخر: نقل ابن يونس من المدونة قولَ مالك: ليس على المرأة أذان ولا إقامة، فإن أقامت فحسن.

ثم حكى قول بعض البغداديين: وإنما لم يكن على المرأة أذان؛ فلأنها ليست من أهل الجماعة.

ابن يونس: ولأن صوتها عورة.

قال: وإنما استحسن لها الإقامة؛ لأن الإقامة آكد من الأذان؛ لأنه قد خوطب بها من لم يخاطب بالأذان[375].

ففي هذه المسألة نجد أن القياس يقتضي التسوية بين الأذان والإقامة والتلبية وإعفاء المرأة منها جميعا، لكون صوتها عورة، ولكن ابن يونس فرَّق بين هذه الأشياء في الحكم لموجب – عندَه - يقتضي ذلك.

المطلب الثامن: الاستدلال بالاستصحاب

لم يصرح ابن يونس باعتماده على الاستصحاب دليلاً من أدلة الأحكام، ولكنه

(373) ينظر الجامع: 191/1.
(374) بتصرف يسير من: ابن يونس الصقلي وأثره في الفقه المالكي، ص: 331.
(375) ينظر الجامع: 253/1.

أخذ به في مواضع عدة، نذكر منها قوله - في رد المؤذّن والمصلي السلام على من سلَّم عليهما، وتفريق من فرَّق في الحكم بينهما -: الفرق بين الأذان والصلاة أن الأصل في جميعهم أن لا يسلم عليهم، ولا يردون على من سلم عليهم للعمل الذي حصلوا فيه، فخصت السنة جواز الرد إشارة في الصلاة، وبقي الأذان على أصله[376].

المطلب التاسع: الاستدلال بسد الذرائع

لم يصرح ابن يونس بالاستدلال بسد الذرائع في كتابه، ولكنه أخذ به في مواضع، منها:

1- ما ذكره في أحكام الحيض: قال مالك: ولا يطأ بين الفخذين سدًا.

قال ابن يونس: للذريعة أن يقع في الفرج، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ يَرْتَعْ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكْ أَنْ يَقَعَ فِيهِ**»[377].

2- ذهابه إلى كراهة إدخال الميت المسجدَ للصلاة عليه فيه، حيث قال: هو ذريعة إلى صرف المسجد إلى غير ما جعل له من الصلوات، وقد ينفجر فيه الميت، أو يخرج فيه منه شيء فترك ذلك أولى من غير وجه، كما تركه النبي صلى الله عليه وسلم واستدام على غيره، وعمر إنما صلي عليه فيه، لأنه فيه دفن مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع أبي بكر [378].اهـ.

قلتُ: هذا واضح في استدلال ابن يونس بسد الذرائع على ما اختلف فيه أشياخ المذهب رحمهم الله.

المطلب العاشر: الاستدلال بالعُرف

استدل ابن يونس بالعرف في غير موضع من كتابه، ونذكر من ذلك أخذه

([376]) ينظر الجامع: 252/1.

([377]) متفق عليه، أخرجه **البخاري**: 723/2، في باب الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن وبينهما مشبهات، من كتاب البيوع، برقم: 1946، و**مسلم**: 1219/3، في باب أخذ الحلال وترك الشبهات، من كتاب المساقاة، برقم: 1599، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

([378]) ينظر الجامع: 186/2.

بعرف أهل صقلية في مسائل المد والصاع في زكاة الزروع والثمار، حيث أتى من المدونة بقول مالك: فإذا بلغ كيل ما ذكرنا مما فيه الزكاة حبا خمسة أوسق كان فيما سقت السماء أو شرب سيحًا أو بعلاً لا يسقى العشر وفيما سقت السواني بغرب أو دالية أو غيره نصف العشر. اهـ. من المدونة.

ثم ذكر أقوالاً لابن حبيب وسَحنون في بيان هذه المقادير، وأتبع قوليهما قولَه المستند إلى العرف السائد في بلده: وهي عندنا بصقلية عشرة أمداد وسبعة أثمان غير مدين وذلك أن الصاع ثلاثة أمداد وثلث مد بمدنا فثلاثمائة صاع هي ألف مد بمدنا وذلك عشرة أمداد بالكبير وسبعة أثمان غير مدين بالصغير[379].

الخاتمة

في ختام هذا البحث، أورد أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

1- أبرز العلامة ابن يونس ظاهرة الاختلاف الفقهي في محيطها العام بين المذاهب، فقد أظهرها بقوة داخل المذهب المالكي، نظرًا لتميزه بكثرة الأقوال، مع وفرة الأصول وكثرتها، وخصب المناهج وصلاحيتها، مما ساعده على تمحيص كثير من الروايات وتوجيهها، وتمييز صحيحها من سقيمها، وغثها من سمينها، وسواء كانت الروايات منقولة عن الإمام مالك، أو عن أصحابه.

2-توسع ابن يونس في استثمار الأدلة بحيث يستعمل الإيماء وغيره من دلالات النصوص الشرعية .

3 – ينبني منهج الاستدلال عند ابن يونس على طريقتين في البحث والتأصيل: أولاً: طريقة القرويين والأندلسيين القائمة على المباحثة والمساءلة والنقد والمراجعة، والثانية: الطريقة المشرقية التي انبنت على التحليل والاستنباط وخدمة العلم الواحد بمجموعة من العلوم.

4 - بحث ابن يونس في كتابه الجمع عن ألفاظ المدونة ، و حقق ما احتوت

(379) ينظر الجامع: 80/3.

عليه بواطن الأبواب، وصحح الروايات، وبين وجوه الاحتمالات، ونبه على ما في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع .

5 - المصادر الاستدلالية التي اعتمدها العلامة ابن يونس في كتابه، وطريقته في استمداده منها هي: نصوص الكتاب العزيز ،السنة المطهرة ، الإجماع ، عمل أهل المدينة ، قول الصحابي ، القياس ، الاستحسان ، الاستصحاب ، سد الذرائع ، العُرف، هذه أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، إعداد: مجمع اللغة العربية، القاهرة: دار الدعوة.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تخريج: عبد القادر الأرناؤوط، ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1986م.
- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ط1، القاهرة: دار التراث.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن شاس، جلال الدين عبد الله بن محمد بن نجم أبو محمد، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: د. حميد بن محمد لحمر، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003م.
- ابن غازي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي العثماني المكناسي، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، القاهرة: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 2008م.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، ط1، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب ، ط3، بيروت: دار صادر، 1414 هـ.
- الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985م.
- الأصبهاني، صدر الدين أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه، معجم السفر، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، ط1، مكة المكرمة: المكتبة التجارية.
- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط1: بيروت/دمشق، المكتب الإسلامي.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي، الحدود في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003 م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر ط1، بيروت: دار طوق النجاة: 1422هـ.
- البراذعي، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني أبو سعيد، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط1، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002م.
- البشاري، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط1، بيروت: دار صادر، 1991م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر، السنن الكبرى، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.
- التنوخي، قاسم بن عيسى بن ناجي، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، تحقيق:

أحمد فريد المزيد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.
- الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين المالكي المصري، مختصر الفقه المالكي، تحقيق: أحمد جاد، ط1، القاهرة: دار الحديث 2005م.
- الجويني (إمام الحرمين)، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين البرهان في أصول الفقه، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.
- الحجوي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الثعالبي الجعفري الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م.
- الحدادي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي القاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، القاهرة: عالم الكتب، 1990م
- الحطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، ط3، بيروت: دار الفكر، 1992م.
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م.
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، ط2، بيروت: دار صادر، 1995م.
- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: دار ناصر للثقافة، 1980م
- الخرشي، **محمد بن عبد الله** ، حاشية العدوي على الخرشي، ط1، بيروت: دار الفكر.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط1، بيروت: دار الفكر.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية: 1997م.
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي ، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، بيروت: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، 1999م.
- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، القاهرة: دار الهداية.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي، الأعلام، ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، أساس البلاغة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.
- الزوين، محمد، ابن يونس الصقلي وأثره في الفقه المالكي، تحت إشراف: د. محمد

الروكي، (بحث لنيل شهادة الدكتوراه) نوقش بدار الحديث الحسنية: 2002م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1413هـ
- سعد، قاسم علي، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ط1، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002م.
- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى التميمي الحنفي ثم الشافعي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية: 1999م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، صيدا: المكتبة العصرية.
- شاكر، محمود محمد، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ط1، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، ط1، المغرب: مطبعة فضالة.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، دمشق: دار الكتاب العربي، 1999م.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، تهذيب: محمد بن مكرم ابن منظور، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: دار الرائد العربي، 1970م.
- الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مالك)، ط1، القاهرة: دار المعارف، 1986م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط1، بيروت: دار إحياء التراث، 2000م.
- عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وعبد القادر الصحراوي ومحمد بن شريفة وسعيد أحمد أعراب، ط1، المغرب: مطبعة فضالة.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط1، بيروت: المكتبة العلمية.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، ط1، بيروت: عالم الكتب.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1995م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي ، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م.
- القريمي، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- القضاعي، ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، ط1،

بيروت: دار الفكر للطباعة، 1995م.
- كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي، معجم المؤلفين، ط1، بيروت: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، ط2، تونس/الجزائر: الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، 1988 م، 1991م
- محمد، أبو بكر عبد الله المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق: بشير البكوش، ومراجعة: محمد العروسي المطوي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي. 1983م.
- مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.
- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس التلمساني، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد العظيم شلبي، ط1، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1939م.
- المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي أبو عبد الله المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1: بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الولاتي، محمد يحيى، نيل السول على مرتقى الوصول، تصحيح وتدقيق ومراجعة وطباعة ونشر: بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، ط1، 1992م.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف وعناية: د. محمد حجي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية .
- اليحصبي، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون السبتي أبو الفضل، الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م.

❁❁❁

الحماية القانونية للتوقيع الإلكتروني

دراسة مقارنة

الدكتورة نادية ياس البياتي

استاذ مساعد في القانون المدني
جامعة الفلاح- دبي

ملخص البحث:-

تميز القرن الواحد والعشرون باختراعات هائلة على المستوى التقني من أهمها وأكثرها فائدة ظهور الحاسب الآلي، الذي أصبح اليوم من لوازم الحياة المتطورة، سواءً على المستوى العام أو الخاص، وعلى الرغم من الكم الهائل من الإمكانيات التي يمكن أن يوفرها الإنترنت، إلا أنه في المقابل أفرز العديد من المشكلات القانونية التي يثيرها أثناء تبادل البيانات، أو التعاقد عبر الإنترنت، وجميعها يصب في حماية أمن المعلومات، أي حماية القانون للمعاملات التي تتم عبر شبكة الاتصالات الحديثة (الإنترنت)، ذلك لأنه لا يمكن للمعاملات التجارة الإلكترونية أن تقوم في فراغ: أي من دون ضبطها أو خضوعها لتنظيم قانوني يبين قواعد إبرامها وإثباتها وتنفيذها والمسؤلية المدنية المترتبة عليها وغيرها. لذلك لابد من وجود طرف ثالث يقوم بحماية البيانات الإلكترونية ومنها تقنية تشفير الرسائل الإلكترونية، والتوثيق الإلكتروني.

Abstract

The 21st century has been characterized with many great inventions in the field of technology, and I believe that the PC is one of those inventions which has become an essential part of our modern life on both private and public levels. In spite of the vast amount of possibilities that the Internet can provide, it has in turn created many legal problems that arise during data exchange or online contracting. All these problems lead to the issue of information security, i.e. the protection of transactions law carried out over the modern telecommunications network (Internet). Electronic commerce transactions, indeed, cannot be carried out in a vacuum: that is, without being controlled or being subject to a legal regulation that sets forth the rules for their conclusion, proof, implementation and civil liability, and others. Therefore, there should be a third party that protects the electronic data, including encryption technology of e-mails, and electronic authentication.

مقدمة:-

تميز القرن الواحد والعشرون باختراعات هائلة على المستوى التقني من أهمها وأكثرها فائدة ظهور الحاسب الآلي، الذي أصبح اليوم من لوازم الحياة المتطورة، سواءً على المستوى العام أو الخاص، وعلى الرغم من الكم الهائل من الإمكانيات التي يمكن أن يوفرها الإنترنت، إلا أنه في المقابل أفرز العديد من المشكلات القانونية التي يثيرها أثناء تبادل البيانات، أو التعاقد عبر الإنترنت، وجميعها يصب في حماية أمن المعلومات، أي حماية القانون للمعاملات التي تتم عبر شبكة الاتصالات الحديثة (الإنترنت)، ذلك لأنه لا يمكن للمعاملات التجارة الإلكترونية أن تقوم في فراغ: أي من دون ضبطها أو خضوعها لتنظيم قانوني يبين قواعد إبرامها وإثباتها وتنفيذها والمسؤلية المدنية المترتبة عليها وغيرها. لذلك لابد من وجود طرف ثالث يقوم بحماية البيانات الإلكترونية ومنها تقنية تشفير الرسائل الإلكترونية، والتوثيق الإلكتروني.

أهداف البحث:-

1- ابراز الدور المهم لحماية التوقيع الإلكتروني في ضمان الثقة والأمان بين المتعاملين بالتجارة الإلكترونية.

2- تقديم رؤية واضحة حول مضمون حماية التوقيع الإلكتروني التي تثار بصدده وتقديم الحلول الناجحة للحد من تاثير تلك الاشكاليات على المزايا التي يقدمها التوقيع الإلكتروني.

مشكلة البحث:-

في ظل التحول من العالم المادي الملموس، إلى العالم المادي غير الملموس، ومن الدعامة الورقية، إلى الدعامة الإلكترونية، فظهرت طرق ووسائل حديثة في حماية التوقيع الالكتروني لا تتفق تماما مع فكرة حماية التوقيع بمفهومها التقليدي. الأمر الذي أدى إلى طرح العديد من التساؤلات، حول حماية التوقيع الالكتروني من خلال

تحديد المقصود به؟ وطرقها؟ وأثر الاعتراف التشريعي بالتوقيع الالكتروني. وما هي الآليات اللازمة لتحقيق الحماية له؟

هذه التساؤلات سنعمل على الإجابة عنها، من خلال إبراز التعاريف المختلفة في التشريعات العربية والدولية التي أعطيت للحماية التوقيع الإلكتروني، وطرقها، ومدى قدرة التوقيع الإلكتروني على تحقيق الحماية كبديل للتوقيع التقليدي لتعزيز ثقة المتعاملين بهذه التقنيات الحديثة.

منهج البحث:-

لقد اعتمدنا في البحث على الاسلوب والمنهج التحليلي وكذلك المنهج المقارن من خلال تحليل النصوص القانونية الواردة في القانون الإماراتي ومقارنتها بالنصوص العربية والدولية التي وضعت أحكاماً خاصة بحماية التوقيع الإلكتروني.

خطة البحث:-

ولقد بنيت البحث على خطة ضمت مبحثين في كل مبحث مطلبين وذلك وفق الآتي:

المبحث الأول: التشفير الإلكتروني وطرقه

المطلب الأول: تعريف التشفير الإلكتروني وأهميته

المطلب الثاني: طرق التشفير

المبحث الثاني: التوثيق الإلكتروني وواجباته

المطلب الأول: تعريف مزود خدمات التصديق وواجباته

المطلب الثاني: شهادات المصادقة الإلكترونية

المبحث الأول: التشفير الإلكتروني وطرقه.

إن التبادل التجاري عبر الشبكات المفتوحة في حاجة إلى الآمان الذي يستمد من ثقة المتعاملين في فحوى رسالة البيانات، ومن الحماية القانونية ضد أعمال القرصنة

الإلكترونية، والمعروف أن رسالة البيانات تنتقل من حاسوب إلى حاسوب آخر في صورة إشارات كهربائية عبر وسائل الاتصال العادية، وهي لا توفر الآمان المطلوب إذ يمكن التلاعب في مضمون الرسالة، وقد يلتقطها الغير ليعيد إطلاقها بعد تحريفها دون شاهد على تغييرها، وقد ينكرها من صدرت منه، كما قد تعرض للتلف بسبب الأعمال الفنية التي تصيب الأجهزة المستخدمة. ولضمان سلامة الرسالة هناك طريقة التشفير والتي نتطرق اليها في المبحث الأول من حيث تعريف التشفير وأهمية وجود أساليب للتحقق من سلامة مضمون الرسالة وزرع الثقة في المتعاقدي، بينما نتطرق الى المبحث الثاني كيفية التشفير والتي يبنى على أساسهما التوقيع الإلكتروني.

المطلب الأول: تعريف التشفير الإلكتروني وأهميته.

إن مفهوم التشفير ليس حديثًا، وإنما عرف منذ زمن طويل، حيث كان يستعمل في الأغراض العسكرية، والاستخبارية، أو الدبلوماسية أو غيرها من الأغراض التي كانت تتطلب فيها توفر الأمن والسرية للمعلومات المتبادلة، إلا أنه لم يعد مقتصرًا على ما سبق ذكره، وأن ظهور شبكة الإنترنت أدى إلى زيادة الطلب أو الحاجة إلى التشفير نتيجة استخدام الشبكات المفتوحة عبر شبكة الإنترنت لنقل وتبادل المعلومات،[380] مما تصبح المعاملات التجارية عرضة لمخاطر القراصنة خصوصًا أن الرسائل الإلكترونية التي تتم عبر البريد الإلكتروني قد تحتوي على معلومات شخصية، لا يرغب أصحابها الكشف عنها، ومن هنا يُثار **تساؤل عن كيفية قيام بيئة الإنترنت بتحقيق الأمن لمستخدميها ؟** وللإجابة عن ذلك سنحاول معرفة التشفير، وبيان جوانبه القانونية والفنية، من خلال تعريفه وطرقه وذلك على النحو الآتي.

تعريف التشفير: عرف بعضهم التشفير الإلكتروني بأنه (عملية تمويه الرسالة بطريقة تخفي حقيقة محتواها وتجعلها رموز مقروءة تتضمن معادلات ودوال

[290] سحر البكباشي، **التوقيع الإلكتروني**، الإسكندرية: منشأة المعارف، 2009م، ص105.

رياضية على نص إلكتروني ينتج عنه مفتاح تشفير يجعل المعلومات غير قابلة لفك تشفيرها إلا لمن يمتلك مفتاح فك التشفير المناسب).[381]

وعرفه آخر بأنه (آلية يتم بمقتضاها ترجمة معلومة مفهومة إلى معلومة غير مفهومة عبر تطبيق بروتوكولات سرية قابلة للانعكاس، أي يمكن إرجاعها إلى حالتها الأصلية).[382]

أما التشريعات العربية والدولية، فقد انفرد المشرّعان: المصري والتونسي في نصوصهما عن باقي التشريعات العربية الخاصة بالتجارة الإلكترونية بتعريف التشفير، بينما المشرع الإماراتي والأردني والتشريعات العربية الأخرى لم تُعّرف التشفير في نصوصهما وإنما تطرقت إلى عملية التشفير بطريقة غير مباشرة من خلال التوقيع الإلكتروني الذي يرتكز في الأساس على مبدأ التشفير، وذلك بتحويل التوقيع إلى رموز وإشارات تعبر عن الموقع.

فعرف المشرع المصري في المادة (1/10) لسنة 2000 من مشروع قانون التجارة الإلكترونية **التشفير** بأنه "تغير في شكل البيانات عن طريق تحويلها إلى رموز أو إشارات لحماية هذه البيانات من اطلاع الغير عليها أو تعديلها أو تغييرها"،[383] إلا أن قانون التوقيع الإلكتروني المصري رقم (15) لسنة 2004م جاء خاليًا من تعريف التشفير، مكتفيًا بتعريفه فقط بقانون التجارة الإلكترونية.

كذلك اعتمد قانون التجارة الإلكترونية الأمريكي لسنة 2000م، التشفير بوصفه وسيلةً للتعامل في التجارة الإلكترونية خاصةً لتشفير التوقيع الإلكتروني.

---

[291] See: Martin Hogg, Secrecy and Signatures Tuning Legal spotlight on Encryption and Electronic Commerce, The Law and the Internet a Framework for Electronic commerce, 2000, ch3, p.39.

[292] طوني ميشال عيسى، **التنظيم القانوني لشبكة الإنترنت**، بيروت: منشورات دار صادر، ط1، 2001م، ص200.

[383] انظر: الفصل الثاني- التعريفات، مشروع قانون التجارة الإلكترونية **المصري لسنة** 2000.

أما قانون الأونسترال النموذجي للتوقيع الإلكتروني حاله حال المشرع الإماراتي تعرض إلى عملية التشفير بشكل غير مباشر وذلك من خلال التوقيع الإلكتروني ولم يتطرق إلى تعريف التشفير بشكل مباشر.

ويتبين لنا من التعاريف السابقة أن عملية التشفير هي: تحويل النصوص المقروءة إلى نصوص غير مقروءة (مشفرة) مع إمكانية إعادة النص المشفر إلى نص عادي (مقروء) بعد فكّ التشفير بمفتاح التشفير الذي يتم إنشاؤه وفكه. ومن هنا **نتساءل ما أهمية التشفير للتوقيع الإلكتروني؟** تبرز أهمية التشفير بعد زيادة التبادل التجاري عبر شبكة الإنترنت ووجود وسائل الاتصالات الحديثة أو ما يعرف بالتجارة الإلكترونية، وبعد أن أصبح التوقيع الإلكتروني عاملاً مهمًا في إتمام الصفقات التجارية وغيرها من المعاملات التي تتم عبر الإنترنت، حيث أصبح هناك ما يعرف بالقراصنة الذين يقومون بالاعتداء على الرسائل أو السيطرة على التوقيع وذلك بفكّ شفرة التوقيع الإلكتروني الخاصة بشخص آخر واستخدامه بدون موافقة صاحبه أو علمه بذلك.[384]

لذلك برزت أهمية التشفير من خلال حماية البيانات والأعمال والمراسلات والتحويلات المالية التي يتم تداولها من خلال شبكة الإنترنت، كذلك يعتبر التشفير من الدعائم الأساسية التي تقوم عليها التجارة الإلكترونية لاكتساب ثقة المستهلك وإدخال الطمأنينة عليه، وحتى لا تكون بياناته عرضة للاختراق.[385]

والحقيقة أن انتهاك سرية البيانات أو إفشاؤها بفكّ الشفرة الخاصة بها يمثل جريمة، لذلك اتجهت معظم التشريعات العربية والدولية كالإمارات، إلى تجريم الاعتداء على بيانات الرسائل، حيث اهتمت هذه التشريعات ووضعت نصوص قانونية للحدِ من

---

[294] انظر: جريدة أخبار العرب **الإماراتية**، العدد 255، السنة الأولى، تاريخ الإصدار 2001/8/8م.

[295] لابد من **التفرقة** بين تشفير التوقيع الإلكتروني وتشفير الرسالة الإلكترونية، فالأول يقتصر على تشفير التوقيع دون بقية الرسالة، حيث يمكن أن يرتبط التوقيع المشفر برسالة غير مشفرة، في حين تشفير الرسالة الإلكترونية يتم تشفيرها بأكملها (الرسالة والتوقيع)، على الرغم من أن كليهما يقوم على عملية حسابية يتم من خلالها تشفير مضمون التوقيع والرسالة.

هذه الجرائم ردعًا لقراصنة المعلوماتية، وللمعتدين على البيانات الخاصة بالأفراد. واعتبر كل اعتداء على البيانات أو إفشاء الإسرار أو الاحتيال أو الإتلاف عن طريق الوسائل الإلكترونية إجرامًا ويعاقب عليه وفقًا لما تنص عليه مواد القانون.[386]

ونرى، أهمية قيام التشريعات المختلفة بفرض عقوبة على كل من يعتدي على البيانات دون إذن من طرفي العلاقة، لأن هذه الجرائم موجهة إلى عمليات التجارة التي تتم عبر شبكة دولية، كما يعد جريمة تزوير التوقيع الإلكتروني والاعتداء على البيانات أحد أهم التهديدات التي توجه إلى نمو التجارة الإلكترونية واتساع عدد مستخدميها عبر إضعاف ثقة مستخدمي تلك الوسيلة في إبرام الاتفاقات التجارية العربية والدولية.

المطلب الثاني: طرق التشفير.

هناك طريقتان أو منظومتان للتشفير والتي يبنى على أساسهما التوقيع الإلكتروني وهما:

1- التشفير عبر المفتاح السري (الخاص) أو المفتاح المتماثل. تتم عملية التشفير في هذه الطريقة باستخدام كل من المرسل والمرسل إليه مفتاح تشفير واحد، الذي تم إعداده بين طرفي العلاقة ليتم التشفير من خلاله وتحويل الرسالة إلى رموز وإشارات غير مفهومة، حيث يقوم المرسل بكتابة الرسالة وتشفيرها ثم يرسل المفتاح نفسه المعد للتشفير إلى الشخص المستقبل بطريقة آمنة لفكّ التشفير، إلا أنه يعاب على هذه الطريقة انعدام السرية وإمكانية الاطلاع على محتوى الرسالة من قبل الآخرين بسبب تبادل المفتاح السري نفسه بين الطرفين من خلال إرساله عبر شبكة مفتوحة (الإنترنت)، مما يسهل الحصول عليه وفكّ عملية التشفير وتحويلها من نصوص مشفرة إلى نصوص مقروءة (مفهومة).[387]

---

386 انظر المادة (29، 30، 31، 32) رقم 2 لسنة 2002 لقانون المعاملات والتجارة الإلكترونية **الإماراتي**.

297 انظر: قرطاس المنصف، **حجية الإمضاء الإلكتروني أمام القضاء- التجارة الإلكترونية**

2- التشفير عبر المفاتيح العمومية (العام) أو المفتاح غير المتمائل. لقد ظهر هذا النوع من التشفير بوصفه بديلاً للطريقة الأولى لحل مشكلة التوزيع غير الآمن للمفاتيح في الطريقة الأولى (المتماثلة)، حيث يستخدم في هذه الطريقة مفتاحين أحدهما للتشفير يدعى المفتاح العام (Public key) والآخر بفكّ التشفير يدعى المفتاح الخاص أو المفتاح السري (Private key) ويكون المفتاحان مرتبطين رياضيًّا ويصدران من قبل نظام واحد، وفي هذا النظام يقوم المرسل بتشفير الرسالة مستخدمًا المفتاح العام (يكون هذا المفتاح معلومًا للجميع) ثم يرسلها إلى المرسل إليه فيقوم بحل التشفير بعد استلام الرسالة المشفرة بواسطة المفتاح الخاص المحفوظ لديه، والذي لا يعلمه إلا من يمتلك المفتاح الخاص أو السري (المرسل إليه) لقراءة الرسالة. ويفهم من هذه الطريقة، أن حماية البيانات والتوقيع الإلكتروني مرتبطة إلى حد بعيد بالمفتاح الخاص أو الرقم السري والتي تعبر عن هوية صاحب التوقيع، لذا لابد أن يكون هذا المفتاح سريًّا وغير معلوم للآخرين، لضمان حماية البيانات والتوقيع الإلكتروني، ولكن يثار **تساؤل حول مدى الاعتراف بالتوقيع الإلكتروني في حالة كشف بياناته وأصبح معروفًا للجميع؟** لضمان الأمان في عملية التشفير لابد من وجود طرف ثالث محايد أو ما يسمى بمزود التصديق يكون موضع ثقة لدى الطرفين (كما سنرى في المبحث الآتي) ويعمل هذا الطرف على تقديم شهادات إلكترونية تبين أن المفتاح العام يقود إلى شخص صاحبه الذي يدعي أنه من قام بإرسال الرسالة وتوقيعها. وهذا ما أخذت به معظم التشريعات العربية والدولية التي نظمت المعاملات الإلكترونية بشأن التجارة الإلكترونية.[388]

والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنيت، بيروت: اتحاد المصارف العربية، 2000م، ص248؛ ومصطفى أبو مندور موسى، **خدمات التوثيق الإلكتروني- تدعيم للثقة وتأمين للتعامل عبر الإنترنيت- دراسة مقارنة**، مسقد: بحث مقدم إلى مؤتمر الجوانب القانونية للتعاملات الإلكترونية، 2008م، ص28 وما بعدها؛ والأنصاري، حسن النيداني، **القاضي والوسائل الإلكترونية الحديثة**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2009م، ص17.

[298] راجع: قانون المعاملات والتجارة الإلكترونية **الإماراتي** رقم (2) لسنة 2002، الفصل الخامس بعنوان "الأحكام المتصلة بالشهادات وخدمات التصديق"؛ ومدحت عبد الحليم رمضان، **الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية**، القاهرة: دار النهضة العربية، 2001م، ص32.

وخلاصة ما سبق، فإن عملية التشفير تتم بطريقتين: الطريقة المتماثلة والطريقة غير المتماثلة وهذا الأخير يتميز بالسرية والأمان أكثر من الطريقة الأولى، بسبب وجود مفتاحين عام وخاص ويكون المفتاح الخاص سريًّا وغير معلن للأشخاص بعكس المفتاح العام يكون معلومًا للجميع، وأن وجود طرف ثالث أو ما يسمى بمزود خدمات التصديق يُعَدُّ من أهم وسائل حماية التوقيع الإلكتروني والتي من خلالها تعطي للأطراف الثقة في التعامل الإلكتروني عبر الوسائط الإلكترونية.

المبحث الثاني: التوثيق الإلكتروني وواجباته

لقد سبق القول إن تشفير البيانات والتوقيع وتحويلها إلى رموز أو إشارات تحفظ لها خصوصيتها وتجعلها بمنأى عن المساس من الغير سواء بالإطلاع أو التغيير أو التعديل، إلا أنه لم يقضِ على كل المشاكل التي تظهر في خضم الواقع العملي، وذلك لما تتسم به طبيعة هذه العقود من عدم الالتقاء الفعلي بين أطراف العلاقة، فضلاً عن ذلك عدم وجود علاقة سابقة بين الأطراف في المعاملات الإلكترونية، ولكي تتوفر الثقة والأمان لدى مستخدمي الوسائط الإلكترونية لابد من وجود طرف ثالث محايد بين أطراف التعاقد يسمى بمزود خدمات التصديق، ولتوضيح ذلك نقسم الفصل إلى مبحثين: **الأول**: تعريف مزود خدمات التصديق وواجباته، **والثاني**: شهادة المصادقة الإلكترونية.

المطلب الأول: تعريف مزود خدمات التصديق وواجباته

في الوقت الحاضر، أصبح العديد من المعاملات يتم رقميًا باستخدام أجهزة تقنية حديثة كالإنترنت، وقد واجهت هذه المعاملات بعض الصعوبات القانونية من حيث إثباتها وتحديد مضمونها، فالكتابة التقليدية تنعدم مع المعاملات الإلكترونية، والتوقيع التقليدي (الخطي) يختفي ليحل محله التوقيع الإلكتروني، لذا كانت الحاجة إلى طرف ثالث محايد يقوم بدور الوسيط بين الأطراف عبر تقنيات الاتصال الحديثة، حيث يقوم بالتأكد من صحة المعلومات ومصداقيتها، والتأكد من عدم العبث أو الاحتيال،

ويؤمن عملية التوقيع الرقمي. ويكون الطرف الثالث (الوسيط) عبارة عن هيئة أو جهة حكومية عامة أو خاصة تصدر شهادات إلكترونية تثبت هوية الأشخاص المستخدمين لهذا التوقيع الإلكتروني، وتتبع التغيرات والأخطاء التي تحدث في السجل الإلكتروني بعد إنشائه، وتسمى هذه الجهة (بمزود خدمات التصديق)، حيث تعددت تسميات الطرف الثالث من قبل التشريعات العربية والدولية التي نظمت قانون المعاملات والتجارة الإلكترونية، ففي القانون الإماراتي أُطلق عليها اسم (مزود خدمات التصديق)، وفي القانون المصري أُطلق عليها (جهات التصديق الإلكتروني)، وفي القانون الأردني أُطلق عليها (مقدم خدمة التوثيق)، أما قانون الأونسترال النموذجي للتوقيع الإلكتروني أُطلق عليها (سلطة مقدم التصديق)، وفي التوجيه الأوروبي أُطلق عليها (مزود خدمة التصديق)،[389] وعلى الرغم من اختلاف التسميات إلا أن جميعها تشير إلى الجهة المخولة بإصدار شهادات التصديق الإلكتروني.

ومن خلال ما ذكرناه سابقًا، نجد معظم التشريعات العربية والدولية قد اهتمتْ بمزود خدمات التصديق لتوثيق المعاملات الإلكترونية والاعتراف بحجيته، حيث عرف المشرع الإماراتي في المادة (2) من قانون المعاملات الإلكترونية مزود خدمات التصديق بأنه "أي شخص أو جهة معتمدة أو معترف بها تقوم بإصدار شهادات تصديق إلكترونية أو أيه خدمات أو مهمات متعلقة بها وبالتواقيع الإلكترونية والمنظمة بموجب أحكام الفصل الخامس من هذا القانون".

أما القانون المصري بشأن التوقيع الإلكتروني، فقد جاء خاليًا من أي تعريف لجهة خدمات التصديق، وإنْ كان قد حظر مزاولة نشاط إصدار شهادات التصديق الرقمي، إلا بعد الحصول على ترخيص من هيئة تنمية صناعة تكنولوجيا المعلومات.

---

[299] انظر: المادة (2) رقم 2 لسنة 2002 من قانون المعاملات والتجارة الإلكترونية **الإماراتي**، والمادة (2) رقم 15 لسنة 2004 من القانون **المصري** بشأن التوقيع الإلكتروني، والمادة (2) رقم 85 لسنة 2001 من قانون **الأردني** بشأن التجارة الإلكترونية، والمادة (2) لسنة 2001 من قانون **الأونسترال** للتوقيع الإلكتروني، **والتوجيه الأوروبي** لسنة 1999 بشأن التوقيع الإلكتروني.

كذلك بالنسبة للقانون الأردني بشأن المعاملات الإلكترونية، حيث لم يضع تعريفًا لمقدم خدمات التصديق إلا أنه خّول مجلس الوزراء إصدار الأنظمة التي تحدد الجهة التي تشرف على تراخيص مقدمي خدمات التوثيق وإجراءات إصدار الشهادات وجميع الأمور المتعلقة بها.

أما قانون الأونسترال النموذجي في المادة (2/ه) عرفه بأنه "شخص يصدر الشهادات ويجوز أن يقّدم خدمات أخرى ذات صلة بالتوقيعات الإلكترونية".

كذلك عّرف التوجيه الأوروبي في المادة (2) مزود خدمات التصديق بأنه "الشخص الطبيعي أو الكيان القانوني الذي يصدر الشهادات أو يوفر الخدمات الأخرى المتعلقة بالتوقيعات الإلكترونية".

كما عرف جانب من **الفقه القانوني** مزود خدمات التصديق بأنه (هيئة أو مؤسسة، عامة أو خاصة تصدر شهادات إلكترونية، تكون بمثابة سجل إلكتروني يؤمّن التوقيع الإلكتروني، ويحدد هوية الموقع، ونسبة المفتاح العام إليه).[390]

ويتضح من التعريفات سالفة الذكر أن جميعها تجعل المهمة الرئيسة لمزود خدمات التصديق الإلكترونيه هي إصدار الشهادات الإلكترونية، والقيام بأية خدمات تتعلق بتلك الشهادات أو المتعلقة بالتوقيع الإلكتروني، والهدف من هذه الشهادات تأكيد أن التوقيع الإلكتروني أو المحرر الإلكتروني صادر عمّن نسبت إليه، وأن توقيعه صحيح (وهذا ما سوف نبينه لاحقًا في المبحث الثاني).

وحسنًا ما فعل المشرع الإماراتي وقانون الأونسترال النموذجي والتوجيه الأوروبي عندما عرفوا مزود خدمات التصديق، وطرق تنظيم عمله، لما لها من أهمية وخطورة من حيث ترتب عليها آثار قانونية مهمة بالنسبة للأطراف في العقود

---

[300] عيسى، **التنظيم القانوني لشبكة الإنترنيت**، ص205؛ علاء التميمي، **التنظيم القانوني للبنك الإلكتروني على شبكة الإنترنت** ، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2012، ص632؛ باسيل يوسف، **الجوانب القانونية لعقود التجارة الإلكترونية عبر الحواسيب وشبكة الإنترنت والبريد الإلكتروني**، مجلة دراسات قانونية، بغداد: بيت الحكمة، العدد4، 2000، ص26.

الإلكترونية، وحتى الغير الذي يعول على الشهادات المعتمدة من مزودي خدمات التصديق".

وقد ألزم مزود خدمات التصديق ببعض **الواجبات**، فالمشرع الإماراتي والتشريعات الأخرى كقانون الأونسترال النموذجي بشأن التوقيع الإلكتروني والتوجيه الأوروبي والمشرع المصري، أوردوا في نصوصهم واجبات مزود خدمات التصديق،[391] بعكس المشرع الأردني والمشرع الفرنسي فهما قد أهملا ذلك.

ففي القوانين العربية والدولية فرضت بعض **الواجبات** التي تقع على مزود خدمات التصديق وهي كالآتي:-

أولاً:- على مزود خدمات التصديق: (أ)- أن يتصرف وفقًا للبيانات التي يقدمها بخصوص ممارساته. (ب)- أن يمارس عناية معقولة لضمان دقة واكتمال كل ما يقدمه من بيانات جوهرية ذات صلة بالشهادة أو مدرجة فيها طيلة سريانها. (ج)- إن يوفر وسائل يكون من المعقول الوصول إليها، وتمكن الطرف الذي يعتمد على خدماته من التأكد مما يلي:- 1- هوية مزود خدمات التصديق. 2- أن الشخص المعني هويته في الشهادة لديه السيطرة في الوقت المعين على أداة التوقيع المشار إليها في الشهادة. 3- الطريقة المستخدمة في تعيين هوية الموقع. 4- وجود أية قيود على الغرض أو القيمة التي يجوز أن تستخدم من أجلها أداة التوقيع. 5- ما إذا كانت أداة التوقيع صحيحة ولم تتعرض لما يثير الشبهة. 6- ما إذا كان للموقع وسيلة لإعطاء إشعار بموجب المادة (1/22/أوب) من هذا القانون. 7- إذا ما كانت هناك وسيلة مناسبة للإبلاغ عن الإلغاء...

ثانياً:- لتقرير ما إذا كانت أية نظم أو إجراءات أو موارد بشرية جديرة بالثقة لأغراض الفقرة (1/ه) السابقة، يتعين الأخذ في الاعتبار العوامل الآتية:- (أ)- الموارد المالية والبشرية بما في ذلك توافر الموجودات داخل منطقة الاختصاص.

---

301 انظر: المادتين (9و10) من قانون **الأونسترال** بشأن التوقيع الإلكتروني، والمادتين (8و9) من **التوجيه الأوروبي**، والمادتين (19 و20) رقم (15) لسنة 2014 من قانون التوقيع الإلكتروني **المصري**.

(ب)- مدى الثقة في أجهزة وبرامج الحاسب الآلي. (ج)- إجراءات معالجة وإصدار الشهادات وطلبات الحصول على الشهادات والاحتفاظ بالسجلات... (د)- مدى التناقض بين القانون المطبق على أعمال مزود خدمات التصديق وقوانين الإمارة".[392]

يتضح من النصوص السابقة أن مزود خدمات التصديق لابد من الالتزام بالتحقق من صحة البيانات المقدمة من الأشخاص المصدر لهم شهادات التصديق وصفاتهم المميزة والتي تمت المصادقة عليها وتضمينها في الشهادة، ويعتبر هذا الالتزام أكثر الإلتزامات دقة وصعوبة بالنسبة لعمل جهات التوثيق الإلكتروني وهو يحتاج إلى إطار وظيفي وفني ملائم ومتخصص من ذوي الخبرة لتحقق من البيانات المقدمة والأهلية الشخص الصادر له الشهادة بالتعاقد.[393]

أما مسؤولية جهات التصديق الإليكتروني، فقد اهتمت التشريعات التي نظمت التجارة الإلكترونية بهذه المسألة باعتبارها ذات أهمية كبرى في منح الثقة للمتعاملين في إطار المعاملات التجارية الإلكترونية، ويتمثل التنظيم القانوني لمسؤولية مزود خدمات التصديق على أنه: إذا حدثت أية أضرار نتيجة لعدم صحة الشهادة أو نتيجة لأي عيب فيها، يكون مزود خدمات التصديق مسؤولاً عن الخسائر التي يتكبدها كل طرف تعاقد مع مزود خدمات التصديق حول تقديم الشهادة. أو أي شخص اعتمد بصورة معقولة على الشهادة التي تصدر مزود خدمات التصديق. كما نصت على أن لا يكون مزود خدمات التصديق مسئوولا عن أي ضرر إذا أدرج في الشهادة بيانًا يقيد نطاق ومدى مسؤولية تجاه أي شخص ذي صلة. أو إذا اثبت بأنه لم يقترف أي خطأ أو إهمال، أو أن الضرر نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه.

ويتضح مما سبق أن معظم التشريعات حدد مسؤولية مزود خدمات التصديق في حالات محددة كعدم صحة المعلومات التي تتضمنها شهادات المصادقة الإلكترونية،

[302] انظر: قانون المعاملات والتجارة الإلكترونية **الإماراتي** في المادة (24) رقم (2) لسنة 2002.
[393] كويسي، زهرة، **النظام القانوني لجهات التصديق الإلكتروني**، مجلة دفاتر السياسة والقانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر: جامعة ورقلة، العدد7، 2012، ص214.

كما أعفى عن مزود خدمات التصديق من المسؤولية في حالة عدم احترام صاحب الشهادة لشروط استعمالها أو شروط إحداث التوقيع الإلكتروني، وفي حالة إذا لم يقترف مزود خدمات التصديق أي خطأ أو إهمال وإنما كان بسبب أجنبي لا يد له فيه، فيتحمل صاحب التوقيع الإلكتروني المسؤولية تجاه ما يفرضه عليه القانون من واجبات حيال التوقيع الإلكتروني.

المطلب الثاني: شهادات المصادقة الإلكترونية.

أسلفنا سابقًا أن مزود خدمات التصديق هو من يصدر شهادات المصادقة الإلكترونية والتي تكون مرخصة من قبل الجهات المسؤولية في الدولة بممارسة نشاطها، للتأكيد من أن التوقيع الإلكتروني هو توقيع صحيح وينسب إلى من صدر عنه، ويستوفي جميع الشروط والقواعد المطلوبة فيه باعتباره دليل إثبات يعول عليه.[394]

إن أهمية شهادات المصادقة الإلكترونية تعمل على تأكيد نسبة التوقيع إلى شخص الموقع من أجل تفادي انتحال شخصية الموقع، أو التلاعب في مضمون الرسالة، فالمرسل إليه قد لا يعرف منشئ الرسالة (الموقع)، إذا تم التعاقد من خلال الوسائط الإلكترونية، إذ يستطيع شخص آخر أن يقتحم موقعه ويقوم بالتلاعب في محتوى البيانات ثم يرسلها من جديدة، أو أن منشئ الرسالة قد ينكرها في حاله ما إذا رأى أن الصفقة لم تعد ملائمة له.[395] لذلك لابد من اشتراط تقديم شهادة تصدر من جهة محايدة وموثوق بها تؤكد هوية من ينسب إليه التوقيع، وصلاحيته عند إبرام التصرفات القانونية.

وقد عملت معظم التشريعات المنظمة للمعاملات والتجارة الإلكترونية على تنظيم الشهادة الإلكترونية، كالمشرع الإماراتي والأردني والمصري وقانون الاونسترال

---

[304] انظر: طارق كميل، "مقدمو خدمات المصادقة الإلكترونية- التنظيم القانوني واجباتهم ومسؤولياتهم"، **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية**، الإمارات: جامعة الشارقة، العدد3، مج5، 2008م، ص244؛ عبد الصبور عبد القوي علي مصري، **التنظيم القانوني للتجارة الإلكترونية**، السعودية: مكتبة القانون والاقتصاد، ط1، 2012م، ص174.

[305] معين شواهنة، **حجية المحررات الإلكترونية في الإثبات- دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير منشورة، فلسطين: الجامعة العربية الأمريكية، 2010، ص14 وما بعدها.

وغيرها، حيث عمل المشرع الإماراتي على تنظيم شهادات المصادقة الإلكترونية، وعرفها في المادة (2) بأنها "شهادة يصدرها مزود خدمات التصديق يفيد فيها تأكيد هوية الشخص أو الجهة الحائزة على أداة توقيع معينة، ويشار إليها في هذا القانون ب(الشهادة)"، وفي القانون ذاته تناول المشرع الإماراتي في المادة (3/24) البيانات التي يجب أن تتضمنها شهادة المصادقة الإلكترونية، وهذه البيانات تتضمن: "أ- هوية مزود خدمات التصديق. ب- وأنّ الشخص المعين هويته في الشهادة لديه السيطرة في الوقت المعني على أداة التوقيع المشار إليها في الشهادة. ج- أن أداة التوقيع كانت سارية المفعول عند تاريخ إصدار الشهادة أو قبلها. د- ما إذا كانت هناك أية قيود على الغرض أو القيمة التي يجوز أن تستخدم من أجلها أداة التوقيع أو الشهادة. ه- ما إذا كانت هناك أية قيود على نطاق أو مدى المسؤولية التي قبلها مزود خدمات التصديق تجاه أي شخص".

أما القانون المصري بشأن التوقيع الإلكتروني فقد عرف شهادة التصديق الإلكتروني في المادة (1/و) بأنها "الشهادة التي تصدر من الجهة المرخص لها بالتصديق وتثبت الارتباط بين الموقع وبيانات إنشاء التوقيع"، أما بيانات شهادة التصديق فقد أحالها المشرع المصري إلى اللائحة التنفيذية التي سوف تصدر لهذا القانون بيانات شهادة التصديق الإلكتروني".[396]

أما قانون الأونسترال النموذجي بشأن التوقيع الإلكتروني فقد عرفه في المادة (2/2) بأنها "رسالة بيانات أو سجلاً آخر يؤكد الارتباط بين الموقع وبيانات إنشاء التوقيع"، أما بخصوص محتويات هذه الشهادة فقد نصت المادة (9/ج) من ذات القانون على أن يوفر وسائل يكون الوصول إليها متيسرًا بقدر معقول حتى يتمكن من التأكد من أن الشهادة تتوافر فيها العناصر الآتية: "1- هوية مزود خدمات التصديق. 2- إن الشخص المحددة هويته في الشهادة كان مسيطرًا على أداة التوقيع في وقت التوقيع. 3- إن أداة التوقيع كانت صالحة في التاريخ الذي أصدرت فيه الشهادة أو قبله".

396 انظر: المادة (20) رقم 15 لسنة 2014 من قانون التوقيع الإلكتروني **المصري**.

ومن خلال النصوص السابقة، يتبين لنا أن غرض إصدار شهادة التصديق الإلكتروني وهي الشهادة والإقرار من مزود خدمات التصديق، بأن التوقيع الإلكتروني والبيانات الموجودة في المحرر صحيحة ومنسوبة لمصدره، وأنه مستوفى لجميع الشروط والمعايير الفنية والتقنية المنصوص عليها في القانون، وبناءً عليه يعتبر هذا التوقيع أو المحرر حجية في الإثبات ويعول عليه في المسائل المدنية والتجارية، كذلك يتضح لنا أن معظم التشريعات تتفق على عناصر أساسية يجب أن تحتوي عليها شهادة التصديق الإلكترونية والتي تصدر عن مزود خدمات المصادقة والذي يتولى جميع المعلومات الشخصية مباشرة من الشخص نفسه أو أن يحصل عليها من الغير بعد الموافقة من الشخص المعني.

الخاتمة

إن موضوع حماية التوقيع الإلكتروني يعد أحد الموضوعات المهمة في وقتنا الحاضر وذلك نتاج لما فرضه علينا الوجود الواقعي لنظم تكنولوجيا المعلومات والتجارة الإلكترونية، وما أفرزه لنا هذا الواقع من ظهور التعاقد عبر الإنترنت، حيث إن التعاقد الإلكتروني لا يمكن تنفيذه إلا بوجود المحرر والتوقيع الإلكتروني والتي أصبح الحاجة الملحة إلى وجود حماية لهذه المحررات والتوقيع الإلكتروني من خلال ما يسمى بالتشفير والتوثيق الإلكتروني، وذلك لتعزيز الثقة بين المتعاملين بالتجارة الإلكترونية.

ومن خلال دراستنا لهذا البحث نستطيع أن نجمل أهم ما توصلنا إلية من النتائج والتوصيات وذلك على النحو الاتي:-

أولاً: النتائج:-

1- سعت كثير من التشريعات العربية والدولية إلى وضع قواعد وقوانين لتأمين التبادل الأمني للمعلومات بين الأطراف عبر شبكة الإنترنت، وأن أهم طرق حماية المعلومات والتوقيع الإلكتروني هي التشفير الإلكتروني، والتوثيق الإلكتروني.

2- انفرد المشرع المصري في نصوصه عن باقي التشريعات العربية الخاصة بالتجارة الإلكترونية بتعريف التشفير، بينما المشرع الإماراتي والأردني لم يعرفا التشفير في نصوصهما وإنما تطرق إلى عملية التشفير بطريقة غير مباشرة من خلال التوقيع الإلكتروني.

3- اتجهت معظم التشريعات العربية والدولية إلى تجريم الاعتداء على بيانات الرسائل، فاهتمت التشريعات بوضع نصوص قانونية للحد من هذه الجرائم وارتداع قراصنة المعلوماتية، واعتبر كل اعتداء على البيانات أو إفشاء الأسرار أو الاحتيال أو الإتلاف عن طريق الوسائل الإلكترونية جريمةً يعاقب عليها وفقًا لما نص عليه القانون.

4- كما تبين أن التشفير وحده لا ينهي كل المشاكل التي تظهر في خضم الواقع العملي، وإنما لابد من وجود طرف ثالث محايد بين أطراف التعاقد يسمى بمزود خدمات التصديق.

5- عرفت التشريعات المختلفة كالقانون الأونسترال النموذجي، والتوجيه الأوروبي مزود خدمات التصديق، وتطرقت إلى تنظيم عمله، بعكس المشرع المصري والأردني إذ لم يعرفا مزود خدمات التصديق ولم ينظما عمله.

6- أوردت التشريعات المختلفة في نصوصها واجبات مزود خدمات التصديق، في حين لم يورد بعضها في نصوصه هذه الواجبات. كما حدد بعض التشريعات مسؤولية مزود خدمات التصديق، ومن جانب اخر عفا مزود خدمات التصديق من المسؤولية في حالات معينة.

7- ضعف التوعية الثقافية والإعلامية بخصوص استخدام التوقيع الإلكتروني في الدول المختلفة، وعدم توفر الثقة في استخدامه لأسباب أمنية ونفسية وثقافية.

ثانياً: التوصيات:-

1- تشديد الجزاءات الجنائية على الجرائم المتعلقة بالحاسب وتقنية المعلومات بخصوص عمليات السرقة والتزوير التي تتم بواسطة الحاسب الآلي، والتي توثر سلبيًّا أو تعيق انتشار التجارة الإلكترونية.

2- نوصي بإصدار تشريع عالمي موحّد تلتزم به كل الدول على شكل اتفاقية دولية بشأن حماية المعاملات والتجارة الإلكترونية باعتبار هذه المعاملات تتصف بالعالمية وليس فقط المحلية.

3- تعزيز الوعي المعلوماتي لإدراك الدور المهم الذي يقوم به التوقيع الإلكتروني المتمثل في ضمان الثقة والأمان بين المتعاملين بالتجارة الإلكترونية.

المراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية:-

1- البكباشي، سحر، **التوقيع الإلكتروني**، الإسكندرية: منشأة المعارف، 2009.

2- التميمي، علاء، **التنظيم القانوني للبنك الإلكتروني على شبكة الإنترنت**، الاسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2012.

3- المنصف، قرطاس، **حجية الإمضاء الإلكتروني إمام القضاء- التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت**، بيروت: اتحاد المصارف العربية، 2000.

4- النيداني، الأنصاري حسن، **القاضي والوسائل الإلكترونية الحديثة**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2009.

5- جريدة أخبار العرب **الإماراتية**، العدد255، السنة الأولى، تاريخ الإصدار 2001/8/8م.

6- رمضان، مدحت عبد الحليم، **الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية**، القاهرة: دار النهضة العربية، 2001.

7- شواهنة، معين، **حجية المحررات الإلكترونية في الإثبات- دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير، فلسطين: الجامعة العربية الأمريكية، 2010.

8- عيسى، طوني ميشال، **التنظيم القانوني لشبكة الإنترنت**، بيروت: منشورات دار صادر، ط1، 2001.

9- كميل، طارق، **مقدمو خدمات المصادقة الإلكترونية- التنظيم القانوني واجباتهم ومسؤولياتهم**، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، الإمارات: جامعة الشارقة، المجلد5، العدد3، 2008.

10- كويسي، زهرة، **النظام القانوني لجهات التصديق الإلكتروني**، مجلة دفاتر السياسة والقانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر: جامعة ورقلة، العدد7، 2012.

11- مصري، عبد الصبور عبد القوي علي، **التنظيم القانوني للتجارة الإلكترونية**، السعودية: مكتبة القانون والاقتصاد، ط1، 2012.

12- موسى، مصطفى أبو مندور، **خدمات التوثيق الإلكتروني- تدعيم للثقة وتأمين للتعامل عبر الإنترنت- دراسة مقارنة**، بحث مقدم إلى مؤتمر الجوانب القانونية للتعاملات الإلكترونية، مسقط، 2008.

13- يوسف، باسيل، **الجوانب القانونية لعقود التجارة الإلكترونية عبر الحواسيب وشبكة الإنترنت والبريد الإلكتروني**، مجلة دراسات قانونية، بغداد: بيت الحكمة، العدد4، 2000.

ثانيًا: المراجع باللغة الأنجليزية.

- Martin Hogg, Secrecy and Signatures Tuning Legal spotlight on Encryption and Electronic Commerce, The Law and the Internet a Framework for Electronic commerce, ch3, 2000.

ثالثًا: القوانين.

- القانون **الإماراتي** رقم (2) لسنة 2002م بشأن المعاملات والتجارة الإلكترونية.

- القانون **المصري** رقم (15) لسنة 2004م بشأن التوقيع الإلكتروني.

- مشروع قانون التجارة الإلكترونية **المصري** لسنة 2000.

- القانون **الأردني** رقم (85) لسنة 2001م بشأن المعاملات الإلكترونية.

- قانون **(الأونسترال)** النموذجي بشأن التوقيع الإلكتروني لسنة 2001م الصادر عن هيئة الأمم المتحدة.

- **التوجيه الأوروبي** لسنة 1999م بشأن التوقيع الإلكتروني.

تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط وأثره في اختلاف الفقهاء

الدكتور غسان محمد الشيخ

أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله
كلية التربية - قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية
جامعة عجمان

ملخص البحث

يُعد عقد البيع من أهم العقود المالية، فهو كما يُقال "أبو العقود جميعاً"؛ لذلك اخترت دراسة تعارض الأدلة النقلية في هذا العقد، وأثره في اختلاف الفقهاء، وبحسب ما اطلعت عليه من دراسات تتعلق بالموضوع ذاته، لم أجد من أفرد هذا البحث بدراسة مستقلة معمقة مفصلة، تجمع وتبيّن تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط، ووجه التعارض ودفعه وأثره في اجتهادات فقهائنا رحمهم الله تعالى.

فهذه الدراسة جاءت متكاملة لا يجدها القارئ مجموعة في كتاب بعينه، بل يجدها مفرقة في كتب الفقه العديدة، فقد جرد الباحث الأدلة النقلية المتعارضة في عقد البيع مع الشرط من بين سائر المباحث، وبيّن أثرها في اختلاف الفقهاء، وأفردها بالدراسة بطريقة تيسر للباحثين الإفادة منها، إما من حيث المعالجة، أو من حيث المصادر، أو من الأمرين مجتمعين.

واتبع الباحث في هذه الدراسة مناهج البحث العلمي في كتابة البحوث الفقهية، وهي منهج الاستقراء التأصيلي، والمنهج التحليلي الاستنباطي، احتوت الدراسة على مقدمة تضمنت أهمية البحث وسبب اختياره، والدراسات التي سبقته، والمنهج العلمي المتبع فيه. ومبحث تمهيدي تتضمن تعريف الأدلة النقلية، والتعارض وشروطه ومسالك دفعه ومفهوم البيع مع الشرط، والمبحث الثاني تتضمن الأدلة النقلية المتعارضة في البيع والشرط، والاختلاف الفقهي الناتج عن التعارض بين الأدلة النقلية في حكم البيع والشرط، وطرق دفع التعارض بين الأدلة النقلية، وخاتمة تضمن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

Abstract

Praise be to Allah, the Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon our master Muhammad and on his family and companions.

The contract of sale is one of the most important financial contracts, as it is said, "the father of all contracts."

Therefore, I chose to study the conflict of transport evidence (not Koranic) in this contract and its impact on the difference of jurists. As I have seen from studies related to the same subject, I did not find this research singled out an independent in-depth detailed study, collect and show evidence opposed to transport sales contract with the condition, and the side of the conflict and its impact on the jurisprudence of our scholars have mercy on them.

This study is an integrated one that the reader does not find in a particular book. Rather, it is found in many jurisprudential books. The researcher has found contradictory transport evidence in the sales contract with the condition among the other researches. He showed its impact on the difference of jurists and put it to be benefit from either in terms of treatment or in terms of sources, or both.

In this study, the researcher followed the methods of scientific research in the writing of jurisprudential research, the method of induction of the analytical, and the analytical method of deductive. The study contained an introduction that included the importance of research, the reason for its selection, and previous studies and scientific methodology followed. It also includes an introductory research that includes defining the conflicting transport evidence in the sale and the condition, the jurisprudential difference resulting from the conflict between the transport evidence in the sale clause and the condition, the methods of paying the discrepancy between the transport evidence, and a conclusion that ensures the most important results, which the researcher reached.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

تُعدُّ معرفة الأحكام التفصيلية للمعاملات المالية من الأهمية بمكان؛ ذلك أنها تؤدي إلى استقرار تعاملات الناس فيما بينهم، حتى لا يكون ثمة تجاوز ولا جور، فتتحقق العدالة التي هي أساس متين من الأسس التي قامت عليها الأحكام الفقهية المتعلقة بالمال، وقد حذر النبي ﷺ من أكل أموال الناس بالباطل، قال ﷺ:" من نبت لحمه من السحت فالنار أولى به"[397] ومن هنا كان من الضرورة تمحيص الحلال حتى نفوز بالتوفيق والنجاح في الدينا والآخرة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذه الدراسة من كونها تعالج موضوعا معاصرا يتماسّ مع الحياة اليومية، وله صلة بتعاملات الناس المالية التي لا يمكن أن يستغنوا عنها، ويمكن إجمال هذه الأهمية في النقاط الآتية:

1- تأتي أهمية موضوع البحث في المجال الفقهي بصورة عامة، والمؤسسات المالية والمصارف الإسلامية بصورة خاصة، من أن أغلب أدوات الصناعة المالية الإسلامية في المصارف الإسلامية لها علاقة بهذا الموضوع.

2- حاجة الموضوع إلى مزيد بحث ودراسة، سيما وأن معاملات الناس بمختلف صورها تجري بالبيع مع الشرط، فعقد البيع قد يكون مع شرط التبرع بالمبيع، أو عدم بيعه، أو بشرط نقله، أو بشرط عدم بيعه، أو بشرط وقفه .... إلخ.

3- إظهار شمول الفقه الإسلامي واستيعابه لأحوال الناس على اختلاف العصور، وصلاحه لكل زمان ومكان.

[397] المستدرك على الصحيحين للحاكم (4/ 141)

4- إثراء المكتبة الإسلامية ببحوث علمية فقهية معاصرة تعالج قضايا نازلة ومسائل مستجدة.

5- إن هذه الدراسة جاءت متكاملةً لا يجدها القارئ مجموعةً في كتاب بعينه، بل يجدها مفرقةً في كتب الفقه العديدة، فقد جرّد الباحث الأدلة النقلية المتعارضة في عقد البيع مع الشرط من بين سائر المباحث، وبيّن أثرها في اختلاف الفقهاء، وأفردها بالدراسة بطريقة تيسّر على الباحثين الإفادة منها، سواء أكان من حيث المعالجة، أو من حيث المصادر، أو من الأمرين مجتمعين.

أسباب اختيار الموضوع:

يُعد عقد البيع من أهم العقود المالية، فهو كما يُقال: "أبو العقود جميعاً [2]" ولا يمكن لأحد أن يستغني عنه، فالمرء في حياته بائعٌ أو مشترٍ لا محال، والكل يمارس عقد البيع، ومن هنا جاءت الحاجة الملحّة لبحث هذا الموضوع؛ كي يكون المسلم على بينة من الأحكام الشرعية المتعلقة بالشرط مع البيع. كما هي حاجة التعاملات المالية المعاصرة إلى تفصيل مثل هذه الموضوعات وإفرادها في بحث مستقل بسبب تشعبها وتفرقها في كتب الفقه.

أهداف البحث:

تتجلى أهداف بحث تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط في عدة نقاط نجملها فيما يأتي:

1- الإلمام بمفهوم الشرط مع عقد البيع، وأنواعه، ومجالاته، والأحكام الفقهية المتعلقة به.

2- بيان الحكم الشرعي لعقد البيع مع الشرط، خاصة أن هناك خلافاً كبيراً لدى فقهاء المذاهب الأربعة حول مدى مشروعيته، أو ما المشروع وما المحرم في الشروط؟

[2] هذا قول العلامة الشيخ الزرقا رحمه الله تعالى. انظر: عقد البيع، مصطفى الزرقا: 17

3- وضع ضوابط شرعية لعقد البيع مع الشرط خالية من المحاذير الشرعية تكون أساسا لعقود المعاملات المالية المعاصرة، خاصة تلك التي تقوم بها المصارف الإسلامية.

4- إبراز ما يتصف به الفقه الإسلامي من القوة والسعة والاستيعاب لمعطيات العصر، وتقديمه الحلول التي تحقق مصالح الناس وتدفع عنه المضار.

الدراسات السابقة:

بحسب ما اطلعت عليه من دراسات تتعلق بالموضوع ذاته، لم أجد من أفرد هذا البحث بدراسة مستقلة معمقة مفصلة، تجمع وتبيّن تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط، ووجه التعارض ودفعه وأثره في اجتهادات فقهائنا رحمهم الله تعالى.

منهج البحث

اتبع الباحث في هذه الدراسة منهج البحث العلمي المعتمد في كتابة البحوث الفقهية، القائم على الاستقراء والتأصيل والتحليل والاستنباط، إذ قام باستقراء الأدلة المتعارضة في عقد البيع مع الشرط، وأقوال العلماء فيها، ثم عمل على تحليلها ودراستها دراسة دقيقة، فبيّن وجه الاستدلال، ومدى ضعفها أو قوتها، وطريقة دفع التعارض بين الأدلة النقلية، والمناقشات التي دارت بين العلماء، ثم خلص إلى القول الراجح بناء على الدليل الأقوى والأصح دون تعصّب.

وقد احتوت الدراسة على مقدمة ومبحثين، وخاتمة، ثم قائمة بالمصادر والمراجع، على النحو الآتي:

المقدمة وقد تضمنت:

أهمية البحث وسبب اختياره، وأهدافه، والدراسات التي سبقته، والمنهج العلمي المتبع فيه.

المبحث الأول: تمهيد ومداخل، وفيه:

أولاً: تعريف الأدلة النقلية

ثانياً: تعريف التعارض

ثالثاً: شروط التعارض

رابعاً: مسالك دفع التعارض

خامساً: مفهوم البيع مع الشرط

المبحث الثاني: الأدلة النقلية المتعارضة في بيع وشرط وطرق دفع التعارض، مع بيان الراجح، وقد تضمن:

المطلب الأول: الأدلة النقلية المتعارضة في البيع والشرط

المطلب الثاني: الاختلاف الفقهي الناتج عن التعارض بين الأدلة النقلية في حكم البيع والشرط

المطلب الثالث: طرق دفع التعارض بين الأدلة النقلية

الخاتمة: الترجيح ونتائج البحث

المبحث الأول: تمهيد ومداخل

سيكون الكلام في هذا المبحث عن مفهوم الأدلة النقلية، وتعريف التعارض وشروطه ومسلك دفع التعارض عند الفقهاء، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: تعريف الأدلة النقلية

أ- الدليل في اللغة: المرشد والهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي[398].

ب- وفي الاصطلاح: عرفه الآمدي رحمه الله تعالى، بقوله "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[399]" والمطلوب الخبري هنا هو الحكم الشرعي.

ت- والأدلة النقلية: هي الأدلة التي يكون أساسها النقل، وليس للمجتهد شأن في تكوينها وإيجادها[400]. وتشمل القرآن والسنة، ويلحق بهما الإجماع ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا على رأي من يأخذ بهذه الأدلة.

[398] المعجم الوسيط: 1/ 294

[399] الإحكام للآمدي: 1/ 27

ثانياً: تعريف التعارض:

أ- التعارض في اللغة: التمانع والتقابل، تقول: اعترض الشيء صار عارضاً، كما تكون الخشبة في النهر أو الطريق، ويقال: اعترض دونه، حال، واعترض له، منعه، واعترض عليه، أنكر قوله أو فعله[401].

ب- التعارض في الاصطلاح: عرفه الزركشي فقال: " تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[402]" وأضاف بعضهم[403] كلمة "ظاهرا"؛ لأن التعارض بين الأدلة إنما هو في الظاهر بحسب ما يتبادر إلى ذهن المجتهد وليس واقعاً بين الأدلة حقيقة؛ لأنه يؤدي إلى كذب أحد الدليلين، والدليل الشرعي مرجعه إلى وحي الله تعالى، وقد تنزه الله تعالى عن الكذب، قال تعالى: "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد"(فصلت: 42) وقال تعالى: "وما ينطبق عن الهوى• إن هو إلا وحي يوحى•" (النجم: 3، 4)

بالنظر في التعريف نجد أن أحد الدليلين من حيث الظاهر يفيد حكماً يخالف ما يفيده الدليل الآخر، وكل منهما يقابل الآخر، ويعارضه ويمانعه، فيأتي المجتهد فينظر في هذا التعارض لإزالته بأحد مسالك دفع التعارض التي سوف نتحدث عنها.

وذلك مثلما جاء في السنة النبوية الشريفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"إنما الربا في النسيئة**[404]" بمعنى أن الربا المحرم منحصر في ربا النسيئة فقط، ولدينا

---

[400] تاريخ التشريع الإسلامي، د. خليفة بابكر الحسن: 169

[401] مختار الصحاح: 1/ 467، المعجم الوسيط: 2/ 594

[402] البحر المحيط: 8/ 120 وعرفه ابن قدامة: فقال " التعارض هو التناقض" انظر: الروضة: 1/ 387، وعرفه السرخسي فقال: " الممانعة على سبيل المقابلة" انظر: المبسوط: 2/ 12، وعرفه الدكتور عبد السميع أحمد إمام فقال: " هو أن يدل كل من الدليلين على نفي ما دل عليه الآخر" انظر: منهج الطالب في المقارنة بين المذاهب: 76(الطبعة الأولى 2012م الإصدار السابع والثلاثون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . الكويت)

[403] منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، الدكتور عبد المجيد السوسوة: 51

[404] أخرجه مسلم: باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم الحديث (1596): 3/ 1218

حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه **«الذهب بالذهب وزنا بوزن، مثلا بمثل، والفضة بالفضة وزنا بوزن، مثلا بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا**[405]**"** يدل على حرمة ربا الفضل، إذاً الحديثان متعارضان في الظاهر، فالأول يبيح ربا الفضل، والثاني يحرمه.

ثالثاً: شروط التعارض:

ذكر العلماء شروطاً لتحقق التعارض يمكن إجمالها بإيجاز في الآتي[406]:

1. اتحاد القوة بين الدليلين بغير النقليين، بأن يكونا في قوة واحدة في الثبوت كالقطعيين كآيتين، أو خبرين متواترين، أو آية وخبر متواتر، أو الظنيين كخبري آحاد أو قياسين، وإلا فلا تعارض بين القرآن وخبر الآحاد من حيث الثبوت، وإن حصل بينهما تعارض ظاهري من الدلالة، يتم الترجيح بطرق دفع التعارض في النصوص التي ستأتي ذكرها.
2. اتحاد الصحة بين الدليلين، فلا تعارض بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف.
3. اتحاد الموضوع بين الدليلين، فإذا اختلف الموضوع فلا تعارض، كالغنم والخنزير.
4. اتحاد المحل بين الدليلين، فإذا اختلف محل الحكم فلا تعارض؛ كالمدين المعسر والمدين الموسر.
5. اتحاد الزمان بين الدليلين، فإن اختلف الدليلان في الزمان فلا تعارض؛ لأن المتأخر ينسخ المتقدم.

رابعاً: طريقة دفع التعارض في النصوص:

سلك جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة)[407] عند التعارض في النصوص الطرق الآتية:

---

[405] أخرجه مسلم: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم الحديث (1588): 3/ 1213

[406] المستصفى للغزالي: 1/ 279، روضة الناظر، لابن قدامة: 1/ 387، إرشاد الفحول، للشوكاني: 457.

1. الجمع بين النصوص؛ لأن العمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما، وطرق الجمع تكون من خلال دلالات الألفاظ التي نص عليها علماء الأصول رحمهم الله تعالى.
2. الترجيح، ويكون في حال تعذر الجمع بين الدليلين، فنعمل على ترجيح أحدهما بأحد المرجحات التي نص عليها العلماء في كتبهم رحمهم الله[408].
3. النسخ في حال تعذر الجمع، وتعذر الترجيح، حيث ننظر إلى تاريخ كل من النصين عن الشارع، فإن علم التاريخ، فالمتأخر ينسخ المتقدم.
4. تساقط الدليلين إذا تعذرت الوجوه السابقة، فيترك العمل بهما معاً، ويعمل بغيرهما من الأدلة، كأن الواقعة حينئذ لا نص فيها، وهذه صورة افتراضية، ومنها جاءت القاعدة الفقهية والأصولية" إذا تعارض الدليلان سقطا"

وخالف الحنفية[409] جمهور العلماء في طريقة دفع التعارض، فقد ذهبوا إلى **النسخ** أولاً، فإن تعذر لجؤوا إلى **الترجيح** بطرق منها: ترجيح النص على الظاهر، والمفسر على النص، والمحكم على ما سواه من ظاهر أو نص أو مفسر، والحكم الثابت بعبارة النص على الحكم الثابت بإشارته، والثابت بإشارة النص على الثابت بدلالته، وتقدم دلالة المنطوق على دلالة المفهوم، وترجيح خبر الآحاد لضبط الراوي أو عدالته أو فقهه، فإذا انعدمت طرق الترجيح هذه لجؤوا إلى **الجمع والتوفيق** بين

---

[407] شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني: 2016، حاشية العطار على جمع الجوامع: 2/ 400 وما بعدها، علم أصول الفقه، د. محمد الزحيلي:374، الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان: 310 وما بعدها.

[408] **يتم الترجيح في القرآن** عن طريق النظر في دلالات الألفاظ في العموم والخصوص والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز والناسخ والمنسوخ، **ويتم الترجيح في متن الحديث**: بالإضافة إلى ما سبق، بترجيح اللفظ الصريح على الركيك، والنهي على الأمر، والأمر على الخبر، والجمع المعرف على الجمع المنكر، والحقيقة الشرعية على العرفية والعرفية على اللغوية، والقول على الفعل، واللفظ المقرون بالتأكيد على الآخر الذي لم يؤكد، **ويتم الترجيح في سند الحديث:** باعتبار الراوي، أو باعتبار الرواية، أو باعتبار المروي، أو باعتبار المروي عنه، و**يتم الترجيح بحسب المدلول أو الحكم**: فيرجح الحظر على الإباحة والكراهية ، والمندوب، والوجوب، ويرجح الإثبات على النفي، ويرجح الخبر النافي للحد، والعقاب على الموجب لهما، والمثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي، والحكم الأخف على الأثقل. ويتم الترجيح بين النصوص بأمر خارج. للمزيد انظر: علم أصول الفقه، د. محمد الزحيلي: 382 وما بعدها.

[409] شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني: 2016، حاشية العطار على جمع الجوامع: 2/ 400 وما بعدها، علم أصول الفقه، د. محمد الزحيلي: 374، الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان: 310 وما بعدها.

النصين، بالتنويع والمطلق والمقيد والتبعيض والعام والخاص وإلا تساقط الدليلان، ويلجأ المجتهد إلى الاستدلال بدليل آخر، فإن تعذرت الطرق السابقة، لجؤوا إلى **تساقط الدليلين والاستدلال بما دونهما في الرتبة،** مثلاً إذا تعارضت آيتان ترك الاستدلال بهما إلى السنة. وسيتناول الباحث تعارض الأدلة النقلية في عقد البيع مع الشرط، في المباحث الآتية إن شاء الله.

خامساً: مفهوم البيع مع الشرط:

أ. الشرط في اللغة: هو العلامة، وجمعه شروط، قال تعالى: **"**فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ**"** (محمد: 18) وأشراط الساعة: علاماتها. ومن ذلك الحديث حين ذكر أشراط الساعة، وهي علاماتها.[410]

ب. والشرط في الاصطلاح الفقهي: هو ما يتوقف ثبوت الحكم عليه، وقد قسم الفقهاء الشرط باعتبار مصدر اشتراطه إلى قسمين:

1. الشرط الشرعي: ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا عن ما هيته ولا يكون مؤثراً في وجوده[411].

بمعنى أن ما اشترطه الشارع سبحانه وتعالى، وجعل تحققه لازماً لتحقق أمر آخر ربط به عدما، بحيث إذا لم يتحقق الشرط لم يتحقق ذلك الأمر، وإن وجد الشرط، فلا يلزم منه وجود المشروط، فالعقل مثلاً شرط لصحة البيع، فإذا لم يوجد العقل في العاقدين، لا يصح البيع، ولا يلزم من وجود العقل وجود البيع، وسمي شرعياً؛ لأن مصدره من الشارع

2. الشرط الجعلي: تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني[412]، وذلك مثل ما لو قال الكفيل للدائن: إن سافر مدينك اليوم، فأنا كفيل بدينك، فإن سافر المدين تحقق الشرط وثبتت الكفالة وإلا فلا، وسمي جعلياً؛ لأن مصدره إرادة المكلف، وهو المراد عند إطلاق البيع مع الشرط.

[410] معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: 260/3
[411] تعريفات الجرجاني: 1/ 166
[412] المرجع السابق.

ج. أقسام الشرط الجعلي

لقد ميّز الفقهاء بين التعليق على الشرط والتقييد بالشرط، والإضافة إلى المستقبل، وفيما يأتي البيان:

1.ًفعرّفوا التعليق على الشرط، فقالوا: هو "ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى"[413]، وعرفه العلامة (الزرقا) رحمه الله، فقال: "هو ربط حصول أمر بحصول أمر آخر"[414] ويصاغ التعليق عادة بإحدى الأدوات الشرطية التي تربط بين فعلين، نحو "إن، إذا، متى "، ولا بد في التعليق من جملتين يربط بينهما بأداة شرطية. وصورته، أن يقول البائع للمشتري: بعتك سيارتي هذه بخمسين ألف درهم، إن باع فلان سيارته، فيقول المشتري: قبلت.

2.ًوعرفوا الإضافة إلى المستقبل، فقالوا: هي "تأخير حكم التصرف القولي المنشأ إلى زمن مستقبل معين[415]"، بمعنى تأخير حكم العقد إلى زمن مستقبل معين، وذلك كما لو قال البائع: بعتك داري هذه بخمسين ألف درهم من أول الشهر القادم، فقال المشتري: قبلت. فهذا عقد مضاف إلى المستقبل، أما لو صيغت الإضافة بطريق التعليق على مجيء الزمن واستعملت فيها أداة التعليق الشرطية، عُدَّ تعليقاً لا إضافة كما لو قال: إذا جاء الشهر الفلاني فقد بعتك داري بكذا[416].

إذاً، يتفق العقد المضاف مع العقد المعلق، في أن آثار العقد تتأخر في كليهما حتى الوقت المضاف أو حصول الشرط المعلق عليه، ويختلفان في أن العقد المعلق لا ينعقد في الحال؛ فالتعليق يمنعه من الانعقاد، بينما العقد المضاف، لا تمنع الإضافة من انعقاده[417].

---

413 الكليات، لأبي بقاء الكفوي الحنفي: 255/1

414 المدخل الفقهي، الزرقا:1/ 503

415 المدخل الفقهي، الزرقا:1/ 507

416 المرجع السابق

417 وذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن الغرر في التعليق أظهر منه في الإضافة؛ لأن أكثر صوره -أي صور العقد المعلق -لا يُعلم أ تقع أم لا تقع؟ وإذا وقع التعليق لا يُعلم وقت وقوعه، بينما في المضاف أكثره محقق ومعروف وقت حصوله، لكن الغرر حصل في زوال مصلحة العاقد أو تغير محل العقد. انظر: الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، د الصديق محمد الأمين الضرير، منشور على الانترنيت: 17 و18.

والظاهر من عبارتي الشافعية والحنابلة أنهم يدخلون الإضافة في التعليق. **قال العمراني** رحمه الله: "ولا يجوز تعليق البيع على شرط مستقبل، بأن يقول: إذا جاء رأس الشهر، أو إذا طلعت الشمس. فقد بعتك عبدي؛ لـأن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن بيع الغرر»[418]، **وقال ابن قدامة رحمه الله:** " الثالث، أن يشترط شرطا يعلق البيع، كقوله: بعتك إن جئتني بكذا. أو: إن رضي فلان) فلا يصح البيع؛ لأنه علق البيع على شرط مستقبل، فلم يصح، كما إذا قال: بعتك إذا جاء رأس الشهر419."

3.ً وأما التقييد بالشرط، فمن المعلوم أن عقد البيع -وغيره من العقود- إنما ينشأ بتوافق إرادة المتعاقدين، من خلال الإيجاب والقبول، ويترتب على ذلك انتقال ملكية المبيع إلى المشتري، واستحقاق البائع للثمن، وهذا ما يسمى بآثار العقد أو مقتضى العقد، ولكن قد يرى المتعاقدان أن تلك الآثار التي رتبها الشارع لا تفي بحاجتهما، ولا تحقق أغراضهما من العقد، فيرغب أحد المتعاقدين بتعديل هذه الآثار بأن يشترط في العقد شرطاً، فيزيد في الآثار أو ينقصها، وهذا ما يعرف بالبيع مع الشرط أو الشروط الجعلية في العقد؛ ولذلك عرف التقييد بالشرط: بأنه **"التزام في التصرف القولي لا يستلزمه ذلك التصرف في حالة إطلاقه**[420]."

وصورة البيع مع الشرط: أن يقول البائع للمشتري بعتك هذه السلعة بخمسين درهما، فيقول المشتري: قبلت على شرط أن تحملها إلى داري، فيقول البائع: قبلت. أو أن يقول البائع للمشتري أبيعك داري بكذا على أن تبيعني دارك بكذا أو تؤجرني دارك بكذا.... إلخ

[418] البيان للعمراني: 5/ 117
[419] الشرح الكبير على المقنع لابن قدامة: 11/ 249
[420] المدخل الفقهي، الزرقا، 1/ 506

والخلاصة: إن الشرط التقييدي المقترن هو الذي يعدل من آثار العقد زيادة أو نقصاً، بخلاف الشرط التعليقي، والشرط الإضافي، إذ كل من هذين الشرطين يقترن بالعقد، غير أنهما مختلفان عن الشرط التقييدي المقترن، مفهوماً وأثراً.●

وقبل عرض الأدلة المتعارضة ومدى صحة البيع مع الشرط، لا بدّ من تحرير محل النزاع، أو تحرير الشرط الذي اختلف الفقهاء في صحة البيع معه، وهذا يدفعنا للحديث عن أنواع الشروط.

د. أنواع الشروط باعتبار مشروعيتها:

صنف الفقهاء الشروط الجعلية في عقد البيع باعتبار جوازها إلى ثلاثة أنواع:

1ً. شروط جائزة باتفاق الفقهاء، وهي قسمان:

أ. الشروط التي تكون من مقتضى العقد، كاشتراط التسليم أو أن يشترط المشتري أن يتصرف في المبيع، بيعاً وإجارة ورهناً ... فهذه الأمور تثبت بمطلق العقد، واشتراطها وعدمها سواء[421].

ب. الشروط التي تكون في مصلحة العقد، كاشتراط الرهن أو الكفالة أو الشهادة ... فهذه الشروط توثق موجب العقد؛ لذلك هي جائزة بالاتفاق[422].

2ً. شروط غير جائزة باتفاق الفقهاء؛ وهي الشروط التي تنافي الغاية الأصلية للعقد، كأن يشترط على المشتري عدم انتقال ملكية المبيع، أو عدم الانتفاع بالمبيع، أو يشترط شروطاً تحل الحرام أو تحرم الحلال؛ كاشتراط البائع على المشتري استخدام المبيع فيما حرم الله، أو يشرط عليه قرضا مع بيع، ونحو ذلك[423].

● في الحقيقة هناك صورة يمكن أن تكون مشتركة بين التعليق والإضافة والتقييد بشرط، وهي أن يقول: بعتك دراي بكذا على أن تبيعني سيارتك بكذا .... " فهذه الصورة من جهة تعليق وإضافة ومن جهة أخرى شرط تقييد.

[421] فتح القدير: 6/ 441 وما بعدها، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين: 5/ 86 وما بعدها، حاشية الدسوقي: 3/ 65 وما بعدها، نهاية المحتاج: 3/ 459 وما بعدها، المغني: 4/ 309 وما بعدها.

[422] المراجع السابقة.

[423] الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: 3/ 65 وما بعدها.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى" أو شرط في البيع ألا ينتفع بالمبيع، أو إن انتفع؛ فعلى بعض الوجوه دون بعض، أو شرط الصانع على المستصنع ألا يضمن المستأجر عليه إن تلف، أو أن يصدقه في دعوى التلف، وما أشبه ذلك؛ فهذا القسم أيضا لا إشكال في إبطاله؛ لأنه منافٍ لحكمة السبب.[424]"

3. ً شروط محل خلاف بين الفقهاء، وهي قسمان:

أ. شرط يُوجب إيقاع تصرف في المعقود عليه، يحقق غرضا من أغراض البر والخير، كأن يشترط البائع على المشتري التصدق بالمبيع أو وقفه لله، وهذا جائز عند جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وعند أبي حنيفة في رواية[425].

ب.شرط يُوجب إيقاع تصرف في غير محل العقد، يحقق غرضا من أغراض البر، كأن يشترط البائع على المشتري أن يتصدق بمبلغ من المال على الفقراء والمساكين، وهذا جائز على ظاهر قول ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة[426]، أما الجمهور فلا يجيزون هذا الشرط.

ج.شرط يُلزم بعقد يحقق غرضاً مشروعاً، كما لو باع سلعة واشترط على المشتري أن يبيعه كذا أو يؤجره كذا.

وهذا الشرط باطل في المذاهب الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، سيما المذهب الشافعي والحنبلي، بينما المذهبان الحنفي والمالكي فالأصل فيهما عدم الجواز؛ وذلك لقولهما بنظرية مقتضى العقد[427]، إلا أنهما بسبب توسعهما بالأخذ بالاستحسان والعرف والمصالح المرسلة اقتربوا ممن يقولون بالجواز كابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى الجواز[428].

---

[424] الموافقات:1/ 439

[425]رد المحتار على الدر المختار: 5/ 86 و87، فتح القدير: 6/ 441 وما بعدها، حاشية الدسوقي: 3/ 65 وما بعدها، نهاية المحتاج: 3/ 456 وما بعدها، المجموع: 9/ 369، المغني: 4/ 309 وما بعدها.

[426] القواعد النورانية الفقهية: 184 وما بعدها. وإعلام الموقعين: 3/ 301 وما بعدها.

[427] نظرية مقتضى العقد تعني أن لكل عقد في الشرع أحكاما أساسية ليس للعاقدين أن يشترطا من الشروط ما يخالف هذا المقتضى. المدخل الفقهي للزرقا:1/ 476

[428]رد المحتار على الدر المختار: 5/ 86 وما بعدها، حاشية الدسوقي: 3/ 65 وما بعدها، نهاية

المبحث الثاني

الأدلة النقلية المتعارضة في بيع وشرط، وطرق دفع التعارض، مع بيان الراجح

المطلب الأول- الأدلة النقلية المتعارضة في البيع والشرط:

من أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في مسألة البيع مع الشرط، تعارض الأدلة النقلية الواردة في ذلك، وقبل عرض الأدلة كاملة في الموضوع، أود عرض هذه الحادثة التي رواها الإمام السرخسي في كتابه المبسوط، فإنها تصور لنا أبعاد هذا الخلاف وسببه.

حُكي عن عبد الوارث بن سعيد قال حججت فدخلت بمكة على **أبي حنيفة** وسألته عن البيع بالشرط فقال: باطل. فخرجت من عنده ودخلت على **ابن أبي ليلى** وسألته عن ذلك، فقال: البيع جائز والشرط باطل، فدخلت على **ابن شبرمة** وسألته، عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط جائز، فقلت هؤلاء من فقهاء الكوفة وقد اختلفوا علي في هذه المسألة كل الاختلاف، فعجزني؟ أن أسأل كل واحد منهم عن حجته.

فدخلت على أبي حنيفة، فأعدت السؤال عليه فأعاد جوابه.

فقلت: إن صاحبيك يخالفانك، فقال: لا أدري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم **أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط.**

فدخلت على بن أبي ليلى، فقلت: له مثل ذلك، فقال: لا أدري ما قالا، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما أرادت أن تشتري بريرة رضي الله عنها أبى مواليها إلا بشرط أن يكون الولاء لهم، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوات الله عليه وسلامه: **"اشتري واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق"**. ثم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: **"ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، كتاب**

المحتاج: 3/ 459 وما بعدها، المغني: 4/ 309 وما بعدها. القواعد النورانية الفقهية: 184 وما بعدها. وإعلام الموقعين: 300 وما بعدها. انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د.فتحي الدريني: 377 وما بعدها،

الله أحق وشرط الله أوثق، والولاء لمن أعتق". فدخلت على ابن شبرمة وقلت: له مثل ذلك، فقال: لا أدري ما قالا حدثني محارب بن دثار عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله تعالى عنهم **أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى منه ناقة في بعض الغزوات وشرط له ظهرها إلى المدينة**[429].

فهذا الأثر يوضّح لنا سبب الخلاف وكيف استدلّ كل من العلماء على مذهبه، وسوف يتناول الباحث هذه الأدلة وغيرها بالدراسة والتحليل، فيما يأتي:

1. ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم " **نهى عن بيع وشرط**[430]"

2.ورد أنه صلى الله عليه وسلم" **نهى عن صفقتين في صفقة واحدة** [431]"

3. ورد أنه صلى الله عليه وسلم" **نهى عن بيعتين في بيعة** [432]"

4.ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل سلف وبيع، **ولا شرطان في بيع**، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك [433]"

5. ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال:" **صفقتان في صفقة ربا** [434]"

---

[429] المبسوط: 13/ 23، وأخرج الحديث الطبراني في المعجم الأوسط: رقم الحديث (4361): 4/ 335، قال الزيلعي: ضعفه ابن القطان، انظر: نصب الراية إلى تخريج أحاديث الهداية 4 / 17. وقال ابن حجر: نقل عن أبي الفوارس أنه قال: غريب، وكذلك استغربه النووي. انظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن حجر العسقلاني: 3 / 12، وقال الهيثمي: في طريق عبد الله بن عمرو مقال. انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي الهيثمي:4/ 85، رقم ما عرضه في توثيق الحديث يقول ابن تيمية: هذا حديث باطل، وليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكايات منقطعة." انظر: الفتاوى: 145/5، لعله لم يطلع عليه في المعجم.

[430] سبق تخريجه في الحاشية السابقة.

[431] أخرجه أحمد: رقم الحديث (3783): 4/ 30، وقال في مجمع الزوائد "رجال أحمد ثقات، ورجح الزيلعي بأن الحديث موقوف انظر: نصب الراية: 4/ 20

[432] أخرجه الترمذي: باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة: 3/ 525 وقال: حديث حسن صحيح. الموطأ: 3/ 957، وأخرجه أحمد: رقم الحديث (6628): 6/ 196، قال في مجمع الزوائد: ورجال أحمد رجال الصحيح، انظر: 85/4

[433] أخرجه الترمذي: باب كراهية بيع ما ليس عندك رقم الحديث (527): 3/ 527. وقال: هذه حديث حسن صحيح. السنن الكبرى للبيهقي: 5/ 548، سنن أبي داود: 5/ 364، سنن الدار قطني:46/4، وأخرجه أحمد: رقم الحديث (6670) 6/ 228

[434]الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: 3/ 330 وما بعدها، وقد صححه محقق الكتاب الشيخ

6.ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت بريرة فقالت إني كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني، فقالت عائشة: إن أحب أهلك أن أعدها لهم عدة واحدة وأعتقك، فعلت، ويكون ولاؤك لي. فذهبت إلى أهلها فأبوا ذلك عليها، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم، فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فسمع بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألني، فأخبرته، فقال: **"خذيها فأعتقيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق"**. قالت عائشة: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: **"أما بعد، فما بال رجال منكم يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، فأيما شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائة شرط فقضاء الله أحق، وشرط الله أوثق. ما بال رجال منكم، يقول أحدكم: أعتق يا فلان ولي الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق** [435]**"**

7. قوله تعالى**"يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود"**(المائدة:1) وقوله تعالى**"وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً"**(الإسراء:34)

8. ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال: **"المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراماً** [436]**"**

9. ورد عن جابر رضي الله عنه، أنه كان يسير على جمل له قد أعيا فأراد أن يسيبه قال فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر

شعيب الأرناؤوط موقوفاً، الهداية في تخريج أحاديث الهداية: 268/6، قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني، وهو موقوف: 4/ 84، وقال في نصب الراية: موقوف: 4/ 20.

[435] أخرجه البخاري: باب استعانة المكاتب وسؤاله للناس، رقم الحديث (2424): 2/ 904 .

[436] أخرجه الترمذي: باب ما ذكر في الصلح بين الناس، رقم الحديث(1352): 3/ 634، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال صاحب التحفة: وفي تصحيح الترمذي هذا الحديث نظر فإن في إسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف وهو ضعيف جدا قال فيه الشافعي وأبو داود: هو ركن من أركان الكذب، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن حبان: له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة، وتركه أحمد وقد نوقش الترمذي في تصحيح حديثه، قال الذهبي: أما الترمذي فروى من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيحه، وقال ابن كثير في إرشاده: قد نوقش أبو عيسى يعني الترمذي في تصحيحه هذا الحديث وما شاكله .انتهى، واعتذر له الحافظ فقال وكأنه اعتبر بكثرة طرقه كذا قال الشوكاني في النيل وذكر فيه طرقه وقال بعد ذكرها لا يخفى أن الأحاديث المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسنا. انتهى. انظر: نيل الأوطار: 5/ 308

مثله، قال: «بعنيه بوقية»، قلت: لا، ثم قال: «بعنيه»، فبعته بوقية، واستثنيت عليه حملانه إلى أهلي، فلما بلغت أتيته بالجمل فنقدني ثمنه، ثم رجعت فأرسل في أثري فقال: **"أتراني ماكستك لآخذ جملك، خذ جملك ودراهمك فهو لك** [437]**"**

10. ورد أنه صلى الله عليه سلم قال: **"من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدا وله مال، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع**[438]**"**

11. ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: **"مقاطع● الحقوق عند الشروط**[439]**"**، وما ورد عن شريح أنه قال: **"من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه**[440]**"**

12. ورد أنه صلى الله عليه وسلم **"نهى عن المحاقلة، والمزابنة، والمخابرة، والثنيا**[441]**، إلا أن تعلم**[442]**"**

المطلب الثاني: الاختلاف الفقهي الناتج عن التعارض بين الأدلة النقلية في حكم البيع والشرط[443]

تفيد الأدلة النقلية الخمسة الأولى التي سبق ذكرها، بأن الشرط المقترن بالعقد منهي عنه، والدلالة ظاهرة؛ لأن النهي يفيد التحريم، ومن هنا ذهب جمهور الفقهاء

---

[437] أخرجه مسلم: باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم الحديث (715): 3/ 1222

[438] أخرجه البخاري: باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل، رقم الحديث (2250)

● أي مواضع الوقوف منها

439 أخرجه البخاري: باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح: 2/ 969

440 أخرجه البخاري: باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها: 2/ 981

[441] والثنيا: الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها ما لولاه لدخل في الكلام قبله ، والثنيا في البيع: أن يبيع شيئا ويستثني بعضه. انظر:حاشية الجمل على شرح المنهاج،4/ 347 ، و كفاية النبيه في شرح التنبيه في فقه الإمام الشافعي: 9/ 38)

[442] أخرجه الترمذي: باب ما جاء في النهي عن الثنيا، رقم الحديث (1290):3/ 577، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

[443] لم أذكر قول الظاهرية الذين قالوا بعدم جواز اشتراط أي شرط .... كونه قولا بعيدا كل البعد عن الصواب.

من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الأصل في الشروط هو المنع، إلا أن الناظر في تطبيقات الحنفية والمالكية والحنابلة يجدهم يقتربون من قول من ذهب إلى جواز الاشتراط[444]، بينما نجد باقي الأدلة تفيد جواز الاشتراط في العقود، وهذا قول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى.

يقول الزرقا رحمه الله تعالى: "ويمكن تصنيف الاجتهادات - ذات الشأن في هذا الموضوع - إلى زمرتين:

1. الاجتهادات التي تعتبر أن الأصل الشرعي في حرية الشروط العقدية هو التقييد؛ وهي الاجتهادات التي تمسكت بنظرية مقتضى العقد.
2. والاجتهادات التي تعتبر أن الأصل الشرعي في تلك الشروط هو الإطلاق."[445]

ويقول الدكتور فتحي الدريني رحمه الله" في كتابه الماتع الفقه المقارن" والواقع أن الاستحسان أكسب الفقه الحنفي بعامة، وسلطان الإرادة في الاشتراط وحرية التعاقد بوجه خاص مرونة عجيبة، ذلك أن العرف هو سند الاستحسان" وقال في موضع أخر" على الرغم من أن الأصل في الاشتراط عند المالكية هو الحظر .... غير أنهم توسعوا في تصحيح الشروط على نحو يقربهم زلفى إلى مذهب متأخري الحنابلة الذين يرون أن الأصل في الشروط الإباحة. " [446]

المطلب الثالث: طرق دفع التعارض بين الأدلة النقلية ومناقشتها:

أولاً-الأدلة النقلية التي تفيد تحريم بيع وشرط:

1. حديث النهي عن بيع وشرط:

هذا الحديث احتج به الحنفية[447] والشافعية[448]، على عدم جواز الاشتراط في البيع، ونُوقش هذا الحديث من وجوه عدة:

---

[444] المدخل الفقهي العام، للزرقا: 1/ 478، الفقه المقارن، الدكتور فتحي الدريني: 379 – 484
[445] المدخل الفقهي العام: 1/ 478
[446] الفقه المقارن: 379 – 484.
[447] المبسوط: 13/ 13
[448] المجموع: 3/ 376

أ. إنه من حيث السند حديث ضعيف فقد أنكره الإمام أحمد بن حنبل وقال: لا نعرفه مرويا في مسند، وعدّه الإمام النووي رحمه الله غريباً، ، وضعفه ابن تيمية والزيلعي وابن حجر والهيثمي وابن تيمية، إذاً فالحديث ضعيف وقد سبق تخريجه[449].

ب. إنه من حيث الدلالة ظاهره يفيد بطلان كل شرط؛ وهذا لم يقله أحد من الفقهاء؛ لذلك على فرض صحة الحديث، يجب أن يؤول الشرط، بالشرط الفاسد أو المحرم.

ج. إنه حديث عام مخصوص بحديث جابر رضي الله عنه، والخاص مقدم على العام.[450] ويرد على هذا الإيراد القول بأن الحديث عام فيه نزاع، فلا توجد صيغة عامة في الحديث بل "نهى عن بيع وسرط" صيغة مطلقة والمطلق خاص فعاد الأمر إلى تعارض دليل القول مع دليل الفعل، اللهم إلا أن يؤول قوله نهى عن بيع وشرط بـــ لا تبع مع الشرط، فحينئذ يعم المعنى .

وأجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بأنه غير ملزم لهم؛ لأنهم يرون تقديم العام على الخاص؛ كونه قطعي الدلالة عندهم، ومن جهة أخرى يقدم التحريم على الإباحة عند الترجيح، فحديث جابر يفيد الإباحة وحديث النهي عن بيع وشرط يفيد التحريم[451].

د. إن الحديث معارض بعموم بعض الآيات القرآنية والتي منها: قوله تعالى" **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**"(المائدة:1) وقوله تعالى **" وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً"** (الإسراء:34) وكذلك معارض بالأحاديث التي تجيز الاشتراط، وهي حديث جابر رضي الله عنه، وحديث النهي عن الثنيا إلا أن تعلم، وحديث بريرة،

---

[449] انظر صفحة 11 من البحث

[450] عون المعبود: 9/ 300، نيل الأوطار: 5/ 215، المغني: 4/ 226.

[451] قال ابن الهمام رحمه الله تعالى " وأما الحنفية فإنما لم يخصوه به لأن العام عندهم يعارض الخاص ويطلب معه أسباب الترجيح، والمرجح هنا للعام وهو نهيه عن بيع وشرط وهو كونه مانعا. وحديث بريرة مبيح فيحمل على ما قبل النهي؛ لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهي. انظر: فتح القدير: 6/ 441

وحديث "من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدا وله مال، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع [452]. "

أجاب الحنفية على حديث جابر رضي الله عنه، بأن الروايات الصحيحة تفيد بأنه لم يكن بيعا حقيقيا وبل صوريا، وعلى فرض بأنه بيع فإن الشرط كان بعد العقد لا في صلبه[453].

2. حديث النهي عن صفقتين في صفقة، وحديث النهي عن بيعتين في بيعة:

يمكن تناول هذين الحديثين في النقاط الآتية:

أ. من حيث سند الحديثين:

من حيث سند الحديثين يمكن القول بصحتهما وقد سبق تخريجهما[454].

ب. **هل الحديثان مترادفان في المعنى؟**

اختلف الفقهاء في ذلك، لكن أكثر العلماء على أنهما مترادفان في المعنى[455]؛ لأن الصفقة تعني البيعة، فقد كان عرف العرب إذا تم البيع تصافقوا بالأيدي[456]، فالصفقة بمعنى عقد البيع نفسه، نقل عن الطيبي قوله: "الصفقة المرة من التصفيق، وهي اسم للعقد فإن المتبايعين يضع أحدهما يده على يد الآخر[457]" وقال صاحب مرقاة المفاتيح: "الصفقة البيع، سمي بها؛ لأن عادة العرب عند البيع ضرب كل من المتعاقدين يده على يد صاحبه"[458] وذهب ابن الهمام من فقهاء الحنفية[459] إلى أن

---

[452] سبق تخريجه.
[453] شرح معاني الآثار للطحاوي: 4/ 41 وما بعدها. وسوف يتم ذكر ردودهم في أثناء عرض الأدلة المعارضة لما ذهبوا إليه.
[454] انظر: صفحة 12 من البحث.
[455] وهذا رأي الشافعي وأحمد وأبو عبيد القاسم. انظر: فتح القدير: 6/ 445 وما بعدها،
[456] قال ابن منظور: "وإنما قيل للبيعة صفقة لأنهم كانوا إذا تبايعوا تصافقوا بالأيدي" انظر: لسان العرب: 10/ 202.
[457] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:4/ 1703
[458] المرجع السابق: 5/ 1938
[459] فتح القدير: 6/ 447.

حديث الصفقتين أعم من حديث البيعتين، لكن الراجح أنهما بمعنى واحد؛ لما تقدم ذكره[460]. •

ج.من حيث الدلالة فقد اختلف الفقهاء على النحو الآتي:

أولاً- فسر فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة الحديثين بثلاث صور، هي:

1. أن يقول له: بعتك داري بكذا على أن تبيعني سيارتك بكذا[461]. وعلة التحريم في هذه الصورة عند الحنفية والشافعية جهالة الثمن.[462]

نُوقش هذا التفسير بأنه غير مسلم به، وكذلك العلة التي دفعتهم لهذا التفسير، وهي تفارق عن بيع بثمن مجهول[463]، لأن الثمن معلوم لكل من المتعاقدين ولا توجد جهالة في الثمن.

جاء في المدونة" قلت: فلو بعته عبدي بعشرة دنانير على أن يبيعني عبده بعشرين دينارا؟ قال: قال مالك: لا بأس بذلك إنما هو عبد بعبد وزيادة عشرة دنانير."[464]

وقال ابن تيمية رحمه الله: وقول القائل بعتك ثوبي بمئة على أن تبيعني ثوبك بمئة، إن أرادا به أن يبيع كل منهما ثوبه، انعقد بهذا الكلام .... فعوض كل من البيعتين مئة وبيع الآخر وتحريم هذا يحتاج إلى نص وإجماع ليصح القياس عليه" [465]

---

[460] نيل الأوطار: 5/ 180، السيل الجرار: 1/ 505.

• وذكرت هذه المسألة في المتن؛ لأنها ذات صلة في بيان معنى الحديثين اللذين هما محل البحث.

[461] المبسوط: 13/ 26، بداية المجتهد: 3/ 171 وما بعدها، نهاية المطلب في دراية المذهب: 5/ 436، المغني 3/ 313.

[462] نهاية المحتاج: 3/ 450، وقال ابن رشد رحمه الله " فعلة امتناع هذا الوجه الثالث عند الشافعي وأبي حنيفة من جهة جهل الثمن فهو عندهما من بيوع الغرر التي نهي عنها" بداية المجتهد: 2/ 153.

[463] لأنه لو أفرد كل مبيع في عقد مستقل، لم يتفقا في ثمنه على ما اتفقا عليه في البيعين في عقد واحد، انظر: بداية المجتهد: 2/ 153، وقال الخطابي: والوجه الاخر: أن يقول: بعتك هذا العبد بعشرين ديناراً على أن تبيعني جاريتك بعشرة دنانير، فهذا أيضاً فاسد لأنه جعل ثمن العبد عشرين ديناراً وشرط عليه أن يبيعه جاريته بعشرة دنانير، وذلك لا يلزمه وإذا لم يلزمه سقط بعض الثمن وإذا سقط بعضه صار الباقي مجهولا" معالم السنن: 3/ 123.

[464] المدونة: 3/ 169

[465] نظرية العقد لابن تيمية: 189 مع شيء من التصرف.

والراجح أن هذه الصورة غير محرمة؛ لعدم وجود جهالة في الثمن، وهي من حيث الظاهر يمكن أن تدخل تحت صيغة بيعتين في بيعة، ولكن هذا لا يعني التحريم وإنما يكون التحريم في بيعتين في بيعة إذا أدت إلى جهالة أو غرر أو ربا وإلا فلا. والله أعلم.

2. أن يقول له: بعتك هذه السلعة بعشرة دراهم على أن تعطيني بها صرفها كذا دولاراً[466]. وعلة التحريم هي كون هذه الصورة بيعاً وصرفاً، بالإضافة إلى عدم وجود تقابض في الصرف.

نُوقش هذا التفسير بأنه لا يصح، بل يجب أن تكون هذه الصورة جائزة؛ لأن اللفظ هاهنا لا ينظر إليه؛ لأن فعلهما يؤول إلى بيع السلعة بالدولارات، أما قوله بعشرة دراهم فلغو لا قيمة له. لأن العبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى.[467]

وكما يمكن القول -على فرض القول بتحريم هذه الصورة-إن التحريم لا علاقة له بحديث بيعتين في بيعة أو صفقتين في صفقة، وإنما التحريم لحديث آخر قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد[468]"

الراجح أن هذه الصورة محرمة؛ لحديث " الذهب بالذهب ...." ويمكن إدخالها حديث النهي عن بيعتين في بيعة؛ لأن الغرر الذي كان بسبب عدم التقابض، كان عن طريق صيغة بيعتين في بيعة.

---

466 نقل هذا القول عن الشافعية والحنفية، ابن قدامة صاحب المغني: 3/ 313

467 المدونة: 3/ 169 وقد جاء فيها " قلت: أرأيت إن باع سلعة بعشرة دنانير إلى أجل على أن يأخذ بها مائة درهم أيكون هذا البيع فاسدا أم لا؟ قال: لا يكون فاسدا ولا بأس بهذا عند مالك. قلت: لم؟ قال: لأن اللفظ هاهنا لا ينظر إليه لأن فعلهما يئوب إلى صلاح وأمر جائز.قلت: وكيف يئوب إلى صلاح وهو إنما شرط الثمن عشرة دنانير يأخذ بها مائة درهم؟ قال: لأنه لا يأخذ بها الدنانير أبدا إنما يأخذ دراهم، فقوله عشرة دنانير لغو فلما كانت العشرة في قولهما لغوا علمنا أن ثمن السلعة إنما وقع بالمائة درهم وإن لفظا بما لفظا به."

468 أخرجه مسلم: باب الصرف وبيع الذهب والورق نقدا، رقم الحديث (1587):3/ 1211

3. أن يقول له: بعتك هذه السلعة بكذا نقدا وبكذا نسيئة إلى سنة، فيقول المشتري: قبلت دون أن يبين هل قبل الشراء بالنسيئة أم بالنقد[469]. وهذا رأي سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وسفيان الثوري، ومسروق، وسماك، وابن سيرين، وطاووس،[470] وعبد الوهاب بن عطاء،[471] والأوزاعي[472]، والنسائي[473]، وعلة التحريم هي جهالة الثمن.

ناقش ابن القيم رحمه الله تعالى، هذا التفسير، وقال هذا التفسير ضعيف؛ لعدم دخول الربا في هذه فيه؛ ولأنه ليس فيها بيعتان في بيعة وإنما هي بيعة واحدة بأحد الثمنين.[474]

ولكن يمكن أن يُجاب على هذا الاعتراض، بأن الصورة المذكورة من حيث الظاهر تدخل تحت ظاهر عبارة بيعتين في بيعة،[475] ولو لم تؤد إلى الربا، وإنما حرمت هذه الصورة؛ لأنها تؤدي إلى الجهالة في الثمن التي تفضي للنزاع.

الراجح أن هذه الصورة محرمة؛ لوجود جهالة في الثمن، ويمكن أن تدخل تحت ظاهر صيغة "النهي عن بيعتين في بيعة" لكن التحريم لم يكن بسبب الصيغة وإنما بسبب الجهالة التي كانت من طريق صيغة بيعتين في بيعة.

ثانيا-فسر فقهاء المالكية الحديثين السابقين بست صور، هي:

1. أن يقول له: بعتك هذه السلعة بكذا نقدا، وبكذا نسيئة إلى سنة، فيقول المشتري قبلت، دون أن يبين هل قبل الشراء بالنسيئة أم بالنقد. [476] وعلة التحريم عند المالكية

---

[469] فتح القدير: 6/ 446، النتف في الفتاوى للسغدي: 1/ 471، نهاية المطلب في دراية المذهب: 436/5، بداية المجتهد: 3/ 173، المغني:3/ 313 .
[470] مصنف عبد الرزاق: 8/ 137 وما بعدها.
[471] السنن الكبرى للبيهقي: 5/ 343
[472] معالم السنن: 3/ 123
[473] سنن النسائي: 4/ 43
[474] تهذيب السنن لابن القيم: 5/ 106
[475] لأن البيعة الواحدة بأحد الثمنين يمكن أن تسمى بيعتين في بيعة باعتبار الثمنين.
[476] بداية المجتهد: 2/ 154 وما بعدها. المنتقى للباجي: 5/ 39

في هذه الصورة سد الذريعة الموجبة للربا.[477] وجمهور الفقهاء كما رأيت ذهبوا إلى تحريم هذه الصورة لكنهم قالوا: علة التحريم هي الجهالة.

الراجح أن هذه الصورة محرمة للجهالة وشبهة الربا؛ وقد تحقق ذلك من خلال صيغة بيعتين في بيعة.

2. أن يقول: بعني سلعتك هذه بدينار نقداً، أو بسيارة موصوفة إلى أجل كذا، ويفترقان على أنه لزمه البيع بأحد الثمنين من غير تعيين.[478] وعلة التحريم جهالة الثمن من قبل البائع.

وهذا التفسير يتفق مع تفسير الجمهور في الصورة الثالثة أيضا.

3. أن يبيع الرجل من الرجل سلعتين بثمنين مختلفين، على أنه قد لزمته إحدى البيعتين، فلينظر أيهما يلتزم. مثل: أن يتبايعا هذا الثوب بدينار، وهذا الآخر بدينارين، على أن يختار المشتري أحدهما، أيّ ذلك شاء وقد لزمهما ذلك أو لزم أحدهما. [479] وعلة التحريم سد الذريعة الموجبة للربا، وذلك أن المشتري أخذ الثوب بالدينار، ثم عدل عنه وأخذ الثوب الآخر ودفع دينارين، كأن المشتري باع ثوبا ودينارا بثوب ودينارين.[480]

الراجح أن هذه الصورة جائزة وشبهة الربا بعيدة، وهي تدخل تحت ظاهر عبارة "بيعتين في بيعة" ولكنها غير محرمة؛ لعدم وجود جهالة أو غرر أو ربا. هذا والله أعلم.

4. أن يقول: اشتر هذه السلعة، وبعها مني بكذا إلى أجل، وهذا داخل تحت بيع ما ليس عند الإنسان.[481]

---

[477] بداية المجتهد: 2/ 153
[478] المنتقى للباجي: 5/ 40
[479] بداية المجتهد: 2/ 153، 154، المنتقى للباجي: 5/ 36
[480] بداية المجتهد: 2/ 154
[481] المرجع السابق: 5/ 38

نوقش هذا التفسير بأن علة التحريم في هذه التفسير، هي بيع الإنسان ما لا يملكه، وهناك حديث صريح بالنهي عن ذلك.

الراجح أن هذه الصورة محرمة؛ وعلة التحريم عدم القدرة على التسليم، التي تفضي إلى الغرر والمنازعة، وهذا يمكن أن يكون من طريق صيغة بيعتين في بيعة.

5. أن يقول له: أبيعك أحد هذين الثوبين بدينار وقد لزمه أحدهما أيهما يختار وافترقا قبل الخيار، وكان الثوبان من صنفين وهما مما يجوز أن يسلم أحدهما، فهذا محرم وممنوع، وعلة المنع الجهل والغرر.[482]

6. أن يبيع الرجل السلعة بثمن معلوم إلى أجل، ثم يشتريها منه بأقل من ذلك الثمن نقداً،[483] وهو ما يعرف ببيع العينة، وهذا رأي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.[484]

وعلة التحريم أنها حيلة للربا، وأكد ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى حيث بيان بأن هذا التفسير هو الراجح؛ لأنه جمع صفقة نقدية مع صفقة مؤجلة في صفقة واحدة ومبيع واحد، وهذا التفسير مطابق لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "فله أوكسهما أو الربا[485]" والذي يؤيد هذا التفسير ما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم " نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع" فجمعه بين هذين العقدين في النهي؛ لأن كلا منهما يؤول إلى الربا وإن كانا في الظاهر بيعا[486].

والحقيقة أن هذه الصورية محل خلاف بين الفقهاء فالجمهور يذهب إلى التحريم، وذهب الشافعية إلى الكراهة.[487]

---

[482] بداية المجتهد: 2/ 154

[483] بداية المجتهد: 2/ 153، 153، المنتقى للباجي: 5/ 38، 39

[484] فتاوى ابن تيمية: 2 / 432

[485] أخرجه الحاكم: كتاب البيوع، رقم الحديث (2292): 2/ 52، وأبو داود: باب فيمن باع بيعتين في بيعة، رقم الحديث (3461): 5/ 329، والبيهقي باب النهي عن بيعتين في بيعة، رقم الحديث(10879): 5 /561.

[486] تهذيب مختصر سنن أبي داود: 5/ 106 مع شيء من التصرف.

[487] الإجارة المنتهية بالتمليك، د. غسان الشيخ، 161

والراجح أن هذا البيع في أصله جائز، إذا لم يكن هنالك ما يدل على صوريته، وإلا فلا.[488] أما كون الصورة تدخل تحت ظاهر صيغة البيعتين في بيعة؛ فالراجح أنها تدخل.

رأي الباحث:

بداية يجب أن نعلم بأن جميع الفقهاء متفقون على تحريم بيعتين في بيعة إذا أدت إلى جهالة أو غرر أو ربا، ومتفقون كذلك –إلا ابن تيمية وابن القيم -على أن حديث النهي عن بيعتين في بيعة له أكثر من صورة، ولكنهم اختلفوا في عدد الصور التي تدخل تحت حديث "النهي عن بيعتين في بيعة" فجمهور فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة حصروها في ثلاثة صور، وحصرها المالكية في ست صور، وحصرها ابن تيمية وتلميذه في صورة واحدة هي بيع العينة.

ثم اختلف الفقهاء في تحقق المناط، بمعنى أن الفقهاء اختلفوا في تحقق الجهالة أو الغرر أو الربا في صور تفسير حديث " النهي عن بيعتين في بيعة" فجمهور الفقهاء يرون قول البائع للمشتري أبيعك داري بكذا على أن تبيعني سيارتك بكذا، ممنوعا ويدخل تحت النهي عن بيعتين في بيعة؛ لأنه يؤدي إلى الجهالة في الثمن، بينما لا يرى المالكية وابن تيمية وتلميذه ذلك، ويدخلون هذه الصورة تحت مفهوم حديث النهي عن بيعتين في بيعة.

والخلاصة: إن لفظ حديث "النهي عن صفقتين في صفقة وحديث النهي عن بيعتين في بيعة" عام مخصوص، وهذا قول جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة إلا أنهم اختلفوا في المخصص ومدى تحقق المناط.

ومن هنا **يرى الباحث**: بأن الراجح في تفسير حديث "النهي عن صفقتين في صفقة" وحديث "النهي عن بيعتين في بيعة" أنه ينبغي أن يشمل كل تصرف يتضمن عقدين في عقد إذا أدى إلى جهالة أو غرر أو ربا.

[488] للمزيد عن هذا الموضوع انظر: الإجارة المنتهية بالتمليك، د. غسان الشيخ: 161 وما بعدها.

3. حديث "لا يحل سلف وبيع، **ولا شرطان في بيع**، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك"

يمكن القول إن الحديث من حيث السند صحيح وقد سبق تخريجه[489]، ولكن يبقى إشكال من حيث الدلالة، وما يعنينا هنا النهي عن شرطين في بيع●، فما المقصود بهذا النهي؟

اختلف الفقهاء في تفسير الشرطين المنهي عنهما على ستة أقوال[490]:

القول الأول: مذهب الحنفية[491] والشافعية[492] أن المراد بالشرطين المنهي عنهما هو التردد بين النقد والنسيئة في صيغة العقد، مثل أن يقول: بعتك بكذا نقدا وبكذا نسيئة[493]، وبهذا يكون هذا بالحديث متفقاً مع حديث النهي عن بيعتين في بيعة.

القول الثاني: ذهب أحمد[494]في رواية وعليه الحنابلة في المذهب أن المراد بالشرطين أنه الجمع بين شرطين – ما لم يكونا من مقتضى العقد أو مصلحته - وذلك مثل من اشترى ثوباً، واشتراط على البائع خياطته وقصارته، فهذا البيع باطل، أما إذا شرط أحد هذه الأشياء فالبيع جائز.

---

489 انظر صفحة 12 من البحث.

● لأنه لا خلاف بين العلماء على حرمة البيع بشرط القرض؛ لأنه من الربا؛ وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: "كل قرض جر نفعا فهو ربا" حديث عزاه صاحب تلخيص الحبير، إلى مسند الحارث بن أبي أسامة وإسناده ضعيف لأن فيه سوار بن مصعب وهو متروك الحديث إلا أنه صح موقوفاً عن جمع من الصحابة كما وأجمعت الأمة على الأخذ به. انظر: تلخيص الحبير:80/3، تنقيح التحقيق: 108/4، ونصب الراية:60/4

490 المحيط البرهاني: 6/ **388**، النتف للسغدي: **1/ 162**، معاني الآثار للطحاوي: 8/ 83، المغني: 4/ 308، شرح السنة للبغوي: 8/ 145، معالم السنن: 3/ 141

491 النتف للسغدي: 1/ 162، شرح معاني الآثار: 4/ 47

492 شرح السنة للبغوي: 8/ 145

493 وهذا التفسير للحنفية والمالكية، انظر: المحيط البرهاني: 6/ 388، الاستذكار لابن عبد البر: 6/ 298 وهو رأي كل من البغوي والخطابي، انظر: شرح السنة للبغوي: 8/ 145، معالم السنن: 3/ 141، معاني الآثار للطحاوي: 8/ 83. وقد ذكر تفسيراً آخر قال رحمه الله " قالوا: فالبيع في نفسه شرط، فإذا شرط فيه شرط آخر، فكان هذا شرطين في بيع، فهذا هو الشرطان المنهي عنهما عندهم، المذكوران في هذا الحديث. وقد خولفوا في ذلك فقيل: الشرطان في البيع، هو: أن يقع البيع على ألف درهم حال أو على مائة دينار إلى سنة، فيقع البيع على أن يعطيه المشتري أيهما شاء، فالبيع فاسد، لأنه وقع بثمن مجهول".

494 المغني: 6/ 32 وما بعدها.

القول الثالث: ذهب أحمد[495] في رواية ثانية، إلى أن المراد بالشرطين، الجمع بين شرطين فاسدين في البيع، وذلك مثل أن يشتري منه سيارة على أن لا يبيعها من أحد ولا ينتفع بها.

القول الرابع: قال أبو يعلى في "المجرد" المراد من الشرطين الجمع بين شرطين في العقد، سواء كانا صحيحين أو فاسدين، لمصلحة العقد أو لغير مصلحته، وهو ظاهر كلام أحمد[496].

القول الخامس: فسر أحمد[497]في رواية رابعة عنه، الشرطين المنهي عنهما، بأن يبيعه الأمة على أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، وأن تخدمه سنة، وهذا يعني أن الشرطين من صالح البائع، الشرط الأول قبل التسليم وهو الخدمة، والثاني بعد البيع وهو كونه أحق بها بالثمن الذي أخذه.

القول السادس: ذهب ابن القيم [498]رحمه الله إلى أن المراد بالشرطين المنهي عنهما في البيع هو ذات المراد في حديث النهي عن بيعتين في بيعة وحديث النهي عن صفقتين في صفقة، وهو بيع العينة الذي هو بيع شخص لآخر سلعة بعشرين نسيئة، على أن يشتريها منه بخمس عشرة نقدا؛ لأن الشرط يطلق على العقد نفسه، لأنهما تشارطا على الوفاء به، والشرط يطلق على المشترط كثيرا كالضرب يطلق على المضروب والحلق على المحلوق، والنسخ على المنسوخ، فالشرطان في البيع كالصفقتين في صفقة وكالبيعتين في بيعة.

والراجح أن المقصود من الحديث أحد أمرين:

أ. التردد بين النقد والنسيئة في صيغة العقد، مثل أن يقول: بعتك بكذا نقدا وبكذا نسيئة[499]، وبهذا يكون هذا الحديث متفقاً مع حديث النهي عن بيعتين في بيعة.

---

[495] المرجع السابق.
[496] المرجع السابق.
[497] المرجع السابق.
[498] تهذيب ابن القيم لمختصر سنن أبي داود: 5/ 144 -148.
[499] انظر حاشية 5 صفحة 22.

تفسير الشرطين بالشرطين الفاسدين[500] لا الصحيحين، مثل أن يقول: بعتك هذه السلعة بكذا بشرط ألا تنتفع بها، وأن تستعملها في المحرمات، وهذا التفسير للإمام أحمد في رواية له رجحها ابن قدامة رحمه الله تعالى، وهذا التفسير من الإمام أحمد رحمه الله يفيدنا بأن الشروط الممنوعة والمحرمة هي الفاسدة.

4. قول ابن مسعود رضي الله عنه "الصفقتان في صفقة ربا[501]"

فقد دل الحديث على أن كل الصفقتين في صفقة واحدة ربا، والصفقين كما هو معلوم تكون إن بإضافة شرط على العقد أو إنشاء عقدين من البداية في عقد.

---

[500] وهذا التفسير للإمام أحمد في رواية له رجحها ابن قدامة رحمه الله تعالى، انظر: المغني: 4/ 308

قال ابن قدامة رحمه الله: "ثبت عن أحمد رحمه الله أنه قال : الشرط الواحد لا بأس به إنما نهي عن الشرطين في البيع ذهب أحمد إلى ما روى عبد الله بن عمر [عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا تبع ما ليس عندك] أخرجه أبو داود و الترمذي وقال حديث حسن صحيح قال الأثرم : قيل لأبي عبد لله إن هؤلاء يكرهون الشرط في البيع فنفض يده وقال : الشرط الواحد لا بأس به في البيع إنما نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن شرطين في البيع وحديث جابر يدل على إباحة الشرط حين باعه جملة وشرط ظهره إلى المدينة واختلف في تفسير الشرطين المنهي عنهم فروي عن أحمد أنهما شرطان صحيحان ليس من مصلحة العقد فحكى ابن المنذر عنه وعن إسحاق فيمن اشترى ثوبا واشترط على البائع خياطته وقصارته أو طعاما واشترط طحنه وحمله إن اشترط أحد هذه الأشياء فالبيع جائز وإن اشترط شرطين فالبيع باطل وكذلك فسر القاضي في شرحه الشرطين المبطلين بنحو من هذا التفسير وروى الأثرم عن أحمد تفسير الشرطين أن يشتريها على أنه لا يبيعها من أحد وأنه لا يطؤها ففسره بشرطين فاسدين وروى عنه إسماعيل بن سعيد في الشرطين في البيع أن يقول إذا بعتكها فأنا أحق بها بالثمن وإن تخدمني سنة وظاهر كلام أحمد أن الشرطين المنهي عنهما ما كان من هذا النحو" انظر: المغني: 4/ 308

[501] سبق تخرجه صفقة 12 من هذا البحث، **قال ابن قدامة رحمه الله "** هذا مثل أن يقول بعتك داري هذه على أن أبيعك داري الأخرى بكذا أو على أن تبيعني دارك أو على أن أؤجرك أو على أن تؤجرني كذا أو على أن تزوجني ابنتك أو على أن أزوجك ابنتي ونحو هذا فهذا كله لا يصح قال ابن مسعود : الصفقتان في صفقة ربا وهذا قول أبي حنيفة و الشافعي وجمهور العلماء وجوزه مالك وقال: لا أتلفت إلى اللفظ الفاسد إذا كان معلوما حلالا فكأنه باع السلعة بالدراهم التي ذكر أنه يأخذها بالدنانير ولنا الخبر وأن النهي يقتضي الفساد ولأن العقد لا يجب بالشرط لكونه لا يثبت في الذمة فيسقط فيفسد العقد لأن البائع لم يرض به إلا بذلك الشرط فإذا فات، فات الرضا ولأنه شرط عقدا في عقد لم يصح كنكاح الشغار وقوله لا أتلفت إلى اللفظ لا يصح لأن البيع هو اللفظ فإذا كان فاسدا فيكف يكون صحيحا ؟ ويتخرج أن يصح البيع ويفسد الشرط بناء على ما لو شرط ما ينافي مقتضى العقد كما سبق والله أعلم" انظر: المغني: 4/ 313

يُناقش هذا الدليل بأن معنى الربا غير متحقق في الصفقتين في صفقة دائماً، فأين الربا في أن يبيع شخص سيارته لشخص آخر بكذا على أن يبيع داره له بكذا!؟ نعم إذا اشترط البائع على المشتري أن يقرضه، يكون محرماً لكن ليس بدلالة النهي عن شرطين في بيع وإنما بدلالة النهي عن سلف وبيع، لأنه يكون عندها قرضاً جر نفعاً.

ومن ثم يكون المقصود من قول ابن مسعود رضي الله عنه، أن الصفقتين في صفقة إذا أدت إلى الربا تكون ربا لا كل صفقتين في صفقة، وهذا هو الراجح – والله أعلم.

5ً. حديث " كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل[502] "

هذه العبارة جزء من حديث بريرة الذي سنعرضه بعد قليل، احتج الشافعية[503] والظاهرية[504] بهذا الحديث على منع أي شرط ليس في كتاب الله أو سنته.

ونوقش هذا الدليل والاستدلال بأن المقصود بكتاب الله هو " شرع الله " كتاباً وسنة وما فيهما من قواعد، وما أحالا عليه من أصول التشريعية أخرى كالقياس والمصالح والاستحسان والعرف، لا خصوص القرآن أو نصوص السنة أو إجماع الصحابة فحسب.[505]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الأدلة النقلية الخمسة التي سبق ذكرها وتفسيرها ومناقشتها، يرد عليها أنها معارضة بعموم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الآتية:

1. قال الله تعالى" يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود" (المائدة:1) وقوله تعالى: "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً" (الإسراء:34)

---

[502] سبق تخريجه انظر: صفحة 13 من البحث.
[503] المجموع: 9/ 377
[504] المحلى: 8/ 415
[505] بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. فتحي الدريني: 411

2. ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال: "المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراماً[506] "

3. ما ورد عن جابر رضي الله عنه، أنه كان يسير على جمل له قد أعيا فأراد أن يسيبه قال فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر مثله، قال: «بعنيه بوقية». قلت لا. ثم قال: "بعنيه". فبعته بوقية واستثنيت عليه حملانه إلى أهلي، فلما بلغت أتيته بالجمل فنقدني ثمنه، ثم رجعت فأرسل في أثري فقال: "أتراني ماكستك لآخذ جملك، خذ جملك ودراهمك فهو لك[507]."

4. ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "مقاطع الحقوق عند الشروط[508]" وما ورد عن شريح أنه قال: "من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه[509]"

5. ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم "نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والثنيا إلا أن تعلم[510]"

6. ما ورد أنه صلى الله عليه سلم قال: "من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدا وله مال، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع**[511]"**

فماذا كان رد القائلين بحرمة الاشتراط في البيع على هذا الاعتراض؟

سوف يذكر الباحث الإجابة عن كون هذه الأدلة الستة معارضة للأدلة النقلية الخمسة التي سبق ذكرها ومناقشتها في النقطة الثانية فيما يأتي:

ثانياً-الأدلة النقلية التي تفيد جواز الاشتراط ومناقشتها:

---

[506] سبق تخريجه انظر: صفحة 12 من البحث.
[507] سبق تخريجه
508 سبق تخريجه.
509 سبق تخريجه.
[510] سبق تخريجه.
[511] البخاري: 3/ 115

1. عموم قول الله تعالى" يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود" (المائدة:1) **وقوله تعالى: "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً"** (الإسراء:34)

وجه الاستدلال أن الآيتين تأمران بالالتزام بالعهود والعقود التي يتم الاتفاق عليها بين المتعاقدين، فلو لم تكن الشروط جائزة لما أمر الله تعالى بالوفاء بها.

نوقش هذا الدليل، بأنه لو كانت كل الشروط جائزة في العقود؛ لاقتضى ذلك وجوب الوفاء بكل شرط حتى ولو كان باطلا محرما، وهذا باطل؛ لم يقل به أحد من العلماء.[512] ثم يمكن القول بأن الخلاف ليس في صحة الاشتراط أم عدمه وإنما الخلاف في ماهية الشروط الصحيحة وهذا ما لا تدل عليه الآيتان الكريمتان.

رأي الباحث: إن الآيتين خارجتان عن محل النزاع؛ لأن كل ما تدلان عليه هو وجوب الوفاء بالعقود والشروط، بل حتى لو خصصناها بالشروط الصحيحة سيبقى الخلاف في معيار الصحة، لذلك يرى الباحث بأن الاحتجاج بالآيتين غير مسلم به لكلا الجانبين.

2. حديث " المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراماً[513]"

فقد دل الحديث على جواز الاشتراط، وأنه يجب على الالتزام بما تم الاشتراط عليه ما لم يكن الشرط يحل حراما أو حرم حلالا.

نوقش هذا الحديث من وجوه عدة:

إن الحديث ضعيف، قال ابن حزم رحمه الله بعد أن عرض روايات الحديث "كثير بن زيد هو كثير بن عبد الله بن عمرو بن زيد هالك متروك باتفاق والوليد بن

---

[512] يقول ابن حزم رحمه الله:" فإن احتج معارض لنا بقول الله تعالى {أوفوا بالعقود} وقوله تعالى {وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم} . وبما روي المسلمون عند شروطهم . قلنا: وبالله تعالى التوفيق أما أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود: لا يختلف اثنان في أنه ليس على عمومه، ولا على ظاهره، وقد جاء القرآن بأن نجتنب نواهي الله تعالى ومعاصيه، فمن عقد على معصية فحرام عليه الوفاء بها، فإذ لا شك في هذا فقد صح أن كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، والباطل محرم، فكل محرم فلا يحل الوفاء به. وكذلك قوله تعالى: {وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم} فلا يعلم ما هو عهد الله إلا بنص وارد فيه، وقد علمنا أن كل عهد نهى الله عنه فليس هو عهد الله تعالى، بل هو عهد الشيطان فلا يحل الوفاء به". انظر المحلى: 9/ 441.

[513] سبق تخريجه، انظر: صفحة 13 من البحث.

رباح مجهول والآخر عبد الملك بن حبيب هالك، ومحمد بن عمر هو الواقدي مذكور بالكذب وعبد الرحمن بن محمد مجهول لا يعرف ومرسل أيضا، والثالث مرسل أيضا، والذي من طريق عمر فيه الحجاج بن أرطاة وهو هالك وخالد بن محمد مجهول وشيخ من بني كنانة والآخر فيه إسماعيل بن عبيد الله، ولا أعرفه. وخبر علي مرسل"[514]

أجيب عن ضعف الحديث، بأن الحديث جاء من طرق كثيرة يشهد بعضها لبعض فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسنا.[515]

أ. إن حديث "المسلمون على شروطهم ..." عام مخصوص والمراد به الشروط الجائزة، التي أباحها الله تعالى، كاشتراط الرهن أو الكفالة، لا التي نهى عنها.[516]

والواقع أن الحديث أيضا لا يصلح للاحتجاج لكلا الفريقين، لأن الخلاف في معيار الشروط الصحيحة والفاسدة.

ب. يرد أيضا على حديث "المسلمون على شروطهم ... " أن أي اشتراط زيادة أو نقص عن مقتضى العقد، يُعد من الشروط التي تحرّم الحلال أو تحلّ الحرام، بمعنى أن الاشتراط يجعل الأمر المباح، واجباً أو تركه واجباً، وهذا هو تحريم للحلال أو تحليل للحرام.

أجيب على هذا الاعتراض[517]، بأنه لو كان ما تقولونه صحيحا، لما جاز الاشتراط على الاطلاق؛ لأن الشرط إنما يرد على المباح لا على الواجب أو المحرم؛ لأنه عندها لا يفيد؛ ذلك لأن القصد من الشروط ايجاب شيء لم يكن واجباً من قبل ولا حراماً، وهذا هو المباح، ألا ترى أن (النذر) في شيء مباح في الأصل،

[514] المحلى: 8/ 414.
[515] نيل الأوطار: 5/ 304.
[516] المجموع: 9/ 376، المحلى 8/ 414.
[517] إعلام الموقعين:3/ 341 وما بعدها.

يصح بالنذر واجباً، فكذلك الشرط؛ لأن عدم إيجابه شرعاً لا يقتضي نفي إيجابه شرطاً، وذلك مثل النذر[518].

رأي الباحث:

الحديث من حيث السند يمكن أن يقال بحسنه؛ للأسباب التي ذُكرت في تخريجه، ولكن مدلوله يبقى خارجا عن محل النزاع؛ كونه يفيد فقط وجوب الوفاء بالشروط التي لا تحل حراما ولا تحرم حلالا، ويبقى الخلاف حول معيار الشروط الحلال والشروط الحرام؛ لذلك أرى بأن الاحتجاج بالحديث غير مسلم به لكلا الجانبين؛ لأنه خارج محل النزاع.

3ً. ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت بريرة فقالت: إني كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني فقالت عائشة: إن أحب أهلك أن أعدها لهم عدة واحدة وأعتقك فعلت ويكون ولاؤك لي. فذهبت إلى أهلها فأبوا ذلك عليها، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فسمع بذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم فسألني فأخبرته فقال: "خذيها فأعتقيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق". قالت عائشة: فقام رسول الله صلى الله عليه و سلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "أما بعد فما بال رجال منكم يشترطون شروطا ليست في كتاب الله فأيما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط فقضاء الله أحق وشرط الله أوثق ما بال رجال منكم يقول أحدكم أعتق يا فلان ولي الولاء فإنما الولاء لمن أعتق[519]**."**

وجه الاستدلال بالحديث، أن السيدة عائشة رضي الله عنها، اشترت بريرة وشرط مواليها عليها أن تعتقها، ويكون الولاء لهم، فأنكر النبي صلى الله عليه وسلم شرط الولاء لهم، وأقر شرط العتق، فعلمنا بطلان شرط الولاء، وصحة شرط العتق، وبالتالي صحة الاشتراط في البيع.

[518] إعلام الموقعين: 3/ 340
[519] سبق تخريجه.

نوقش هذا الاستدلال من قبل الحنفية، بأن العتق لم يكن شرطا، وإنما كان وعدا بحسب ما تفيد الروايات الأخرى[520].

والراجح أن العتق كان شرطاً، ورواية مسلم والبخاري تفيد ذلك، فقد جاء في رواية البخاري قول بريرة: اشتريني وأعتقيني[521] ... وقول عائشة نعم، دليل على قبولها لشرائها بشرط أن تعتقها.

4.ً ما ورد عن جابر رضي الله عنه، أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فأراد أن يسيبه، قال: فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي، وضربه، فسار سيرا لم يسر مثله، قال: «بعنيه بوقية»، قلت: لا، ثم قال: «بعنيه»، فبعته بوقية، واستثنيت عليه حملانه إلى أهلي، فلما بلغت أتيته بالجمل، فنقدني ثمنه، ثم رجعت، فأرسل في أثري، فقال: «أتراني ماكستك لآخذ جملك، خذ جملك، ودراهمك فهو لك»[522].

وجه الاستدلال بالحديث عند الذين يجيزون الاشتراط في عقد البيع، أن جابرا رضي الله عنه باع جمله للنبي صلى الله عليه وسلم، واشترط أن يحمل متاعه على الجمل إلى المدينة، فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم، فعلم بذلك جواز الاشتراط في البيع.

نُوقش الحديث والاستدلال به من عدة وجوه:

أ. إن الحديث فيه اضطراب، فقد ورد بروايات مختلفة، بعضها تصرح بالاشتراط وبعضها لا تصرح، وإذا اختلفت الروايات وكان الحجة بعضها دون بعض توقف الاحتجاج[523].

أجاب على هذا الاعتراض ابن دقيق العيد فقال: "هذا صحيح لكن بشرط تكافؤ الروايات، أو تقاربها. أما إذا كان الترجيح واقعا لبعضها -إما؛ لأن رواته أكثر، أو

---

[520] المبسوط: 13/ 16

[521] سبق تخريجه

[522] أخرجه مسلم: باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم الحديث (715): 3/ 1221

[523] المجموع: 9/ 376،

أحفظ - فينبغي العمل بها، إذ الأضعف لا يكون مانعا من العمل بالأقوى، والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح. فتمسك بهذا الأصل. فإنه نافع في مواضع عديدة. منها: أن المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب " ويجمعون الروايات العديدة. فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف. والواجب: أن ينظر إلى تلك الطرق، فما كان منها ضعيفا أسقط عن درجة الاعتبار، ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي، ولتمام هذا موضع آخر[524]" وبيّن ابن حجر رحمه الله بأن الراجح رواية الاشتراط.[525] وهذا هو الراجح.

ب. إن البيع الذي ذُكر في قصة جابر رضي الله عنه، لم يكن بيعا حقيقيا أو مقصودا، وإنما أرد النبي صلى الله عليه وسلم بره والإحسان إليه بالثمن على وجه لا يستحي من أخذه[526].

أجيب على هذا الاعتراض، بأن البيع كان حقيقياً، وهذا ما تدل عليه أكثر الروايات، وتوافرت كامل أركان البيع، فقد أحضر جابر الجمل وقبضه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقبض جابر الثمن وزيادة، وغادر المكان كما في كثير من الروايات، ويرد على الشافعية أيضا وجوب قبول الحديث بظاهره دون تأويل كونهم يقدمون الأخذ بظواهر النص على تأويله.

ج. إن الاشتراط في البيع على فرض حصوله، إنما كان خارجا عن صلب العقد، بمعنى أنه كان قبل العقد أو بعده.

يجاب على هذا الاعتراض، بأن روايات الحديث كلها تفيد وقوع الاشتراط في مجلس العقد، ومن جهة أخرى لا يتصور وقوعه قبل العقد أو بعده؛ لأنه يكون عندها اشتراطاً في ملك غيره، وهذا لا يصح.

---

[524] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد: 2/ 139 وما بعدها.
[525] فتح الباري: 5/ 318
[526] المجموع: 9/ 377 ، معاني الآثار للطحاوي: 8/ 76

الراجح صحة الاحتجاج بالحديث في جواز الاشتراط؛ لما سبق ذكره، ولكن يجب أن يكون اشتراط الاستثناء من المنفعة مؤقتاً بوقت كما جاء في الحديث.

5ً. ما ورد أنه صلى الله عليه سلم قال: «من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدا وله مال، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع[527]»

هذا دليل واضح وصريح على صحة الاشتراط في عقد البيع، وقد أخذت به المذاهب الأربعة وإن اختلفت في تفسيره، لكن الجميع مقر بصحة الاشتراط فيه[528]، هذا من الناحية العملية؛ لذلك يرى الباحث ضرورة أن يأخذ الفقهاء بهذا الحديث عند استدلالهم بنظرية مقتضى العقد.

6ً. ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "مقاطع الحقوق عند الشروط[529]" وما ورد عن شريح أنه قال: "من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه[530]"

نوقش بأنه خارج محل النزاع؛ لأن المراد بالشروط هنا الشروط الجائزة الصحيحة، والخلاف إنما هو في معيار الشروط الصحيحة.

---

527 سبق تخريجه.

528 فتح الباري: 4/ 401، قال صاحب مرقاة المفاتيح " قوله: "من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع"، (التأبير): أن يشقق طلع النخل، ويوضع فيه شيء من طلع فحال النخل، فتصلح ثمرته بإذن الله تعالى، وإن لم يوضع فيه شيء من ذلك تفسد الثمرة، فإذا باع أحد نخيلا بعد أن يكون طلعها أو بعض طلعها متشققا، سواء وضع فيها شيء من طلع فحال النخل أو لم يوضع، تكون ثمار النخيل للبائع، إلا أن يقول المشتري: أشتري النخيل مع الثمار، وباعها البائع مع الثمار، فحينئذ تكون الثمار مع النخيل للمشتري، وإن لم يتشقق الطلع لا جميعه ولا بعضه يكون الطلع للمشتري؛ لأنه كأغصان الشجر، إلا أن يقول البائع: بعت النخيل بلا طلع، فحينئذ يكون الطلع للبائع، وما قلنا هو مذهب الشافعي ومالك وأحمد. وقال أبو حنيفة: يكون الطلع للمشتري، وإن كان متشققا تبعا للشجر، إلا أن يقول البائع: بعت النخيل بغير الثمار. قوله: "ومن ابتاع عبدا وله مال فماله للبائع، إلا أن يشترط المبتاع"؛ يعني: إذا كان في يد العبد مال، فباع السيد العبد يكون ماله للبائع لا للمشتري؛ لأن العبد لا يكون له مال، بل ماله لسيده. قوله: "إلا أن يشترط المبتاع"؛ يعني: إلا أن يقول المشتري: أشتري هذا العبد مع ما في يده من المال، وباعه السيد مع ماله، فحينئذ يكون المال مع العبد للمشتري إن كان ذلك معلوما مرئيا للبائع والمشتري، وإن باعه السيد مع ماله، والمال مجهول، بطل البيع." انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: 3/ 448 وما بعدها.

529 سبق تخريجه.

530 سبق تخريجه.

7. ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والثنيا إلا أن تعلم [531]"

وجه الاستدلال بالحديث، أنه يفيد جواز الاشتراط في عقد البيع في حال كان الشرط لا يؤدي إلى جهالة أو غرر؛ لأنه أجاز شرط استثناء شيء من المبيع إذا كان المستثنى معلوما، وهذا دليل واضح وصريح على جواز الاشتراط في البيع إذا لم يؤدي الشرط إلى جهالة أو غرر أو ربا.

الخاتمة: الترجيح والنتائج

يظهر للباحث بعد النظر والتأمل في مذاهب الفقهاء وأدلتهم والمناقشات التي درات، حول تفسير الأدلة النقلية المتعارضة في مسألة البيع مع الشرط●، أن الراجح في تفسيرها الآتي:

1.ًحديث "النهي عن بيع وشرط"، حديث ضعيف لا يحتج به، وعلى فرض صحته يجب حمله على الشرط الفاسد؛ لأن عمومه للشرط الصحيح لم يقل به أحد من العلماء، كما أنه معارض بعموم القرآن والسنة كما سبق ذكره.

2.ً حديث " النهي عن صفقتين في صفقة" وحديث النهي عن بيعتين في بيعة" من حيث السند يمكن القول بصحتهما كما سبق بيانه، ومن حيث المعنى فالراجح أنهما بمعنى واحد، وهو كل بيع جاء بصيغة بيعتين في بيعة، وأدت هذه الصيغة إلى جهالة أو غرر أو ربا ممنوع، وإلا فلا؛ لأن علة التحريم ليست بسبب الصيغة وإنما لأنه قد تؤدي في بعض صورها إلى الغرر أو الجهالة أو الربا.

3.ً حديث" النهي عن شرطين في بيع"، يمكن القول بصحته سندا وقد سبق بيان ذلك، ومن حيث المعنى فالراجح أن المقصود بالشرطين، الشرطان الفاسدان، ويمكن أن يكون معناه التردد بين النقد والنسيئة في صيغة العقد وقد سبق بيان ذلك.

---

[531] سبق تخريجه.

● لقد عرض الباحث الراجح في تفسير كل حديث أثناء البحث، وهنا يذكر الترجيح مع النتائج بصورة إجمالية موجزة من أجل أن تكون لدى القارئ تصور كامل عن الموضوع.

4. قول ابن مسعود رضي الله عنه" الصفقتان في صفة ربا" معناه أن الصفقتين في صفقة إذا أدت إلى الربا، تكون ربا، لا كل صفقتين في صفقة.

5. حديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل" المقصود بكتاب الله هنا شرع الله تعالى كتاباً وسنة وما فيهما من قواعد وما أحالا عليه من أصول التشريعية الأخرى.

وهنا يجب التنويه إلى أمر مهم، بأنه ترجيح تفسير هذه الأحاديث بهذا المعنى، يعني بالضرورة أن هذه الأحاديث لا تتعارض مع الأحاديث التي تجيز الاشتراط.

6. قول الله تعالى " وأوفوا بالعقود " وقوله تعالى " وأوفوا بالعهد "

هاتان الآيتان خارجتان عن محل النزاع كما سبق بيانه

7. حديث" المسلمون على شروطهم ..."وقول عمر وشريح رضي الله عنهما، خارج عن محل النزاع وكما سبق ذكره.

8.حديث "بريرة رضي الله عنها " الراجح فيه جواز اشتراط العتق وهو نص في المسألة وقد سبق ذكر ذلك.

9. حديث جابر رضي الله عنه، حديث صحيح لا اضطراب فيه، ويفيد جواز استثناء منفعة المبيع في عقد البيع إذا كان مؤقت بوقت.

10. حديث «من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدا وله مال، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع[532]»

يرى الباحث بأن هذا الحديث من أقوى الأدلة التي تفيد جواز الاشتراط في عقد البيع، وتفيد بأن الشارع منح العاقد سلطة تمكنه من تحديد بعض آثار العقد، وما يقوي هذا الاستنباط أن المذاهب الأربعة – وإن اختلفت في تفسيره-أقرت صحة الاشتراط فيه. وهنا تجب حإلى أهمية النظر إلى هذا الحديث عند استخلاص نظرية مقتضى العقد التي قال بها جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة.

[532] البخاري: 3/ 115

11. حديث النهي عن الثنيا إلا أن تعلم "

يفيد منع الاشتراط، إلا إذا لم يؤدّ إلى جهالة أو محظور شرعي كالربا أو الغرر.

الخلاصة:

إن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في مسألة الاشتراط في عقد البيع اختلفوا في أمرين: الأول هل الأصل جواز الاشتراط في عقد البيع أم لا؟ والثاني ما معيار الشروط الصحيحة؟ واختلاف آراء العلماء في هذين الأمرين أدى إلى اختلافهم في مدى سلطة العاقد في تعديل أحكام العقد أو ما يسمى بمقتضيات العقد، التي قال بها جمهور الفقهاء من خلال استقراء نصوص الشارع والاجتهاد الاستنباطي.

فبعض العلماء يرى أن أي زيادة على آثار العقد أو نقصان ممنوع، وهذا قول الظاهرية وقريب منه مذهب الشافعية، وبعضهم يرى أن الأصل منع الاشتراط بالزيادة أو بالنقصان على مقتضيات العقد، ولكن يمكن تخصيص ذلك إما بنصوص خاصة، أو بالعرف أو المصالح المرسلة أو غيرها من مصادر التشريع، وبعضهم يرى أن الأصل جواز الاشتراط، وأن الشارع منح العاقد سلطة تمكنه من تحديد آثار العقد، بشرط أن لا تصادم النصوص الشرعية، أو تعطل الغاية الشرعية من العقد[533]، وهذا هو الراجح للأدلة التي سبق ذكرها.هذا والله أعلم.

[533] المدخل الفقهي العام: 1/ 478، الفقه المقارن: 379 – 484.

المصادر والمراجع

1. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ -1988 م
2. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1426 هـ -2005 م
3. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، دار الكتاب العربي – بيروت، تحقيق: د. سيد الجميلي، الطبعة الأولى، 1404هـ
4. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق -كفر بطنا، قدم له الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ -1999م
5. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000م
6. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ -1991م
7. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ-1994م
8. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، المؤلف الدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 2008م
9. الجامع الصحيح المختص، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 – 1987
10. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الرابعة، 1395هـ/1975م
11. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى،1421 هـ-2000 م
12. تاريخ التشريع الإسلامي، المؤلف الدكتور خليفة بابكر الحسن والدكتور عبد الله عبد الرحمن السعيدي، الأفاق المشرقة ناشرون، الطبعة الأولى، 2012م
13. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة: الأولى، 1416هـ/1995م
14. تهذيب مختصر سنن أبي داود لابن القيم، مطبعة، السنة المحمدية بمصر، سنة 1369هـ
15. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ حاشية العطار على جمع الجوامع: 2/ 400 وما بعدها،
16. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ -1992م

17. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: شعَيب الأرنؤوط -محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ -2009م
18. سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وفؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ -1975 م
19. سنن الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدار قطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ -2004م
20. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ -2003 م
21. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 – 1986م
22. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى
23. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، المحقق: زكريا عميرات الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1416 هـ -1996 مـ
24. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، دار النشر: المكتب الإسلامي -دمشق - بيروت - 1403هـ -1983م، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط -محمد زهير الشاويش.
25. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ
26. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ
27. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت
28. عقد البيع، المؤلف الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 2012 م
29. علم أصول الفقه، المؤلف الدكتور محمد الزحيلي، دار القلم، دبي الطبعة الثانية، 2008 م
30. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ
31. الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، د الصديق محمد الأمين الضرير، منشور على الانترنيت
32. الفتاوى الكبرى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: محمد عبد القادر عطا -مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى 1408هـ -1987م
33. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة -بيروت، 1379، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي
34. فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ

35. القواعد النورانية الفقهية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1370هـ/1951م
36. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، المحقق: عدنان درويش -محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت
37. الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامية دراسة مقارنة، المؤلف الدكتور غسان الشيخ، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 2010 م
38. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، الناشر: دار صادر–بيروت، الطبعة: الثالثة-1414 هـ
39. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: 1414هـ -1993م
40. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي)
41. المحلى: 8/ 414 المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.
42. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، المؤلف: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م
43. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية -الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999
44. المدخل الفقهي العام، المؤلف الشيخ مصطفى الزرقا، دار الفكر، الطبعة العاشرة، 1968 م
45. المدونة المدونة الكبرى، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المحقق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان
46. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م
47. المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ -1993م
48. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م
49. مصنف عبد الرزاق، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي
50. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م
51. شرح معاني الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار -محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن

المرعشلي -الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى - 1414 هـ، 1994م
52. المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة
53. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر : دار الفكر – بيروت.
54. المنتقى شرح الموطأ، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، الناشر: مطبعة السعادة -بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1332 هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة -الطبعة: الثانية، دون تاريخ)
55. منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، المؤلف الدكتور عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة، دار النفائس، للنشر والتوزيع، دون تاريخ.
56. الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م
57. الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية -أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ -2004 م
58. النتف في الفتاوى، المؤلف: أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغْدي، حنفي، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان / مؤسسة الرسالة – عمان، الأردن / بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، 1404 -1984م
59. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر -بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة – السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1997م
60. نظرية العقد، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مطبعة السنة النبوية، مصر، 1368هـ
61. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة -1404هـ/1984
62. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م
63. نيل الأوطار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ -1993م
64. الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنانا
65. الوجيز في أصول الفقه، المؤلف الدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 2011م، بيروت، لبنان.

مروياتُ أمّ الحسن البصري في القراءات والتفسير

الدكتور محمد بن غسان حبلص

أستاذ التفسير وعلوم القرآن
في
جامعتي طرابلس والجنان وكلية الدعوة الجامعية للدراسات الإسلامية - لبنان

ملخص البحث

تتبعت في هذا البحث مَرويات أمّ الحَسن البصري في كُتب التفسير والحديث والأثر والتاريخ والتراجم، واستخرجت منها ما يتعلّق بالتفسير والقراءات القرآنية، ومجموعها ستّ روايات نِصفها في القراءة، ونصفُها الآخر في التفسير. ثمّ قُمت بدراسة أسانيد هذه المرويات بما يكشف حالها وفق قواعد علم الحديث، ودرست متونها بما يُبيّن أوجه القوة والضعف فيها، وذلك من خلال ثلاثة مباحث رئيسة، خصصت أحدها لترجمة أمّ الحسن، وثانيها لمروياتها في القراءات، وثالثها لمروياتها في التفسير. وخلصت الدراسة إلى أنّ أمّ الحسن البصري من ثقات التابعين المقلّين في الرواية، لم يرو عنها في القراءات والتفسير إلاّ ابنُها الحسن البصري، بخلاف رواياتها في السنّة النبوية، وليس في الروايات المجموعة معنى ينافِي مُقرّرات المَنقول، أو المعقول، أو الفقه، أو الأصول. وهو إمّا تأويل تؤيّده لغة العرب، أو يرجّحه السّياق. وإمّا خبَر ثبت في السّنة النبوية ما يشهد له.

Research Summary

In this research, I traced Om al Hassan Al Basari Novels in interpretation, speeches, news, history and translation.

I chose everything related to interpretation and Qur'anic readings with a total of six novels half of it is readings, and the other is about interpretation.

Then, studied all basics including the speech rules, also I studied all the aspects which show the power and weakness; through three main researches, one of them is allocated to translate (Om al Hassan).

Second to her readings, and third to her interpretation.

The research of Khayra that the best of (Om al Hassan al Basari) is she's one of the interested about (Om Salma, and Aisha) God bless them.

Her novels were characterized in reading and interpretation, also that all of them are from her son (al Hassan AL Basari) …… about her, and nothing belongs to her.

According to hadith principles we don't find in these novels groups a meaning that contrary the courses of transporter or reason, or doctrine or assets.

It's just an interpretation the Arab language, support the context.

Just a tell (report) proven in the prophetic Sunnah.

الكلمات المفتاحية

التفسير بالمأثور، تفسير التابعين، رواية الأبناء عن الأمهات، أمّ الحسن البصري.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فللمرأة دور كبير في المجتمعات، إذ هي المحضن الأوّل الذي يتغذى منه الأبناء السلوك والأخلاق، وهي المدرسة الأولى التي تتخرّج منها الأجيال، وقد كان للمرأة في العهد الإسلامي الأوّل دور كبير في التربية والعلم والجهاد، حفظت لنا كتب التاريخ أروع الشواهد فيه.

ومن شواهد ذلك في ميدان العلم، ما حفظته لنا كتب السّابقين من رواية الأبناء عن الأمّهات السّننَ والآثارَ في شتى الميادين، وقد عزَمتُ على تتبّع هذه المرويات في العلوم المرتبطة بالتفسير، واخترت أن يكون افتتاح هذه السلسلة بما أودَعَتْه أمُّ الحسن البصري أبناءها في هذا المجال، حيثُ لم أجِد لها رواية في التفسير إلاّ من طريق ابنها الحسن البصري، فكان هذا البحث الذي أسمتيه: (مرويات أمّ الحسن البصري في القراءات والتفسير).

أهداف الدراسة

1. الكشف عن حال أمّ الحسن البصري، كراوية للحديث، ومعلّمة للسّنن، ومفسّرة للقرآن.

2. إحياء الجانب النسائي في التفسير بالمأثور، من خلال جمعه وتوثيقه ودراسته، لحثّ أمّهات اليوم على الاقتداء بالسابقات من سلفنا الصالح.

3. خِدْمة التفسير بالمأثور، من خلال تقريب مروياته محققة بما يكشف عن صحيحها من سقيمها، وأصيلها من دخيلها، ويُبيّن جوانب القوّة والضّعف في متونها، وذلك ضمن مجموعات تسّهل حفظها.

أهمية البحث

1. شقّ الطريق من بوابة التفسير بالمأثور، إلى نوع جديد من أنواع علم مصطلح الحديث، لم يسلك طريقه إلى الكتب المؤلفة فيه، أعني به "رواية الأبناء عن الأمّهات".

2. إبراز دور الأمّ في عصر السّلف في التعليم ونقل السّنن إلى أبنائها، بما يدفع عنها افتراء الحاقدين، وظلم المتشكّكين.

الدراسات السابقة

لم أجد من سبقني إلى هذا البحث، ولا إلى مثله، سواء كان في علوم التفسير، أو في علوم السنّة والأثر. إذ لم أجد في علمائنا من توجّهت همّته لجمع رواية الأبناء عن الأمّهات. كما لم أقف على من اعتنى بجمع رواية الأبناء عن الآباء في التفسير، وإن توجّهت عناية البعض إلى جمع هذه المرويات في الحديث عمومًا، وكانت معرفة رواية الأبناء عن الآباء من فنون مصطلح الحديث عند علمائنا المتقدّمين.

منهج البحث وإجراءاته

جمعت في بحثي بين المنهج الاستقرائي في تتبع مرويات أمّ الحسن في كتب التفسير والرواية والتاريخ والتراجم، وأثبتّ من ذلك ما كان له ارتباط بقراءة القرآن وتفسيره. وبين المنهج التاريخي في التحقق من صحّة الروايات أو ضعفها، سواء كان ذلك في ترجمتها، أو المرويات عنها.

ثمّ سلكت المنهج التحليلي المقارن في دراسة المَتن المروي عنها، ومقارنته بأقوال السّلف في التفسير، للكشف عن مدى قوّة المعنى المستفاد من الرواية أو ضعفه، في ضوء قواعد اللغة والتفسير ونصوص الشريعة.

أمّا الإجراءات العملية التي سلكتها في تطبيق هذه المناهج، فهي كما يلي:

1. اعتمدتُ في عملية الاستقراء والجمع على كتب الأطراف، وكتب التخريج، وتعليقات المحققين، والبرامج الإلكترونية التي تسهّل الوصول إلى المطلوب، لكشف ما ندّ عنه النّظر. وقارنت بين هذه المصادر، لكشف المُصحّف، وتصحيح المحرّف.

2. صدّرت المطلب بمَتن الرّواية الأعلى سنَدًا، إلّا أنْ يكون في العالي ما يقتضي تأخيره، كاختصار المتن، أو تقطيعه.

3. ذكرت السند كاملًا في لفظ الرواية التي صدّرت بها المطلب، ثمّ استقصيت طرق الرواية، مكتفيًا في تخريجها بمَدار السّند، ومتابعات رجالها إن وجدت.

4. اقتصرت في دراسة السّنَد على القدر الذي يتبيّن من خلاله حال السّند من الصحّة والضعف، أو القوّة واللّين. وعلى القَدْر الذي يكشف حال المَتن عند وجود المتابعات والشواهد.

5. أوجزتُ في ترجمة الرّواة، واعتمدت -في الغالب- حُكمَ الحافظ ابن حجر في التقريب، إن كان من أصحابه، مع بيان تعقيبات محرّري التقريب إن خالفاه.

6. خرّجت الأحاديث التي أستدلُّ بها وفق الطريقة المعتمدة في التخريج العلمي؛ فإنْ كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به عمّا سواه، وإلاّ عدّدت فيه مصادر التخريج من غير استيعاب، وبيّنت حكمه قدر المستطاع، مهتديًا في ذلك بما حكم به أئمّة الشأن قديمًا وحديثًا إن وُجِد.

7. حرصت على أجود الطّبعات لمصادر الرواية عن أمّ الحسن، واخترتُ أقربها إلى الصواب بعد مقارنة شاقة بين عدد من نسخ المطبوع وكتب التخريج والتراجم لكلّ رواية تجنّبًا لإرهاق الحواشي بالإشارة إلى تحريفات المطبوعات. وما بقي بعد ذلك في النّصوص التي أسوقها من المراجع المنتقاة تركتُه على حاله في المَتْن، وبيّنتُ الصواب في الحاشية، إلّا أنْ يكون التحريف في الآيات القرآنية فأصحّحه مباشرة في المتن، وأشير إلى التحريف في الحاشية.

8. ضبطتُ الكلمات المُشتبهة بالشّكل والحروف، وشرحت أبيات الشعر وغريب الألفاظ، وعرّفت بالأماكن، وترجمت غير المشهورين في علم التفسير إن وردوا في موطن الاستشهاد.

9. عزوت الآيات القرآنية في المتن إلى موضعها في السورة ورقم الآية. وخصّصت الهلال المزدوج (( )) للأحاديث النبوية، والمعكوفين [ ] لزياداتي في النّصوص، وعلامتي التنصيص " " للمقتبسات النصيّة. وما كان منقولًا بالمعنى أحلتُ إليه في الحاشية بلفظ: (انظر).

10. أثبتّ في قائمة المصادر أهمّها، وما تكرّر منها في ثنايا البحث. أمّا ما ورد مرّة واحدة، فاكتفيت بعرض بياناته حيث ورد في الحاشية.

11. عالجت موضوع الدّراسة في ثلاثة مباحث، وقسّمت المباحث إلى مطالب، وفرّعت المطالب إلى مقاصد. وفصلت بين مرويات أمّ الحسن في القراءة، ومروياتها في التفسير، ورتّبت جميع هذه المرويّات على ترتيب السّور والآيات. فجاءت خطّة البحث على النحو الآتي:

خطّة البحث

المقدمة: اشتملت على موضوع البحث وأهدافه والدراسات السابقة ومنهجه وإجراءاته وخطّته.

المبحث الأول: أمُّ الحَسَن البَصْري

المطلب الأول: ترجمة أمّ الحسن البصري

المطلب الثاني: أمّ الحسن في دواوين السنّة النبوية

المطلب الثالث: توثيق أمّ الحسن

المبحث الثاني: الرواية عنها في القراءات القرآنية

المطلب الأول: الرواية عنها في سورة الفاتحة

المطلب الثاني: الرواية عنها في سورة الزمر

المطلب الثالث: الرواية عنها في سورة الكوثر

المبحث الثالث: الرواية عنها في تفسير القرآن الكريم

المطلب الأول: الرواية عنها في تفسير الاستطاعة في الحجّ

المطلب الثاني: الرواية عنها في تأويل الاستواء على العرش

المطلب الثالث: الرواية عنها في تفسير بعض صفات نساء أهل الجنّة

الخاتمة: اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: اشتملت على ثبت المراجع، وفهرس الموضوعات.

المبحث الأول: أمّ الحسَن البصري

المطلب الأول: ترجمة أمّ الحسن البصري

المعلومات عن أمّ الحسن البصري - رحمها الله - في كتب التاريخ والتراجم قليلةٌ، ولم أقِف في هذه الكُتب على نصّ يَحكي سنَة ولادتها، أو يُعيّن سنَة وفاتها، أو يتحدّث عن نشأتها.

والذي تدلّنا عليه المصادرُ أنّها كانت من التّابعين، وأنّها كانت مَولاة لأمّ سلَمة، رضي الله عنها، وأنّ اسمها خَيْرَة[534]، ولم يَحكِ الأكْثرون غيره[535].

([534]) بالخاء المفتوحة، بعدها ياء ساكنة، ثم راء مفتوحة. (انظر: ابن ماكولا، علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (10ج)، ط2، تعليق عبد الرحمن المعلمي، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1993م ، 30/2؛ ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله الدمشقي، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، (10ج)، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت، 177/2).

([535]) انظر: الفسوي، يعقوب بن سفيان، كتاب المعرفة والتاريخ، رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي، (4ج)، ط1، تحقيق أكرم ضياء العمري، المدينة المنورة: مكتبة الدار، 1410ه، 346/1؛ ابن حبّان، أبو حاتم محمد بن حبّان البستي، كتاب الثقات، (10ج)، ط1، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1973م، 216/4؛ الدارقطني، علي بن عمر، المؤتلف والمختلف، (5ج)، ط1، تحقيق موفق بن عبد الله، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986م، 385/1؛ ابن منجويه، أحمد بن علي الأصبهاني، رجال صحيح مسلم، (2ج)، ط1، تحقيق عبد الله الليثي، بيروت: دار المعرفة، 1987م، 422/2، النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، (2ج)، ط1، تحقيق علي معوّض وعادل عبد الموجود، بيروت: دار النفائس، 2005م، 244/1؛ ابن خلّكان، أحمد بن محمد البرمكي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (ج8)، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1978م، 69/2؛ المزّي، يوسف بن عبد

ويؤيّده ما روي عن قتادة[536] -وهو ممّن روى عن أمّ الحسن، كما سيأتي- قال: "إنّ أمّ الحَسن كانت مولاةً لأمّ سلمة، وكان اسمُها خَيْرَة، فربّما غابت أمّه، فيبكي الحسن وهو صبيّ، فتعطيه أمّ سلمة ثدييها تُعلّله[537] بهما إلى أن تجيء أمّه"... الخبر[538].

وروي نحوه أيضًا عن علي بن زيد بن جُدعان[539]، الذي اختبأ عِندَه الحسن البصري لمّا توارى من الحَجّاج[540]. وقد قال حمّاد بن سلمة[541]: "كانوا يقولون: إنّ عليّ بن زيد كان أعلمهم بأمر الحسن"[542].

الرحمن، (35ج)، ط2، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م، 166/35؛ الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، (25ج)، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981م، 564/4؛ الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، (4ج)، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، 71/1؛ ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، (4ج)، ط1، تحقيق شادي بن محمد آل نعمان، صنعاء: مركز النعمان للبحث والدراسات الإسلامية، 2011م، 235/4.

([536]) قتادة بن دعامة السّدوسي، أبو الخطّاب البصري، رأس الطبقة الرابعة، ثقة ثبت، من رجال الجماعة، مات سنة مائة وبضع عشرة. (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تقريب التهذيب، ط2، عناية عادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2008م، ص389).

([537]) أي تشغله وتلهيه. يقال: تعلّل بالأمر واعتلّ تشاغل. وتعلّل به أي تلهّى به. وتعلّة الصبيّ ما يُعلّل به ليسكت. (انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، (15ج)، بيروت: دار بيروت ودار صادر، 1968م، 469/11، م: علل).

([538]) الدّينوري، أحمد بن مروان، المجالسة وجواهر العلم، (10ج)، ط1، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، البحرين وبيروت: جمعية التربية الإسلامية ودار ابن حزم، 1998م، 103/6-105.

([539]) المصدر نفسه، 35/4-36، ح: 1193. وعلي بن زيد بن عبد الله بن زهير بن عبد الله بن جُدعان التيمي البصري، المعروف بعلي بن زيد بن جدعان، ينسب أبوه إلى جدّ جدّه، ضعيف، من الرابعة، روى له الأربعة، ومسلم مقرونًا، ت: 131 وقيل: قبلها. (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، (4ج)، اعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت، 162/3-164؛ معروف والأرنؤوط، بشار معروف وشعيب الأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،(4ج)، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م، 43/3).

([540]) انظر: ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل واجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، (80ج)، ط1، تحقيق محبّ الدِّين عمر العمري، بيروت: دار الفكر، 1995-2001م، 492/41؛ المزي، يوسف، تهذيب الكمال، 443/20.

([541]) حمّاد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، من رجال مسلم، ثقة عابد من أثبت الناس في ثابت، وتغيّر حفظه بأخَرة، ت: 167هـ (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص117-118) .

وما قيل من أنّ اسمها سليمة لا يصِحّ بحال، ولا يُعْرف إلاّ من قولِ جابر بن عبد الله العُقَيْليّ اليَماميّ الذي ادّعى في خبَره أنّها ولدت الحسن في العَهد النبويّ، وأنّها حملته إلى النبيّ ﷺ فدعا له.

وخبَرُ جابرٍ هذا رواه الخطيب البغدادي وتعقّبه بالقول: "كانَ جابرُ هذا كَذَّابًا، وكانَ أيضًا جاهلًا بما يقوله، بَعيدَ الفِطْنَة في ما يَخْتَلِقُه، و**لا يختلفُ أهلُ العلم في أنَّ** اسْم أبي الحَسن يَسار، و**اسمَ أمِّه خَيْرة**، ولم يَقُل أحدٌ: إنّه ولد في وقت النبيّ ﷺ؛ فكلام هذا الرجل باطلٌ من كلّ الوجوه"[543].

وممّا شدّ أيضًا، ما رواه محمد بن خلف الضبّي، قال: حَدَّثَنِي الكراني، قال: حَدَّثَنِي النّضْر بن عَمْرو، قال: حَدَّثَنِي إسحاق بن إبراهيم بن داجة، قال: حدثتني حميدة بنت حمزة، عَن أمها، قالت: "كانت أمُّ الحَسَن صفيّةُ بنتُ الحارث من أهل اليَمَن، وكان يَسار يُعلّم القرآنَ في أوّل المسجد، وكانت صفيّة تُعلّم القرآن في آخر المَسجد"[544].

فإنّ سند هذه الرّواية مُظلم. حميدة بنت حمزة، وأمّها، لم أقف لهما على ذكر في غير هذه الرواية. والكرّاني، محمد بن سعد بن الحسن، وإسحاق بن إبراهيم بن داجة، لم أقف لهما على ذكر في غير كتاب ابن خلف الضبّي هذا.

كما لم أتعرّف على النَّضْر بن عمرو[545]. ولم أجد قولًا لأحَد من الأئمّة يوافق ما تقتضيه هذه الرّواية اليتيمة؛ وقد سبق نقل الخطيب البغدادي اتفاق العلماء على خلافها.

([542]) ابن عديّ، عبد الله بن عديّ الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرّجال، (9ج)، ط1، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، 334/6؛ ابن عساكر، علي، تاريخ مدينة دمشق، 492/41؛ المزي، يوسف، تهذيب الكمال، 442/20-443.

([543]) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، كتاب المتفق والمفترق، (3ج)، ط1، تحقيق محمد الحامدي، دمشق: دار القادري، 1997م، 613/1. ورواه من طريقه: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، (4ج)، ط1، تحقيق نور الدين جيلار، الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1997م، 299/2.

([544]) ابن خلف الضبّي، محمد بن خلف الملقّب بوكيع، أخبار القضاة، (3ج)، بيروت: عالم الكتب، د. ت، 5/2.

([545]) لم أقف على من اسمه النضر بن عمرو، يحتمل - ببُعد - أن يكون المراد، إلاّ النّضر بن

أمّا أبو الحَسَن، زوجُ خَيرة، فاسمه يَسَار، وكانَ من سَبْي مَيْسان[546]، وقد اختلفوا في تاريخ زواجِه منها، أقَبْلَ السَّبْي كان أم بَعْده، فقيل: سُبيت معَه وكانَت حاملًا بالحسن البصري، وولدته بالمدينة -وعدّه الذهبيُّ قولًا شاذًّا- وقيل: سكَن المدينة بعدما سُبيَ، ثمّ أُعتق وتزوّج بها في خلافة عُمَر ﷺ، فولدت له الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر ﷺ[547].

وقد كانت خَيْرةُ مع انقطاعها لخدمة مولاتها أم سلمة رضي الله عنها تقُصّ على النّساء[548].

وروَت عن مولاتِها أمِّ سلمة، وعن عائشة -رضي الله عنهما-، ولم تَحْك لنا كتب التراجم التي بين أيدينا غيرهما.

وروى عنها من النّساء حفصةُ بنت سيرين[549].

وروى عنها من الرّجال: ابناها الحَسن[550] وسعيد، ابنَي أبي الحسن[551]، ومُعاوية بن قرّة المُزنيّ[552]، وعليُّ بن زيد بن جُدْعان[553]، وقتادة بن دعامة السّدوسي[554].

عمرو المقرائي الحميري الأصل، الشامي، حكى عن الحسن البصري، وكان على الصلاة يوم وفاته، وصلّى عليه لمّا مات، ولم أجد فيه قولًا بجرح أو تعديل. (انظر: ابن عساكر، علي، تاريخ مدينة دمشق، 77/22 وما بعدها).

(546) مَيْسان، بفتح الميم، وسكون الياء، اسم كورَة واسِعة بين البَصرة وواسط، كثيرة القرى والنّخْل، فتحها المسلمون في خلافة عُمر ﷺ. (انظر: ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، (5ج)، بيروت: دار صادر ودار بيروت، 1957م، 242/5).

(547) انظر: الذهبي، محمد، سير أعلام النبلاء، 564/4.

(548) انظر: ابن سعد، محمد بن سعد الزهري، كتاب الطبقات الكبير، (11ج)، ط1، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001م، 442/10؛ ابن خلف الضبي، محمد، أخبار القضاة، 5/2.

(549) حفصة بنت سيرين، أمّ الهُذَيل الأنصارية البصرية، ثقة من الثالثة، روى لها الجماعة، ماتت بعد المائة (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص663).

(550) الحسن بن أبي الحسن البصري، رأس أهل الطّبقة الثالثة، ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرًا ويدلّس، مات سنة 110هـ، روى له الجماعة. (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص99).

(551) سعيد بن أبي الحسن البصري، ثقة من الثالثة، روى له الجماعة، ومات في حدود سنة 100هـ، قبلها أو بعدها (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص176).

وأخرج حديثَها الجماعةُ سوى البخاري[555].

ويلحَظُ القارئ أنّ الرّواة عنها جميعُهم حفّاظ ثقاتٌ من رجال الجماعة، إلاّ ابن جُدْعان. ومع ذلك فإنّ روايتَه عنها مباشرة فيها مقال، وقد قيل إنّه روى عنها بواسِطَة ابنها سعيد، عن أخيه الحسن، عن أمّه[556].

المطلب الثاني: أمّ الحسن في دواوين السنّة النبوية

لأمّ الحسن البصري حظٌ يسير في دواوين السنّة النبوية، وبتتبع مَروياتها في هذه الكُتب، نجد أنّها نقلت لنا بعضَ الأحاديث المرفوعة، وشيئًا من فقه مولاتها أمّ سلمة وعائشة، رضي الله عنهما.

وباستقراء الكتُب التّسعة[557] التي اشتملت على جُلّ أحاديث الأحكام، لا نجد لها سوى ستّة أحاديث مرفوعة، وحديثين موقوفين على أمّ سلمة، رضي الله عنها.

وبالانتقال إلى مصنّفَي عبد الرزاق وابن أبي شيبة، اللّذَين اشتملا على كثير من فتاوى الصحابة والتابعين، لا نجِد لأمّ الحسن فيهما غيرَ اثنتي عشرة رواية أخرى، ليكون مجموع ما لأمّ الحسن في هذه الدواوين كلّها، ثماني عشرة رواية؛ ستّة منها روت فيها حديث النبي ﷺ، وسائرها في فقه عائشة، ومولاتها أمّ سلمة، رضي الله عنهما.

([552]) معاوية بن قرّة بن إياس المزني، أبو إياس البصري، ثقة من الثالثة، روى له الجماعة، ت: 113هـ (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص470).

([553]) انظر: المزي، يوسف، تهذيب الكمال، 167/35؛ ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، 672/4.

([554]) سيأتي في المطلب الآتي شواهد لروايته عنها، وانظر أيضًا: ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، المحلّى بالآثار، (12ج)، تحقيق عبد الغفار البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت،136/3، حيثُ التصريح بسماعه منها.

([555]) المزي، يوسف، تهذيب الكمال، 167/35.

([556]) انظر: المزي، يوسف، تهذيب الكمال، 167/35؛ ابن كثير، إسماعيل، التكميل، 235/4.

([557]) يراد بها الكتب التي تضمّنها المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، الذي نظّمه لفيف من المستشرقين، ونشرته مكتبة بريل في لندن عام 1936م. والكتب هي: صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن ابن ماجه، موطأ الإمام مالك، مسند الإمام أحمد، سنن الدارمي.

وبتصنيف هذه الأحاديث وفق موضوعاتها، نلحظُ أنّ هذا القليل متنوّع الموضوعات، توزّع على عددٍ من أبواب الفقه، وكان له أثره في اختلاف المُجْتهدين.

ففي **كتاب الطّهارة**: روى ابنُها الحسن عنها، "أنّها أبصرت أمّ سلمة –رضي الله عنها- تصُبُّ الماءَ على بَوْلِ الغُلام ما لم يُطعَم، فإذا طعِم غسَلته، وكانت تغسِل بَوْل الجارية"[558].

ويَروي عنها -أيضًا- عن أمّ سلمة، قالت: "يُغسل بول الجارية، ويُنضَح بول الغلام"[559].

وبقول أمّ سلمة - وبما في معناه من الأحاديث والآثار- استدلّ من فرّق من الفُقهاء بين بول الغلام وبول الجارية في التطهير، وفي المسألة خلاف مشهور[560].

ويَروي عنها -أيضًا- عن أمّ سلمة: "إنّ إحداكُنّ تسبقُها القَطْرة من الدّم، فإذا أصابت إحداكُنَّ ذلك فلتقصَعه[561] بريقها"[562].

ويُشْبِه قولَ أمّ سلمة هذا، قولُ عائشة، رضي الله عنها: "ما كان لإحدانا إلّا ثوبٌ واحد، تحيض فيه، فإذا أصابَه شيءٌ من دمٍ قالت بريقِها، فقَصَعته بظُفْرها"[563].

([558]) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستانيّ، سنن أبي داود، (5ج)، ط1، تعليق عزت عبيد الدعاس، حمص: مطابع الفجر الحديثة، 1969م، كتاب الطهارة: باب بول الصّبي يصيب الثوب، 363/1 ح: 379.

([559]) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، (7ج)، ط1، ضبطه كمال يوسف الحوت، بيروت: دار التاج، 1989م. كتاب الطهارات: في بول الصبيّ الصغير يصيب الثوب، 114/1 ح: 1294.

([560]) انظر: ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، 114/1؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، 496-495/2.

([561]) القَصْع: الدلك بالظفر، والمراد: مضغته ودلكتُه بظفرها. (انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم لسان العرب، 275/8، م: قصع).

([562]) الدارميّ، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي (2ج)، القاهرة: دار الفكر، 1978م، كتاب الطهارة: باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، 238/1.

([563]) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط1، بيروت: دار ابن كثير،2002م، كتاب الحيض: باب هل تصلّي المرأة في ثوب حاضت فيه، ص86 ح: 312.

وبه استدّل الحنفية - خلافًا للجمهور- على أنّه يجوز تطهير النجاسة بكلّ مائع طاهر، ولا يتعيّن الماء لإزالته. ووجه الحجّة أنّه لو كان الريق لا يزيل النّجاسة لزادها[564].

ويَروي عنها -أيضًا- عن أمّ سلمة: "أنّ امرأة سألتها عن الحائض تلبس الثوب تصلّي فيه، فقالت أمّ سلمة: إن كان فيه دم غسلت موضع الدّم، وإلاّ صلّت فيه"[565].

وفي الوضوء، تعلّم النّاس أدب الاقتصاد، ومجانبة الإسراف، فيما يرويه ابنُها الحسن، عنها، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان النبيّ ﷺ ((يتوضّأ بالمُدّ ويغتسِل بالصاع))[566].

وتنقل لنا رأي مولاتها أمّ سلمة -رضي الله عنها- في المَسح على الخِمار في الوضوء، فيروي "الحسنُ، عن أمّه، عن أمّ سلمة، رضي الله عنها، أنّها كانت تَمسحُ على الخِمَار"[567].

وبه -ونحوه ممّا في معناه- استدلّ من قال بأنّ المَسْح على الخِمار للمرأة، يُجزئ عن مسح رأسها في الوضوء، وهو خلاف قول الجمهور[568].

([564]) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (14ج)، ط1، تحقيق محبّ الدين الخطيب، القاهرة: دار الريّان للتراث،1987م، 1/395-396؛ الغمري، نبيل بن هاشم، فتح المنّان شرح وتحقيق كتاب الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن المسمّى بالمسند الجامع، (10ج)، ط1، مكة المكرمة وبيروت: المكتبة المكّية ودار البشائر الإسلامية، 1999م، 5/231.

([565]) ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الطهارات: في المرأة يصيب ثيابها من دم حيضها، 1/91 ح: 1011.

([566]) النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن المشهور بسنن النسائي، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية، الرياض: بيت الأفكار الدولية، د. ت، كتاب المياه: باب القدر الذي يكتفي به الإنسان من الماء للوضوء والغسل، ص52 ح: 347؛ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 43/401-402 ح: 26393.

([567]) ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الطهارات: من كان يرى المسح على العمامة، 1/28 ح223.

([568]) انظر: ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، 1/306-307؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، 1/384-385.

وفي **كتاب الصلاة**: يروي ابنُها الحسَن، عنها، عن أمّ سلمة، رضي الله عنها، أنّ النبيّ ﷺ ((كان يصلّي بعد الوتر ركْعتين))[569].

وبه استدلّ من رأى من أهل العلم أنّ من أوتر في أوّل الليل ثمّ قام من آخره، فإنّه يصلّي، ولا ينقُض وتره[570].

كما استدلّ به بعضُ أهل العلم على استحباب الرّكْعتين بعد الوَتر، وهو خلاف ما عليه الأكثرون[571]. قال الإمامُ النوويّ، رحمه الله: "الصحيح أنّ هاتين الركعتين فعلهما النبيّ ﷺ بعد الوتر جالسًا لبيان جواز الصلاة بعد الوتر، وبيان جواز النّفْل جالسًا، ولم يواظب على ذلك، بل فعله مرّة، أو مرّتين، أو مرّات قليلة"[572].

وتنقل عن مولاتها الرّخصة في السجود على الوسادة، وخاصّة للمريض الذي قد يتضرّر من السجود على الأرض، فيقول ابنُها الحسن البصري: حدّثتني أمّ الحسن، أنّها رأت أمّ سلمة رمَدت عينُها، فتَنَت لها وسادة من أدَم، فجعلت تَسجُد عليها[573].

ويروي قتادة، عن أمّ الحسن، قالت: "رأيت أمّ سلمة، زوج النبيّ ﷺ، تسجُد على مِرْفَقة[574] وهي قاعِدة، أعني تصلّي قاعدة"[575].

([569]) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، كتاب الصلاة: باب ما جاء ((لا وتران في ليلة))، 189/2-190 ح: 471؛ ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، ط2، تحقيق رائد بن صبري ابن أبي علفة، الرياض: دار الحضارة، 2015م، كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في الركعتين بعد الوتر جالسًا، ص180 ح: 1195؛ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 177/44 ح: 26553. وعند ابن ماجه زيادة: ((ركعتين خفيفتين وهو جالس)). ولفظ أحمد بنحوه، بدون كلمة (خفيفتين).

([570]) انظر: الترمذيّ، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، 189/2.

([571]) انظر: ابن قدامة، محمد بن عبد الله، المغني، 547/2-548.

([572]) النّووي، محيي الدّين يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، (15ج)، ط2، الجيزة: مؤسسة قرطبة، 1994م، 30/6.

([573]) ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الصلاة: في المريض يسجد على الوسادة والمرفقة، 243/1-244 ح: 2801-2803.

([574]) المرفقة -بالكسر- والمِرفق: المُتّكأ والمِخَدّة. (ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 119/10، م: رفق).

([575]) الصنعانيّ، عبد الرزاق بن همام، المصنّف، (12ج)، ط2، تحقيق حبيب الرحمن

وفيما تلبسُه المرأة في الصلاة، يروي قتادةُ عنها قولَها: "رأيت أمّ سلمة، زوج النبيّ ﷺ، تصلّي في دِرْعٍ وخِمار"[576].

وبفعل أمّ سلمة – وبنحوه ممّا في معناه - استدلّ الفقهاء على أنّه يُجزئ للمرأة في صلاتها أنْ تلبَس الدِّرْع – القميص - السابغ، والخِمار الذي يُغَطّي رأسَها وعُنقَها، ولا تحتاج معهما إلى الإزار. قال الإمام أحمد، رحمه الله: "اتفق عامّتهم على الدّرع والخِمار، وما زاد فهو خير وأستر"[577].

ويروي عنها أيضًا، أنّها "سمِعَت أمّ سلمة تقول في سجودها وفي صلاتها: اللهم اغفر وارحم، واهدنا السبيل الأقوم"[578].

وتبيّن للنساء من خلال نقل فقه مولاتها أمّ سلمة، رضي الله عنها، أنّ المرأة يشرعُ لها إمامة النّساء، وأنّها حينئذٍ تقف في صفّهنّ، ولا تتقدّم عليهنّ، كما يتقدّم الرجل إذا أمّ الناس، فيروي قتادة، عن أمّ الحسن، أنّها رأت أمّ سلمة -زوج النبيّ ﷺ- تؤمّ النّساء، تقوم معهنّ في صفّهنّ[579]. وبه -وبما في معناه- استدلّ من ذهب من الفقهاء إلى مشروعيّة إمامة المرأة النّساء، وأنّها إن صلّت بهنّ لم تتقدّم عليهنّ[580].

الأعظمي، كراتشي: المجلس العلمي، 1983م، كتاب الصلاة: باب صلاة المريض، 477/2-478 ح: 4145.

(576) الصنعانيّ، عبد الرزاق بن همّام، المصنّف، كتاب الصلاة: في كم تصلّي المرأة من الثياب، 128/3 ح: 5027.

(577) انظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (4ج)، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي ودار ابن حزم، 2010م، 229/1؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني شرح مختصر الخرقي، (15ج)، ط3، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، 1997م، 330/2.

(578) الصنعانيّ، عبد الرزاق بن همّام، المصنّف، كتاب الصلاة: باب القول في الركوع والسجود، 159/2 ح: 2892. ورواه ابن أبي شيبة عن قتادة، بلفظ: "كانت تقول بين الركعتين، أو بين السجدتين: ... إلخ. (ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الصلاة: ما يقول الرجل بين السجدتين، 267/2 ح: 8839).

(579) ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الصلاة: المرأة تؤمّ الصلاة، 430/1 ح: 4953.

(580) انظر: ابن حزم، علي بن محمد، المحلى، 168/2؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، 37/3-38.

وفي **كتاب الجنائز**، تعلّم النساء ما يُلَقّنَه عند المريض الذي تحضره الوفاة، فتروي لنا أمّ الهذيل، حفصة بنت سيرين، "عن أمّ الحسن، عن أمّ سلمة، أنّها [أي أمّ الحَسن] دُعيت إلى ميّت يُنازع، فقالت لها أمّ سلمة: إذا حضرتيه فقولي: السلام على المرسلين، والحمد لله ربّ العالمين"[581].

وفي **كتاب الزكاة**، تحثّ النّاس على الصدقة، وتعلّم النّساء أدبَ التعامل مع السّائل المسكين، فيما حدّث به أبو إياس، معاوية بن قرّة المزني، "عن أمّ الحسن، أنّها كانت عند أمّ سلمة، زوج النبيّ ﷺ، فجاء نساءٌ مساكينُ، فقالت: أخرجوهنّ، فقالت: ما بهذا أمَرَنا الله، انبذ بهنّ بتمرة تمرة"[582].

وفي **كتاب الأشربة**، روى ابنُها الحسن عنها، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: "كنّا ننبذ لرسول الله ﷺ في سِقاء، يوكَى أعلاه[583]، وله عَزْلاء[584]، ننبذُه غُدوة[585]، فيشربُه عِشاء، وننبذُه عشاء، فيشربه غُدوة"[586].

([581]) الصنعانيّ، عبد الرزاق بن همام، المصنّف، كتاب الجنائز: باب إغماض الميت، 389/3 ح: 6052. ورواه ابن أبي شيبة، بلفظ: "عن أمّ الحسن، قالت: كنت عند أمّ سلمة أنظر في رأسها، فجاء إنسان، فقال: فلانٌ في الموت، فقالت لها: انطلقي، فإذا احتُضر فقولي: السلام ... إلخ". (ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الجنائز: ما يقال عند المريض إذا حُضر، 445/2 ح: 10849).

([582]) ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الزكاة: باب ما جاء في الحثّ على الصدقة وأمرها، 352/2 ح: 9821.

([583]) أي يُشدّ رأسه بالوكاء، وهو الخيط الذي يشدّ به رأس القِربة. (المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (10ج)، تحقيق عبد الرحمن عثمان وعبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، د. ت، 615/5).

([584]) بفتح العين، وإسكان الزاي: هو الثّقب الذي يكون في أسفل المزادة والقربة. (المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذي، 6015/5).

([585]) أي نطرح التمر ونحوه في السّقاء ما بين صلاة الغداةِ وطلوع الشمس. (انظر: المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذي، 615/5).

([586]) مسلم بن الحجّاج النيسابوريّ، صحيح مسلم المُسمّى المسند الصحيح المختصر من السّنن بنقل العَدل عن العَدل إلى رسول الله ﷺ، ط1، عناية نظر محمد الفاريابي، الرياض: دار طيبة، 2006م، كتاب الأشربة: باب إباحة النبيذ الذي لم يشتدّ ولم يصر مسكرًا، ص966، ح: 84-(2005)؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، كتاب الأشربة، باب في صفة النبيذ، 104/4 ح: 3711؛ الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، (10ج)، ط1، تعليق عزت الدعاس، حمص: مطبعة الأندلس، 1966م، كتاب الأشربة: باب ما جاء في الانتباذ في السّقاء، 144/6-145، ح: 1872.

وبه استدلّ من ذهب من الفقهاء إلى حِلّ شرب النّبيذ، إذا مضى عليه أقلّ من ثلاثة أيّام، ما لم يكُن مُسكرًا[587].

وفي **كتاب اللّباس**، يروي ابنُها الحسن عنها، أنّ أمّ سلمة حدّثتهم: ((أنّ النبيّ ﷺ شبّر لفاطمة شِبْرًا من نطاقِها[588]))[589]. قال الترمذيّ: "في الحديث رخصة للنّساء في جرّ الإزار لأنّه يكون أستر لهنّ"[590].

وفي **كتاب الفتن**، يروي مسلم –واللفظ له- وأحمد، وابن أبي شيبة، من وجوه متعدّدة، وألفاظ مختلفة، مختصرة ومطوّلة، من طريق ابنيها الحسن وسعيد، عنها، عن أمّ سلمة، رضي الله عنها، قول النبي ﷺ لعمّار بن ياسر ﷺ: ((تقتلك الفئة الباغية))[591].

وفي الخبَر مُعْجزة نبويّة، حيث وقَع ما أخبر به من أنّ عمّارًا سيُقتَل، فعُدّ هذا الحديث علَمًا من أعلام النبوّة، وفيه أيضًا فضيلة ظاهرةٌ لعليّ وعمّار -رضي الله عنهما- ورَدٌّ على من زَعم بأنّ عليًّا ﷺ لم يكُن مصيبًا في حروبه[592].

قال الحافظ ابن حجر، رحمه الله: "في قوله ﷺ: ((تقتُل عمّار الفئة الباغيّة)) دَلالة واضحةٌ على أنّ عَليًّا، ومن معه، كانوا الحقّ، وأنّ من قاتَلهم كانوا مُخطئين في تأويلهم"[593].

([587]) انظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، 516/12-517؛ الجزيري، عبد الرحمن، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، (5ج)، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 200م، 24/5-25.

([588]) الشِّبْر -بكسر الشين- ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخِنْصر. والنِّطاق -كِتاب- شُقّة تلبسها المرأة تشدّ وسطها، فترسل الأعلى إلى الأرض، والأسفل ينجرّ على الأرض. والمعنى أنّ النبي ﷺ قدّر لفاطمة أن تُرخِيَ قَدْر شِبر من نِطاقها. (انظر: المباركفوي، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي، 408/5).

([589]) الترمذيّ، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، كتاب اللباس: باب ما جاء في جرّ ذيول النّساء، 55/6 ح: 1732؛ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 178/44 ح: 26554.

([590]) الترمذيّ، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، 56/6.

([591]) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، ص1333 ح: 72-(2916) و73-(2916)؛ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (50ج)، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م، 83/44 و255 و279-280 ح: 26482 و26650 و26680؛ ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الجمل: باب ما ذُكر في صفّين، 548/7 ح: 37851.

([592]) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، 646/1.

([593]) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، 716/6.

وروى الإمام أحمد، عن الحسن، عن أمّه، عن أمّ سلمة، أنّ رسول الله ﷺ استيقظ من منامه وهو يسترجع. قالت: قلتُ: يا رسول الله، ما شأنُك؟ قال: ((طائفة من أمّتي يُخسف بهم، ثم يبعثون إلى رجل، فيأتي مكّة، فيمنعُه الله منهم، ويُخسف بهم، مصرعهم واحد، ومصادرهم شتّى)). قالت: قلتُ يا رسول الله، كيف يكون مصرعهم واحدًا، ومصادرهم شتّى؟ قال: ((إنّ منهم من يُكرهُ فيجيء مُكرهًا))[594].

المطلب الثالث: توثيقُ أمّ الحسن

خَيرةُ -رحمها الله- تابعيّة قليلة الحديث، لم يأتِ عن المتقدّمين نصّ صريح بتوثيقها أو تَلْيينها، وقد بيّض لها الذهبيُّ في الكاشف، فلم يذكر فيها جرحًا ولا تعديلًا[595]. وقال ابن حجَر في التقريب: "مقبولة"[596]. وهو وَصْف يطلقه على من قلّ حديثُه، ولم يثبُت ما يُترك لأجله، فيكون مقبولًا حيثُ يتابَع، وإلاّ فليِّن الحديث.

وفي هذا الحُكم عليها نظَر، إذْ لم يُعْرَف فيها جَرْح، وروى عنها جَمْعٌ من الحفّاظ الثّقات -كما تقدّم- وذكرها ابن حبّان في الثّقات،[597] وقال ابن حَزْم: "ثِقة مشهورة"[598]. وقال أيضًا بعد روايته خبَرًا من طريقها: "خَيْرةُ ثقة الثّقات، وهذا إسناد كالذّهب"[599].

ثمّ هي من رواة مسلم، ففي صحيح مسلم أحاديثُ مرفوعة، من طريق ابنَيها الحسن وسَعيد، عنها، كما سبقَ بيانُه في المطلب السابق. وهذا يعني أنّ رواية ابنَيْها عنها على شرط الصحيح.

---

(594) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 44/ 288-289 ح: 26690-26691.
(595) انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستّة، (3ج)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983، 507/2.
(596) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص664.
(597) ابن حبان، محمد، كتاب الثقات، 593/5.
(598) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلّى بالآثار، 168/2.
(599) المصدر نفسه، 136/3.

وهذا كلّه يقوّي حديثها، ويَجْعله إلى التحسين أقرب. وقد تعجّب الألبانيّ من صنيع الذّهبي وابن حجَر، وقال بعد أنْ استدلّ بنحو ما تقدّم: "لا أدري مع هذا كلّه، لمَ بيَّض لها الذهبيّ في الكاشف، واقتصر الحافظ على قوله: مقبولة"[600].

ووثّقها في موضِع آخر، وقال: "قول الحافظ فيها (مقبولة) تقصير منه غير مقبول، فقد روى عنها جمع من الثقات، مع كونِها تابعية"[601].

كما تعقّب مُحرِّرا التقريب حُكمَ الحافظ ابن حجر بالقول: "بل صدوقةٌ حسنَةُ الحديث، فقد روى عنها جَمْع، وذكرها ابن حبّان في الثقات، وروى لها مسلم في الصحيح"[602]. ولم يتعقّبهما الدّكتور ماهر الفحل في كتابه كشف الإيهام، ممّا يفيد موافقته لهما.

ولكلّ ما تقدّم فإنّ تحسين حديثها حيث انفردت هو الأولى، والاحتجاجُ بخبرها حيث لم تخالف من هو أوثق منها هو الأقرب، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: الرواية عن أمّ الحسن البصري في القراءات القرآنية

تمهيد: لم تذكر كتب القراءات، وكتب التفسير، من روايات أمّ الحسن في القراءات القرآنية سوى رواية يتيمة أخرجها الثعلبيُّ في تفسير سورة الكوثر، ويأتي الحديث عنها في المطلب الثالث من المبحث الثاني، إن شاء الله.

ووجدت لها في كُتب الحديث والأثر روايتَيْن أخرَيين، ليصل مجموع ما وقفت عليه من رواياتها في القراءات القرآنية إلى ثلاث روايات، بيانُها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الرواية عنها في سورة الفاتحة

المقصد الأول: تخريج الرّواية

---

(600) الألباني، محمد ناصر الدّين، سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيّء في الأمّة، (14ج)، ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1992م، 1039/13، ح: 6462.

(601) الألباني، محمد ناصر الدّين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (7ج)، الرياض: مكتبة المعارف، 1992-2005م، 885/6، ح: 2876.

(602) معروف والأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب، 413/4.

قال تمّام الرازي: حدّثنا أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد بن هاشم البغدادي الورّاق، ثنا أحمد بن الحسن بن علي بن الحسين الكسائي، ثنا محمد بن يحيى الكسائي، ثنا الليث بن خالد، ثنا يحيى بن المبارك اليزيدي أبو محمد، عن أبي عمرو بن العلاء، عن الحسن، عن أمّه، عن أمِّ سلمة، أن النبيّ ﷺ ((قرأ: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: 4]))[603].

ورواه الخطيب البغدادي -من وجه آخر- عن أحمد بن الحسن الكسائي، بنحوه[604].

المقصد الثاني: الحُكم على السّند

السّند ضعيف جدًّا، مداره على أبي علي أحمد بن الحسن بن علي بن الحسين الكسائي المقرئ، المعروف بدُبيس الخيّاط، صاحب الكسائيّ الصغير، محمد بن يحيى. قال الدّارقطنيّ، ثمّ الذهبيّ: "ليس بثقة"[605].

المقصد الثالث: دراسة المتن

قرأ عاصم والكسائيُّ ويعقوب وخَلَفُ ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بالألف مدًّا، وقرأ باقي القرّاء العشرة ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بغير ألف قصرًا[606]؛ وهذا يعني أنّ قراءة ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، بغير ألف، وإن لم تصحّ من طريق أمّ الحسن، إلّا أنّها قراءة صحيحةٌ متواترة، قرأ بها أكثر القرّاء العَشرَة[607].

([603]) تمّام الرازي، تمّام بن محمد، الفوائد، (2ج)، ط1، تحقيق حمدي السلفي، الرياض: مكتبة الرشد، 1992م، 215/1، ح: 508.

([604]) انظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدّثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواريها، (17ج)، ط1، تحقيق بشار معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001م، 665/4.

([605]) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ مدينة السلام، 140/5-141؛ الذهبي، محمد بن أحمد، ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، ط2، تحقيق حماد الأنصاري، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، د. ت، ص3.

([606]) انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، (2ج)، تصحيح علي محمد الضباع، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، 271/1؛ القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرّى، بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت، ص15.

([607]) القراء العشرة هم: نافع المدني، وعبد الله بن كثير المكّي، وأبو عمرو بن العلاء البصري،

و﴿مَلِكِ﴾ بغير ألف، صِفة مشبَّهة من ملَكَ مُلْكًا، أي قاضي يوم الدّين، لأنّه ينفرد ذلك اليوم في الحُكم. أمّا ﴿مَالِكِ﴾ بالألف، فاسم فاعِل من ملك مِلْكًا بالكسر[608].

قال الراغب الأصبهانيُّ: "المِلِك: هو المتصرّف بالأمر والنّهي في المأمورين. والمالك: هو المتصرّف في الأعيان المملوكة على أيّ وجْه كان"[609].

وقد اختلفوا في أيّهما أبْلغُ وأمدَحُ، فقال قوم: ﴿مَالِكِ﴾ أمدح لأنّ إضافتها تعمّ الإنس والجنّ والحيوان والطّير والدراهم وغير ذلك، فيقال: مالكُ الدراهم والطّير، ولا يقال: ملِكُ الدراهم، وملِك الطّير[610].

بلْ إنّها تعمّ المُلك أيضًا، فيكون الملك داخل تحت المالِك، بدليل قول الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّـهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: 26][611].

ثمّ رجّحها هؤلاء لأنّ ثواب تاليها أكثر[612]، من حيث إنّ فيها زيادة حَرْف، ولقارئ القرآن بكلّ حرف عشر حسناتٍ، كما رواه الترمذي -وقال حسن صحيح- عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قرأ حَرْفًا من كتاب الله فله به حسَنة، والحَسَنة بعَشْر أمثالها، لا أقول ﴿الم﴾ [البقرة: 1] حَرْف، ولكنْ أَلِفٌ حَرْفٌ ولَامٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ))[613].

وعبد الله بن عامر الشامي، وعاصم بن أبي النّجود الكوفي، وحمزة بن حبيب الزيّات، وأبو الحسن عليّ بن حمزة الكسائيّ، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني، وأبو محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وأبو محمد خَلَف بن هشام البغدادي. (انظر: القاضي، عبد الفتاح، البدور الزاهرة، ص7-8).

(608) انظر: القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات في فنون القراءات، (10ج) تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المدينة المنورة: مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1434هـ، 1361-1360/4.

(609) الراغب الأصبهاني، أبو القاسم، مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تحقيق أحمد حسن فرحات، ط1، القاهرة: دار الدعوة، 1984م، ص124.

(610) انظر: الراغب الأصبهاني، أبو القاسم، مقدمة جامع التفاسير، ص124؛ القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات، 1361/4.

(611) انظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحُجّة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال مكرم، ط3، بيروت: دار الشروق، 1979م، ص62.

(612) انظر: القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات، 1361/4.

(613) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، كتاب ثواب القرآن: باب ما جاء فيمن قرأ

ورجّح قومٌ قراءة القصر﴿مَلِكِ﴾، ورأوا أنّها أبلغ وأمْدح من قراءة المدّ ﴿مَالِكِ﴾، لأنّ الصفة المشبّهة تدلّ على معنى الثبوت[614]. ولأنّ الملِكَ أخصّ من المالِك، فقد يكون المالِك غير ملِك، ولا يكون الملِك إلاّ مالكًا[615]. ولأنّ المَلِكَ لا يكون إلاّ مع التعظيم. ولأنّ الله أخبر بأنّ له المُلْك يوم القيامة، والمُلْكُ مصدر المَلِك لا المالك، قال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ اليوم لِلَّـهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16]، وقال ﷻ: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّـهِ﴾ [الحجّ: 56][616].

قال القَسْطلّاني: "وقد رجّح كلٌّ من الفريقين إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحًا يكاد يُسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مَرضيٍّ، لأنّ كُلًّا منهما مُتواتر"[617].

المطلب الثاني: الرواية عنها في سورة الزمر

المقصد الأول: تخريج الرواية والحكم على السّند

قال تمّام الرازي: أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد بن هاشم البغدادي، ثنا أحمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن عبد الله العُمَري صاحبُ الكسائي، حدّثني محمد بن يحيى الكسائي، ثنا الليث بن خالد، ثنا يحيى بن المبارك اليزيدي أبو محمد، عن أبي عمرو بن العلاء، عن الحسن، عن أمّه، عن أمّ سلمة، أنّ النبيّ ﷺ ((قرأ: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا على أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ الله إِنَّ اللَّـهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ ولا يُبالي ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزُّمَر: 53]))[618].

وتقدّم في المطلب السابق، أنّ إسنادَه لا تقوم به الحُجّة.

حرفًا من القرآن ما له من أجْر، 116/8، ح: 2912.

(614) انظر: القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات، 1362/4.

(615) انظر: ابن خالويه، الحسين، الحُجّة في القراءات السّبع، ص62.

(616) انظر: الراغب الأصبهاني، أبو القاسم، مقدمة جامع التفاسير، ص124.

(617) القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات، 1363/4.

(618) تمّام الرازي، تمّام بن محمد، الفوائد، 218/1، ح: 520.

المقصد الثاني: دراسة المتن

ليس في خبر أمّ الحسن ما تُنْكره أصول الشريعة، فإنّ معنى قوله (ولا يبالي): "أي من أحد، فإنّه لا يجب على الله"[619].

قال النّسَفي: "ونظيرُ نَفْيِ المبالاة نَفْيُ الخوف في قوله: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس:15]"[620].

لكنّ المعنى شيء، والقراءةُ شيء آخر، فإنّ هذه الزيادة في القراءة شاذّة[621]، وليست من القرآن باتّفاق، ولا يجوز القراءة بها. وقد روى التّرمذي وحسّنه من حديث أسماء بنت يزيد -رضي الله عنها- قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ: ((﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا على أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزُّمَر:53] ولا يبالي))[622].

وهل هذه الزّيادة -إن صحّت مرفوعةً- كانَت ممّا نزل به القرآن الكريم، ثمّ نُسخت تلاوتُه في العهد النبويّ، كما نُسخت الرّضعات العشر التي قالت فيها عائشة، رضي الله عنها: "كان فيما أنزل من القرآن: عَشْرُ رضَعات مَعلومات يُحرّمن، ثمّ نُسِخْنَ بخَمْسٍ مَعلومات..." الأثر[623].

([619]) القاري، علي، مرقاة المفاتيح، 256/5.

([620]) النسفي، عبد الله بن أحمد، تفسير النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (4ج)، ط1، تحقيق مروان الشعار، بيروت: دار النفائس، 1996م، 93/4. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾: "ولا يخاف الله عاقبة هذه الفعلة، أي فعل ذلك غير خائف أن تلحقه تبعة من أحد كما يخاف من يعاقب من الملوك لأنه فعل في ملكه وملكه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء:23]". (المصدر نفسه، 529/4).

([621]) انظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، القاهرة: مكتبة المتنبي، د. ت، ص132؛ الكرماني، محمد بن أبي نصر، شواذ القراءات، تحقيق شمران العجلي، بيروت: مؤسسة البلاغ، د. ت، ص415.

([622]) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن: باب ومن تفسير سورة الزمر، 367/8 ح: 3235. والحديث له طرق متعدّدة، ترجع إلى رواية شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد. ووفي ثبوته مرفوعًا كلام كثير -لمكان شَهْر- توسّع في عرضه ونقده الشيخ محمود شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت، 549/15-550؛ ومحققوا مسند الإمام أحمد بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، 136/44، ح: 26518، و549/45، ح: 27569.

([623]) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع: باب التحريم بخمس رضعات، ص663 ح: 24-(1452).

وكما نُسخَت كلمة (متتابعات) في قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184]، حيث روى الدارقطنيُّ –وصحّحه- والبيهقيُّ، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: "نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ متتابعات، فسقطت متتابعات"[624]. قال الإمامُ البيهقيُّ: "إنّما أرادت به نُسِخت، وسَقَطَ حُكمها، ورُفِعَت تِلاوتُها"[625].

أو أنّ النبيّ ﷺ قرأها للتفسير لا على أنّها من الحروف التي نزل القرآن بها، كما قد يُتَوهّم؟

أو كانت من جُملة الأحْرُف السّبْعة التي كان يُقرأ بها قبل جَمع المُصحف في عَهد عثمان ﷺ؟

ثلاثة احتمالات، قال بكلّ واحدٍ منها قومٌ[626].

والاحتمال الأخير وارد على رأي من يرى أنّ المصاحِف التي نسخها عثمانُ ﷺ لا تشتمل على الأحْرف السّبعة التي نزل بها القرآن؛ وهو رأيٌ فيه نَظَر، ووقع فيه اختلاف عريض، يخرُج عرضُه عن موضوع البحث[627].

ويجدر التنبيه إلى أنّ سقوط كلمة ﴿قُلْ﴾ في بداية الآية، في حديثي أمّ الحسن وأسماء بنت يزيد، رضي الله عنها، ليس من جُملة القراءة، وإنّما هو من اقتصار

([624]) الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب شمس الحقّ العظيم آبادي، (5ج)، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004م، 170/3، ح: 2315؛ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، (11ج)، ط3، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م، 430/4-431، ح: 8234.

([625]) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار (15ج)، ط1، كراتشي وبيروت: جامعة الدراسات الإسلامية ودار قتيبة، 1991م، 313/6.

([626]) انظر: النحاس، أحمد بن محمد، إعراب القرآن، (5ج)، ط2، تحقيق زهير زاهد، القاهرة وبيروت: مكتبة النهضة العربية وعالم الكتب، 1985م، 16/4؛ أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق طيار آلتي قولاج، بيروت: دار صادر، 1975م، ص111؛ المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذي، 112/9.

([627]) للتوسع في المسألة، انظر: أبو شامة، عبد الرحمن، المرشد الوجيز، ص138 وما بعدها؛ ابن الجزري، محمد، النشر في القراءات العشر، 31/1 وما بعدها؛ القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات، 115/1-117.

الرّواة على محلّ الشاهد في الخبَر، يشير إلى ذلك إهمالُ العلماء الحديث عن سقوطها، واكتفاؤهم في كتب القراءات بذكر زيادة (ولا يبالي) في القراءات الشاذّة. والله أعلم.

المطلب الثالث: الرواية عنها في سورة الكوثر

المقصد الأول: تخريج الرواية

قال الطبراني: حدّثنا معاذ بن المثنى، ثنا عمرو بن مُخزّم[628]، أبو قتادة البصري، ثنا عبد الوارث بن سعيد، عن عمرو بن عبيد، عن الحسن، عن أمّه، عن أمّ سلمة، أنّ النبيّ ﷺ ((قرأ: إِنَّا أَنْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ))[629].

ورواه الحاكمُ،[630] والدارقطنيُّ[631]، والثعلبيُّ[632]، من طريق عمرو بن عُبيد، بنحوه.

وعزاه الزيلعي، ثمّ ابن حجر، إلى ابن مَرْدُوْيَه[633].

([628]) كذا في المطبوع: "مخزّم" بالزاي. وعند الثعلبي: "المحرّم"، بالحاء والرّاء. وهو كذلك عند ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، 265/2. والصّواب: "مُخَرّم" بالخاء والراء، كما في المعجم الأوسط للطبراني، والمؤتلف والمختلف للدارقطني. وبه ضبطه أصحاب كتب المشتبه، الذين حكوا في ضبطه وجهين؛ أحدهما: ضمّ الميم وفتح الخاء وكسر الراء المشدّدة. وثانيهما: بضمّ الميم وفتح الخاء وفتح الراء المشدّدة بوزن محمّد. (انظر: ابن ماكولا، علي، الإكمال، 220/7؛ الذهبي، محمد، المشتبه في الرجال، 578/2؛ ابن ناصر الدين، محمد، توضيح المشتبه، 83/8-84).

([629]) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، (25ج)، تحقيق حمدي القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ت، 365/23، ح: 862. ورواه في الأوسط سندًا ومتنًا، وقال: "لا يروى هذا الحديث عن أمّ سلمى إلاّ بهذا الإسناد، تفرّد به عمرو بن مخرّم". (الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، (10ج)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1995م، 221/8، ح: 8458).

([630]) انظر: الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير، (5ج)، ط2، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م، 281/2-282، ح: 3015. وفيه تصحّف اسم (الحسن) إلى (الحسين)، و(أنطيناك) إلى (أعطيناك). والتصحيح من تخريجي الزيلعي وابن حجر لأحاديث الكشاف.

([631]) انظر: الدارقطني، علي بن عمر، المؤتلف والمختلف، 2041/4.

([632]) انظر: الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (33ج)، ط1، تحقيق خالد بن عون العنزي وآخرين، جدّة: دار التفسير، 2015م، 353/30-354.

المقصد الثاني: الحكم على السّند

السّنَد إلى الحسن البصري ضعيفٌ جِدًّا؛ عمرو بن عُبيد، هو أبو عثمان البصري المُعْتزلي القدري، واهي الرّواية، مَتْروك الحديث. وقال أحْمد وغيره: كان يكذب على الحَسن[634].

وقد تعقّب الذهبيُّ تصحيح الحاكِم للحديث بالقول: "بل عمرو، هو ابن عبيد، واهٍ"[635]. وحكاه عنه الحافظ الزيلعي، وأقرّه عليه[636].

وقال الحافظ ابن حجر: "أخرجه الطبراني، والدارقطني في المؤتلف، والحاكم، وابن مَرْدُوْيَه، والثعلبيّ، من رواية عمرو بن عبيد، عن الحسن عن أمه، عن أمّ سلمة. وعمرو بن عبيد واهي الحديث"[637].

المقصد الثالث: دراسة المتن

إبدال النّون من العَين في ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾ في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكَوْثَر: 1] قراءةٌ شاذّة[638]، لا يُقْرَأُ بها اتّفاقًا، ولا ينبغي نسبَتُها إلى الصحابة، بَلْه النبيّ ﷺ لضعف السّند فيها.

---

(633) انظر: الزيلعي، عبد الله بن يوسف، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، (4ج)، ط1، اعتنى به سلطان الطبيشي، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 2003م، 303/4؛ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف، بذيل كتاب الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، (4ج)، بيروت: دار الكتاب العربي، 1947م، 806/4.

(634) انظر ترجمته في: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كتاب الضعفاء والمتروكين، (3ج)، ط1، تحقيق عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986م، 229/2؛ الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، (4ج)، ط1، تحقيق علي البجاوي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربي، 1963م، 276/3.

(635) الذهبي، محمد، تلخيص المستدرك، بحاشية المستدرك للحاكم، 281/2.

(636) انظر: الزيلعي، عبد الله، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف، 303/4.

(637) ابن حجر، أحمد بن علي، الكافي الشافي، بحاشية الكشاف للزمخشري، 806/4.

(638) انظر: ابن خالويه، حسين، مختصر في شواذ القرآن، ص182؛ الكرماني، محمد، شواذ القراءات، ص525.

أمّا معناها فلا يختلف عن معنى ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾ في شيء، غاية ما فيها إبدال النّون بالعين مع اتفاق الوزن والمعنى. وسواء أكانت لغة لبعض أهل اليَمن أم كانَت غير ذلك[639]، فلا أثر لها في التفسير.

المبحث الثالث: الرواية عنها في التفسير

تمهيد: وقفت على ثلاث روايات لأمّ الحسن تتناول تفسير بعض كلِم آيات الكتاب المُبين، جميعُها رواها عنها ابنُها الحسن البصري، رحمه الله. حفظت لنا كتُب التفسير المأثور واحدة منها، ووقفتُ على الرّوايتين الأخريين في غير كتب التفسير. وبيان هذه الروايات في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الرواية عنها في تفسير الاستطاعة في الحجّ

المقصد الأول: تخريج الرواية

قال العُقيلي: حدّثنا آدم بن بشير بن عبد الوهاب الطّهارنيّ قال: حدّثنا أبي قال: حدثنا هشام بن عبيد الله، عن عتاب بن أعين، عن سفيان الثوري، عن يونس بن عُبيد، عن الحسن، عن أمّه، عن عائشة، في قول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:97] قالت: سأل رجلٌ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: ((السّبيلُ: الزّاد والراحلة))[640].

ورواه الدارقطني[641]، والبيهقي[642]، من طريق عبد الرحمن بن أبي حاتم، عن كتاب عتّاب بن أعين، قريبًا من لفظه.

([639]) انظر: أبو حيّان، محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، (9ج)، ط1، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م، 520/8؛ الزبيدي، محمد بن محمد الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (20ج)، تحقيق علي شيري، بيروت: دار الفكر، 1994م، 252/20-253 م: نطو.

([640]) العقيلي، محمد بن عمرو، كتاب الضعفاء (4ج)، ط1، تحقيق حمدي السلفي، الرياض: دار الصميعي، 2000م، 1040/3.

([641]) انظر: الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، 216/3، ح: 2419.

([642]) انظر: البيهقي، أبو بكر، 541/4، ح: 8640.

المقصد الثاني: دارسة السند.

مدار السنَد على عتّاب بن أعين، وهو أبو القاسم الحارثي، كوفيّ نزل الريّ، وثّقه أبو حاتم، وقال أبو زرعة الرازي: لا بأس به، وذكره ابن حبّان في الثقات[643].

وقال العُقيلي: في حديثه وهَم[644]. وعلى قوله اقتصر الذهبي في المغني والديوان[645].

وقد خولِف عتّاب في روايته بمن هو أولى منه وأوثق، إذْ خالفَه وكيع بن الجرّاح[646]، وأبو داود الحفَري[647]، فروياه عن سفيان الثوري، عن يونس بن عُبيد، عن الحسن البصري، عن النبي ﷺ، مرسلًا، غير متّصل.

وحديثُ وكيع أخرجه ابن أبي شيبة[648]. وحديثُ أبي داود الحَفري أخرجه البيهقي[649].

ولهذه المخالفة للثقات في وصل الحديث وإرساله، ردّ المحدّثون رواية عتّاب، ورجحوا عليها رواية الحسن المرسلة. قال الدارقطني: "المحفوظ عن الحسن مرسلًا عن النبي ﷺ"[650].

([643]) انظر: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، كتاب الجرح والتعديل،(9ج)، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، 12/7؛ ابن حبان، محمد، كتاب الثقات، 378/5.

([644]) العقيلي، محمد، كتاب الضعفاء، 1040/3.

([645]) الذهبي، محمد بن أحمد، المغني في الضعفاء، (2ج)، ط1، تحقيق حازم القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م، 38/2؛ الذهبي، محمد، ديوان الضعفاء، ص269.

([646]) وكيع بن الجراح بن مليح الرُّؤاسي، بضم الراء وهمزة ثم مهملة، أبو سفيان الكوفي، من رجال الجماعة. ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة، مات في آخر سنة ست أو أوّل سنة سبع وتسعين. (ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص511).

([647]) عمر بن سعد بن عبيد، أبو داود الحفَريّ، بفتح المهملة والفاء، نسبة إلى موضع بالكوفة، من رجال مسلم، ثقة عابد، من التاسعة، مات سنة ثلاث ومائتين. (ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص351).

([648]) ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف، كتاب الحجّ: متى يجب على الرجل الحجّ، 433/3، ح: 12707.

([649]) البيهقي، أبو بكر، السنن الكبرى، 536/4، ح: 8624؛ البيهقي، أبو بكر، معرفة السنن والآثار، 19/7، ح: 9165.

([650]) الدارقطني، علي بن عمر، العلل: التكملة، (5ج)، ط1، تحقيق محمد الدباسي، الدمام: دار ابن الجوزي، 1427هـ، 164/15، ح: 3924.

وقال البيهقي: "المحفوظ عن قتادة عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلًا"[651].

وقال في موضع آخر: "روي عن الثوري، عن يونس، عن الحسن، عن أمّه، عن عائشة موصولًا وليس بمحفوظ"[652].

وقال الألباني: "المحفوظ عن سفيان عن يونس، إنّما هو عن الحسن مرسلًا"[653].

المقصد الثالث: دراسة المتن

تفسير السبيل بالزاد والراحلة، لم يثبُت من حديث أمّ الحسَن، عن عائشة، رضي الله عنها. لكن له شواهد عِدّة، رويت من طرق مختلفة؛ متّصلة، ومرسلة، ومرفوعة، وموقوفة. وطرق المتّصل المرفوع لا تخلو من مقال، وفي ثبوته خلاف كبير بين المحدّثين[654].

وبناءً على الاختلاف في ثبوت الحديث مرفوعًا، اختلف الفقهاء في العمل بموجَبه، فذهب المالكيّة والظاهريةُ إلى أنّ استطاعة السبيل لا يشترط فيها وجود

([651]) البيهقي، أبو بكر، السنن الكبرى، 541/4.
([652]) البيهقي، أبو بكر، معرفة السنن والآثار، 19/7.
([653]) الألباني، محمد ناصر الدّين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (9ج)، ط1، إشراف محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، 1979م، 165/4.
([654]) انظر طرق الحديث، وأقوال المحدثين فيه في المصادر التالية: الضياء المقدسي، محمد بن أحمد، السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، (6ج)، ط1، تحقيق حسين بن عكاشة، جدّة: دار ماجد عسيري، 2004م، 12/4-13؛ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العمدة، (5ج)، تحقيق محمد الإصلاحي وآخرون، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1436هـ، 39/4-42؛ الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، معه حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، (5ج)، ط1، تصحيح إدارة المجلس العلمي ومحمد عوامة، جدّة وبيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة الريان، 1997م، 7/3-10؛ ابن الملقّن، عمر بن علي الأنصاري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، (10ج)، ط1، تحقيق مجدي بن السيد بن أمين وآخرين، الرياض: دار الهجرة، 2004م، 19/6-30؛ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، كتاب التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بالتلخيص الحبير، (2ج)، ط1، تحقيق محمد الثاني بن عمر، الرياض: دار أضواء السلف، 2007م، 1504/4-1506؛ المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، (3ج)، ط1، تحقيق أحمد مجتبى السلفي، الرياض: دار العاصمة، 1409ه، 382/1-385؛ الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأبرار، (8ج)، ط1، تعليق عصام الدين الصبابطي، القاهرة: دار الحديث، 2000م، 656/4؛ الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل، 160/4 وما بعدها.

الرّاحلة، بل يكفي القُدرة على الوصول إلى المناسك بأيّ طريق -ولو ماشيًا- من غير عظيم مشقّة. ولم يروا في الحديث مخصّصًا لعموم الآية، أو مقيّدًا لمعنى الاستطاعة، لضعف إسناده عندهم(655).

أمّا الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، فقد قالوا بموجَب الحديث، وحكموا بأنّ من لا يملك راحلةً تبلّغه المناسك لا يجبُ عليه الحجّ، وإنْ كان صحيح البَدَن، قادرًا على المشي. لكنّهم مع ذلك لم يعملوا بعموم الحديث، بل خصّصوه بالبعيد، إذْ شرط امتلاك الرّاحلة عندهم لا يتناوَل أهل مكّة، ومن كانَ بينه وبين المناسِك أقلّ من مسافة القَصْر، للقدرة عليها غالبًا، ولأنّ مشقّة المشي فيها يسيرة. كما أنّهم لم يقصروا معنى الاستطاعة على امتلاك الزّاد والراحلة، بل وضعوا شروطًا أخرى يجب توفّرها ليجب الحجّ، كأمن الطريق مثلًا(656).

وهذا يعني أنّ الجمهور جعلوا الحديث النبويّ من باب تفسير اللّفظ ببعض ما يقع عليه، لا من باب الحدّ المطابق لمحدوده في العموم والخصوص، فالزاد والرحلة عندهم من السّبيل، لا كلّ السبيل. وفي ذلك يقول الجَصّاص الحنَفيّ: "وجود الزاد والراحلة من السّبيل الذي ذكره الله تعالى، ومن شرائط وجوب الحجّ وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك، لأنّ المريض، والخائف، والشيخ الذي لا يثبُت على الرّاحلة، والزَّمْنى، وكلّ من تعذّر عليه الوصول إليه، فهو غير مستطيع السّبيل إلى الحجّ، وإنْ كان واجدًا للزاد والرّاحلة، فدلّ ذلك على أنّ النبيَّ ﷺ لم يُرد بقوله: ((الاستطاعة: الزّاد والرّاحلة)) أنّ ذلك جميع شرائط الاستطاعة، وإنّما أفاد ذلك بطلان قول من يقول إنّ من أمكنه المشي إلى بيت الله ولم يجد زادًا وراحلةً فعليه

(655) انظر: ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، 27/5 و30؛ ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، (4ج)، ط3، تعليق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية،2003م، 377/1.

(656) انظر: المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، مع شرح العلامة عبد الحيّ اللكنوي، (8ج)، ط1، اعتنى به نعيم أشرف نور أحمد، كراتشي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، 1417هـ، 300/2-301؛ الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع، (2ج)، ط3، تحقيق علي معوّض وعادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م، 499/1-500؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، الكافي، ص239-240.

الحجّ، فبيّن ﷺ أنّ لزوم فرض الحجّ مخصوص بالركوب دون المشي، وأنّ من لا يمكنه الوصول إليه إلّا بالمشي الذي يشقّ ويعسُر فلا حجّ عليه"[657].

وقال إلْكيا الهرّاسي الشافعي: "الاستطاعةُ وردت مطلقةً، وفسّرها النبي ﷺ بالزاد والراحلة، لا على معنى أنّ الاستطاعة مقصورة عليها، فإنّ المريض، والخائف، والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة، والزّمن، وكلّ من تعذّر عليه الوصول، فهو غير مستطيع السبيل إلى الحجّ، وإن كان واجدًا للزاد والراحلة، فدلّ على أن مراد النبي ﷺ بقوله: ((الاستطاعة: الزاد والراحلة)) إبانة أنّ من أمكنه المشي إلى البيت ولم يجد زادًا أو راحلةً، لا يلزمه الحجّ، فبيّنَ النبيُّ ﷺ أن لزوم فرض الحجّ مخصوص بالرّكوب دون المشي"[658].

والخلاصة: إنّ الحديث لا يثبت عن أمّ الحسن، وفي ثبوته متّصلًا عن غيرها خلافٌ شديد. وجمهور الفقهاء يعدّونه من باب تفسير اللفظ ببعض ما يقع عليه، تمثيلًا بالأهمّ، فيشترطون الزاد والراحلة لوجوب الحجّ على الآفاقيّ. والله أعلم.

المطلب الثاني: الرواية عنها في تأويل الاستواء على العرش

المقصد الأول: تخريج الرواية

قال الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المُزَكّي: أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد بن الأزهر، ثنا محمد بن الأشرس، أبو كنانة، بصري، ثنا أبو المغيرة الحنفي –هو عميرة بن عبد المجيد[659]- ثنا قرّة بن خالد، عن الحسن، عن أمّه، عن أمّ سلمة، في قوله تعالى: ﴿الرحمن عَلَى الْعَرْشِ استوى﴾ [طه:5]، قالت: الكَيْفُ غيرُ مَعقول، والاستواء غيرُ مَجهول، والإقرارُ به إيمان، والجُحود به كُفر[660].

([657]) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، (3ج)، ط3، ضبطه عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007م، 31/1.

([658]) إلكيا الهرّاسي، علي بن محمد الطبري، أحكام القرآن، (4ج)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م، 294/2.

([659]) كذا في المطبوع. وعند ابن بطّة: "عمير بن عبد الحميد الثقفي". والصواب: عُمير بن عبد المجيد، كما في مصادر ترجمته الآتية.

([660]) المُزكّي، إبراهيم بن محمد، المزكّيات: وهي الفوائد المنتخبة الغرائب العوالي من حديث أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكّي النيسابوري، انتقاء وتخريج علي بن عمر الدارقطني،

ورواه ابن بطّة العُكْبريّ[661]، وأبو عثمان الصابونيّ[662]، وأبو عبد الله ابن مَنْده[663]، وأبو القاسم اللالكائيّ[664]، من وجوهٍ عن عن أبي كنانة محمد بن الأشرس به[665].

المقصد الثاني: الحكم على السند

السند لا يصحّ إلى أمّ الحسن، كما حكم عليه جَمع من المُحققين، قال ابن تيمية: "ليس إسناده ممّا يُعتمد عليه"[666].

وقال الذهبيُّ مرّة: "رواه ابنُ مَنده، واللالكائيّ، وغيرهما، بأسانيدَ صحاح، عن محمد بن أشرس أبي كنانة الكوفي، وهو واه"[667].

تحقيق أحمد بن فارس السلوم، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2004م، ص99، ر: 29.

[661] ابن بطّة العُكبري، عبيد الله بن محمد، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: تتمة الردّ على الجهمية، (9ج)، ط1، تحقيق الوليد بن محمد النصر وآخرين، الرياض: دار الراية، 1418هـ، 7/162-163، ر: 120.

[662] الصابونيّ، إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ط1، تحقيق عبد الرحمن الشميري، اليمن والقاهرة: مكتبة الوادعي ودار عمر بن الخطاب، 2007م، ص23-24، ر: 11.

[663] ابن منده، محمد بن إسحاق الأصبهاني، كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والانفراد، (3ج)، ط1، تحقيق علي الفقيهي، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 1413هـ، 3/202-203، ر: 887.

[664] اللالكائيّ، هبة الله بن الحسن الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، (4ج)، ط2، تحقيق أحمد حمدان، الرياض: دار طيبة، 1411هـ، 2/397-398 ر: 663. والخبر رواه ابن قدامة من طريق اللالكائي، وأخرجه الذهبيّ من طريق ابن قدامة. (انظر: ابن قدامة المقدسي، موفق الدّين عبد الله بن أحمد، إثبات صفة العلوّ، ط1، تحقيق أحمد الغامدي، بيروت والمدينة المنورة: مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم الحكم، 1988م، ص158، ح: 67؛ الذهبيّ، محمد، كتاب العلو، 2/629-630، ح: 165. وقد تحرّف (أبو المغيرة) عند اللالكائيّ إلى (أبو عمير). وتحرف عند ابن قدامة والذهبي إلى (أبو عميرة).

[665] وقد تعدّدت نسبة أبي كنانة محمد بن الأشرس في الروايات، فهو (الكوفيّ) عند ابن منده، و(الأنصاريّ) عند اللالكائيّ، وسبق في الرواية التي صدرت بها المبحث أنّه بصري.

[666] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (37ج) جمع وترتيب عبد الرحمن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004م، 5/385.

[667] الذهبيّ، محمد بن أحمد، كتاب العرش، (2ج)، ط1، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1999م، 2/138-139.

وقال مرّة أخرى: "لا يصحّ، لأنّ أبا كنانة ليس بثقة. وأبو عمير لا أعرفه"[668].

وأبو كنانة، محمد بن الأشرس، الذي عليه يدور الخبر، وتعدّدت نسبته في الطّرق، فمرّة بصري، ومرّة كوفي، ومرّة أنصاري، إن كان هو السُّلَميُّ، فهو متّهم في الحديث[669]. وقال الذهبيّ: متروك[670].

وإن كان غيره، فلم أقف له على ترجمة[671].

ثمّ إنّه يرويه مرّة عن أبي المغيرة عمير بن عبد المجيد، ومرّة يرويه عن أبي المغيرة النضر بن إسماعيل الحنفي، ومرّة عن أبي عمير.

وأبو عمير، إن لم يكن تحريفًا عن عُمير –أبي المغيرة الحنفي- الآتي، فلم يعرفه الذهبيّ.

وأبو المغيرة، عمير بن عبد المجيد الحنفي، البصري، سكت عنه البخاري، وقال أبو حاتم الرازي: ليس به بأس. وقال ابن معين: صالح. ثمّ ضرب عليه، وكتب: ضعيف. وعلى قوله الثاني اقتصر ابن الجوزي في الضعفاء، والذهبي في الديوان. وذكره ابن حبّان في كتابيه؛ الثقات والمجروحين، وقال في كتاب المجروحين: "كان ممّن ينفرد عن المشاهير بالمناكير"[672].

([668]) الذهبيّ، محمد بن أحمد، كتاب العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، (4ج)، ط1، تحقيق عبد الله البراك، الرياض: دار الوطن، 1999م، 631/1.

([669]) انظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، المتفق والمفترق، 1817/2-1818؛ ابن الجوزيّ، عبد الرحمن، كتاب الضعفاء والمتروكين، 43/3؛ الذهبيّ، محمد، المغني في الضعفاء، 268/2؛ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، لسان الميزان، (9ج)، ط1، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 2002م، 578/6-580.

([670]) الذهبيّ، محمد، ديوان الضعفاء، ص343.

([671]) خطّأ الدكتور محمد بن خليفة التميمي في تحقيقه لكتاب العرش للذهبي (138/2) من يرى أنّه السّلمي، لأنّ السّلمي نيسابوري، وكنيته أبو عبد الله، وليس في ترجمته أنّه يروي عن النضر بن إسماعيل. وصاحبُنا كوفي أنصاري، وكنيته أبو كنانة. وفيما قاله نظر، فتعدّد الكنى والنّسب عند المُتّهمين غير بعيد. وقد قال الذهبيّ في ذيل ديوان الضعفاء (ص58): "محمد بن أشرس، أبو كنانة السلمي، يروي عن النضر بن إسماعيل، له مناكير، ليس بشيء".

([672]) انظر: البخاريّ، محمد بن إسماعيل، كتاب التاريخ الكبير، (10ج)، ط1، بيروت: دار الكتب

أمّا أبو المغيرة النضر بن إسماعيل الحنفيّ، فهو البجليّ الكوفيّ، القاصّ، إمام مسجد الكوفة، قال ابن حجَر: "ليس بالقويّ"[673].

المقصد الثالث: دراسة المتن

المرويّ عن أمّ سلمة -رضي الله عنها- وإنْ لم يثبُت عنها، لكنّ معناه صحيح، يتّفق مع مقرّرات العقيدة الإسلامية، وفق معتقد أهل السنّة والجماعة، بمختلف اتجاهاتهم، وصحّ نَحوُه عن الإمام مالك بن أنس -رحمه الله- من وجوه متعدّدة[674]، منها ما رواه البيهقيّ، عن يحيى بن معين، قال: كنّا عند مالك بن أنس، فجاء رَجُلٌ فقال: يا أبا عبد الله: ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه:5]، فكيف استوى؟ قال: فأطْرق مالك رأسه حتى علاه الرُّحَضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا، فأمر به أن يُخرج[675].

كما ثبت نحوه عن جماعة من السّلف، وقد قال الذهبيّ: "هذا القول محفوظ عن جماعة، كربيعة الرأي[676]، ومالك الإمام، وأبي جعفر الترمذي[677]، فأمّا عن أمّ

العلمية، د. ت، 544/6؛ ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، الجرح والتعديل، 377/6؛ ابن حبان، محمد، كتاب الثقات، 509/8؛ ابن حبّان، محمد بن حبّان البستيّ، كتاب المجروحين من المحدّثين، (2ج)، ط1، تحقيق حمدي السلفي، الرياض: دار الصميعي،2000م، 193/2؛ ابن الجوزيّ، عبد الرحمن، كتاب الضعفاء والمتروكين، 234/2؛ الذهبيّ، محمد، ديوان الضعفاء، ص308؛ ابن حجَر، أحمد بن علي، لسان الميزان، 235/6.

(673) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص493. وانظر أيضًا: ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، 221/4-22.

(674) انظر: اللالكائيّ، هبة الله، شرح أصول اعتقاد أهل السنّة، 398/2؛ الصابونيّ، إسماعيل، عقيدة السلف، ص24-26.

(675) البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين، كتاب أسماء الله وصفاته المعروف بـ: الأسماء والصفات، (3ج)، ط1، تحقيق محمد أبو زيد، الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية، 2009م، 305/2-306. ورواه أيضًا من وجه آخر (305/2)، عن عبد الله بن وهب، بلفظ: "﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾، كما وصف نفسه، ولا يقال له كيف؟ وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه. قال فأخرج الرجل". وقد صحّح الحافظ الذهبيّ إسناد ابن وهب في كتابه العلوّ، 952/2. وجوّد إسناده الحافظ ابن حجر. (ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، 17/13).

(676) ربيعة بن أبي عبد الرحمن –فرّوخ- أبو عثمان التيمي المدني الفقيه. من رجال الجماعة. تابعيّ، روى عن أنس بن مالك والسائب بن يزيد، رضي الله عنهما. وروى عنه سفيان ومالك، وكان إمامًا حافظًا فقيهًا مجتهدًا بصيرًا بالرأي، ولذلك يقال: له ربيعة الرأي. ت: 136هـ. (انظر:

سلمة فلا يصحّ"[678]. وقال أيضًا: "هو قول أهل السنّة قاطبة؛ أنّ كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأنّ استواءه معلوم كما أخبر في كتابه"[679].

المطلب الثالث: الرواية عنها في تفسير بعض صفات نساء أهل الجنّة

المقصد الأول: تخريج الرواية

قال الحافظُ أبو العباس الأصمّ: حدّثنا بكر بن سهل بن إسماعيل الدّمياطي القرشي، حدّثنا عمرو بن هاشم البيروتي، حدثنا سليمان بن أبي كريمة، عن هشام بن حسّان، عن الحسن، عن أمّه، عن أمّ سلمة، -زوج النبيّ ﷺ- قالت: قلت: يا رسول الله، أخبرني عن قول الله: ﴿حُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة:22]، قال: ((بيض ضخام العيون، شُفْر[680] الحَوْراء بمنزلة جَناح النَّسر)). قلت: يا رسول الله، فأخبرني عن قول الله: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن:58][681]، قال: ((صفاؤهنّ كصفاء الدُّرّ الذي في الأصداف الذي لم تمسّه الأيدي)). قالت: قلتُ: يا رسول الله، فأخبرني عن قول الله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن:70]، قال: ((خيِّرات الأخلاق، حِسَان الوجوه)). قالت: قلتُ: يا رسول الله، فأخبرني عن قوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات:49]، قال: ((رقتهن كرقَّة الجِلْد الذي رأيتِ في داخل البيضة مما يلي

الذهبيّ، محمد، تذكرة الحفاظ، 157/1-158).
وقول ربيعة أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، 398/2، والذهبي في كتابه العلو، 911/2.

(677) محمد بن أحمد بن نصر، أبو جعفر الترمذي الشافعيّ. فقيه بغداد وعالمها في زمانه. قال الخطيب البغدادي: "كان ثقة من أهل العلم والفضل والزهد في الدنيا". ت: 295هـ (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام، 232/2؛ الذهبيّ، محمد، كتاب العلو، 1229/2). وقول أبي جعفر الترمذيّ أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ مدينة السلام، 234/2. ومن طريقه الذهبيّ في كتابه العلو، 1229/2.

(678) الذهبيّ، محمد، كتاب العلو، 630/1-631.

(679) الذهبيّ، محمد، كتاب العلو، 954/2.

(680) الشُّفر، بالضمّ، واحد أشفار العين، وهي حرف الأجفان التي ينبُتُ عليها الشعر، وهو الهُدب. (الجوهري، إسماعيل بن نصر، تاج اللغة وصحاح العربية المسمّى الصحاح بحواشي عبد الله بن برّي بن عبد الجبار المقدسي وكتاب الوشاح للتادلي أبي زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز المغربي، (5ج)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999م، 602/2 م: شفر).

(681) في الأصل: "كأنّهنّ اللؤلؤ المكنون". وهو تحريف ظاهر للآية. وما أثبتّه من رواية الطبراني الذي رواه عن شيخ أبي العبّاس الأصمّ. وفي تفسير الطّبري، 304/22: "أخبرني عن قول الله: ﴿كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة:23].

القشر، وهو الغِرْقِيء))[682]. قالت: قلتُ: يا رسول الله، فأخبرني عن قوله: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة:37]، قال: ((هنّ اللواتي قُبِضْنَ في دار الدنيا عجائز رُمْصًا،[683] شُمْطًا،[684] خَلَقَهُنّ الله بعد الكِبَر فجَعَلَهُنّ عَذارى)). ﴿عُرُبًا﴾ ، قال: ((معشَّقات مُحبّبات، ﴿أَتْرَابًا﴾ على ميلاد واحدةٍ منهنّ)) ... الحديث[685].

وقد روي هذا الحديث -مختصرًا ومطوّلًا- من طرق عدّة، عن عمرو بن هاشم البيروتي؛ فرواه الطبراني بطوله[686]. ورواه الطّبري، مقطّعًا حَسْب الآية التي تعرّض الخَبر لتأويلها[687].

وروى العُقيليُّ[688]، وابن عديّ[689]، ما يتعلق منه بمعنى الحور العين.

وروى الثعلبيّ في تفسيره ما يتعلق منه بمعنى الحُور العِيْن[690]، وبمعنى الخَيرات الحسان[691].

وعزاه الزّيلعيُّ -بسند ومَتن الطبراني- إلى ابن مَرْدُوْيَه[692]. وعزاه السيوطيُّ إلى الطبريّ، والطبرانيّ، وابن مَرْدُوْيَه[693].

([682]) الغِرقئ، كزِبرج، القشرة الملتزقة ببياض البيض. (ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 286/10 م: غرق).

([683]) الرمَص، محرّكة، وسخٌ أبيض رطْب يجتمع في زوايا الأجفان، فإنْ كان يابسًا فهو الغمص، وإن كان رطبًا فهو الرّمص. (انظر مادة "رمص" في: ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، (2ج)، ط1، تحقيق خليل شيحا، بيروت: دار المعرفة، 2001م، 690/1؛ الزبيدي، محمد، تاج العروس، 292/9).

([684]) الشّمَط: الشَّيْب، أو هو بياض شعر الرأس يخالط سواده. (انظر مادة "شمط" في: تاج اللغة للجوهري، 953/3؛ الزبيدي، محمد، تاج العروس، 313/10).

([685]) الأصمّ، أبو العباس محمد بن يعقوب، مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصمّ وإسماعيل الصفار، ط1، تحقيق نبيل جرار، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2004م، ص124-125، ح: 209. وفيه زيادة طويلة لا علاقة لها بالتفسير.

([686]) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، 367/23-368 ح: 870. وفي سنده ومتنه تحريفات عدّة. ورواه أيضًا في المعجم الأوسط، 278/3-279، ح: 3141، وتعقّبه بالقول: "لم يرو هذا الخبَر عن هشام بن حسان إلاّ سليمان بن أبي كريمة، تفرّد به عمرو بن هاشم".

([687]) انظر: الطبري، محمد، تفسير الطبري، 539/19 و542؛ و22/ 263 و304 و328.

([688]) انظر: العقيلي، محمد، كتاب الضعفاء، 504/2.

([689]) انظر: ابن عديّ، عبد الله، الكامل، 248/4.

([690]) الثعلبيّ، أحمد، الكشف والبيان، 439/25-440.

([691]) الثعلبيّ، أحمد، الكشف والبيان، 378/25.

المقصد الثاني: الحكم على السّند

الخبرُ حكم عليه ابن عديّ بأنّه منكَر[694]. وقال الهيثميّ في روايتي الطبرانيّ: "في إسنادهما سليمان بن أبي كريمة، وهو ضعيف"[695].

وسليمان بن أبي كريمة -الذي يدور عليه الخبَر- هو الشّاميّ، أبو سَلَمة الصيداويّ. ضعّفه أبو حاتم[696]. وقال ابن عديّ: "عامّة أحاديثه مناكير"[697]. وقال الذهبيّ: "ليّن، صاحب مناكير"[698].

أمّا عمرو بن هاشم البيروتيّ، فقال فيه ابن حجر: "صدوق يخطئ". فتعقّبه مُحرّرا التقريب ببيان أنّه "صدوق حسن الحديث".[699]

وهشام بن حسّان، هو الأزدي القُرْدوسيّ، أبو عبد الله البصري، ثقة من رجال الجَماعة، إلّا أنّه مدلّس[700]. وقال في التقريب: "ثقة من أثبت الناس في ابن سيرين، وفي روايته عن الحسن وعطاء مقال، لأنّه كان يرسل عنهما"[701].

([692]) الزيلعيّ، عبد الله، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف، 406/3.
([693]) السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (17ج)، ط1، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 2003م، 159/14-160.
([694]) ابن عديّ، عبد الله، الكامل، 249/4.
([695]) الدرويش، عبد الله بن محمد، بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ، (10ج)، بيروت: دار الفكر، 1992م، 773/10، ح: 18755.
([696]) انظر: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، الجرح والتعديل، 138/4.
([697]) ابن عدي، عبد الله، الكامل، 250/4.
([698]) الذهبي، محمد، المغني في الضعفاء، 443/1.
([699]) انظر: معروف والأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب، 110/3.
([700]) عدّه ابن حجر –ووافقه الدميني- في المرتبة الثالثة من مراتب المدلّسين، وهي مرتبة من لا يحتجّ إلاّ بما صرّح فيه بالسّماع. (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، طبقات المدلّسين أو تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ط1، عمّان: مكتبة المنار، د. ت، ص47. الدميني، مسفر بن غرم الله، التدليس في الحديث: حقيقته وأقسامه وأحكامه ومراتبه والموصوفون به، ط1، الرياض: د. ن، 1992م، ص358).
([701]) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص503. والمقال الذي أشار إليه ابن الحافظ ابن حجَر قويّ، حيث اختلفوا في مجالسته للحسن، فنفاها قوم وأثبتها آخرون، فمن أثبتها حملها على الاتصال، ومن نفاها حملها على الانقطاع. (انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، 168/4-169).

المقصد الثالث: دراسة المتن

تضمّن الخبَرُ بيان معاني بعضَ الصّفات الواردة في نساء أهل الجنّة. وليس فيه ما تُنكره اللّغة، أو تنبو عنه الفصاحة، أو تستغربه أساليب العربية، وما لم يَحْظَ منه باتفاق المفسّرين، وافقَ وجهًا قويًّا، واحتمالًا قريبًا، وتأويلًا سائغًا متينًا.

فالخبَر فسّر الحَوَر بالبياض، وهو كذلك في لغة العرب، يقال: احوّر الشيء: ابيضّ، وحوّرته فاحورّ، بيضته فابيضّ، وتحوير الثياب تبييضها، والحُوَّارى –بالضمّ وتشديد الواو والراء المفتوحة- ما حوّر من الطّعام، أي بُيّض، وامرأة حواريّة: إذا كانت بيضاء، والحواريّات: النّساء البيض[702].

وقد انشغل كثير من اللّغويين في تعيين الحوَر كصِفة من صفات العيون عند النّساء، وحكوا في ذلك ألفاظًا عديدة، أكثرها يلحظ معنى البياض في سواد، منها: أنّه شدّة بياض بياض العَيْن في شدّة سواد سوادها. وقيل: هو نقاوة البياض مع شدّة سواد الحِدَق. وقيل: سَعَة العين، وكبَر المُقْلة، وكثرة البياض، وقيل غير ذلك[703].

وحَملُ الحَوَر على صفة في العَين لا ينافي بياض الجسد، بل قد صرّح بعضُ أئمّة اللّغة بأنّه لا يقال للمرأة حوراء، حتى تكون مع حَور عَينيها بيضاءَ لون الجسد[704]. وصرّح آخرون بأنّ الحوراء هي البيضاء، لا يُقصد بذلك حَوَر عَيْنِها[705].

([702]) انظر مادّة حور في: الأزهريّ، أبو منصور محمد بن أحمد، معجم تهذيب اللغة، (4ج)، ط1، تحقيق رياض قاسم، بيروت: دار المعرفة، 2001م، 697/1؛ الجوهريّ، إسماعيل، تاج اللغة، 553/2-554.

([703]) انظر مادة حور في: الأزهريّ، أبو منصور، معجم تهذيب اللغة، 696/1-607؛ الجوهريّ، إسماعيل، تاج اللغة، 553/2-554؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 219/4؛ الزبيدي، محمد، تاج العروس، 313/6. وقال أبو عمرو بن العلاء: "الحوَر أنْ تسودّ العَينُ كلّها مثل الظّباء والبقر، وليس في بني آدَم حَوَر، وإنّما قيل للنساء حور العيون لأنّهن شُبّهن بالظباء والبقرة". (أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، الغريب المصنّف، (2ج)، ط1، الرياض: مكتبة نزار الباز، 1997م، 28/1؛ الجوهري، إسماعيل، تاج اللغة، 554/2 (م: حور). قال ابن قيّم الجوزيّة في حادي الأرواح، 475/1: "خالف أبو عمرو أهل اللغة في اشتقاق اللفظة، وردّ الحور إلى السواد، والناس غيره إنّما ردّوه إلى البياض، أو إلى بياض في سواد".

([704]) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، (4ج)، ط1، ترتيب وتحقيق عبد الحميد

فمدار الحَور إذًا على البياض، سواء كان في العَين أو في الجَسد. ومن ثَمَّ فليس في خبر أمّ الحسن الذي لم يتعرّض لوصف العين، وظاهره أنّه وصف عامّ للجسد، ما يتناقض مع ما قرّرته اللغة التي نزل بها القرآن.

كما أنّه لا يتنافى مع ما ذهب إليه جمهور المفسّرين، سلفًا وخلفًا، حيث جاء تنوّع عباراتهم يتّفق مع تنوّع عبارات أهل اللغة[706]، باستثناء ما روي عن مُجاهد - رحمه الله- من قوله: "الحُور اللائي يَحار فيهنّ الطّرْف، بادٍ مخّ سوقهنّ من وراء ثيابهنّ، ويرى النّاظر وجهه في كبد إحداهنّ كالمرآة من رقّة الجلد وصفاء اللون"[707].

وقد ردّ الإمام الطّبريّ ما روي عن مجاهد بالقول: "هذا الذي قاله مجاهد من أنّ الحوَر إنّما معناه أنّه يحار فيها الطّرف قول لا معنى له في كلام العرب، لأنّ الحُوْر إنّما هو جمع حَوْراء، كما أن الحُمْر جمع حَمْراء، والسُّوْد جمع سَوْداء، والحَوْراء إنّما هي فعلاء من الحَوَر، وهو نقاء البياض، كما قيل للنقيّ البياض من الطّعام الحُوّارى"[708].

ويشهد لقول الجمهور قراءة ابن مسعود ﷺ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿كذلك وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدُّخان: 54]: (كذلك وزوَّجناهم بعِيْسٍ عِيْنٍ)[709].

هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م، 371/1 (م: حور)؛ الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، (5ج)، ط1، شرح وتحقيق عبد الجليل شلبي، بيروت: عالم الكتب، 1988م، 418/1؛ النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن الكريم، (6ج)، ط1، تحقيق محمد علي الصابوني، مكة المكرمة: جامعة أمّ القرى، 1989م، 407/1؛ الأزهريّ، أبو منصور، معجم تهذيب اللغة، 697/1 (م: حار).

([705]) انظر مادة حور في: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 219/4؛ الزبيديّ، محمد، تاج العروس، 319/6.

([706]) انظر: السيوطيّ، جلال الدين، الدر المنثور، 289/13-290.

([707]) الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 65/21. وأخرج نحوه البيهقيّ في البعث والنشور، ص220. وروى ابنُ أبي الدّنيا معناه عن زيد بن أسلم أيضًا. (انظر: ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، صفة الجنة، تحقيق عمرو سليم، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ت، ص209).

([708]) الطبريَ، محمد، تفسير الطبري، 65/21.

([709]) انظر: الصنعانيّ، عبد الرزاق، تفسير القرآن، 209/2-210؛ الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 66/21.

إذْ إنّ هذه القراءة الشاذّة[710] تفسّر المراد بالحور في وصف الحور العين، وتؤيّد أنّه مأخوذ من معنى البياض، ذلك أنّ العَيْس في لغة العرب بياض يخالطه شيءٌ من شُقْرة. يقال: رجُلٌ أعيس الشَّعْر أبيضَه، ورسم أعْيس أبيض، والعَيْسَاء - مُفْرد عِيْس- الإبل البيْض يخالطُ بياضها شيءٌ من الشُّقْرة.[711]

قال الطبري: "قراءة ابن مسعود هذه، تُنبئ عن أنّ معنى الحور غيرُ الذي ذهب إليه مجاهد، لأنّ العِيْسَ عند العرب جمع عَيْسَاء، وهي البيضاء من الإبل"[712].

أمّا ﴿عِينٌ﴾، فإنّه في اللغة جمع عَيناء، مؤنّث أعين، يقال للرجل أعين إذا كان ضخم العين واسعها[713]. والمرأة العيناء: واسعة العين[714].

وقد اتفق المفسرون مع اللغويين في أنّ العيناء ضخمة العين واسعتها، قال الطّبريّ: "يعني بالعِيْن: النُّجْل[715] العيون عظامها، وهي جمع عيناء، والعيناءُ: المرأة الواسعة العين عظيمتها، وهي أحسن ما يكون من العيون، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التفسير"[716]. ثمّ أسند عن السّلف ما يؤيّد ذلك[717].

وكتُب التفسير لا تخرج عمّا قاله الطبريّ، وما حُكيَ عن مجاهد من القول بأنّهنّ حسان العيون[718]، لا ينفي ما تقدّم، ولا يبعُد أن يكون من اختلاف التعبير عن

([710]) انظر: ابن خالويه، حسين، مختصر في شواذ القرآن، ص138؛ الكرمانيّ، محمد، شواذ القراءات، ص432.

([711]) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 152/6 م: عيس.

([712]) الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 66/21. وانظر أيضًا: النحاس، أبو جعفر، معاني القرآن، 416/6؛ ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، (2ج)، ط2، تحقيق علي ناصف وعبد الفتاح شلبي، استانبول: دار سزكين، 1986م، 261/2.

([713]) انظر: الأزهريّ، أبو منصور، معجم تهذيب اللغة، 294/3 (م: عان)؛ الجوهريّ، إسماعيل، تاج اللغة، 1742/5 (م: عين).

([714]) أبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري، مجاز القرآن، (2ج)، ط2، تحقيق محمد فؤاد سزكين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981م، 170/2.

([715]) النّجَل بالتحريك سعة شقّ العين مع حسن، وهو أنْجل، وعَين نَجلاء. (انظر مادة "نجل" في: الأزهريّ، أبو منصور، معجم تهذيب اللغة، 3523/4؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 647/11).

([716]) الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 538/19.

([717]) انظر: المصدر نفسه، 539/19 وما بعدها.

([718]) انظر: السيوطيّ، جلال الدين، الدر المنثور،403/12. وقد عزاه إلى عبد بن حميد

الحقيقة الواحدة، لأنّ سَعَة العَيْن من حُسنها، وذلك من صفات جمال المرأة، ولذلك جمع عدد من أئمّة اللغة بين معنيي السّعَة والحُسن، عندما فسروا العيناء بالحسنة العين واسعتها، والعِيْن بأنّهنّ الكبيرات العيون حسانها[719].

أمّا تشبيه طول شُفر الحوراء بجناح النّسر، فتشبيه لم يعضده خبَر صحيح عمّن تقوم بقوله الحجّة. وقدرةُ الله فوق ما يتصوّر البشر، والخبرُ من عالم الغيب يتوقف الحُكم فيه على نصّ ثابت من الوَحي، وإن كان مجال التشبيه أوسع من مجال الحقيقة.

وظاهر خبر أمّ الحسن أنّ وجه تشبيه نساء أهل الجنّة بالياقوت والمرجان، إنّما هو الصفاء الذي يقابل الكَدَر[720]. ويؤيّده قول النبيّ ﷺ في وصف أوّل زمرة يدخلون الجنّة: ((لكلّ امرئ منهم زوجتان، كلّ واحِدة منهما يرى مُخُّ ساقها من وراء لحمها من الحُسن))[721]. قال الحافظُ ابنُ حَجر: "المُخّ -بِضَمِّ المِيم وَتَشْدِيد الْمُعْجَمَة- مَا فِي دَاخِل العَظْم، وَالمُرَاد بِهِ وَصْفهَا بِالصَّفَاءِ البَالِغ، وَأَنَّ مَا فِي دَاخِل العَظْم لَا يَسْتَتِر بِالْعَظْمِ وَاللَّحم وَالجِلْد"[722].

والطبري. ولم أجده في تفسير الطبري. وحكاه الماورديُّ عن مجاهد ومقاتل. (انظر: الماوردي، علي بن محمد البصري، النكت والعيون: تفسير الماوردي، (6ج)، تعليق السيد بن عبد المقصود، بيروت: دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، د. ت، 48/5).

([719]) انظر: الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن، 111/5؛ ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، (2ج)، ط2، تحقيق حاتم الضامن، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1987م، 120/1.

([720]) الصفاء نقيض الكدر، وصفوة كلّ شيء خالصه. يقال: صفا الشيء والشراب يصفو صفاءً وصفوًا. (انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 462/14، م: صفا)

([721]) جزء من حديث أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ للبخاريّ. انظر: البخاريّ، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في صفة الجنّة وأنّها مخلوقة، ص802 ح: 3246؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها: باب في صفات الجنّة وأهلها وتسبيحهم فيها بكرةً وعشيًّا، ص1301 ح: 17-(2834).

([722]) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، 375/6.

وورد عن جَمْع من مفسّري السّلف، ما يفيد بأنّ التشبيه بالياقوت لصفائه، وبالمرجان لبياضه[723]، ونَقَلَه الزجّاج عن أهل التفسير وأهل اللغة[724]. وحكاه الواحديّ، وابن القيم، عن عامّة المفسّرين[725].

ولا تنافي بينه وبين خبر أمّ الحسن، إذ البياض معنى تقرّر سابقًا من خلال وصفهنّ بالحور، فجاء هذا التشبيه ليضيف إلى البياض معنى الصّفاء والخلوص، اللذَيْن امتاز بهما هذان المعدنان الكريمان، والذي يزيد الحور بهاء وجمالًا وإملاسًا وشفافة.

أمّا تفسير ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن:70] بأنّهنّ خيّرات الأخلاق، حسان الوجوه، فهو الذي عليه جماعة المفسّرين، كما يقول الواحديّ[726].

وتؤيّده القراءة الشاذّة (خَيِّراتٌ حِسان)، بتشديد الياء المكسورة[727]؛ حيث لم يختلفوا في أنّ الخيّرة -بالتشديد- تعني الفاضلة في صلاحها وأخلاقها، إنّما الخلاف في حمل الخَيْرة –بالتخفيف- على معنى المشدّدة، إذ فرّق بعضُهم بين المشدّدة والمخفّفة، وقال: "رجُل خَيِّر، وامرأة خيِّرة، أي فاضلة في صلاحها، والجميع خِيار وأخْيار. وامرأة خَيْرَة في جمالِها ومَيْسَمِها. قال تعالى: ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن:70] أي في الجمال والمَيْسم"[728].

([723]) انظر أقوالهم في: الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 249/22 وما بعدها؛ ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (15ج)، ط1، تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرين، الجيزة: مؤسسة قرطبة ومكتبة أولاد الشيخ للتراث، 2000م، 13/ 334؛ السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، 147/14.

([724]) الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن، 103/5.

([725]) الواحديّ، علي بن أحمد، التفسير البسيط، (25ج)، تحقيق محمد بن صالح الفوزان وآخرين، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د. ت، 191/21؛ ابن قيّم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، (2ج)، ط1، تحقيق زائد النشيري، مكّة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1428هـ، 485/1.

([726]) الواحديّ، علي، التفسير البسيط، 199/21.

([727]) انظر: ابن خالويه، حسين، مختصر في شواذ القرآن، ص151؛ الكرمانيّ، محمد، شواذ القراءات، ص460؛ القرطبيّ، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، (24ج)، ط1، تحقيق عبد الله التركي وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م ، 164/20.

([728]) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، 455/4-456، م: خير. وانظر أيضًا: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 264/4، م: خير.

وقال ابن القيّم، رحمه الله: "خَيْرات جمع خَيْرة، وهي مخفّفة من خيِّرة، كسيّدة وليّنة، وحِسان جمع حَسَنة، فهنّ خيرات الصّفات والأخلاق والشّيم، حِسان الوجوه"[729].

وما قرّره ابن القيّم من أنّ خيْرة بالتسهيل، وخيّرة بالتشديد، بمعنى واحد، مثل هيْن وهيّن، وليْن وليّن، هو ما عليه جمهور اللّغويين، وقد قال الأزهريّ ردًّا على من احتجّ بالآية في التفريق بينهما بجعل التشديد في الفاضلة في الصلاح، والتسهيل في الجمال والمَيْسم: "لا فرق بين الخيِّرة والخَيْرة عند أهل المعرفة باللّغة"[730].

وفسّر خبرُ أمّ الحسن البيض المكنون في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات:49]، ببياض البيض الذي في داخل القِشر.

والبَيض مَعروف، كبيض الدجاج والنّعام. والمكنون في اللغة هو المخبوء المستور المصون، يقال: كنّ الشيءَ يكنّه كَنًّا وكنونًا، وأكنَّه يُكِنّه إكنانًا، وكنّنه أيضًا إذا ستره، وكننته في البيت، أو في الأرض: إذا خبّأته فيه. والكِنّ وقاء كلّ شيء وستره[731].

وقد اختلف المفسّرون في الذي شُبِّهن به من البيض المكنون، على ثلاثة أقوال:

الأول: أنّه عنى بالبيض، اللؤلؤ المكنون في صدفه، شُبِّهن ببياضه وصفائه، وهو مرويٌّ عن ابن عبّاس[732]. ويشهد له قول الله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ (٢٢) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة:22-23].

الثاني: أنّهنّ شبّهن بالبيض الذي يحضنه الطائر، فيكنّه بريشه من الريح والغُبار، فهو أبيض إلى الصّفرة، كأنّه يبرق، وهو مرويٌّ عن ابن زيد[733]. ويُعزّزه

(729) ابن قيّم الجوزيّة، محمد، حادي الأرواح، 488/1.
(730) الأزهريّ، أبو منصور، معجم تهذيب اللغة، 959/1 (م: خار).
(731) انظر: الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 269/4؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 360/13 (م: كنن).
(732) انظر: الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 541/19.
(733) انظر: الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 540/19.

ما كان معروفًا عند العَرَب من تشبيههم النساء ببيض النّعام، لأنّه يُكنّ بيضه في حُفَر من الرمل بعد أن يفرش له من دقيق ريشه، فيشتدّ لمعانُ لونه الأبيض المشوب بصفرة تزيده حُسنًا[734]، حتى صارت الكناية عن الحسناء بالبيضة من مشهور كلامهم، ومنه قول امرئ القيس:

وبيضة خِدر لا يرام خباؤها ... تمتّعت من لهو بها غير معجِل[735]

الثالث: أنهنّ شُبِّهن ببياض البيض الذي داخل القِشر، وذلك أنّه مخبوء في قشره، لم يمسسه شيء. وهو مرويٌّ عن سعيد بن جبير، وقتادة، والسدّي[736]. ويشهد له قول الله تعالى في وصف الحور المقصورات في الخيام: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن:74].

وهذا القول الأخير، أولاها بالقبول، وأقواها في النّظر، لتحقّق معنى الكنّ فيه على تمامه، ولا يمنع أن يشبّه القرآن الحور باللؤلؤ تارةً، وبالبَيْض تارةً أخرى، وما دام الأمر كذلك فحمل الكلام على حقيقته أولى. وقد رجّحه الإمام الطّبريُّ مستدلًّا بالنّظر قبل استدلاله بخبر أم الحسن، فقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي قول من قال: شُبِّهن في بياضِهنّ، وأنّهن لم يمسّهُنّ قبلَ أزواجهنَّ إنس ولا جانّ، ببياض البَيْض الذي هو داخل القِشر، وذلك هو الجِلدة المُلْبَسةُ المُخَّ[737]، قبل أن تمسّه يدٌ أو شيءٌ غيرها، وذلك لا شكّ هو المَكْنون، فأمّا القِشرة العُليا فإنّ الطائر يمسّها، والأيدي تباشرها، والعُشّ يلقاها"[738].

([734]) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، تفسير التحرير والتنوير، (30ج)، تونس: الدار التونسية، 1984م، 114/23-115.

([735]) البيت من الطويل، من معلّقته المشهورة التي مطلعها: "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل .. بسقط اللوى بين الدخول فحومل". ومعنى البيت: ربّ امرأة كالبيضة في صيانتها أو صفائها ورقتها، لا يرام خباؤها لعزّها، لا تبرز للشمس ولا تظهر للناس ولا يوصل إليها، وصلت إليها وتمتعت منها غير معجل من الخوف. (انظر: الخطيب التبريزيّ، يحيى بن علي، شرح القصائد العشر، تصحيح عبد السلام الحوفي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م، ص37).

([736]) انظر: الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 540/19.

([737]) المُخُّ: صفرة البيض. وقيل: ما في جوف البيض من أصفر وأبيض. (انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 589/2، م: محح).

([738]) الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 541/19.

وفسّر خبرُ أم الحسن (العُرُبَ) بالمعشّقات المُحبّبات، و(الأتراب) بأنّهنّ على ميلاد واحد، وهو كذلك في اللغة التي نزل بها القرآن.

فالعُرُب -بضمّ العين والرّاء- جمع عَروب، -بفتح العين وضمّ الرّاء- وهي المتحبّبة المتعشّقة لزوجها. وقد حكى اللغويون في العَروب ألفاظًا متقاربةً تُفضي إلى التحبّب والتعشّق للزّوج، فقائل يقتصر على وصف التحبّب إلى الزوج[739]، وآخر يزيد عليها عبارة: الغَنِجة[740]. وثالث يقول: "هي الحسنة التبعّل"[741]. ورابع يقول: "المُحبّة لزوجها، المظهرة له ذلك"[742].

وهي كلّها عباراتٌ ترجع إلى معنى واحد، وقد قال الأزهريّ في معنى العُرُب: "هنّ المتحبّبات إلى أزواجهنّ، وقيل العُرب الغنجات، وقيل: العُرب المُغتِلمات،[743] وكلّ ذلك راجع إلى معنى واحد"[744].

ولم يخرج قولُ جمهور السّلف عمّا قاله أهل اللغة، وقد حُكِيَ عنهم في العُرب عبارات متقاربة، كالعاشقات لأزواجهنّ، أو المتودّدات، أو الغَنِجات، أو الشّكِلات، أو المغتلمات، أو أنّ العروب هي الحسنة التبعّل، أو الخَفِرة المبتذلة لزوجها، أو حسنة الكلام، ونحو ذلك من العبارات التي ترجع إلى معنى واحد[745].

ولا يخالف ما سبق، إلاّ ما حُكي من أنّ المراد بالعروب هنا: من تتكلّم العربية. وروي حديثًا نبويًّا، ولا يصحّ رفعه[746].

([739]) انظر: الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن، 112/5؛ الجوهريّ، إسماعيل، تاج اللغة، 161/1 م: عرب.

([740]) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، (3ج)، ط3، بيروت: عالم الكتب، 1983م، 125/3.

([741]) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، 251/2.

([742]) ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، كتاب جمهرة اللغة، (3ج)، ط1، تحقيق رمزي بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، 1987م، 320/1 (م: ب ر ع)

([743]) الغُلمة هيجان شهوة النّكاح من المرأة والرجل غيرهما. (ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 439/12، م: غلم).

([744]) الأزهريّ، أبو منصور، معجم تهذيب اللغة، 2380/3 م: عرب.

([745]) انظر: الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 323/22 وما بعدها؛ الثعلبيّ، أحمد، الكشف والبيان، 466/25 وما بعدها؛ ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، 375/13-376؛ السيوطيّ، جلال الدين، الدر المنثور، 201/14-206.

([746]) روى ابن أبي حاتم، من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله ﷺ:

وهذا التأويل -على بُعْده لغةً- لا يُخالف ما سبق من كلّ وجه، إذْ قد يكون من جُمْلة تحبّبهنّ إلى أزواجهنّ حُسن منطقهنّ بالعربية، وخاصة إذا كان كلام أهل الجنّة بالعربية، لكنْ لم يثبت ذلك من وجه صحيح عمّن تقوم الحجّة بقوله[747].

وقد قال السّمعانيُّ بعد حكايته لبعض ما سبق، وتصريحه بأنّ المعروف هو العواشق: "يمكن الجمع بين هذه الأقوال كلّها، فكأنها تتحبّب إلى زوجها بغُنْجٍ، وشكلٍ، وكلام حسن، وميل شديد، وبلفظ عربي"[748].

هذا في العُرب أمّا الأتراب، فهنّ الأمثال والأقران المستويات في السنّ، واحدتها تِرْب، وهو اللِّدَة[749] الذي ينشأ معك[750].

ولم تخرج كلمة جمهور المفسّرين عمّا قاله أهل اللغة، من أنّ الأتراب هنّ المستويات على سنّ واحدة، وميلاد واحد، قال الطبريّ: "يعني أنهنّ مستويات على

﴿عُرُبًا﴾ ، قال: ((كلامهنّ عربي)). (ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم مُسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، (10ج)، ط1، تحقيق أسعد الطيّب، مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، 1997م، 3332/10). وعزاه إليه ابن كثير في تفسير القرآن العظيم، 376/13، والسيوطي في الدر المنثور، 206/14). وقال ابن حجَر في فتح الباري (371/6): "ضعيف منقطع".

(747) ورد في السنّة النبوية ما يدلّ على أنّ كلام أهل الجنّة عربي، لكنّ إسناده لا يثبت، وحكم عليه جمع من المحدّثين بالوضع (انظر: ابن الجوزيّ، عبد الرحمن، كتاب الموضوعات، 292/2؛ الألبانيّ، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة، 1/ 293 وما بعد، ح: 160 و161). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (301/4-300): لا يُعلم بأي لغة يتكلّم الناس يومئذ، ولم يصحّ أنّ الفارسية لغة الجُهنّميين، ولا أنّ العربية لغة أهل النّعيم الأبدي، ولا نعلم نزاعًا في ذلك بين الصحابة ﷺ، بل كلّهم يكفّون عن ذلك، لأنّ الكلام في مثل هذا من فضول القول، ولكن حدث في ذلك خلاف بين المتأخرين، فقال ناس: يتخاطبون بالعربية، وقال آخرون: إلا أهل النار فإنهم يجيبون بالفارسية، وهى لغتهم في النار. وقال آخرون: يتخاطبون بالسريانية لأنها لغة آدم وعنها تفرعت اللغات. وقال آخرون: إلّا أهل الجنة فإنهم يتكلمون بالعربية. وكلُّ هذه الأقوال لا حُجّة لأربابها لا من طريق عقلٍ ولا نقل بل هي دعاوى عارية عن الأدلة. اهـ ملخّصًا.

(748) السمعانيّ، أبو المظفر منصور بن محمد، تفسير السمعاني، (4ج)، ط1، اعتنى به مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 2010م، 224/4.

(749) لِدَةُ الإنسان من يولد معه في وقت واحد، والجمع لدات. (الحِميريّ، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (11ج)، ط1، تحقيق حسين العمري وآخرين، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، 1999م، 7279/11).

(750) انظر مادة ترب في: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 231/1؛ الزبيديّ، محمد، تاج العروس، 323/1.

سنّ واحدة، واحدتهنّ تِرْب، كما يقال: شِبه وأشباه، وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل". ثم أسند عن السّلف ما يوافقه[751].

وقال الواحديّ: "المفسرون يقولون: أقرانًا مستوياتٍ في سنّ على سنّ واحدة، وميلاد واحد، بنات ثلاث وثلاثين"[752].

وقال ابن القيّم: "قال ابن عباس -رضي الله عنهما- وسائر المفسرين: مستويات على سنّ واحدة، وميلاد واحد، بنات ثلاث وثلاثين سنة"[753].

ويؤيّد ما سبق، ما رواه التّرمذي -وحسّنه- من حديث مُعاذ بن جبل ﷺ أن النبي ﷺ قال: ((يدخل أهلُ الجنّةِ الجنّة جُرْدًا، مُرْدًا، مُكحّلين، أبناء ثلاث وثلاثين))[754].

وحُكي عن بعض السّلف، حمل الآية على معنى المتساويات في الأخلاق والتآخي، ليس بينهنّ تباغض ولا تحاسد[755]، فلَسْن كضرائر الدنيا متخالفات متعاديات.

ولا يمنع تساويهنّ في السنّ تساويهنّ في الأخلاق، لكنّ تأويل الجمهور لكلمة الأتراب ألصق بلغة العَرَب التي نزل بها القرآن الكريم.

أخيرًا: أفاد خَبرُ أمّ الحسن بأنّ الصفاتِ السابقة (الأبكار، العُرُب، الأتراب)، صفاتُ من يدخل الجنّة من نساء الدّنيا. وهو الذي عليه جمع من المفسّرين، لدلالة

([751]) الطبريّ، محمد، تفسير الطبري، 328/22-329.
([752]) الواحديّ، علي، التفسير البسيط، 236/21.
([753]) ابن قيّم الجوزيّة، محمد، حادي الأرواح، 480/1.
([754]) الترمذيّ، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، كتاب صفة الجنة: باب ما جاء في سنّ أهل الجنة، 324/7، ح: 2548. والحديث أخرجه الطبرانيّ في المعجم الكبير، 64/20 ح: 118. ورواه أيضًا الإمام أحمد، وأبو نعيم الأصبهاني، إلّا أنّ عندهما شكّ الرواي في سنّ أهل الجنّة بين ثلاثين وثلاث وثلاثين سنة. انظر: (أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد 420/36-421 ح: 22106؛ أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهانيّ، صفة الجنّة، (3ج)، ط2، تحقيق علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، دمشق: دار المأمون للتراث، 1995م، 102/2 -103 ح: 257).
([755]) انظر: الماورديّ، علي، النكت والعيون، 456/5؛ القرطبيّ، محمد، الجامع لأحكام القرآن، 200/20؛ ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، 376/13.

السياق، الذي هو ذكر الفُرش اللاتي يضاجَع النساء فيها[756]. فيكون معنى إنشائهنّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً﴾ [الواقعة:35] إعادة خلقهنّ، خلقًا جديدًا، في غاية الحُسن والجَمال، ويكون عَوْدُ الضمير فيها إلى النّساء اللاتي دلّت عليهنّ كلمةُ الفُرش، سواء قلنا إنّ المراد بالفرش معناها الحقيقيّ، أي المضاجع أو القماش المعهود، اكتفي بذكرها عن ذكر النّساء لدلالتها عليهنّ، من حيث إنّ الفُرُش هي محلّ النساء. أو قلنا إنّ المراد بالفرش هنا النّساء، كنّي بها عنهنّ، كما تكنّي العربُ عن المرأة بالفراش واللباس والإزار[757].

وذهب قوم إلى أنّ الضمير في الآية يعود إلى الحور العين، اللاتي سبق ذكرهنّ في قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ (٢٢) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة:22-23]، فيكون ما في الآية وصفٌ لهنّ، ويكون معنى الإنشاء في الآية الإيجاد، كما اختاره أبو عبيدة والزجاج وغيرهما[758].

وقد رويَ في السنّة النبويّة ما يشهد لهذا التأويل، لكنْ لا تقوم الحُجّة بإسناده[759].

وما أفاده خبرُ أمّ الحسن أولى بالقبول، لأنّ الحور العِين ورَدْن في وصف جنّات السّابقين، وقد انتهى الحديث عنها بالحديث عن أصحاب اليمين، فيكون في إرجاع الضمير إلى الحور العين خروج عن سياق الآيات التي تتحدث عن جنّات

([756]) انظر: الفرّاء، يحيى، معاني القرآن، 125/3؛ الواحديّ، علي، التفسير البسيط، 235/21؛ ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، 372/13.

([757]) انظر: الثعلبيّ، أحمد، الكشف والبيان، 472/25؛ الواحديّ، علي، التفسير البسيط، 234/21؛ أبو حيّان، محمد، تفسير البحر المحيط، 206/8-207؛ ابن قيّم الجوزيّة، محمد، حادي الأرواح، 488/1-489؛ ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، 372/13؛ ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، (20ج)، ط1، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م، 400/18-401.

([758]) انظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، 251/2؛ الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن، 112/5؛ ابن قيّم الجوزيّة، محمد، حادي الأرواح، 492/1-493.

([759]) رواه الثعلبي في الكشف والبيان، (476/25). وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (33/8-34، ح: 3540): "الحديث مُنكرُ المتن، وإسنادُه مظلم". اهـ

أصحاب اليمين، وتصف ما أعدّ الله لهم من النّعيم، إلى آيات أخرى تتحدّث عن جنّات السّابقين، وتصفُ ما خصّهنّ الله به في الآخرة[760].

ويشهد له أيضًا، ما رواه الترمذيُّ -واستغربه- والطّبريُّ -واللفظ له- من حديث أنس بن مالك ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً﴾ [الواقعة:35] قال: ((منهنّ العجائزُ اللاتي كُنَّ في الدّنيا عُمشًا رُمصًا))[761].

الخاتمة:

1- أمّ الحسن البصري تابعيّة، اسمها خَيْرَة، ولا يُعرف شيءٌ عن ولادتها، ونشأتها، ووفاتها.

2- كانت خَيْرَةُ تقصّ على النّساء، مع انقطاعها لخدمة مولاتها أمّ سلمة، رضي الله عنها.

3- خَيْرةُ -أمّ الحَسن- مقلّة في الرّواية في التفسير والقراءة، وحديثُها إنْ صحّ عنها يُحتجّ به.

4- ليس لخَيْرَةَ روايةٌ عن أحد من الصحابة سوى عن أم سلمة وعائشة، رضي الله عنهما.

5- مجموع مرويات أمّ الحسن في الكُتب التّسعة، ومصنّفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة، ثمانية عشر رواية، ستّة منها مرفوعة، وسائرها موقوف على عائشة وأمّ سلمة، رضي الله عنهما.

([760]) انظر: ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، (2ج)، ط1، تصحيح محمد هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م، 401/2.

([761]) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن: باب ومن سورة الواقعة، 36/9؛ الطبري، محمد، تفسير الطبري، 321/22. والحديث أخرجه أيضًا: أبو نعيم، في صفة الجنّة، 221/2-223؛ والبيهقي في كتاب البعث، ص216-317. وحسّنه الألباني بمجموع طرقه وشواهده في سلسلة الأحاديث الصحيحة، 1221/6 وما بعدها ح: 2987. وقال محقق صفة الجنة لأبي نعيم بعد الكلام عليه (223/2): "الحديث حسن بلا ريب".

6- ليس لخَيْرَةَ روايةٌ في التفسير والقراءات القرآنية إلاّ من طريق ابنها الحسن البصري، عنها.

7- مجموع الروايات التي وقفت عليها لأمّ الحسن في التفسير والقراءات القرآنية، ستّ روايات؛ نصفُها في القراءات، ونصفُها في التفسير.

8- كلّ ما روي عن أمّ الحسن في القراءات والتفسير هو من الحديث المرفوع، سوى قول أمّ سلمة -رضي الله عنها- في استواء الرحمن ﷻ على العرش.

9- كلّ ما ورد عن أمّ الحسن في القراءات والتفسير لم يثبت إسنادُه إليها.

10- ليس فيما روي عن أمّ الحَسن في التفسير والقراءات القرآنية معنىً تمجُّه اللّغة، أو يُبعده السّياق، أو تخالفُه الأخبار الصحيحة عمّن يُحْتجّ بقوله، أو يناقض المعقول، أو ينافي مقرّرات الفقه، وهو إمّا تأويل تؤيّده لغة العرب، أو يرجّح السّياق، وإمّا خبَر ورد في السنّة النبوية ما يشهد له.

ثبت بأهمّ المصادر[762]

1. القرآن الكريم.
2. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، كتاب الجرح التعديل، (9ج)، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت (مصور عن ط1 لمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1952م).
3. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، (7ج)، ط1، ضبطه كمال يوسف الحوت، بيروت: دار التاج، 1989م.
4. ابن بطّة العُكبري، عبيد الله بن محمد، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: تتمة الردّ على الجهمية، (9ج)، ط1، تحقيق الوليد بن محمد النصر وآخرين، الرياض: دار الراية، 1418هـ.
5. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العمدة، (5ج)، تحقيق محمد الإصلاحي وآخرون، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1436هـ (مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي: آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال، 25).
6. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (37ج) جمع وترتيب عبد الرحمن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004م.
7. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كتاب الضعفاء والمتروكين، (3ج)، ط1، تحقيق عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986م.
8. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، (4ج)، ط1، تحقيق نور الدين جيلار، الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1997م.
9. ابن حبّان، محمد بن حبّان البستي، كتاب الثقات، (10ج)، ط1، حيدر آباد-الهند: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1973م.
10. ابن حبّان، محمد بن حبّان البستي ، كتاب المجروحين من المحدّثين، (2ج)، ط1، تحقيق حمدي السلفي، الرياض: دار الصميعي،2000م.
11. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تقريب التهذيب، ط2، عناية عادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2008م.
12. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، (4ج)، اعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت.
13. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف، بذيل كتاب الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، (4ج)، بيروت: دار الكتاب العربي، 1947م.
14. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (13ط)، ط1، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة: دار الريان للتراث، 1986م.
15. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، لسان الميزان، (9ج)، ط1، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 2002م.
16. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، المحلّى بالآثار، (12ج)، تحقيق عبد الغفار البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
17. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال مكرم، ط3، بيروت: دار الشروق، 1979م.

([762]) يُعتدّ بـ(ابن) و(أبو) في الترتيب، ولا يُعتدّ بـ (ال) التعريف.

18.ابن خالويه، الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، القاهرة: مكتبة المتنبي، د. ت.
19.ابن عديّ، عبد الله بن عديّ الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرّجال، (9ج)، ط1، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
20.ابن خلف الضّبي، محمد بن خلف الملقّب بوكيع، أخبار القضاة، (3ج)، بيروت: عالم الكتب، د. ت. (مصورة عن ط1 للمكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، 1947م).
21.ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل واجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، (80ج)، ط1، تحقيق محب الدين عمر العمري، بيروت: دار الفكر، 1995-2001م.
22.ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (4ج)، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي ودار ابن حزم، 2010م.
23.ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني شرح مختصر الخرقي، (15ج)، ط3، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، 1997م.
24.ابن قيّم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، (2ج)، ط1، تحقيق زائد النشيري، مكّة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1428هـ (مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي: آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال: 10).
25.ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (15ج)، ط1، تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرين، الجيزة: مؤسسة قرطبة ومكتبة أولاد الشيخ للتراث، 2000م.
26.ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، (4ج)، ط1، تحقيق شادي بن محمد آل نعمان، صنعاء: مركز النعمان للبحث والدراسات الإسلامية، 2011م.
27.ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، ط2، تحقيق رائد بن صبري ابن أبي علفة، الرياض: دار الحضارة، 2015م.
28.ابن ماكولا، علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (10ج)، ط2، تعليق عبد الرحمن المعلمي، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1993م.
29.ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، (15ج)، بيروت: دار بيروت ودار صادر، 1968م.
30.ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله الدمشقي، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، (10ج)، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت.
31.أبو حيّان، محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، (9ج)، ط1، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م.
32.أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، (5ج)، ط1، تعليق عزت عبيد الدعاس، حمص: مطابع الفجر الحديثة، 1969م.
33.أبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري، مجاز القرآن، (2ج)، ط2، تحقيق محمد فؤاد سزكين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981م.
34.أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، صفة الجنّة، (3ج)، ط2، تحقيق علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، دمشق: دار المأمون للتراث، 1995م.
35.الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، معجم تهذيب اللغة، (4ج)، ط1، تحقيق رياض قاسم، بيروت: دار المعرفة، 2001م.
36.أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (50ج)، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م.

37.الأصمّ، أبو العباس محمد بن يعقوب، مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصمّ وإسماعيل الصفار، ط1، تحقيق نبيل جرار، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2004م (مجاميع الأجزاء الحديثية: 3).
38.الألباني، محمد ناصر الدّين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (9ج)، ط1، إشراف محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، 1979م.
39.الألباني، محمد ناصر الدّين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (7ج)، الرياض: مكتبة المعارف، 1992-2005م.
40.الألباني، محمد ناصر الدّين، سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيّء في الأمّة، (14ج)، ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1992م.
41.البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط1، بيروت: دار ابن كثير،2002م.
42.البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، كتاب البعث والنشور، ط1، تحقيق عامر حيدر، بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، 1986م.
43.البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، (15ج)، ط1، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي وبيروت: جامعة الدراسات الإسلامية ودار قتيبة، 1991م.
44.البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، (11ج)، ط3ـ تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.
45.الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، (10ج)، ط1، تعليق عزت الدعاس، حمص: مطبعة الأندلس، 1966م.
46.تمام الرازي، تمام بن محمد، الفوائد، (2ج)، ط1، تحقيق حمدي السلفي، الرياض: مكتبة الرشد، 1992م.
47.الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (33ج)، ط1، تحقيق خالد بن عون العنزي وآخرين، جدّة: دار التفسير، 2015م.
48.الجوهري، إسماعيل بن نصر، تاج اللغة وصحاح العربية المسمّى الصحاح بحواشي عبد الله بن برّي بن عبد الجبار المقدسي وكتاب الوشاح للتادلي أبي زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز المغربي، (5ج)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999م.
49.الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير، (5ج)، ط2، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م.
50.الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدّثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، (17ج)، ط1، تحقيق بشار معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001م.
51.الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، كتاب المتفق والمفترق، (3ج)، ط1، تحقيق محمد الحامدي، دمشق: دار القادري، 1997م.
52.الدارقطني، علي بن عمر، العلل: التكملة، (5ج)، ط1، تحقيق محمد الدباسي، الدمام: دار ابن الجوزي، 1427هـ.
53.الدارقطني، علي بن عمر، المؤتلف والمختلف، (5ج)، ط1، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986م.
54.الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي (2ج)، القاهرة: دار الفكر، 1978م.
55.الدّينوري، أحمد بن مروان، المجالسة وجواهر العلم، (10ج)، ط1، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، البحرين وبيروت: جمعية التربية الإسلامية ودار ابن حزم، 1998م.
56.الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، (4ج)، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
57.الذهبي، محمد بن أحمد، ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، ط2، تحقيق حماد الأنصاري، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، د. ت.

58.الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، (25ج)، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981م.
59.الذهبي، محمد بن أحمد، كتاب العرش، (2ج)، ط1، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1999م.
60.الذهبي، محمد بن أحمد، كتاب العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، (3ج)، ط1، تحقيق عبد الله البراك، الرياض: دار الوطن، 1999م.
61.الذهبي، محمد بن أحمد، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستّة، (3ج)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.
62.الذهبي، محمد بن أحمد، المغني في الضعفاء، (2ج)، ط1، تحقيق حازم القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.
63.الراغب الأصبهاني، أبو القاسم، مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تحقيق أحمد حسن فرحات، ط1، القاهرة: دار الدعوة، 1984م.
64.الزبيدي، محمد بن محمد الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (20ج)، تحقيق علي شيري، بيروت: دار الفكر، 1994م.
65.الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، (5ج)، ط1، شرح وتحقيق عبد الجليل شلبي، بيروت: عالم الكتب، 1988م.
66.الزيلعي، عبد الله بن يوسف، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، (4ج)، ط1، اعتنى به سلطان الطبيشي، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 2003م.
67.السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (17ج)، ط1، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 2003م.
68.الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ط1، تحقيق عبد الرحمن الشميري، اليمن والقاهرة: مكتبة الوادعي ودار عمر بن الخطاب، 2007م.
69.الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، تفسير القرآن، (3ج)، ط1، تحقيق مصطفى محمد، الرياض: مكتبة الرشد، 1989م.
70.الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنّف، (12ج)، ط2، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، كراتشي: المجلس العلمي، 1983م،
71.الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، (10ج)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1995م.
72.الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، (25ج)، تحقيق حمدي القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ت.
73.الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (26ج)، ط1، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة: دار هجر، 2001م.
74.العقيلي، محمد بن عمرو، كتاب الضعفاء (4ج)، ط1، تحقيق حمدي السلفي، الرياض: دار الصميعي، 2000م.
75.الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، (3ج)، ط3، بيروت: عالم الكتب، 1983م.
76.الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، (4ج)، ط1، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.
77.القاري، علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (12ج)، ط1، تحقيق جمال عيتاني، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م.

78.القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرَّى، بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.
79.القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، (24ج)، ط1، تحقيق عبد الله التركي وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م.
80.القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات في فنون القراءات، (10ج) تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المدينة المنورة: مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1434هـ.
81.الكرماني، محمد بن أبي نصر، شواذ القراءات، تحقيق شمران العجلي، بيروت: مؤسسة البلاغ، د. ت.
82.اللالكائي، أهبة الله بن الحسن الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، (4ج)، ط2، تحقيق أحمد حمدان، الرياض: دار طيبة، 1411ه.
83.الماوردي، علي بن محمد البصري، النكت والعيون: تفسير الماوردي، (6ج)، تعليق السيد بن عبد المقصود، بيروت: دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، د. ت.
84.المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (10ج)، تحقيق عبد الرحمن عثمان وعبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، د. ت.
85.المزّي، يوسف بن عبد الرحمن، (35ج)، ط2، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م.
86.مسلم بن الحجّاج النيسابوري، صحيح مسلم المُسمّى المسند الصحيح المختصر من السّنن بنقل العَدل عن العَدل إلى رسول الله ﷺ، ط1، عناية نظر محمد الفاريابي، الرياض: دار طيبة، 2006م.
87.معروف والأرنؤوط، بشار معروف وشعيب الأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،(4ج)، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م.
88.النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن الكريم، (6ج)، ط1، تحقيق محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، جامعة أمّ القرى، 1989م.
89.النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن المشهور بسنن النسائي، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية، الرياض: بيت الأفكار الدولية، د. ت.
90.الواحدي، علي بن أحمد، التفسير البسيط، (25ج)، تحقيق محمد بن صالح الفوزان وآخرين، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د. ت.

المصاهرات بين آل البيت والصحابة ﷺ
ودورها في استدامة آصرة المودة مع تناول الظاهرة فقهياً

الدكتور محمود إسماعيل محمد مشعل

أستاذ الفقه المشارك
بكلية الإمام مالك للشريعة والقانون بدبي
وكلية الشريعة والقانون بدمنهور – جامعة الأزهر

ملخص البحث

يهدف البحث إلى تجلية الرؤية الفقهية في ظاهرة الارتباط بالمصاهرات مع الأشراف (آل البيت) ، في إطار منهج علمي يعتمد الأدلة الواضحة على هذا التلاحم بين آل البيت والأصحاب ، وذلك من واقع المصادر المعتمدة من كل الأطراف المعنية. ومأخذ القانون الذي يتأسس على الرجوع إلى ما جرى عليه عرف الناس بشأن الكفاءة النسبية.

ذلك أنّ الارتباط بالمصاهرة والتزويج مع قبائل وعائلات الأشراف من آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد امتدت آثاره في الأجيال المتعاقبة، جرياً على ما كان معهوداً في مجتمع الصحابة وآل البيت الأوائل، وكان لهذا صدىً طيّب وآثار محمودة في المجتمع الإسلامي، إذْ تُنبئ مصاهراتهم عن تلك الرابطة القوية بينهم، والتي تنتفي معها العداوات، بل تتوافر هناك أجواء من المودة الأسرية والمحبة الإيمانية وتبادل الاحترام، فالعداء المزعوم بين الصحابة وأهل بيت النبوة لا وجود له. ولذا عُنى البحث بالتوجه إلى دفع شبهة مثارة في موضوع المصاهرات، مؤداها افتعال مواقف عدائية تجاه الصحابة رضوان الله عليهم.

وفي ضوء ذلك كانت هناك حاجةٌ ماسةٌ إلى إحياء فكرة الاعتناء بأبناء الذرية الطاهرة، وتسليط الضوء على فروع النسب الشريف، للارتقاء بمستوى النظرة إلى الأشراف (آل البيت) في زماننا، واستثمار العلاقة بينهم في إحياء قيمة التراحم والتّواد، حتى يَعمّ ذلك أرجاء الوطن الإسلامي محاكاةً لما كان عليه الصحابة في سابق العهد.

Research Summary

“Affinities between the Prophet’s Family (Peace be upon him) and the companions (May Allah pleased with them) and its role in friendship sustainability, dealing with this phenomenon in jurisprudence”.

This research aims to pre-eminence of jurisprudence vision in the affinities' connection with the Prophet's Family (Peace be upon him), according to the scientific approach which depends on clear evidences on the cohesion between Prophet's Family (Peace be upon him) and the companions from the supported sources of the particular parties. And the weakness of law which was established on people's custom about relative efficiency.

The liaison by affinities and mating with the tribes and the Prophet's Family (Peace be upon him) had extended to successive generations as it was used to be in the Prophet (Peace be upon him) and his companions' community, and that had good effects in the Islamic Community. Their affinities had a strong relationship and they would avoid the enmity. In contrast, family affection, loving, and mutual respect were prevalent. The alleged enmity between the companions and the Prophet's Family (Peace be upon him) is not existed at all. So, this research is meant to refute the suspicious raised in the subject of affinities. The reason of those suspicions is to fabricate hostile situations against the companions (May Allah be pleased with them).

In this regard, there is a necessarily need to revive the idea of taking care of the children of the pure posterity, and to highlight on the branches of noble descent, in order to ascent the Nobles (Al Al-Bayt) in this era, and to invest this relationship with them to increase compassion and guidance value till it prevails all Islamic nations and to have a simulation of what the companions had in the past.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ... أما بعد : فهذه مقدمة تشتمل على ما يلي :

أولاً: أهمية البحث وسبب اختياره :

يكتسب هذا البحث أهميته من الموضوع الذي يتناوله ؛ إذْ يتعلق بالحديث عن عمق الرابطة بين آل بيت النبي الأطهار وصحبه الأخيار ، فالعلاقة بين الصحابة وآل بيت النبوة : كانت تقوم على المحبة ، والمودة ، وتبادل الاحترام ، والتقدير، بل تعدّت إلى المصاهرة، والتزويج. الأمر الذي يعكس براءة آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام من الخصام والتقاطع، والذي على أساسه تمزقت الأمة الإسلامية كل ممزق بين طوائف تكفّر بعضها بعضاً ، وتعلن العداء والإساءة إلى الصحب الكرام.

وبذا ينحسم القول في لغَط وغُبارٍ أثاره بعض المغالطين من أبناء جِلْدتنا، وذلك حين نسوا أو تناسوا اللحمة الدينية العظيمة بين آل البيت الأطهار والصحابة الأخيار، والتي انعكست نسيجا اجتماعياً متشابكاً بين جميع أجيالهم في العصر الذهبي الأول ، بل وما تلاه من العصور كذلك ؛ إذْ نسْل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينقطع إلى يوم القيامة ، وقد دافع الله عن حبيبه فخاطبه بقوله سبحانه { إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ} [الكوثر: 3] أي إن مبغضك، هُوَ الْأَبْتَرُ أي لا عقب له. أمّا ذرية النبي ﷺ فوجودها ممتد إلى يوم القيامة.

ومعنى هذا أن الارتباط بالمصاهرة والتزويج مع قبائل وعائلات الأشراف من آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد امتدت آثاره في الأجيال المتعاقبة، جرياً على ما كان معهوداً في مجتمع الصحابة وآل البيت الأوائل، وكان لهذا صدىً طيّب وآثار محمودة في المجتمع الإسلامي ، إذْ تُنبئ مصاهراتهم عن تلك الرابطة القوية بينهم ، والتي تنتفي معها العداوات، بل تتوافر هناك أجواء من المودة الأسرية والمحبة الإيمانية وتبادل الاحترام، فالعداء المزعوم بين الصحابة وأهل بيت النبوة لا وجود له .

وقد آل الأمر فيما بعد إلى تمسك بعض المذاهب الفقهية (السُّنيّة) بأحقية أولياء ذوات النسب الشريف - اللائي ينتمين إلى الذرية الطاهرة - في طلب فسخ النكاح عند فوات شرط الكفاءة النسبية ، ونصوا على أنه (لا يكافئ العربية والقرشية والهاشمية إلا مثلها) ؛ لحديث:(إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ) [763]. وعليه فالكفاءة عندهم من شروط لزوم العقد، على أن بعض القوانين أرجعت شرط الكفاءة النسبية [764] إلى ما تستقر عليه الأعراف في بعض البلدان أو عند بعض القبائل والعائلات، وصار هذا معمولاً به في بعض بلاد المسلمين.

ونظراً لأهمية هذا الجوانب التي يتناولها هذا الموضوع اخترت الكتابة فيه تحت عنوان (المصاهرات بين آل البيت والصحابة..ودورها في استدامة آصرة [765] المودة مع تناول الظاهرة فقهياً).

ثانياً : أهداف البحث :

1- يهدف البحث إلى عرض قضية المصاهرات بين آل البيت والصحابة في إطار منهج علمي يعتمد الأدلة الواضحة على هذا التلاحم بين آل البيت والأصحاب ، وذلك من واقع المصادر المعتمدة من كل الأطراف المعنية.

(763) صحيح مسلم ، كتاب فَضَائِلِ النَّبِيِّ ﷺ ،حديث رقم (6002)، بَابُ فَضْلِ نَسَبِ النَّبِيِّ ﷺ ، (7/ 58) ط . الجيل ، بيروت .

(764)سيأتي– بعونه تعالى – مزيد بيان لهذا المعنى عند سرد أقوال الفقهاء في المسألة محل البحث.

(765) قَالَ الأصمعيُّ. إنّ بَينهم لأوَاصِرَ رَحِمٍ، وأواطِرَ رَحِمٍ، وعَوَاطِفَ رَحِمٍ، بِمَعْنًى واحدٍ، الواحِدةُ آصِرَةٌ (تاج العروس(65/10)). الآصِرَةُ: الرَّحِمُ، والقَرابَةُ، والمِنَّةُ، ج: أواصِرُ (القاموس المحيط (ص 343)). والآصِرَةُ) : مَا عَطَفَكَ على الرَّجُلِ مِن (الرَّحِمِ والقَرَابَةِ) والمعروفِ (والمِنَّةِ) ، وَيُقَال: مَا تَأْصِرُنِي على فُلان آصِرَةٌ، أي مَا تَعْطِفُنِي عَلَيْهِ مِنَّةٌ ولَا قَرَابَةٌ. (ج {أواصِرُ) تاج العروس (10/ 58) الأواصِرُ - القَرَابات واحِدتها آصِرَة. (يراجع: المخصص : علي بن إسماعيل بن سيده ، (1/ 333)، دار إحياء التراث العربي – بيروت (ط1)،(1417هـ 1996م). وفي المعجم الوسيط (1/ 19): (الآصرة) ما عطفك على غَيْرك من رحم أو قرَابَة أو مصاهرة أو مَعْرُوف.

2- القصد إلى إبراز محاسن وفضائل الصحب والآل ، وما جرى من تمتين أواصر العلاقة بالمصاهرات بينهم ، وحَدَث مثلُه في أعقابهم جيلاً بعد جيل ؛ إذْ يظهر لي أن هذا المسلك أدعى للاقتداء والاهتداء.

3- الشعور بالحاجة الشديدة إلى إحياء فكرة الاعتناء بأبناء الذرية الطاهرة، وتسليط الضوء على فروع النسب الشريف، جرياً على الأخذ بحسن الظن بمن صح انتسابهم للدوحة النبوية ؛ لتظل قيمة الإنصاف العلمي حاضرة في الأذهان عند المعاصرين.

4- تنمية الوعي بأهمية الارتقاء بمستوى النظرة إلى الأشراف (آل البيت) في زماننا، واستثمار العلاقة بينهم في إحياء قيمة التراحم والتّواد ، حتى يَعمّ ذلك أرجاء الوطن الإسلامي ،محاكاةً لما كان عليه الصحابة في سابق العهد .

5- كما يهدف البحث إلى تجلية الرؤية الفقهية في ظاهرة مصاهرات الأشراف (آل البيت)، ومأخذ القانون ببناء الحكم على ما جرى عليه عرف الناس بشأن الكفاءة النسبية.

ثالثا: منهج البحث:

تنوعت مناهج البحث بحيث شملت (الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي)، وقد أخذتُ من كل نوعٍ بطرف؛ حيث تتبعت الموضوع في مظانه وجمعت المعلومات المتعلقة به (وهذا استقراء). وضمّنت المطالب والفروع النماذج التطبيقية، أستجلى بها جريان المصاهرات بين آل البيت والأصحاب ، وما كان لها من أثر طيب في إشاعة أجواء المودة والاحترام المتبادل فيما بين الآل والصحب، مما يتأكد معه نفي فرية التخاصم بينهم ، بل ترسّخت الفكرة فيما بعد عصر الصحابة في مصاهرات الأشراف من آل البيت، ودخلت المسألة ضمن ما تداوله الفقهاء في كتبهم (وهذا منهج وصفى) .

وتعرضت بالتحليل والمناقشة لما يحتاج لذلك (وهذا تحليلي)، وبينت أوجه دلالة النصوص والآثار على الأحكام المطلوبة في الموضوع محل البحث، (وهو استنباطي) ، والاستنباط أحد مقومات المنهج التحليلي .

رابعا: خطة البحث : يشتمل البحث على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة فتتضمن الكلام عن أهمية البحث وأهدافه ، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول : الصحابة وآل البيت والعلاقة بينهم .

المطلب الأول: التعريف بالصحابي والمراد بآل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

المطلب الثاني: منزلة الصحابة وآل البيت في نصوص الشرع الشريف.

المطلب الثالث: اختصاص آل البيت بطيب عنصرهم لتناسلهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

المطلب الرابع : دلائل الاحترام المتبادل بين آل البيت والصحابة.

المبحث الثاني : الارتباط بالمصاهرات بين آل البيت والصحابة .

المطلب الأول: المقصود بقرابة المصاهرة .

المطلب الثاني: ترحيب الصحابة بالارتباط بالمصاهرة مع آل البيت النبوي .

المطلب الثالث : إدراك الصحابة أن المصاهرة سبب نافع .

المطلب الرابع : إيراد إشكال وجوابه حول علاقة بعض الصحابة بآل البيت .

المبحث الثالث : مصاهرات الأشراف فيما بعد عصر الصحابة في التناول الفقهي.

المطلب الأول: رسوخ فكرة الاعتناء بالنسب الشريف فيما بعد عصر الصحابة.

المطلب الثاني: التناول الفقهي لشرط الكفاءة في تزويج ذوات النسب الشريف.

المطلب الثالث: اتجاه القانون نحو اعتماد العرف المستقر في شأن الكفاءة النسبية .

الخاتمة : وتتضمن أهم نتائج البحث وثمراته.

المبحث الأول: الصحابة وآل البيت والعلاقة بينهم

المطلب الأول: التعريف بالصحابي والمراد بآل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم

عرّف ابن حجر العسقلاني الصّحابيّ بأنه: ((من لقي النبيّ ﷺ في حياته مسلماً ومات على إسلامه))[766]. أما معنى كلمة (الآل): فآلُ الرجل أهلُه وعيالُه[767]. قال ابن منظور: (آلُ) أصلها (أهل)، ثم أُبدلت الهاء همزة فصارت في التقدير(أأل)، فلما توالت الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً ،كما قالوا: آدم وآخر[768].

ومن خصوصيات كلمة (الآل) : أنها لا تضاف إلا إلى معظَّم من شأنه أن يؤول غيره، وَآل الرجل أهله وَعِيَاله، وَآله أَيْضا أَتْبَاعه، وَهُوَ مُشْتَقّ من آل يؤول إذا رَجَعَ، فآل الرجل: هم الَّذين يرجعُونَ إِلَيْهِ ويضافون إِلَيْهِ ويؤولهم أي: يسُوسُهم. فيكون مآلهم إليه، ونفسُه أحق بذلك من غيره ، فهو أحق بالدخول في آله، ولكن لا يقال: إنه مختص بآله، بل هو داخل فيهم، ومنه قوله تعالى :{إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ}[آل عمران: 33])[769].

والآل : لفظ لا يضاف إلا إلى ما فيه شرف غالبًا ، فلا يقال:(آل الحائك)، خلافًا لأهل ، فيقال : أهل الحائك. وكلمة (أهل) تتفق مع (الآل) في معنى العيال والقرابة، لكن كلمة أهل إطلاقاتها أوسع ؛ حيث تضاف إلى المعظّم وغير المعظّم ، كما يقال: أهل الدار. كما أنه لو أضافها رجل إليه يحتمل أن يدخل فيهم أو يخرج ، لكن هذا يفهم من السياق ؛ فتقول: (أهل زيد) فلا يلزم أن يكون معهم زيد.

أما البيت : فبيت الرجل داره وقصره وشرفه. وإذا قيل: البيت انصرف إلى بيت الله الكعبة؛ لأن قلوب المؤمنين تهفو إليه والنفوس تسكن فيه، وهو القبلة، وإذا قيل:

---

(766)العسقلاني ، أحمد بن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة ،(1/ 8) ، دار الكتب العلمية (ط1) ، (1415هـ).
(767) ابن منظور: لسان العرب (1/ 174)، دار المعارف، القاهرة.
(768) المرجع السابق (1/ 164). وقال بعض الباحثين: (إدّعاءُ قلب الهاء ألفاً غلطٌ). ويراجع: د.عبد الكريم آل غضية : معجم ما يخص آل البيت،(ص25).
(769)ابن قيم الجوزية : جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام،(ص 160) بتصرف ، دار ابن كثير،(ط1)،(1408هـ/1988م).

أهل البيت، في الجاهلية، انصرف إلى سكّانه من قريش خاصة، وبعد الإسلام إذا قيل: أهل البيت ، فالمراد آل رسول الله ﷺ [770]. ومن هنا اتضح لنا أن (آل، وأهل) إذا أُطلقت على البيت النبوي فدلالتهما واحدة ؛ لأن (أهل) في هذا السياق بخصائص (آل) المتقدم ذكرها [771].

وأما التعريف الاصطلاحي: فاختلف الفقهاء في تحديد آل البيت على أقوالٍ أشهرها :

القول الأول : هم الذين حرِّمت عليهم الصدقة. قيل: هم بنو هاشم وبنو المطلب؛ لقول النبي ﷺ (إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ) [772].

وقيل : أنهم بنو هاشم خاصة، وقيل:أنهم بنو هاشم ومَنْ فوقهم إلى غالب [773].

القول الثاني : هم ذُريَّة النبي ﷺ وأزواجه خَاصَّة ، حَكَاهُ ابْن عبد الْبر ، واختاره ابن العربي [774]- وانتصر له- ومن القائلين بهذا القول مَنْ أخرج زوجاته [775].

ودليل من قال هم ذُريَّة النبي ﷺ وأزواجه خَاصَّةً : حديث أبي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ في صفة الصلاة عليه ((اللَّهُمَّ صل على مُحَمَّد وأزواجه وَذريته))، وهذا مفسِّر لما جاء في الروايات الأخرى ، كحَدِيث مَالك عن نُعَيْم الْمُجْمِر، (اللَّهُمَّ صل على مُحَمَّد وعَلى آل مُحَمَّد) فالأول مفسِّر للثاني ، ويَبين أن آل مُحَمَّد هم أزوَاجه وَذريته خَاصَّة.

---

(770)ابن الأثير، المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر ، (170/1)، المكتبة العلمية - بيروت،(1399هـ - 1979م) ، والراغب الأصفهانى: المفردات في غريب القرآن ، (ص 29) ، دار القلم/ دمشق (ط1)،(1412هـ).

(771) د.عبد الكريم آل غضية : معجم ما يخص آل البيت ، (ص23- 24) ، دار ابن الجوزي ، (ط1) ، (1420هـ) .

(772) صحيح البخاري مع فتح الباري ، برقم (3502)، (6/ 535). دار المعرفة ، (1379هـ).

(773)ابن القيم: جلاء الأفهام،(ص210)، و معجم ما يخص آل البيت: مرجع سابق، (ص23-24).

(774)ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (17/ 303) ، وأبو بكر بن العربي أحكام القرآن ، (3/ 535)،(ط1)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(775)الدويش، صالح بن عبد الله: آل البيت وحقوقهم الشرعية ،(ص5)، دار ابن الجوزي، بدون.

قَالُوا : فَجَائِز أن يَقُول الرجل لكل من كَانَ من أزوَاج (سيدنا) مُحَمَّد ﷺ وَمن ذُريَّته، (صلى الله عَلَيْك) إذا واجهه وَ(صلى الله عَلَيْهِ) إذا غَابَ عَنهُ، وَلَا يجوز ذَلِك فِي غَيرهم [776].

القول الثالث : أن آل النبي ﷺ هم أتباعه إلى يوم القيامة، واختاره النووي من الشافعية [777]. والمرداوي من الحنابلة [778]. القول الرابع: هم الأتقياء من أمته [779].

وقال اللقَّاني: ((اعلم أن الآل له معانٍ باعتبار المقامات، وربما جُعلت أقولاً وليس بحَسَنٍ ؛ ففي مقام الدعاء – كما هنا – كل مؤمن ولو عاصياً ، لأن العاصي أشد احتياجاً للدعاء من غيره ، وفي مقام المدح : كل مؤمن تقي ؛ أخذاً مما ورد وإن كان ضعيفاً، وأما (أنا جَدُّ كل تَقي) فلم يَرِد. وفي مقام الزكاة: بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معاشر الشافعية، وبنو هاشم فقط عند السادة المالكية كالحنابلة، وخَصّت الحنفية فرقاً خمسة : آل عليّ ، وآل جعفر، وآل عَقيل، وآل العبّاس، وآل الحارث. وهذا الكلام له وجه اعتبار؛ من حيث رجوع المعنى إلى كل مقامٍ بحسبه)) [780].

والرأي المختار من هذه الأقوال : هو القول الثاني القائل بأنّ المراد بالآل هم ذُريَّة النبي ﷺ وأزواجه خَاصَّةً ؛ وذلك للحديث المتقدم في صفة الصلاة عليه :((اللَّهُمَّ صل على مُحَمَّد وأزواجه وَذريته)) ، ولأن النسل الشريف يستمر وجوده في الحياة ويتتابع عن طريق الذرية الطاهرة ، وبهذا المعنى قال من قال بإخراج زوجاته من مفهوم آل البيت ، وإن كانت مكانتهم محفوظة ، حتى أن القرآن أعطاهم منزلة

(776)ابن عبد البر: التمهيد ، (302/17)، بتصرف. وحديث أبي حُمَيْدٍ في الموطأ، برقم (504)، وحديث نعيم في الموطأ برقم (505).
(777)النووي ، يحيى بن شرف: شرح صحيح مسلم ، (368/4)، دار إحياء التراث العربي – بيروت،(ط2)،(1392هـ).
(778)المرداوي ،علي بن سليمان الحنبلي: الإنصاف، (79/2)، دار إحياء التراث العربي، (ط2)، بدون تاريخ.
(779)ابن قيم الجوزية : جلاء الأفهام ،(ص210).
(780)اللقاني، إبراهيم بن حسن: شرح جوهرة التوحيد، (ص43-44)، (ط1)، المكتبة العصرية- بيروت (1430هـ / 2009م) .

الأمهات ، فهن أمهات لجميع المؤمنين والمؤمنات إلى يوم القيامة، قال الله تعالى : {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ } ، [الأحزاب: 6] . قال ابن كثير: ((.. ولَكِنْ إذَا كَانَ أَزْوَاجُهُ من أهل بَيْتِهِ ، فَقَرَابَتُهُ أَحَقُّ بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ)) [781].

المطلب الثاني : منزلة الصحابة وآل البيت في نصوص الشرع الشريف

أثنى الله عز وجل على صحابة النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار، والسابقين إلى الإسلام، وأهل بيعة الرضوان، ونطق القرآن بمدحهم رضي الله عنهم أجمعين[782]. ومن ذلك قول الله تعالى: { فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } [الأعراف: 157]، وقوله سبحانه: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ } [الفتح: 29]، وقوله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} [التوبة: 100]، وقوله عزّ وجل: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم } [الفتح: 10]. وفي الحديث: ((خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ... ثُمَّ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلاَ يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلاَ يَفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ)) [783]. قال النووي: ((اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ خَيْرَ الْقُرُونِ قَرْنُهُ ﷺ وَالْمُرَادُ أَصْحَابُهُ)) [784]. ومما لا شك فيه أن آل البيت ورد في شأنهم، وعلو مكانتهم، ورفعة درجاتهم، وتطهيرهم وذهاب الرجس عنهم- نصوص واضحة البيان في مواضع متعددة من القرآن، والسنة المشرفة، منها:

آية التطهير : وهي قوله تعالى { إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } [785] [الأحزاب: 33]. هذه الآية هي منبع فضائل أهل

(781)ابن كثير، إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم ،(6/ 415- 416)، الكتب العلمية، (ط1)، (1419هـ - 1999م).
(782) أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق: د.فوقية حسين (ج2ص251)، دار الأنصار، القاهرة (1397هـ /1977م).
(783)صحيح البخاري، برقم (2650)، (12/ 404).
(784)شرح النووي على صحيح مسلم (16/ 84) .
(785) الرِّجْسَ اسم يقع على الإثم ، وعلى العذاب، وعلى النجاسات ، والنقائص ، فأذهب الله جميع ذلك عن أَهْلَ الْبَيْتِ. (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية، أبو محمد عبد

البيت النبوي، حيث شرفهم الله تعالى بها وطهرهم، وأذهب عنهم الرجس من الأفعال الخبيثة والأخلاق الذميمة. وفي الحديث : عن أُمِّ سَلَمَةَ أم المؤمنين : ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَلَّلَ عَلَى عَلِيٍّ وَحَسَنٍ وَحُسَيْنٍ وَفَاطِمَةَ كِسَاءً [786] ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلاَءِ أَهْلُ بَيْتِي وَحَامَّتِي، اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ، وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا. فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَا مِنْهُمْ ؟ قَالَ: إِنَّكِ إِلَى خَيْرٍ)) [787]. ومدار الحديث على أن الآية نزلت فى أصحاب الكساء وأنهم المراد بها ، والحديث ورد أيضاً عند مسلم ، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها [788].

وبهذا الحديث كان دخول علي ﷺ في ذروة أهل البيت ﷺ ، ففاطمة والحسن والحسين هم عترة رسول الله ﷺ ، وهم ذروة أهل البيت دون حديث الكساء ، ولولا حديث الكساء ما كان لعليّ ﷺ في أهل البيت تلك المكانة. فقد جاء في لفظ آخر للحديث : (قَالَتْ عَائِشَةُ : خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ غَدَاةً ، وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ ، مِنْ شَعْرٍ أَسْوَدَ، فَجَاءَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فَأَدْخَلَهُ ، ثُمَّ جَاءَ الْحُسَيْنُ فَدَخَلَ مَعَهُ ، ثُمَّ جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَدْخَلَهَا، ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌّ فَأَدْخَلَهُ ، ثُمَّ قَالَ : {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}) [789].

الحق الأندلسي، (4/ 384). دار الكتب العلمية ، بيروت. وقوله: {وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا} أي: من المعاصي بتقوى الله تَعَالَى. (تفسير السمعاني : أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني ، (4/ 282)، دار الوطن، الرياض،(ط1)، (1418هـ/1997م).

(786)الكِساء: العَباءة ،وَهُوَ لباسٌ. (يراجع: جمهرة اللغة: لأبي بكر الأزدي ، (1101/2)، دار العلم للملايين، بيروت، (ط1)، (1987م).

(787) مسند أحمد ، برقم (27132) ، (611/8)، والترمذى فى المناقب (3871) وحسّنه ، وقال هو أحسن شيء روى فى هذا الباب، وله طرق وشواهد صحيحة * وقوله : وحَامَّتِي، حامة الإنسان خاصته ومن يقرب منه وهو الحميم أيضاً . النهاية في غريب الحديث والأثر (1/ 446)، ويراجع : تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (10/ 372) والسنن الكبرى للنسائي (7/ 417). قوله:(وخاصتي) : أى المختصون بى الذين لهم منى من قرب النسب والمحبة والعطف ما ليس لغير هم من عامة أصحابي.

(788) صحيح مسلم ، كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ، برقم (6341)، بَابُ فَضَائِلِ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ (7/ 130))، ط. الجيل، بيروت ، وطبعتها مصورة من الطبعة التركية المطبوعة (1334هـ).

(789) صحيح مسلم، برقم (6341)، بَابُ فَضَائِلِ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، (7/ 130) ، ط . دار الجيل .

ومما جاء في فضل آل البيت أيضاً ، آية المباهلة [790] : وهي قوله تعالى {فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ} [آل عمران: 61].

ففي هذه الآية فضيلة كبرى لأصحاب الكساء ، فقد جاء في حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: ((لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ {فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ} دَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلاءِ أَهْلِي)) [791].

والحديث واضح الدلالة في إشراك النبي ﷺ آل بيته معه في مباهلة النصارى، وخصهم بذلك دون سائر الصحابة ﷺ مما يدل ذلك على فضل مكانتهم عنده ﷺ .

وورد أيضاً حديث الغدير: عن زيد بن أرقم رضي الله عنه ((قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا ، بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا [792] بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ وَذَكَّرَ ، ثُمَّ قَالَ : أَمَّا بَعْدُ، أَلاَ أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ : أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي)). قَالَ الْعُلَمَاءُ:

(790) قوله:(نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ) أى: يدع كل منى ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه إلى المباهلة ، ثُمَّ نَبْتَهِلْ : ثم نتباهل بأن نقول بهلة اللّه على الكاذب منا ومنكم . والبهلة بالفتح ، والضم: اللعنة . وبهله اللّه لعنه وأبعده من رحمته من قولك ((أبهله)) إذا أهمله. وناقة باهل: لاصرار عليها . وأصل الابتهال هذا ، ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعانا. [الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: لأبي القاسم الزمخشري جار الله، (1/ 368) دار الكتاب العربي - بيروت(ط3) - 1407هـ)]. وجاء في البحر المحيط: (ثُمَّ نَبْتَهِلْ أَيْ: نَدْعُ بِالِالْتِعَانِ. وَقِيلَ: نَتَضَرَّعُ إِلَى اللَّهِ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ. وَقَالَ مُقَاتِلٌ: نُخْلِصُ فِي الدُّعَاءِ. وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: نُجْهِدُ فِي الدُّعَاءِ. وَقِيلَ: نَتَدَاعَى بِالْهَلَاكِ. فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ أَيْ: يَقُولُ كُلٌّ مِنَّا: لَعَنَ اللَّهُ الْكَاذِبَ مِنَّا فِي أَمْرِ عِيسَى). [البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، (188/3)، دار الفكر – بيروت، ط: 1420 هـ)].

(791) صحيح مسلم ، فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ، برقم (6299) ، بَابُ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (7/ 120).

(792) قوله: (مَاءٌ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ) هُوَ بِضَمِّ الْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ وَتَشْدِيدِ الْمِيمِ وَهُوَ اسْمٌ لِغَيْضَةٍ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْجُحْفَةِ عِنْدَهَا غَدِيرٌ مَشْهُورٌ ، يُضَافُ إِلَى الْغَيْضَةِ فَيُقَالُ: غَدِيرُ خُمٍّ (شرح النووي على مسلم (15/ 180). والغدير: القطعَة من السَّيْل تبقى بعد ذَهَابه، وَسمي غديرا لِأَن السَّيْل غَادَرَهُ ، أي تَركه. (كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية: إبراهيم بن إسماعيل الطرابلسي ، (ص: 189)، دار اقرأ – طرابلس/ ليبيا)..

سُمِّيَا ثَقَلَيْنِ لِعِظَمِهِمَا وَكَبِيرِ شَأْنِهِمَا ، وَقِيلَ: لِثِقَلِ الْعَمَلِ بِهِمَا (793).

فهذا الحديث فيه دلالة واضحة على فضيلة أهل بيته ﷺ ؛ حيث جعلهم ﷺ ثَقَلاً وقَرن الوصية بهم بالوصية بالالتزام والتمسك بكتاب الله الذي فيه الهدى والنور، وهذا دليل واضح على عظيم حقهم، وارتفاع شأنهم ، وعلو مكانتهم.

وجاء في وصية النبي ﷺ لأمته، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ﷺ ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : ((إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ خَلِيفَتَيْنِ: كِتَابُ اللهِ، حَبْلٌ مَمْدُودٌ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ)) (794).

قال المناوي : ((قوله (وعترتي): هم أصحاب الكساء الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا ، ووصى أمته بحسن معاملتهما،(الكتاب والعترة)، وإيثار حقهما على أنفسهما واستمساك بهما في الدين، أما الكتاب: فلأنه معدن العلوم الدينية والأسرار والحكم الشرعية وكنوز الحقائق وخفايا الدقائق. وأما العترة: فلأن العنصر إذا طاب أعان على فهم الدين، فطيب العنصر يؤدي إلى حسن الأخلاق ومحاسنها تؤدي إلى صفاء القلب ونزاهته وطهارته.

قال الحكيم الترمذي: والمراد بعترته هنا (العلماء العاملون) إذ هم الذين لا يفارقون القرآن أما نحو جاهل وعالم مخلط فأجنبي من هذا المقام ، وإنما ينظر للأصل والعنصر عند التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل، فإذا كان العلم النافع في غير عنصرهم لزمنا اتباعه كائنا ما كان ... (تنبيه) : قال الشريف: هذا الخبر يفهم وجود من يكون أهلا للتمسك به من أهل البيت والعترة الطاهرة، في كل زمن إلى

(793) صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، برقم (6304)، بَابُ مِنْ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ (7/ 122). طبعة دار الجيل. وشرح النووي على مسلم (15/ 180) دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(794) مسند الإمام أحمد (35/ 456) ط. مؤسسة الرسالة، (ط1)،(1421 هـ - 2001 م). مسند أحمد ط الرسالة (35/ 456). قال شعيب الأرنؤوط محقق المسند : (حديث صحيح بشواهده دون قوله: "وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عَلَيَّ الحوضَ" ، وهذا إسناد ضعيف لسوء حفظ شريك ، وهو ابن عبد الله النخعي).

قيام الساعة ، حتى يتوجه الحث المذكور إلى التمسك به كما أن الكتاب كذلك ؛ فلذلك كانوا أمانا لأهل الأرض فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض)) [795] .

وقِرانه ﷺ بين القرآن وبين عترته فى التمسك بهما ، يؤذن بأن المراد بأهل البيت: علماؤهم، فهو عام أريد به الخصوص كما قال الحكيم الترمذي: فالجاهل والفاسق منهم حقهما من الأمة الاحترام والبرور والإحسان فقط، أما الاقتداء والتمسك فإنما يكون بعلمائهم العاملين [796].

المطلب الثالث: اختصاص آل البيت بطيب عنصرهم لتناسلهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

آل البيت مصطلح أُطلق على كل من يتصل بالنبي ﷺ بنسبٍ وقرابة، وأُطلق على من تحرم عليهم الصدقة، وهم آل على، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس،

و أُطلق على نسائه ﷺ أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن

المصاهرات بين آل البيت والصحابة ودورها في استدامة آصرة المودة مع تناول الظاهرة فقهيا

لكنه أُطلق بصفة خاصة على (أصحاب الكساء) وهم سادتنا علىّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم من الله السلام والرضوان، وعليه حديث الكساء عن أم المؤمنين أُمِّ سَلَمَة رضى الله تعالى عنها[797] ، وآية المباهلة مع آية الأحزاب، والأحاديث المبيِّنة لهما. وعلى هذا الإطلاق أكثر أهل الحديث، وهو المتعارف بين الناس فى سائر الأقطار والعصور، حتى أصبح عَلَماً عليهم، وعلى مَنْ تناسل منهم، فيقال لهم: أهل البيت، والأشراف، والسادات، والذريّة الطاهرة، والعِتْرة الطّاهرة، ﷺ وعَنّا معهُم [798]. وذهب فريق من العلماء إلى أن الآية شاملة للزوجات ولأهل الكِساء ، وأن سبب نزولها لا يمنع من عمومها. أما النساء فلكونهن المرادات فى سياق الآيات ولأنهن الساكنات فى بيوته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم .

(795)المناوي ، محمد عبد الرؤوف : فيض القدير شرح الجامع الصغير،(14/3)، الكتب العلمية، (1415هـ).
(796)عبد الله التلِيْدي :الأنوار الباهرة بفضائل أهل البيت النبوى والذرية الطاهرة، (ص 17، 18)، دار ابن حزم ، بيروت ،(ط1)،(1417هـ).
(797) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، برقم (27132)، (8/ 611) . وقد تقدم ذكره.
(798)الأنوار الباهرة ،(ص11-14).

وأما دخول علىّ وفاطمة والحسنين فلكونهم قرابته وأهل بيته بنص الأحاديث مع التصريح من أم سلمة رضي الله عنها وغيرها بأنهم سبب نزول الآية الكريمة. فمن قصَر الآية على أحد الفريقين فقد أعمل بعض ما يجب إعماله، وأهمل ما لا يجوز إهماله. وقد رجح هذا القول القرطبي فى تفسيره[799] وابن كثير كذلك ؛ حيث قال: ((ليس المراد بالأهل الأزواج فقط ، بل هم مع آل محمد ، وهذا الاحتمال أرجح جمعاً بينها وبين الرواية التى قبلها ، وجمعاً بين القرآن والأحاديث المتقدمة. قال: وَلَكِنْ إِذَا كَانَ أَزْوَاجُهُ من أهل بَيْتِهِ ، فَقَرَابَتُهُ أَحَقُّ بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ)) [800].

وورد أيضاً في شرح مختصر الروضة للطوفي : ((وفي الصحيحين أنه ﷺ لما أراد مباهلة نصارى نجران ، شمل هؤلاء المذكورين بكساء ، وجاء بهم ليباهل بهم ، وقال: هؤلاء أهل بيتي وذلك حين نزل قوله - عز وجل - : { فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ } [آل عمران: 61] الآية ، فدل ذلك كله على أن أهل البيت هم هؤلاء لا غير، وليس النساء مرادات منه، وإلا لقال لأم سلمة : أنت منهم ولم يقل لها ذلك، بل ظاهر كلامه نفي كونها منهم . أما دلالة السياق على أنهن مرادات من الآية ، فإنها وإن كان فيها بعض التمسك ؛ لكن ذلك مع النصوص التي ذكرناها ، على أن أهل البيت خاص بهؤلاء ، فلا يفيد . والقرآن وغيره من كلام العرب يقع فيه الفصل بين أجزاء الكلام بالأجنبي كقوله - عز وجل -:{ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً } إلى قوله - عز وجل - { أَذِلَّةً } [النمل: 34] هذا حكاية قول بلقيس، {وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ} [النمل: 34] كلام مبتدأ من الله - عز وجل - عند المفسرين . وقوله - عز وجل - : {قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ } إلى قوله: {الصَّادِقِينَ} [يوسف: 51] هذا

(799)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، (ج14ص183)، دار الكتب المصرية – القاهرة، (ط2) ، (1384هـ).
(800) تفسير القرآن العظيم: لابن كثير، إسماعيل بن عمر ،(6/ 415- 416)، مرجع سابق.

حكاية كلام المرأة، {ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ} إلى قوله: {إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ} [يوسف: 52 - 53] كلام يوسف عليه السلام[801].

وأقرّ هذا القول أبو الطيب القنوجى فى فتح البيان [802] مختاراً له. واعتمده الشيخ عبد الله التليْدي؛ حيث قال: وقوله ﷺ فى حديث أم سلمة: ((اللهم هؤلاء أهل بيتى))، هو نصٌ فى أنّ هؤلاء الأربعة هم آل بيته الأطهار. فإذا أطلق لا ينصرف إلا إليهم، ويقال لأولادهم فى العرف: العترة، والذرية الطاهرة، والسادات، والأشراف، والعلويون)) [803]. وكل ذلك إكراما لجدّهم الأعلى: امتثالاً لأمر المودة في القربى؛ فإن جدهم شفيع لهم ووليهم وكفيلهم. وكيف يتصور أحدٌ أن ذرية رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي هي من صُلْبه ودَمِه المبارك لا يكون فيهما ميزة وإكرام لهم. حتى العلم الحديث يثبت بما يسميه ((البصمة الوراثية)) أن الأجيال لابد أن تحمل بصمات وطبائع من الجدَّ الأول، بما يسمونها علم الجينات، والكروموزومات وخلافها [804]. يقول الشيخ الشبراوي : ((ما وجب لآل البيت من الشَّرف والجدّ؛ إنما هو لنسبتهم إليه ﷺ ، وسريان لحمه ودمه الكريمين فيهم، فهُم بعضُه، وبعضُه في وجوب الإجلال والتعظيم كجميعه، وحرمته ميتاً كحرمته حياً، قال تعالى : { قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى } [الشورى: 23]... ويقول أيضاً: ((والحسن والحسين هما الأصل لذلك البيت الشريف، والغاية لذلك

(801) يراجع: الطوفي ، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الحنبلي: شرح مختصر الروضة ، (3/ 110)، بتحقيق : عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، (ط1) ، (1407هـ/1987م)

(802)القنوجى ، صدّيق بن حسن البخاري : فتح البيان في مقاصد القرآن ، (ج10/88)، المكتبة العصرية ، بيروت (1412هـ /1992م).

(803) الأنوار الباهرة (ص 21). وجاء في تفسير ابن كثير (4 / 137) ط. الفكر : (ولا ننكر الوصاة بأهل البيت والأمر بالإحسان إليهم واحترامهم وإكرامهم ، فإنهم من ذرية طاهرة من أشرف بيت وجد على وجه الأرض فخراً وحسباً ونسباً، ولا سيما إذا كانوا متبعين للسنة النبوية الصحيحة الواضحة الجلية، كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه وعليّ وأهل ذريته رضي الله عنهم أجمعين).

(804) والمراد بالبصمة الوراثية: العلامة أو الأثر الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء أو من الأصول إلى الفروع.(يراجع: د.سعد الدين هلالي : البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ، (ص24-25) ، جامعة الكويت،(1421هـ/2001م)).

النسب المنيف)) [805]. وجاء في الشرف المؤبد:(والعنصر إذا طاب كان معيناً لهم على فهم ما يُحتاج إليه) [806].

وصفوة القول: اختصاص السيدة فاطمة بـ (الذرية الطاهرة)؛ فإنّ عترة الرجل هم نسْله الذين يُنسبون إليه، وهم أولاده من صلبه من البنين والبنات، فهؤلاء جميعاً يطلق عليهم اسم أبيهم ، وقد جرت عادة العرب على أن ينسب أحفاد الرجل من أبنائه الذكور إلى جدهم لأبيهم، أما أحفاده من بناته فلا ينسبون إليه، بل ينسبون إلى أبيهم ثم إلى جدهم لأبيهم فهم ذريته من صلبه وعصبهن، ولكن نبي الله ﷺ، خرج عن هذه العادة فقال ﷺ: ((لِكُلِّ بَنِي أُمٍّ عَصَبَةٌ [807] يَنْتَمُونَ إِلَيْهِمْ إِلَّا ابْنَيْ فَاطِمَةَ، فَأَنَا وَلِيُّهُمَا وَعَصَبَتُهُمَا)) [808]. فالحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ ابني فاطمة الزهراء من زوجها على بن أبي طالب ﷺ . وكان هذان السبطان هما الدوحة المباركة التى حفظت، بعد كتاب الله ، ذِكْر أكرم الأنبياء سيدنا محمد ﷺ وأوْفى الزوجات ((أم المؤمنين السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها)) [809].

المطلب الرابع: دلائل الاحترام المتبادل بين آل البيت والصحابة.

(805)عبد الله الشبراوي : الإتحاف بحب الأشراف،(ص39 و23)، الكتاب الإسلامي – إيران ، (ط1)،(1423هـ).

(806)النبهاني ، يوسف بن إسماعيل: الشرف المؤبد لآل محمد ﷺ ، (ص62)، دار جوامع الكلم – القاهرة (2001م).

(807) عصبة الرجل : القرابة الذكور الذين يتعصبون له وينصرونه . جاء في (لسان العرب (4/ 2965) :((وعَصَبَةُ الرَّجل : بَنوه وقَرابتُه لأبيه . والعَصَبة : الذين يرثون الرجلَ عن كَلالة من غير والد ولا ولد . فأما في الفرائض فكلُّ مَنْ لم تكن له فريضةٌ مسماةٌ فهو عَصَبةٌ إن بَقِيَ شيء بعد الفرائض أخَذَ . قال الأزهري: عَصَبةُ الرجل أولياؤُهُ الذكور من ورَثَته سُمُّوا عَصَبةً لأنهم عَصَبُوا بنَسبه أي اسْتَكَفُّوا به فالأبُ طَرَفٌ والابن طَرَفٌ والعَمُّ جانبٌ والأخُ جانِبٌ والجمع العَصباتُ . والعرب تسمي قَراباتِ الرجلِ : أطْرافَه ولما أحاطتْ به هذه القراباتُ وعَصَبَت بنَسَبه سُموا عَصَبةً . وكل شيء اسْتَدارَ بشيء فقد عَصَبَ به)) .

(808) أخرجه الحاكم في المستدرك، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، (3/ 194)، ط. الحرمين. وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

(809)عبد المنعم عمر : خديجة أم المؤمنين، نظرات فى إشراق فجر الإسلام ، (ص 484، 485)، (ط2)، دار الريان للتراث، (1408هـ /1988م).

مما يشهد على عمق المودة ودلائل المحبة التي ظهر أثرها في الاحترام المتبادل بين آل البيت والصحابة ، ما ورد من ثناء أهل البيت علي الصحابة، وثناء الصحابة علي أهل البيت [810]. وأذكر أمثلة مما ورد ذكره في هذا الشأن :

الفرع الأول: من ثناء أهل البيت علي الصحابة:

أن سيدنا عليا ﷺ جاء على لسانه مدح سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ بعد موته قائلا: (لِلَّهِ بِلاَءُ فُلاَنٍ، فَلَقَدْ قَوَّمَ الْأَوَدَ، وَدَاوَى الْعَمَدَ ، وَأَقَامَ السُّنَّةَ ، وَخَلَّفَ الْفِتْنَةَ، ذَهَبَ نَقِيُّ الثَّوْبِ، قَلِيلَ الْعَيْبِ، أَصَابَ خَيْرَهَا، وَسَبَقَ شَرَّهَا) [811].

وكذلك أثني عليه فقال: ووليهم والٍ فأقام واستقام حتي ضرب الدين بجرانه. يقول ابن أبي الحديد: ((الجران مقدَّم العنق، وهذا الوالي هو عمر بن الخطاب ﷺ)) [812]. هذا فلينظر كيف يعلن علي ﷺ على ملأ الشهود عن الفاروق ﷺ بصوته الرفيع أنه قوم العوج ، وعالج المرض ، وعامل بالطريقة النبوية ، وسبق الفتنة وتركها خلفا ، لم يدركها هو، ولا الفتنة أدركته ، وانتقل إلى ربه وليس عليه ما يلام عليه ، أصاب خير الولاية والخلافة ، ولحق الرفيق الأعلى ، ولم يلوث في القتل والقتال الذي حدث بين المسلمين طائعاً لله ، غير عاص ، واتقى الله في أداء حقه ، ولم يقصر فيه ولم يظلم. فهذا هو الذي يليق أن يضرب الدين في عصره العطن [813].

وجاء كذلك ثناء سيدنا علي ﷺ علي سيدنا عثمان ﷺ ، ففيه روي الإمام أحمد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَاطِبٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ يَعْنِي {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى} [الأنبياء: 101] : مِنْهُمْ عُثْمَانُ [814].

---

(810) يراجع : الثناء المتبادل بين الآل والأصحاب : إعداد مبرة الآل والأصحاب (ص50) وما بعدها ، دولة الكويت (ط1)،(1427هـ / 2006م).

(811)الإمام علي بن أبي طالب ، أمير المؤمنين ﷺ : نهج البلاغة ، بتحقيق: الشيخ محمد عبده (222/2) ، دار الأندلس، بيروت. وقوله: (لِلَّهِ بِلاَءُ فُلاَنٍ) ، أي لله ما صنع ! وفلان المكنى عنه عمر بن الخطاب ﷺ . (يراجع: ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة الله : شرح نهج البلاغة، (ج12ص3) طبعة الحلبي/ مصر ، بتحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم .

(812)شرح نهج البلاغة: (218/20)، المرجع السابق .

(813) يراجع : موقع الدرر السنية (http://www.dorar.net/) .

(814)الإمام أحمد بن حنبل : فضائل الصحابة (1/ 474)، مؤسسة الرسالة – بيروت، (ط1)، (1403هـ).

وجاء أيضاً ثناء الإمام محمد الباقر علي سيدنا أبي بكر وعمر، ففيه: روي ابن سعد عن بسام الصيرفي قال: سألت أبا جعفر عن أبي بكر وعمر فقال: والله إني لأتولاهما وأستغفر لهما، وما أدركت أحداً من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما [815].

وقد سأله عروة بن عبدالله عن حلية السيوف ، فقال: لا بأس له، قد حلي أبو بكر الصديق سيفه ، قلت: وتقول الصديق ؟ فوثب وثبةً واستقبل القبلة ثم قال : نعم الصديق، نعم الصديق ، فمن لم يقل الصديق ، فلا صدق الله له قولاً في الدنيا والآخرة [816]. ومن ذلك ثناء الإمام زيد بن علي بن الحسين، ففيه : روي هاشم بن البريد عنه أنه قال : كان أبو بكر ﷺ إمام الشاكرين ، ثم تلا {وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ} [آل عمران: 144] ، ثم قال : البراءة من أبي بكر هي البراءة من علي [817].

وكان يقول عن الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: ما سمعت أحداً من أهل بيتي يذكرهما إلا بخير [818].

الفرع الثاني: من ثناء الصحابة الكرام على أهل بيت رسول الله ﷺ :

أن أبا بكر ﷺ قال لعلي ﷺ: ((وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، لَقَرَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَىَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِى)) [819]. وعن ابن عمر ﷺ عن أبي بكر ﷺ قال:((ارْقُبُوا مُحَمَّدًا ﷺ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ)) [820].

وعن عقبة بن الحارث: صلي أبو بكر ﷺ العصر، ثم خرج يمشي بعد وفاة رسول الله ﷺ بليالٍ فرأي الحسن ﷺ يلعب مع الصبيان، فحمله علي عاتقه وقال: بأبي شبيه بالنبي، لا شبيه بعليّ ، وعليّ ﷺ يضحك [821].

(815)ابن سعد : الطبقات الكبرى ، (321/5).
(816)الذهبي : سير أعلام النبلاء، (406/4).
(817) المرجع السابق، (390/5).
(818)الطبري: تاريخ الأمم والملوك (180/7).
(819) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم (3712)، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ ،(12/ 482) ، موافق لترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
(820)صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، حديث رقم (3713)، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما(12/ 483).

وأثنى عمر ﷺ علي الحسن بن عليّ ﷺ قال:((بأبي، لو جَعلت تغشانا- أي تزورنا- أنت أحقّ بالإذن- أي أحق أن يُؤذن لك بالدخول- من ابن عمر: فإنما أنْبتَ ما ترى في رءوسنا اللّهُ ثم أنتم)) [822].

أما المعنى المقصود بهذه العبارة : فقد ذكره الشيخ / عبد الرحمن بن عمر الفقيه الغامدي (المشرف العام على ملتقى أهل الحديث) بعد أن أورد الرواية قائلاً : والمقصود بقوله : (ما أنبت الشعر برؤوسنا إلا الله ثم أنتم) أي أن النبوة كانت في بيتكم وبها ارتفعنا وعلونا ، وهذا معنى إنبات الشعر في الرأس، فهو كناية عن الرفعة والعلو، وليس المقصود أن آل البيت ينبتون الشعر بالرأس[823].

كذلك أثنى سيدنا عثمان علي آل البيت، ومما ذكره ابن كثير قال:((وَكَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ يُكْرِمُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَيُحِبُّهُمَا. وَقَدْ كَانَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ يَوْمَ الدَّارِ- وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ مَحْصُورٌ - عِنْدَهُ وَمَعَهُ السَّيْفُ مُتَقَلِّدًا بِهِ يُجَاحِفُ عَنْ عُثْمَانَ، فَخَشِيَ عُثْمَانُ عَلَيْهِ، فَأَقْسَمَ عَلَيْهِ لَيَرْجِعَنَّ إِلَى مَنْزِلِهِمْ تَطْيِيبًا لِقَلْبِ عَلِيٍّ وَخَوْفًا عَلَيْهِ ﷺ [824].

وورد عَنْ مُعَاوِيَةَ بن أبي سفيان ﷺ ما يدل على منزلتهم عنده ؛ حيث قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمُصُّ لِسَانَهُ، أَوْ قَالَ:شَفَتَهُ،يَعْنِي الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَنْ يُعَذَّبَ لِسَانٌ أَوْ شَفَتَانِ مَصَّهُمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ [825].

علي هذه الصفة كانت العلاقة بين آل بيت سيدنا رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام، نسأل الله أن يهدي قلوبنا إلي الحق.

المبحث الثاني: الارتباط بالمصاهرات بين آل البيت والصحابة

المطلب الأول: المقصود بقرابة المصاهرة

صِهْر الرجل: قرابة امرأته، وقد تطلق على قرابة الرجل. ففي كتب اللغة،

(821)مسند أبو يعلي، رقم(38)، طبعة دار المأمون للتراث.
(822)ابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة : ،(2/ 69) ، بيروت،(ط1)، (1415هـ). وجاء فيه : (سنده صحيح).
(823) ينظر موقع ملتقى أهل الحديث:(www.ahlalhdeeth.com).
(824) ابن كثير : البداية والنهاية ، (11/ 193) ط. هجر.
(825) مسند أحمد (28/ 62)، ط. الرسالة.

الصَّهْرُ: القرابة، والصِّهْرُ حُرْمة الخُتُونة، وخَتَنُ الرجل صِهْرُه، والأَصْهارُ أَهلُ بيت المرأة، ولا يقال لأهل بيت الرجل إلاَّ أَخْتان وأهل بيت المرأة أَصْهار ، الصِّهْرُ زوجُ بنتِ الرجل وزوج أُخته ،والخَتَنُ أبو امرأة الرجل وأخو امرأته، ومن العرب من يجعلهم أَصْهاراً كلهم ، وصِهْراً ، والفعل المُصاهَرَةُ [826].

فالصهر: الْقَرِيب بالزواج، ويوصف بِهِ فَيُقَال: هُوَ صهري، والجمع: أَصْهَار، والمصاهرة، وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا } [الفرقان: 54] [827]. وقال الفراء في الآية: فأما النَّسَبُ فهو النَّسَبُ الذي يَحِلُّ نكاحه، كبنات العم والخال،وأشباههن من القرابة التي يحل تزويجها، وقال الزجاج: الأَصْهارُ من النسب لا يجوز لهم التزويج والنَّسَبُ الذي ليس بِصِهْرٍ من قوله تعالى {حُرّمت عليكم أُمهاتكم} إلى قوله { وأن تجمعوا بين الأُختين } [النساء: 23] [828]. والمصاهرة من آيات الله العجيبة كما جاء في سورة الفرقان ، فهي رباط شرعي جعله الله قرين النسب. والنسب قرابة الأب ، ومن العلماء من يرى أن النسب مطلق القرابة ، وفي اقتران النسب والصهر في الآية ، دلالات عظيمة [829].

والمصاهرة تعني خلطة تشبه قرابة الدم يحدثها الزواج، والأصهار أهل المرأة أبوها وأخوها. وهذا النوع من القرابة يأتي في المرتبة التالية لقرابات الدم ، فهو يشبه قرابة الدم لكن ليس كحقيقتها.

والخلاصة : أنّ قرابة المرأة (أي الزوجة) قرابة للزوج بسبب المصاهرة، فالمصاهرة تُحدث قرابةً كقرابة الدم والنسب، لكنها تأتي في المرتبة التالية لها، ولا يمكن إغفالها إذْ الزواج هو أصل نسق القرابة. فأثبت الله تعالى لقرابة المصاهرة

(826) لسان العرب (4/ 2515) .
(827) المعجم الوسيط (1/ 527)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
(828)لسان العرب (4/ 2515).
(829) الدرويش ، صالح بن عبد الله : رحماء بينهم ، التراحم بين آل بيت النبي والصحابة: (ص30)، ط. مبرة الآل والأصحاب ، (ط2) ، (1427هـ/ 2006م).

حرمة نكاح القرابة القريبة للزوجة المصاهَر بها [830].

المطلب الثاني: ترحيب الصحابة بالارتباط بالمصاهرة مع آل البيت النبوي

العلاقة بين الصحابة ، وآل بيت النبوة، كانت تقوم على المحبة ، والمودة ، وتبادل الاحترام ، والتقدير ، بل تعدت إلى المصاهرة، والتزويج. ومن ذلك : أن عليّاً ﷺ زوَّج ابنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب ﷺ . قال الذهبي رحمه الله : وروى عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده أن عمر تزوَّجها فأصدقها أربعين ألفاً. قال أبو عمر بن عبد البر : قال عمر لعليّ : ((زوجنيها أبا حَسنٍ ، فإني أرصد من كرامتها ما لا يرصد أحد)) [831]. وهذه هي المصاهرة التي تمَّت بين علي وبين الخليفة الراشد عمر رضي الله عنهما ، وهذا متفق عليه حتى أنه لا ينكره الشيعةُ أنفسُهم ، ولم تحدث بين علي وبين الخلفاء الراشدين إلا هذه المصاهرة . وأما بين أولاده وأولاد الخلفاء الراشدين: فقد تمَّت كثير من المصاهرات: فقد تزوج الحسين بن علي رضي الله عنهما حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق . وأم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصدِّيق هي أم جعفر الصادق، وأمها هي أسماء بنت عبد الرحمن بنت أبي بكر الصديق ، وزوجها هو محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين ، فكان جعفر الصادق يفتخر ويقول : ولدني أبو بكر مرتين ، فهو ينتسب من جهة الأب والأم إلى أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه.

وأما بين علي رضي الله وذريته وبين الصحابة : فهي كثيرة ، فقد تزوج علي من أمامة بنت أبي العاص بن الربيع الأموي، وأمها : زينب بنت رسول الله ، وتزوج الحسين بن علي ﷺ من عاتكة بنت زيد ، وهي بنت عم عمر بن الخطاب. وتزوجت رملة بنت علي بن أبي طالب من معاوية بن مروان بن الحكم الأموي ، وتزوجت فاطمة بنت علي بن أبي طالب من عبد الرحمن بن عبد الله المخزومي. وتزوجت

(830) د.حسن السيد خطاب : أثر القرابة على الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي: (ص28-29) ، مطبعة إيتراك، القاهرة (ط1) ، (2001م).
(831) سير أعلام النبلاء (501/3) ، والإصابة في تمييز الصحابة (4 / 119).

سكينة بنت الحسين من مصعب بن الزبير ، وفاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب تزوجها الحسن المثنى ، ثم عبد الله بن عمرو بن عثمان الأموي ، وتزوجت أم القاسم بنت الحسن المثنى من مروان بن أبان بن عثمان الأموي [832].

وهذه المصاهرات تدل قطعًا على روابط الصلة ، والمحبة ، والتَّواد ، والتراحم بين آل بيت النبي ﷺ ، وبين الصحابة الأجلاء ، وهم على ما وصفهم ربهم تعالى: { رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ } [الفتح: 29] . وهذا أبو بكر الصديق ﷺ كان يقول: (وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَرَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَىَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِي)[833]. فهذه هي طبيعة العلاقة بينهم على وجهها الصحيح.

المطلب الثالث: إدراك الصحابة أن المصاهرة سبب نافع

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، يَقُولُ لِلنَّاسِ حِينَ تَزَوَّجَ بِنْتَ عَلِيٍّ: أَلَا تُهَنِّئُونِي؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((يَنْقَطِعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ إِلَّا سَبَبِي وَنَسَبِي))[834]. فالأنساب والأسباب كلها ستنقطع يوم القيامة، وتضمحل وتتلاشى ويتبرأ الناس بعضهم من بعض، ويفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لقوله تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ} [المؤمنون:

(832) السيد بن أحمد بن إبراهيم : الأسماء والمصاهرات بين أهل البيت والصحابة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: (ص102-109)، مبرة الآل والأصحاب (1428هـ).

(833) صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، حديث رقم (3713) ، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما ، (12/ 482).

(834) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (5/ 376) . وقال: لَمْ يُجَوِّدْ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ إِلَّا الْحَسَنُ بْنُ سَهْلٍ " وَرَوَاهُ غَيْرُهُ: عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَلَمْ يَذْكُرُوا: جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ . وقال الهيثمي(173/9) ، ورجالهما رجال الصحيح غير الحسن بن سهل وهو ثقة، وله مع ذلك، شواهد صحيحة وحسنة ، فمنها : عن المسور بن مخرمة، رواه أحمد(323/4) ، والحاكم(158/3) والبيهقي في النكاح من السنن (74/7) وصححه الحاكم والذهبي. ومنها : عن ابن عباس رواه الطبرانى برجال ثقات ، كذا فى المجمع(173/9)، ومنها: عن أبي سعيد الخدري رواه أحمد(18/3)، و الحاكم 74/4 وغيرهما، ومنها: عن على بن الحسين عليهما السلام رواه البيهقي(64/7 ، 114)، من طرق وهو مرسل حسن الإسناد .

وقوله:(حين تزوج بنت على): هى السيدة أم كلثوم بنت مولاتنا فاطمة عليهما السلام ، شقيقة الحسن والحسين عليهما السلام ، ولدت قبل وفاة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، تزوجها عمر ﷺ عنه وأنجبت له زيداً ورقية . [يراجع: أسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير ، (7/ 377)، دار الكتب العلمية، (ط1)، (1415هـ/1994م)].

101] ، غير نسب النبي ﷺ وآله وسلم وسببه ، والنسب يكون بالولادة ، والسبب بالمصاهرة ، كما قال تعالى: { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا } [الفرقان: 54] ، وكل ما يتوصل به إلى الشيء لبعدٍ عنه فهو سبب. وقوله: (ألا تهنئوني) معناه هلاّ قلتم لى هنيئا لك مصاهرتك من بيت النبوة.

والمقصود هنا ، أن مصاهرة آل البيت هي سبب نافع لصاحبها، فنسبه وسببه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ينقطعان، فكلاهما نافع يوم القيامة لمن لم يرجع القَهْقَرى ولم يبدل دينه من ذريته ؛ لحديث أبى سعيد الخدري ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ عَلَى هَذَا الْمِنْبَرِ: ((مَا بَالُ رِجَالٍ يَقُولُونَ: إِنَّ رَحِمَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَا تَنْفَعُ قَوْمَهُ ، بَلَى وَاللهِ إِنَّ رَحِمِي مَوْصُولَةٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَإِنِّي أَيُّهَا النَّاسُ فَرَطٌ لَكُمْ عَلَى الْحَوْضِ ، فَإِذَا جِئْتُمْ قَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللهِ أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ ، وَقَالَ آخَرُ : أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، قَالَ لَهُمْ : أَمَّا النَّسَبُ فَقَدْ عَرَفْتُهُ، وَلَكِنَّكُمْ أَحْدَثْتُمْ بَعْدِي وَارْتَدَدْتُمُ الْقَهْقَرَى)) [835]. فهؤلاء لا ينفعهم رسول الله ﷺ ولاحَظّ لهم في انتسابهم إليه بنسب أو سبب، وذلك لخروجهم عن دينه، وإسرافهم في الانحراف عنه.

أما ما جاء في الصحيح: ((يَا فَاطِمَةُ لاَ أُغْنِى عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا)) [836]. فهذا محمول على أنه لا ينفعها بنفسه وإذنه، ولكن الله عز وجل سيملكه نفعها ومن معها من الأقارب، فيشفع لهم الشفاعة الخاصة، التي تليق بهم، ولذلك جاء في بعض طريق هذا الحديث: ((وَاللهِ لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا، إِلَّا أَنَّ لَكُمْ رَحِمًا سَأَبُلُّهَا بِبِلَالِهَا)) [837]، وليس ذلك إلا الشفاعة [838].

---

(835) مسند أحمد ، برقم (11138)، (17/ 221) ، قال شعيب الأرنؤط : الحديث صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف، حمزة بن أبي سعيد الخدري، قال الحافظ في "التعجيل": لم يذكر فيه ابنُ أبي حاتم جرحاً، ولا ذكروا له راوياً غير ابن عقيل، ثم إن في الإسناد اضطراباً، فقد روي عن عبد الله بن محمد - وهو ابن عقيل بن أبي طالب- هنا ، والحديث رواه الحاكم أيضاً وصححه (84/4).

(836) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، حديث رقم (4771) ، باب (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ * وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ)، (15/ 493).

(837) مسند الإمام أحمد ، برقم (8726) ط. الرسالة ، والبلال جمع بَلَلَ ، وقيل: هو كل ما بل الحلق من ماء أو لبن أو غيره. قاله ابن الأثير في النهاية (153/1).

(838) الأنوار الباهرة ، (ص24) ، ويراجع : لابن عابدين ، محمد أمين : العَلَم الظاهر في نفع النَّسب الطاهر، (ص39) ، مكتبة الرحمة المهداة ، المنصورة (1429هـ).

على أن السبب لا يختص بالمصاهرة ، فإن محبة النبي ﷺ ونصر دينه وتعلمه وتعليمه والبحث عن سنته وحديثه والدفاع عنه... كل ذلك من الأسباب العظيمة التي لها أثر كبير يوم القيامة ، وأسعد الناس به ﷺ من اجتمع فيه الأمران : النسب والسبب ، فكان من ذريته الطاهرة ومن أصهار آل بيته ، وكان مع ذلك من ورثته والساعين فى نشر دينه وتكثير حزبه بصدق وإخلاص [839].

فإن قيل: إن الناس جميعهم خُلقوا من ترابٍ ولا يفضل أحدٌ على أحدٍ إلا بالتقوى. قلتُ : إن إظهار فضائل ومزايا بعض الصحابة على بعضٍ قد ورد ذكره على لسان النبي ﷺ ، هذا مع تساوي الجميع في شرف الصحبة، وقد ترجم أئمة الحديث في كتبهم لأبوابٍ في فضائل بعضهم ﷺ ؛ فيبدو لنا أن التفاضل المذموم هو المبني على التعالي على الخلق ، وهذا غير وارد في أيٍ منهم ﷺ، وآل البيت ممن نوّه النبي ﷺ بفضلهم وحقوقهم ، والصحابة ﷺ استوعبوا هذا الأمر جيداً .

فيبقى عندنا ضابط لهذه المسألة وهو: إعطاء كل ذي حقٍ حقه ، وإنزال الناس منازلهم ، مع الاعتراف بحرمة الجميع ، فقد كانت هذه هي نظرة الصحابة ﷺ إلى آل البيت امتثالاً لتوجيه النبي ﷺ. ونستأنس لهذا المعنى بما فعله زيدُ بن ثابتٍ ﷺ مع حَبْر الأمّة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، فيما أورده الشّعبي - رحمه الله – قال : ((صلى زيد بن ثابت ﷺ على جنازةٍ ، ثم قُرّبت له بغلته ليركبها، فجاء ابن عباس رضي الله عنهما فأخذ بركابه. فقال زيد : خلّ عنه يا ابن عم رسول الله ﷺ. فقال: هكذا نفعل بالعلماء ، فقبّل زيدٌ يد ابن عباس وقال: هكذا أُمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا ﷺ)) [840]. فانظر صُنع ابن عباس مع قرابته من الرسول ﷺ بإكرام زيدٍ، وانظر تعظيم زيدٍ له ، فرحم الله ذلك السلف الصالح ﷺ .

(839)المرجع السابق (ص 24، 25)

(840)أخرجه الحاكم في المستدرك (3/ 519)، ط . الحرمين ، برقم (5855)، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ، وابن عساكر في تاريخ دمشق (19/ 326)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (1/ 188) ، وفيض القدير شرح الجامع الصغير : للمناوي (3/ 253)، والتنوير شرح الجامع الصغير : محمد بن إسماعيل الصنعاني، (ت 1182هـ)، (5/ 61)، دار السلام ، الرياض (ط1)، (1432 هـ /2011 م) .

المطلب الرابع: إيراد إشكالٍ وجوابه حول علاقة بعض الصحابة بآل البيت

قد تَرِد بعض الروايات في كتب السنة المشرّفة تعكّر على ما تأكد من صفو العلاقة بين الصحابة وآل البيت ، كالخصومة التي كانت بين أبي بكر رضي الله عنه وبين السيدة الزهراء رضي الله عنها ، بسبب منعها من ميراثها مما ترك رسول الله ﷺ مِنْ خَيْبَرَ وَفَدَكَ (841).

وكذا الروايات التي سيقت بشأن دعوة معاوية رضي الله عنه إلى سب علي كرّم الله وجهه على المنابر، فعن عامر بن سعد بن أبي وقاص ﷺ ، عن أبيه ، قال : أَمَرَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ سَعْدًا فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسُبَّ أَبَا التُّرَابِ ؟ فَقَالَ : أَمَّا مَا ذَكَرْتُ ثَلاَثًا قَالَهُنَّ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَلَنْ أَسُبَّهُ ، لأَنْ تَكُونَ لِي وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ لَهُ ، خَلَّفَهُ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ ، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ : يَا رَسُولَ اللهِ ، خَلَّفْتَنِي مَعَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ : أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ؟ إِلاَّ أَنَّهُ لاَ نُبُوَّةَ بَعْدِي . وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ يَوْمَ خَيْبَرَ لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلاً يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ قَالَ فَتَطَاوَلْنَا لَهَا فَقَالَ : ادْعُوا لِي عَلِيًّا فَأُتِيَ بِهِ أَرْمَدَ ، فَبَصَقَ فِي عَيْنِهِ وَدَفَعَ الرَّايَةَ إِلَيْهِ ، فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ. وَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ : {فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ} دَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَقَالَ : اللَّهُمَّ هَؤُلاَءِ أَهْلِي. (842).

لكن مع البحث تتداركنا بعض الروايات الأخرى التي تعزّز صفاء العلاقة بينهم ؛ حيث تُحمل المواقف التي جرت بينهم على أحسن المحامل، انتصاراً لحسن الظن فيهم جميعاً رضي الله عنهم.

وإنه بصدد الجواب عن الإشكال الأول : نأخذ بما ذكره ورواه الشَّعْبِيِّ قَالَ: لَمَّا مَرِضَتْ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَتَاهَا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهَا،

(841) أخرجه مسلم ، برقم (1759)، و أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (25)،(205/1).
(842) صحيح مسلم ، برقم (6299)، (7/ 120))، ط. دار الجيل.

فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : يَا فَاطِمَةُ، هَذَا أَبُو بَكْرٍ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْكِ، فَقَالَتْ: أَتُحِبُّ أَنْ آذَنَ لَهُ ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَأَذِنَتْ لَهُ ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا يَتَرَضَّاهَا وَقَالَ: ((وَاللهِ مَا تَرَكْتُ الدَّارَ وَالْمَالَ وَالْأَهْلَ وَالْعَشِيرَةَ إِلَّا ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَمَرْضَاةِ رَسُولِهِ وَمَرْضَاتِكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ)) ، ثُمَّ تَرَضَّاهَا حَتَّى رَضِيَتْ. قال البيهقي: هَذَا مُرْسَلٌ حَسَنٌ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ [843].

أما الجواب عن الإشكال الثاني : فنأخذ بما فسّر به النووي الرواية ؛ حيث قال : ((قَوْلُ مُعَاوِيَةَ هذا ليس فيه تصريح بِأَنَّهُ أَمَرَ سَعْدًا بِسَبِّهِ وإنما سأله عن السبب المانع له من السب ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: هَلِ امْتَنَعْتَ تَوَرُّعًا أَوْ خَوْفًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ ، فإن كان تَوَرُّعًا وَإِجْلَالًا له عن السب فَأَنْتَ مُصِيبٌ مُحْسِنٌ ، وإن كان غير ذلك فَلَهُ جَوَابٌ آخَرُ، ولعل سَعْدًا قد كان في طائفة يسبّون فلم يسب معهم، وعجز عن الإنكار، أو أنكر عليهم فسأله هذا السؤال. قالوا: ويحتمل تأويلا آخر أن معناه: ما منعك أن تخطئه في رأيه واجتهاده ، وتظهر للناس حسن رأينا واجتهادنا وأنه أخطأ)) [844] .

وقد قال عليٌّ ﷺ بعدما رَجَعَ مِنْ صِفِّينَ: (أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَكْرَهُوا إمارة معاوية، فإنكم لو فقدتموه رأيتم الرؤوس تَنْدُرُ عَنْ كَوَاهِلِهَا كَأَنَّهَا الْحَنْظَلُ) [845]. ومعنى تَنْدُرُ: أي تسقط [846] ، و(الْكَاهِل) من الْإِنْسَان مَا بَين كتفه أو موصل الْعُنُق فِي الصُّلب [847].

---

(843) السنن الكبرى للبيهقي (6/ 491).

(844) شرح النووي على مسلم (15/ 175-176) . دار إحياء التراث العربي – بيروت ، (ط2) ، (1392هـ).

(845) البداية والنهاية : لابن كثير (8/ 140) ط. دار إحياء التراث العربي (ط1)،(1408، هـ - 1988 م). إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة (1/ 229) .

وقد رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب (السنة) من حديث الشَّعْبِيُّ، أَنَا الْحَارِثُ الْأَعْوَرُ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: ((لَا تَكْرَهُوا إِمَارَةَ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى جَمَاجِمِ الرِّجَالِ تَنْدُرُ عَنْ كَوَاهِلِهَا كَأَنَّهَا الْحَنْظَلُ إِلَّا أَنْ يُفَارِقَكُمْ مُعَاوِيَةُ)) [يراجع: السنة : لأبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيبانيّ (ت290هـ)، برقم (1283)، (550/2) دار ابن القيم / الدمام (ط1) ، (1406هـ/1986م)] .

* والْحَارِثُ الْأَعْوَرُ متهم ، جاء في تهذيب الكمال في أسماء الرجال (5/ 248). (وقَال أَبُو بَكْر بْن أبي خيثمة: سمعت أبي يقول: الحارث الأعور كذاب). [تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للمزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج،(المتوفى: 742هـ)، مؤسسة الرسالة / بيروت، (ط1)،(1400هـ/1980م)] .

(846)لسان العرب (5/ 199).

(847) جاء في لسان العرب (5/ 3948): الكاهِلُ من الإنسان ما بين كتفيه ، وقيل: هو مَوْصِل العُنُق في الصُّلْب ، وقيل: هو في الفرس خلْف المِنْسَج ، وقيل: هو ما شَخَص من فُروع كتفيه إلى مُسْتَوى ظهره . ويراجع: المعجم الوسيط (2/ 803).

والحَنْظَل : نبتٌ مفترشٌ من الفصيلة القرعيّة ، ثماره في حجم البرتقالة ، ولونها خضراء مُرَقَّشة، أو صفراء وخضراء منقطة بحجم الليمون ، فيها لُبٌّ شديدُ المرارة (848).

ولعل المعنى المقصود من هذه الرواية (إن صحّت): أنّ علياً ﷺ أراد أن يصف معاوية ﷺ بأنه رجل دولة ، وبأنه سياسيّ محنّك ، يراعي الحفاظ على هيبة الدولة ؛ لأنها من بقائه ، ودون ذلك تساقط جماجم الرجال. وقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ : هَلْ لكَ في أمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مُعَاوِيَةَ ، فَإِنَّهُ مَا أَوْتَرَ إِلاَّ بِوَاحِدَةٍ ؟ قَالَ: إِنَّهُ فَقِيهٌ (849).

وقد حَدَث أن وقع بعض العلماء المعاصرين في عمرو بن العاص ﷺ وبدَرت منه كلمات ضدّه ؛ لأنه كان في صفّ الذين حاربوا عليّاً ، فحذّره بعض زملاءه من التطاول عليه ؛ لما رأى عمرو بن العاص في المنام يحدّثه عن تطاوله عليه ، لكنّه غفر له ذلك ، لكونه أحيا مسجده بمصر ، وهو رابع مسجد في الإسلام ، فتاب من ذِكر أحدِ الصحابة بما لايليق (850) .

المبحث الثالث: مصاهرات الأشراف فيما بعد عصر الصحابة في التناول الفقهي

المطلب الأول: رسوخ فكرة الاعتناء بالنسب الشريف فيما بعد عصر الصحابة.

الفرع الأول: بعض أقوال الفقهاء فى لقب ((الشريف)) :

(848)أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (572/1)، عالم الكتب (ط1)،(1429 هـ).

(849) صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، برقم (3765)، باب ذكر معاوية رضى الله عنه (13/ 54). وتلك الشهادة له من ابن عبّاس، مع أنه كان من فئة علىّ كرم الله وجهه والمحاربين لمعاوية ، رضي الله عنهم، ومع ذلك لم يُنقص معاوية شيئاً من حقه ولا أنقصه ، بل بالغ في الثناء عليه وأنه فقيه ، وهذا مما ينبهك على أن الصحابة رضوان الله عليهم وإن تحاربوا وتقاتلوا باقون على محبة كل للباقين ، وإبداء عُذر الخارجين منهم على بقيتهم ،... فلم يبق عذر بوجه في الاعتراض على أحد من الصحابة فيما وقع منه مع البقية، فتنبّه لذلك. [يراجع: الهيتمي ، أحمد بن حجر: تطهير الجنان واللسان: (ص24) طبع مع الصواعق المحرقة، مكتبة القاهرة، (1417هـ)].

(850)أحمد الإمام : الصحبة والصحابة ، ص93 ، ملحق مجلة الأحمدية - دار البحوث بدبي ، العدد 19، المحرم (1426هـ).

الشرف لغة: العلو والمجد، وَرَجُلٌ مَاجِدٌ: كَرِيمٌ شَرِيفُ. وَشَرُفَ فَهُوَ شَرِيفٌ وَقَوْمٌ أَشْرَافٌ. والشريف: من أدلى إليه صلوات الله عليه بأبٍ أو أمٍ. والشرف عُرفاً : هو الانتساب إلى النبيّ ﷺ من سبطيه الكريمين عليهما السلام (851).

وتلقُّبُ آل البيت بالأشراف قديمٌ، لا يُعلم متى بدأ؛ إلا أنه كان معروفًا من القرن الهجري الثالث. وليس في ذلك ما له علاقة بالحكم الشرعي لهذا اللقب، إلا لمن أدخل التلقب به في باب البدع ! فإنه إن قصد البدعة الشرعيّة التي شَرْطُها أن تكون أمراً في الدين وبقصد التعبُّد، فهو مخطئ خطأ واضحاً ؛ لأن التلقّب بالشريف من أمور الأعراف والعادات الدنيويّة التي ليست عبادة ، ولا يُقصد به العبادة. ولنأتِ هنا بعبارات لبعض الفقهاء في التلقُّب بهذا اللقب :

قال ابن عابدين من الحنفية:((الشريف، كل من كان من أهل البيت: علويًّا، أو جعفريًّا، أو عباسيًّا، لكن لهم - أي للجعفري والعباسي- شرف الآل الذين تحرم الصدقة عليهم، لا شرف النسبة إليه ﷺ)) (852).

وقال السيوطي من الشافعية: ((اسم الشريف كان يُطلق في الصدر الأول على من كان من أهل البيت، سواءً كان: حسنيًّا، أم حسينيًّا، أم علويًّا من ذرية محمد بن الحنفيّة وغيره من أولاد علي بن أبي طالب، أم جعفريًّا، أم عقيليًّا، أم عباسيًّا. ولهذا تجد تاريخ الحافظ الذهبي مشحونًا في التراجم بذلك، يقول: الشريف العباسي، الشريف العقيلي، الشريف الجعفري، الشريف الزينبي. فلما ولي الخلفاء الفاطميون بمصر، قصروا اسم الشريف على ذرية الحسن والحسين فقط، فاستمرّ ذلك بمصر إلى الآن.

وقال الحافظ ابن حجر في كتاب الألقاب: الشريف ببغداد لقب لكل عبّاسيّ، وبمصر لقب لكل علوي، انتهى. ولا شك أن المصطلح القديم أولى، وهو: إطلاقه

(851)الفيومي : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 310)، (2/ 564)، و جمال الدين القاسمي : شرف الأسباط ، (ص5-6) ، مطبعة البرقي ، دمشق (1331هـ).
(852) حاشية ابن عابدين (685/6).

على كل علوي، وجعفري، وعقيلي، وعباسي؛ كما صنعه الذهبي، وكما أشار إليه الماوردي من أصحابنا، والقاضي أبو يعلى الفراء من الحنابلة، كلاهما في الأحكام السلطانية... وكم أطلق الذهبيّ في تاريخه في كثير من التراجم قوله: الشريف الزينبي، وقد يقال: يطلق على - مصطلح أهل مصر- الشرف أنواع: عام لجميع أهل البيت، وخاص بالذرية فيدخل فيه الزينبية ، وأخصّ منه شرف النسبة، وهو مختص بذرية الحسن والحسين))[853].

وقال المرداوي الحنبلي (885هـ) ((الثامنة: الأشراف: وهم آل بيت النبي ﷺ ذكره الشيخ تقيّ الدين، واقتصر عليه في الفروع . قال الشيخ تقيّ الدين : وأهل العراق كانوا لا يسمّون شريفًا إلا من كان من بني العباس، وكثيرٌ من أهل الشام وغيرهم لا يسمّونه إلا إذا كان علويًّا. قال: ولم يُعلّق عليه الشارع حكمًا في الكتاب والسنة، ليُتلقَّى حَدُّه من جهته. والشريف في اللغة: خلاف الوضيع والضعيف، وهو الرياسة والسلطان. ولمّا كان أهل بيت النبي ﷺ أحقَّ البيوت بالتشريف، صار من كان من أهل البيت شريفًا)) [854].

وقد سُئل ابن تيميّة رحمه الله: عن الوقف الذي أُوقف على الأشراف ؟ فأجاب عن السؤال ، إلى أن قال: ((وكذلك من وقَفَ على الأشراف، فإن هذا اللفظ في العُرف لا يدخل فيه إلا من كان صحيح النّسب من أهل بيت النبي ﷺ)) [855]. كما وصف ابنُ تيميّة رحمه الله : عبدَ الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب

(853) الحاوي للفتاوي: لجلال الدين السيوطي (المتوفى911ه) (فتواه المسمّاة العجاجة الزرنبيّة في السلالة الزينبيّة)،(39/2)، دار الفكر، بيروت، (ط1)، (1424هـ). وقال المناوي في فيض القدير (522/1): ((عدّوا من خصائص آل المصطفى ﷺ إطلاق (الأشراف) عليهم، والواحد: شريف)).

وجاء في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ص: 12) :((نقل اللقّاني في شرح جوهرته: أنه يطلق على مؤمني بني هاشم أشراف، قال: ويجب إكرام الأشراف ولو تحقق فسقهم؛ لأن فرع الشجرة منها ولو مال)). على أن قوله (ولو تحقّق فسقُهم) لايتأتى في الاقتداء ، كما يظهر من تعليله لذلك ، وسيأتي مزيد بيان لهذه الجزئية عند الكلام على موقف أهل السنة ممن ينتمون لآل البيت إذا فقدوا الصفات والشروط.

(854) الإنصاف بحاشية الشرح الكبير (512/16).

(855) مجموع الفتاوى (93/31-94)..

ﷺ بأنه : ((أحد الأشراف الحَسَنين، بل أجلهم قدرًا في عصر تابعي التابعين))[856].

وهذا كلام صريح في مشروعيّة هذا اللقب لآل البيت،لدى الفقهاء، وأن هذا اللقب من أمور العادات التي لا يُتطلّبُ معناها وحدُّها من نصوص الشرع، فلمّا وافقت حقيقةُ نسب آل البيت الدلالة اللغوية لهذا اللقب، كانوا أحقّ من خُصُّوا به.

الفرع الثاني : نقابة الأشراف

إنّ أنساب آل البيت ومشجّراتهم ليست مجهولة، فقد كُتب الكثير وأُلف في هذا المجال مالا يخفى ، ولهم عبر التاريخ ما يسمى بـ (نقيب الأشراف) ، وهي وظيفة شريفة يهتم المكلف بها بأنساب آل البيت إلى غيرها من المهام. صحيح أن هناك من يختلف في صحة نسبه بين النسابة ، ما بين مثبت ومشكّك، أو نافٍ ، وهذا معروف ومدوّن[857]. ومن هنا تأتي الخطورة في ادعاء الانتساب إلى أهل البيت ؛ إذْ يتعين ترك الانتساب إلي النبي ﷺ إلا بحق، ففي الحديث عن النبي ﷺ ((إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْفِرَى أَنْ يَدَّعِيَ الرَّجُلُ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ)) [858]. ومن هنا توقّف كثيرٌ من قضاة العدل عن الدخول في الأنساب ثبوتا أو انتفاء لا سيما نسب أهل البيت الطاهر المطهر. وعجيبٌ من قومٍ يبادرون إلى إثباته بأدنى قرينةٍ مرجوحة مموّهة يُسئلون عنها يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى بقلب سليم[859].

وتحدّث (الماوردي) عن (نقابة الأشراف): وأفاد أنها موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة، عن ولاية من لا يكافئهم في النسب ولا يساويهم في الشرف؛ ليكون عليهم أحبى، وأمره فيهم أمضى... ويلزمه في النقابة على أهله من حقوق

(856) مجموع الفتاوى(383/27)

(857) معجم ما يخص آل البيت: (ص13-14)، ويراجع: سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول: للشيخ عبدالله بن محمد بن الشارف الجزائري (ص7-10)، المطبعة التونسية، بتونس (1347هـ/1929م). والأشراف العباسيون في مصر:عباس حسين العباسي(ص51 وما بعدها)، دار ركابي بالقاهرة (1994م).

(858) صحيح البخاري ، في كتاب المناقب ، برقم (3509) ، باب حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ (12/ 235).

(859)الهيتمي ، أحمد بن حجر المكي: الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة : (ص 238) ، طبع مكتبة القاهرة ، (ط2)،(1417هـ /1996م).

النظر اثنا عشر حقاً ، أحدها: حفظ أنسابهم من داخل فيها وليس منها، أو خارج عنها وهو منها، فيلزمه حفظ الخارج منها كما يلزمه حفظ الداخل فيها ليكون النسب محفوظا على صحته معزوًا إلى جهته. والثاني: تمييز بطونهم ومعرفة أنسابهم... ومنها : أَنْ يَأْخُذَهُمْ مِنَ الْآدَابِ بِمَا يُضَاهِي شَرَفَ أَنْسَابِهِمْ ، وَكَرَمَ مُحْتَدِّهِمْ ؛ لِتَكُونَ حِشْمَتُهُمْ فِي النُّفُوسِ مَوْفُورَةً، وَحُرْمَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِمْ مَحْفُوظَةً... ومنها: أَنْ يَمْنَعَ أَيَامَاهُمْ أَنْ يَتَزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ لِشَرَفِهِنَّ عَلَى سَائِرِ النِّسَاءِ؛ صِيَانَةً لِأَنْسَابِهِنَّ، وَتَعْظِيمًا لِحُرْمَتِهِنَّ أَنْ يُزَوِّجَهُنَّ غَيْرَ الْوُلَاةِ أَوْ يُنْكِحَهُنَّ غَيْرَ الْكُفَاةِ (860).

الفرع الثالث: دلالة بقاء ذريته ﷺ في أمته إلى يوم القيامة

أمرنا رسول الله ﷺ بحب آل بيته والتمسك بهم، وأوصانا بهم – عليهم السلام أجمعين – في كثيرٍ من أحاديثه الشريفة، نذكر منها: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : ((إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي)) (861). كأنه ﷺ جعلهم قائمين مقامه، فكما كان في حياته القرآن والنبي، كذلك بعده القرآن وأهل بيته، قيامهم مقامه في وجوب المحبة والمراعاة والإحسان (862).

وإن الأمر بالتمسك بالعترة الطاهرة آل سيدنا محمد ﷺ يقتضي بقاءهم في كل الأزمان ،حتى يكون ذلك الأمر صالحاً للتطبيق في كل الأزمان، فالعترة الطاهرة باقية من زمن النبي ﷺ ، وهذه من خصائصه التي شهد بها التاريخ، فليس هناك نبيٌّ مرسلٌ، حفظ الله أهله ونسبهم إليه إلا النبي ﷺ وذلك تصديقاً لوعده ولأمره ﷺ بالتمسك بهم رضي الله عنهم أجمعين ، ولعل ذلك يؤكد بالدليل العلمي القاطع على وجوده التاريخي، فإن وجود آل النبي ﷺ بيننا إلى يومنا هذا ، ووجودهم حتى يرث

(860)الماوردي، علي بن محمد : الأحكام السلطانية والولايات الدينية،(ص: 108- 109)، ط. الكتب العلمية،(1405هـ - 1985م). وقوله: (وَكَرَمَ مُحْتَدِّهِمْ) ، قال ابن الأعرابي: المُحْتَدّ: الأصل ، يقال إنه لكريم المُحْتَدّ .[يراجع: لسان العرب (2/ 768)].
(861) مسند الإمام أحمد بن حنبل : برقم (11104)، (ج17/ 170)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط1). مؤسسة الرسالة، (1421 هـ).
(862) شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لمسند الإمام أحمد (17/ 174 - 175).

الله الأرض ومن عليها يؤكد للعالم أجمع أن سيدنا محمدًا ﷺ لم يكن وهماً ، ولا يمكن إنكاره بل هو واقعٌ وحق [863]. ويشهد لذلك دعاؤه صلى ﷺ بالبركة في هذا النَّسل الكريم [864] ؛ فهو من أبين الدلائل على امتداد نسْله في أمته؛ ففي الحديث : لما كانت ليلة بناء عليّ بفاطمة ، قال ﷺ ((يَا عَلِيُّ، لَا تُحْدِثْ شَيْئًا حَتَّى تَلْقَانِي)) فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ، ثُمَّ أَفْرَغَهُ عَلَى عَلِيٍّ فَقَالَ: ((اللهُمَّ بَارِكْ فِيهِمَا، وَبَارِكْ عَلَيْهِمَا، وَبَارِكْ لَهُمَا فِي شِبْلِهِمَا)) [865].

فالنسْلُ الشريف لا ينقطع إلى يوم القيامة ؛ بدليل ما جاء في خطبة النبي ﷺ فِي حَجَّتِهِ يَوْمَ عَرَفَةَ وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ القَصْوَاءِ قال: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي)) [866].

قال النبي ﷺ هذا ، وهو يرى موت أولاده ﷺ في حياته، فالقاسم (تُوفي قبل البعثة وعمره سنتين تقريباً) ، وعبد الله (مات في الصغر بعد البعثة) ، ورقيّة توفيت (2هـ)، وزَيْنب(8هـ)، وأم كلثوم (9هـ)، وكذا إبراهيم (توفي في المدينة وهو ابن ستة أشهر)، حتى فاطمة أخبرها أنها أول آل بيته لحاقاً به ، توفيت (11هـ) ﷺ .

وبعد استشهاد الحَسَنين ، لم يبق إلا نسْل (عليّ زين العابدين بن الحسين).[867]

---

(863) د. علي جمعة محمد : من نبيك ؟ هو سيدنا محمد المصطفى ﷺ : (261-262) ، (بتصرف) ، دار جوامع الكلم / القاهرة (2010م).

(864) السخاوي ، شمس الدين : استجلاب ارتقاء الغرف بحب أقرباء الرسول وذوي الشرف ،(ص88)، دار الكتب العلمية، (ط1) ، (1426هـ).

(865)السنن الكبرى للنسائي ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، حديث رقم(10016)، (9/ 106)، مؤسسة الرسالة – بيروت (ط1)،(1421 هـ - 2001 م). وفي رواية بلفظ: (وَبَارِكْ لَهُمَا فِي نَسْلِهِمَا)، مسند الروياني ، برقم (35)، (1/ 77)، مؤسسة قرطبة – القاهرة، (ط1)، (1416هـ)، وشرح مشكل الآثار: لأبي جعفر الطحاوي ،(201/15) مؤسسة الرسالة، (ط1)، (1415هـ/ 1494م).

(866) سنن الترمذي (5/ 662) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، قال الترمذي : وَفِي البَابِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَأَبِي سَعِيدٍ، وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، وَحُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ ، وهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ. وَزَيْدُ بْنُ الحَسَنِ، قَدْ رَوَى عَنْهُ سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ.

(867) يقول الذهبي: ((فَأَولادُ الحُسَيْنِ هُمْ: عَلِيٌّ الأَكْبَرُ الَّذِي قُتِلَ مَعَ أَبِيْهِ، وَعَلِيٌّ زينُ العَابِدِيْنَ، وَذُرِّيَّتُهُ عَدَدٌ كَثِيْرٌ ، وَجَعْفَرٌ ، وَعَبْدُ اللهِ، ولَمْ يُعْقِبَا. فَوُلِدَ لِزَيْنِ العَابِدِيْنَ الحَسَنُ، وَالحُسَيْنُ - مَاتَا صَغِيْرَيْنِ، وَمُحَمَّدٌ البَاقِرُ، وَعَبْدُ اللهِ ، وَزَيْدٌ ، وَعُمَرُ ، وَعَلِيٌّ ، وَمُحَمَّدٌ الأَوْسَطُ - ولَمْ يُعْقِبْ، وَعَبْدُ الرَّحْمَن ، وَحُسَيْنٌ الصَّغِيْرُ، وَالقَاسِمُ - ولَمْ يُعْقِبْ)). [يراجع: سير أعلام النبلاء: للذهبي (4/ 372) ، ط.دار الحديث بالقاهرة] .

و(الحسن المثنى) [868] و(زيد الأبلج) [869]. فاستمرت العترة الشريفة ؛ لأن الله امتن عليه في القرآن بقوله سبحانه:{ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ } [الشرح: 4]، ومن الحَسَنيْن ابنيْ سيدنا عليّ بن أبي طالب والسيدة فاطمة الزهراء تفرع جميع الأشراف في العالم الإسلامي[870].

فَأولاَدُ الحُسَيْنِ لم يعقب مِنْهُم إلَّا على زين العابدين فَقَط ، فَجَمِيع بني حُسَيْن ينسبون إلَيْهِ ، وَهُوَ الإمَام بعد أبيه الْحُسَيْن ، ولد بِالْمَدِينَةِ يَوْم الْخَمِيس خَامِس شعْبَان سنة ثَمَان وَثَلَاثِينَ من الْهِجْرَة ، فِي حَيَاة جده عليّ بْن أبي طَالب ، قبل وَفَاته بِسنتَيْنِ ، وزين العابدين أشهرُ ألقابه ، صفته: أسمر قصير رَقِيق ، معاصروه مَرْوَان وَعبد الْملك والوليد ابْنه ، عمره سبع وَخَمْسُونَ سنة ، أقَامَ مِنْهَا مَعَ جده عَليّ بن أبي طَالب سنتَيْن، وَمَعَ عَمه الْحسن بعد وَفَاة جده عشر سِنِين ، وَمَعَ أبيه بعد وَفَاة عَمه إحْدَى وَعشْرين سنة، وَبَقِي بعد وَفَاة أبيه أرْبعا وَعشْرين سنة وَهِي مُدَّة إمَامَته [871].

وجاء في بعض رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1115هـ - 1206هـ)، في رسالةٍ كتبها إلى والي مكة، الشريف/ أحمد بن سعيد، سنة (1185هـ)، رداً على

(868) الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو محمد، الهاشمي : كبير الطالبيين في عهده ، كان وصيّ أبيه ووليّ صدقة جده . إقامته ووفاته في المدينة. وكان عبد الملك بن مروان يهابه (توفي نحو 90 هـ)، [يراجع : الأعلام للزركلي (2/ 187)] .

(869) زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني، روى، عَن أبيهِ، وَجابر، وابن عباس رضي الله عنهم. وعَنه: ابنه الحسن، وعَبد الرحمن ابن أبي الموال ، ذكره ابن حبان في ((الثقات)) ، وكان من سادات بني هاشم وكان يتولى صدقات رسول الله صَلى الله عَليه وسَلم بالمدينة. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله أما بعد: فإن زيد بن الحسن شريف بني هاشم ، مات وهو ابن تسعين سنة، مات فى حدود العشرين ومئة. [(يراجع: تهذيب التهذيب: لأحمد بن على بن حجر العسقلاني (3/ 406) ط. الفكر- بيروت، والثقات: لابن حبان (4/ 245) ، ط. الفكر] . وقال ابن حزم : لا عقب لزيد بن الحسن بن علي إلا من الحسن بن زيد فقط. فولد الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ثمانية رجال : إبراهيم، [ولد اثنين] ؛ وإسماعيل، [ولد خمسة] ؛ وإسحاق [ولد ثلاثة] ، وعبد الله، [ولد خمسة] ؛ وعلى، [ولد اثنين] ؛ والحسن، [ولد أربعة] ؛ وزيد [ولد واحدًا] ؛ والقاسم، [ولد ستة]. كلهم أعقب. [يراجع: جمهرة أنساب العرب: لابن حزم (1/ 39)، وطبقات ابن سعد (5/ 318، 319)] .

(870)الإدريسي ، أحمد الشباني: مصابيح البشرية من أبناء خير البرية: (ص303) ، مطبعة النجاح/ الدار البيضاء (1408هـ/ 1987م).

(871) يراجع: المكي، عبد الملك بن حسين: سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: (4/ 133). (ط1)، دار الكتب العلمية – بيروت ،(1419 هـ - 1998 م)

رسالته إليه، ومن المنصوص فيها: ((بسم الله الرحمن الرحيم ، المعروض لديك أدام الله فضل نعمه عليك، حضرة الشريف أحمد بن الشريف سعيد، أعزّه الله في الدارين وأعزّ به دين جدّه، سيد الثقلين. إن الكتاب لما وصل إلى الخادم ، وتأمل ما فيه من الكلام الحسن ، رفع يديه بالدعاء إلى الله بتأييد الشريف لماّ كان قصده نصر الشريعة المحمدية ومن تبعها،وعداوة من خرج عنها، وهذا هو الواجب على ولاة الأمور... كما قال الله تعالى { وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ } [آل عمران: 81]، فإذا كان الله سبحانه قد أخذ الميثاق على الأنبياء إن أدركوا محمدًا ﷺ على الإيمان به ونصرته، فكيف بنا يا أمته! فلابد من الإيمان به والإيمان بنصرته، لا يكفي أحدهما عن الآخر، وأحق الناس بذلك وأولاهم أهل البيت الذين بعثه الله منهم، وشرّفهم على أهل الأرض، وأحق أهل البيت بذلك من كان من ذريته ﷺ ، وغير ذلك يعلم الشريف أنّ غلمانك من جملة الخدام ،ثم أنتم في حفظ الله وحسن رعايته)).

وفي هذه الرسالة يعترف ابن عبد الوهاب بوجود منْ هم من أهل البيت في عصره ؛ حيث يخاطب أحدهم في هذه الرسالة، فلم ينكر وجودَهم في زمانه، وهذا هو عين المطلوب، فإنّ ذريته ﷺ باقية في أمته إلى يوم القيامة (872).

الفرع الرابع: موقف أهل السنة ممن ينتمون لآل البيت إذا فقدوا الصفات والشروط

وللمنتمين إلى الدوحة العَلَوية – بفرعيها الحَسَنية والحُسَينية – ولأبناء أبناء الرسول ﷺ دور رائع متصل في الدعوة إلى الإسلام. ويرجع الفضل في انتشار الإسلام في جنوب شرق آسيا ،وفى الهند ، وإندونيسيا، يرجع إلى السادة

(872) حسين بن غنّام : تاريخ نجد ، (ص134-136)، دار الشروق- القاهرة ، (ط4) ، (1415هـ/1994م). وعندما توعد الحجّاج يحيى بن مَعْمَر قائلاً له : والله لتأتين بالمخرج من قولك: أن الحسين بن عليّ من ذرية رسول الله ﷺ أو لأضربن عنقك! فقال يحيى: إن جئتُ بالمخرج فأنا آمن؟ قال: نعم. قال: اقرأ {وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ }[الأنعام: 83] إلى قوله { وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ } [الأنعام: 84] إلى قوله {وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى } [الأنعام: 85]، فمن يعدّ عيسى من ذرية إبراهيم ألا يعدّ الحسين من ذرية محمد ﷺ ؟ فقال الحجاج: والله كأني ما قرأت هذه الآية قط! فولاه قضاء المدينة، وكان قاضيها إلى أن مات. [يراجع: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: آثار البلاد وأخبار العباد ، (ص421-422)، دار صادر – بيروت].

الأشراف[873].

وكان منهم مربّون كبار، اشتغلوا بتزكية النفوس وتجليتها وربطها بخالقها والإقبال بها إلى الآخرة واتباع السنة، والعزوف عن الشهوات والأنانيات، وانتهت إليهم رئاسة العلم والتربية والإصلاح والإرشاد، وقصدهم الناس من الآفاق، ورزقهم الله من الوجاهة والقبول ما أزرى بوجاهة الملوك والسلاطين، ولا نزكّى على الله أحداً، ولا نطلق القول إطلاقاً من غير استثناء. وقد كان من المنتمين إلى عترة الرسول ﷺ ، من لم يحقق هذه الشروط والصفات، وكان منهم بعض انحراف عن جادة آبائهم، وكان في غيرهم من فاق كثيراً منهم في التقوى و اتباع السنة ، والحميّة للدين ، وحماية الإسلام والجهاد في سبيل الله، ولكن الحكم للأكثر الأشهر[874].

وعدّ الأمير(شكيب أرسلان) من أسباب ضعف المسلمين وتأخرهم: ((أن طائفة استغلت الانتساب إلى الرسول ﷺ فى الطغيان أو في الكسل والاستغلال)) [875].

وقد ورد في الحديث ما يشير إلى هذا المعنى ، عن عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: كُنَّا قُعُودًا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ، فَذَكَرَ الْفِتَنَ فَأَكْثَرَ فِي ذِكْرِهَا، حَتَّى ذَكَرَ فِتْنَةَ الأَحْلاَسِ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ ، وَمَا فِتْنَةُ الأَحْلاَسِ؟ قَالَ: ((هِيَ هَرَبٌ وَحَرْبٌ، ثُمَّ فِتْنَةُ السَّرَّاءِ ، دَخَنُهَا مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يَزْعُمُ أَنَّهُ مِنِّي وَلَيْسَ مِنِّي، وَإِنَّمَا أَوْلِيَائِي الْمُتَّقُونَ، ثُمَّ يَصْطَلِحُ النَّاسُ عَلَى رَجُلٍ كَوَرِكٍ عَلَى ضِلَعٍ، ثُمَّ فِتْنَةُ الدُّهَيْمَاءِ، لاَ تَدَعُ أَحَدًا مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ إِلاَّ لَطَمَتْهُ لَطْمَةً ، فَإِذَا قِيلَ اِنْقَضَتْ تَمَادَتْ)) [876].

---

(873)النذْوي، أبو الحسن على الحسني : المرتضَى (سيرة أمير المؤمنين سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه) ،(ص 266-267)، دار القلم – دمشق.

(874) المرجع السابق ،(ص 268). وفي صفة الصفوة: لابن الجوزي (2/ 81) ط. المعرفة ، عن مالك بن أنس قال: قال سعيد بن المسيب: (إنه ليس من شريف ولا عالم ولا ذي فضل إلا وفيه عيب ، ولكن من الناس من لا ينبغي أن تذكر عيوبه ، من كان فضله أكثر من نقصه وُهب نقصه لفضله).

(875)شكيب أرسلان ، الأمير: لماذا تأخر المسلمون ؟ ولماذا تقدم غيرهم ؟ ، (ص97-98)، كلمات عربية – القاهرة (2012م).

(876) سنن أبى داود: أَبو دَاوُدَ سُلَيْمَان بن الأَشْعَثِ السِّجِسْتَانِيِّ، (ت275 هـ)، كِتَاب الْفِتَنِ وَالْمَلاحِمِ، برقم (4242)، بَابُ ذِكْرِ الْفِتَنِ وَدَلائِلِهَا، (5/5)، دار القبلة ، بيروت .

ولنأت هنا بمعاني العبارات الواردة في الحديث كما جاءت في عون المعبود شرح سنن أبي داود : " قوله : (فِتْنَة الْأَحْلَاس): الْأَحْلَاس جَمْع حِلْس وَهُوَ الْكِسَاء الَّذِي يَلِي ظَهْر الْبَعِير تَحْت الْقَتَب ، شَبَّهَهَا بِهِ لِلُزُومِهَا وَدَوَامهَا . (هِيَ) أَيْ فِتْنَة الْأَحْلَاس (هَرَب) : بِفَتْحَتَيْنِ ، أَيْ يَفِرّ بَعْضهمْ مِنْ بَعْض لِمَا بَيْنهمْ مِنْ الْعَدَاوَة وَالْمُحَارَبَة ، قَالَهُ الْقَارِي. (وَحَرَب) : فِي النِّهَايَة : الْحَرَب بِالتَّحْرِيكِ نَهْب مَال الْإِنْسَان وَتَرْكه لَا شَيْء لَهُ اِنْتَهَى. وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ : الْحَرَب ذَهَاب الْمَال وَالْأَهْل.

قوله: (ثُمَّ فِتْنَة السَّرَّاء) : قَالَ الْقَارِي : وَالْمُرَاد بِالسَّرَّاءِ النَّعْمَاء الَّتِي تَسُرّ النَّاس مِنْ الصِّحَّة وَالرَّخَاء وَالْعَافِيَة مِنْ الْبَلَاء وَالْوَبَاء ، وَأُضِيفَتْ إِلَى السَّرَّاء لِأَنَّ السَّبَب فِي وُقُوعهَا اِرْتِكَاب الْمَعَاصِي بِسَبَبِ كَثْرَة التَّنَعُّم أَوْ لِأَنَّهَا تَسُرّ الْعَدُوّ اِنْتَهَى. (دَخَنهَا) : يَعْنِي ظُهُورهَا وَإِثَارَتهَا شَبَّهَهَا بِالدُّخَانِ الْمُرْتَفِع ، وَإِنَّمَا قَالَ :(مِنْ تَحْت قَدَمَيْ رَجُل مِنْ أَهْل بَيْتِي) : تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَسْعَى فِي إِثَارَتهَا أَوْ إِلَى أَنَّهُ يَمْلِك أَمْرهَا .

قوله: (يَزْعُم أَنَّهُ مِنِّي) : أَيْ فِي الْفِعْل وَإِنْ كَانَ مِنِّي فِي النَّسَب ، وَالْحَاصِل: أَنَّ تِلْكَ الْفِتْنَة بِسَبَبِهِ وَأَنَّهُ بَاعِث عَلَى إِقَامَتهَا .(وَلَيْسَ مِنِّي) أَيْ مِنْ أَخِلَّائِي أَوْ مِنْ أَهْلِي فِي الْفِعْل لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنْ أَهْلِي لَمْ يُهَيِّج الْفِتْنَة وَنَظِيره قَوْله تَعَالَى : { إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ } أَوْ لَيْسَ مِنْ أَوْلِيَائِي فِي الْحَقِيقَة ، وَيُؤَيِّدهُ قَوْله :(وَإِنَّمَا أَوْلِيَائِي الْمُتَّقُونَ) .

قوله: (ثُمَّ يَصْطَلِح النَّاس عَلَى رَجُل): أَيْ يَجْتَمِعُونَ عَلَى بَيْعَة رَجُل (كَوَرِكٍ عَلَى ضِلَع) فِي النِّهَايَة: أَيْ يَصْطَلِحُونَ عَلَى أَمْر وَاهٍ لَا نِظَام لَهُ وَلَا اِسْتِقَامَة ؛ لِأَنَّ الْوَرِك لَا يَسْتَقِيم عَلَى الضِّلَع وَلَا يَتَرَكَّب عَلَيْهِ لِاخْتِلَافِ مَا بَيْنهمَا وَبُعْده، وَالْوَرِك مَا فَوْق الْفَخِذ اِنْتَهَى. قوله: (ثُمَّ فِتْنَة الدُّهَيْمَاء): وَهِيَ بِضَمٍّ فَفَتْح وَالدَّهْمَاء السَّوْدَاء وَالتَّصْغِير لِلذَّمِّ أَيْ الْفِتْنَة الْعَظْمَاء وَالطَّامَّة الْعَمْيَاء. (لَا تَدَع) : أَيْ لَا تَتْرُك تِلْكَ الْفِتْنَة. (إِلَّا لَطَمَتْهُ لَطْمَة) : أَيْ أَصَابَتْهُ بِمِحْنَةٍ وَمَسَّتْهُ بِبَلِيَّةٍ ، وَأَصْل اللَّطْم هُوَ الضَّرْب عَلَى الْوَجْه بِبَطْنِ الْكَفّ ، وَالْمُرَاد: أَنَّ أَثَر تِلْكَ الْفِتْنَة يَعُمّ النَّاس وَيَصِل لِكُلِّ

أَحَد مِنْ ضَرَرَهَا (فَإِذَا قِيلَ اِنْقَضَتْ) : أَيْ فَمَهْمَا تَوَهَّمُوا أَنَّ تِلْكَ الْفِتْنَة اِنْتَهَتْ (تَمَادَتْ) : بِتَخْفِيفِ الدَّال أَيْ بَلَغَتْ الْمَدَى أَيْ الْغَايَة " (877).

أما هذا الحديث من جهة الرواية : فإنه لا يصح مرفوعاً للنبي ﷺ ، ومن أشد النقّاد المتقدمين تعليلاً لهذا الحديث ، الإمام أبو حاتم الرازي - رحمه الله - فقد قال في العلل : عندما سأله ابنه عن الرواية المرفوعة : ((رَوَى هَذَا الحديثَ ابنُ جَابِرٍ، عَنْ عُمَيْر بْنِ هانئ، عن النبيِّ ﷺ ، مُرسَلاً ، والحديثُ عندي فليس بِصَحِيحٍ ، كَأَنَّهُ موضوعٌ)) (878).

وإذا كان فى عنق كل مسلم حقٌ لأهل البيت ، فإن هذا الحق هو احترامهم وتعظيمهم ومساعدتهم، ماداموا متصفين بصفات أهل البيت ؛ لأنهم يمثلون حقيقة هذا النسب المقدّس، فهم الأئمة والهداة، وهم السادة المقتَدى بعلمهم. لكنهم ليسوا معصومين، فعلينا أن نستر زلاّتهم ، ونخفى عوراتهم، ونعينهم ماداموا على الحق، ونخلص لهم فى النصيحة، ونجتهد في تعليمهم وإرشادهم وردّهم عن كل ما يخالف جدهم ﷺ ، فإن قبلوا فهم أهل البيت ، وإن أبوا إلا مخالفة السنة والكتاب وجب علينا أن لا نعينهم على ذلك، وأن ننفر منهم تأديباً لهم ، لا عقوبة. وعلينا أن نبين لهم سنن رسول الله ﷺ ونذكرهم بأنهم أولى الناس بالتمسك بها ، وأحق الناس بإحيائها، ولا نعتقد أن ذلك يغضب رسول الله ﷺ ولا أن ذلك يضرنا بشيء ، بل نتيقن أن ذلك يرضى رسول الله ﷺ خصوصاً إذا أنتجت أعمالنا الثمرة المطلوبة، فإن ذلك شئ يسر رسول الله ﷺ ويكون عملنا هذا تقرباً إلى رسول الله ﷺ من بذل أموالنا وأولادنا لهم(879).

الفرع الخامس: مصاهرات الأشراف فيما بعد عصر الصحابة

(877) عون المعبود : ج 11/ صفحات: 308- 311
(878) قوله ابنُ جَابِرٍ هو: عبد الرحمن بن يزيد بن جابر. ومُرسَلاً :كذا بحذف ألف تنوين النصب على لغة ربيعة، وقوله ((فليس)) ، بدخول الفاء على خبر المبتدأ، وقد أجاز ذلك الأخفشُ مطلقًا. [يراجع: العلل : لابن أبي حاتم الرازي ، عبد الرحمن بن محمد (ت 327هـ) ، (560/6) ، وحواشي الكتاب بتحقيق: فريق من الباحثين ، مطابع الحميضي (ط1) ، (1427هـ/ 2006 م)] .
(879) النور المبين: لأبي العزائم، محمد ماضي الحسيني ،(ص287، 288). طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، (1392هـ /1972م).

منذ فجر الإسلام والمسلمون في مشارق الأرض ومغاربها يُجلّون أهل البيت، ويبالغون في إكرامهم، ويحتل الأشراف مكانة سامية في النفوس[880]. وقد مرّ بنا أن نسْل النبي ﷺ لا ينقطع إلى يوم القيامة ، لأن الله دافع عن حبيبه فردّ على من عابَه (عليه الصلاة والسلام) من الكفار بأنه لا أولاد له، حيث ماتوا في الصّغر ، فقال سبحانه: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ }[الكوثر: 1-3] أي إنّ مبغضك، هُوَ الْأَبْتَرُ، أي لَا عَقِبَ لَهُ [881]. أمّا النبي ﷺ فإن الله تعالى أعطاه نسْلاً عظيماً، يحفظون سنته، ويجددون شريعته، وبارك سبحانه فيهم، فلم يخلُ منهم زمان ولا مكان مع ما لاقوا من القتل والاضطهاد، وكان منهم العلماء والحكماء والخلفاء والفاتحون.

ولذلك فإن الارتباط بالمصاهرة والتزويج مع قبائل وعائلات الأشراف من آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد امتدت آثاره في الأجيال المتعاقبة، جرياً على ما كان معهوداً في مجتمع الصحابة وآل البيت الأوائل، وكان لهذا صدىً طيّب وآثار محمودة في المجتمع الإسلامي. وقد آل الأمر فيما بعد إلى تمسك بعض المذاهب الفقهية (السُّنيّة) بأحقية أولياء ذوات النسب الشريف - اللائي ينتمين إلى الذرية الطاهرة - في طلب فسخ النكاح عند فوات شرط الكفاءة النسبية، ونصوا على أنه (لا يكافئ العربية والقرشية والهاشمية إلا مثلها)؛ لحديث: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ)[882]. وعليه فالكفاءة عندهم من شروط لزوم العقد، على أن بعض القوانين أرجعت شرط الكفاءة النسبية إلى ما تستقر عليه الأعراف في بعض البلدان أو عند بعض القبائل والعائلات، وصار هذا معمولاً به في بعض بلاد المسلمين.

(880)مصابيح البشرية من أبناء خير البرية: للشبَاني الإدريسي (ص9)، مرجع سابق.
(881)البغوي، الحسين بن مسعود : معالم التنزيل في تفسير القرآن،(5/ 316) ،إحياء التراث، بيروت،(ط1)،(1420هـ). كما أن آية التطهير الواردة في سورة الأحزاب لا تخصّ آل البيت الخمسة المذكورين ، وإنما تشمل عَقِبهم إلى يوم القيامة .[يراجع: عمر عبد الله كامل: الأدلة الباهرة على نفي البغضاء بين الصحابة والعترة الطاهرة ، (ص67)، دار الرازي، الأردن، (ط2)، (1428هـ/2007م)].
(882) صحيح مسلم ، كتاب فَضَائِلِ النَّبِيِّ ﷺ ، حديث رقم (6002) ، بَابُ فَضْلِ نَسَبِ النَّبِيِّ ﷺ ، (7/ 58) ط. دار الجيل ، بيروت .

قال شهاب الدين القرافي من المالكية:(كُلُّ مَا شَرُفَ قَدْرُهُ عَظَّمَهُ اللَّهُ بِكَثِيرِ شُرُوطِهِ وَهَذَا هُوَ شَأْنُ الشَّرْعِ فِي كُلِّ مَا عَظُمَ خَطَرُهُ كَالنِّكَاحِ سَبَبُ الْعَفَافِ وَاسْتِمْرَارُ النَّسْلِ وَالْمُكَاثَرَةُ بِهَذِهِ الْأُمَّةِ الشَّرِيفَةِ)[883].

وضرب مثالاً لكتابة محضرٍ في إثبات نسب الشريف فقال: ((تَكْتُبُ فِي نَسَبِ الشُّرَفَاءِ وَيَشْهَدُونَ بِالِاسْتِفَاضَةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالشَّائِعِ الذَّائِعِ وَالنَّقْلِ الصَّحِيحِ الْمُتَوَاتِرِ أَنَّهُ شَرِيفُ النَّسَبِ صَحِيحُ الْحَسَبِ شَرِيفٌ مِنْ ذُرِّيَّةِ الْحسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ، وَأَنَّ نَسَبَهُ صَرِيحٌ صَحِيحٌ مُتَّصِلٌ بِنَسَبِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَوْلَادِ الصُّلْبِ أَبًا عَنْ أَبٍ إِلَى أَنْ يَرْجِعَ نَسَبُهُ إِلَى أَصْلِ نَسَبِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ)) [884].

وحرص العلاّمة (النسّابة) الشّبَاني، أن يعطينا فكرة عن بعض النصوص لعقود نكاح الأشراف، والتي عَثَر عليها أثناء بحثه في موضوع (أبناء خير البرية) ،كوثائق مهمة، مشيراً بذلك إلى ما جرى عليه العمل بتوثيقٍ عدْليٍّ منذ أقدم العصور، وما كانت تُوليه المملكة المغربية من رعاية كبرى لفضيلة الزواج، وضرورة التكافؤ والتناسب بين الزوجين ؛ حيث عرض لنا نصَّ عقد نكاح – أفاد وقت تأليفه للكتاب بأنه - مرّ عليه (252 عاماً)، مؤرَّخ بمنتصف ربيع الثاني، عام ثمانية وأربعون ومائة وألف، وهذا العقد مكتوب على الرّق[885] ، وبخط واضح جميل.كما عرض مثالاً لعقد آخر، ثم عقّب على ذلك بقوله:(واختصاراً للوقت أكتفي بهاتين الوثيقتين من عشرات الوثائق، وخاصة وثائق الملوك السعديين، والعَلويين) [886].

(883)القرافي، شهاب الدين : الذخيرة ،(5/ 148). دار الغرب الإسلامي- بيروت،(ط1)، (1994م).
(884)المرجع السابق (413/10).
(885) جاء في تاج العروس: الرَّقُّ بالفَتح ويُكْسَرُ رواهُما الأثْرمُ عَن أبي عُبَيدةَ، وَهُوَ: جِلْدٌ رَقِيق يكْتبُ فيهِ، ومِثْـهُ قولُه تَعالى: فِي {رَقٍ مَنْشورٍ، والفَتْحُ هي القِراءة السَّبْعِيَّةُ المُتَواترةُ . والرَّقُّ: الصَّحِيفَةُ البَيْضاء [تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد، مرتضى الزَّبيدي (1205هـ)، (25/ 353)، دار الهداية].
(886)مصابيح البشرية من أبناء خير البرية: (ص160- 161) ، مرجع سابق.

ثم يعرض في موضع آخر نص عقد زواج مسلسل العمود لشريفةٍ قادريةٍ حَسَنيةٍ ،وهو مؤرخ بثامن رجب الفرد الحرام عام (1368هـ) [887]. والإمام عبد القادر الجيلاني ينتهي نسبه إلى الإمام الحسن بن عليّ.

ثم ترجم للعلّامة الشريف محمد بن عبد السلام الطاهري الحسيني بأنه: نقيب الأشراف للبيت الصّقلي الحسيني، وهو من ألمع علماء جامعة القرويين بمدينة فاس، وهذا النقيب يتوافر على الرسوم العدلية المكتوبة على الرق وعلى إشهادات العلماء والقضاة، وظهائر الملوك السابقين بالتوقير والاحترام، وعقود النكاح مسلسلة العمود إلى مولانا رسول الله ﷺ فأكرم به من نسب أصيل[888]. وكل هذا يعطينا صورة واضحة عن هذه الظاهرة من الاهتمام بإدراج شجرة النسب ضمن عقود نكاح الأشراف كما هو مثبت بالوثائق في الأزمنة المتأخرة.

المطلب الثاني: التناول الفقهي لشرط الكفاءة في تزويج ذوات النسب الشريف

الكُفْءُ: النَّظير والمُساوي. والكفَاءةُ في النِّكاح وهو أن يكون الزوج مُساوياً للمرأة في حَسَبِها ودِينِها ونَسَبِها وبَيْتِها وغير ذلك[889] ؛ فالمراد بالمساواة في النكاح إنما هو في خصال محددة ، كالدين، والنَّسب، والحسب، ونحوها [890].

قال ابن حجر عند شرح حديث : (تنكح المرأة لأربع) أي لأجل أربع ، قوله (لمالها ولحسَبَها) بفتح المهملتين ثم موحدة أي شرفها، والحَسَب في الأصل الشرف بالآباء وبالأقارب ، مأخوذ من الحساب ؛ لأنهم كانوا إذا تفاخروا عدوا مناقبهم ومآثر آبائهم وقومهم وحسبوها، فيحكم لمن زاد عدده على غيره. وقيل: المراد بالحسب هنا الفعال الحسنة، وقيل: المال ، وهو مردود ؛ لذكر المال قبله. وذكره معطوفا عليه ، وقد وقع في مرسل يحيى بن جعدة عند سعيد بن منصور (على دينها ومالها وعلى حسبها ونسبها) وذكر النسب على هذا تأكيد .

(887)المرجع السابق (ص281). وجاء فيه (ص240) ما نصه: ((الوثيقة التي تعرف تحت اسم (الشجرة) أي العمود النسبي متسلسلاً إلى الرسول ﷺ)).
(888) مصابيح البشرية من أبناء خير البرية (ص 296- 297).
(889)النهاية في غريب الحديث والأثر (4/ 180) ، ولسان العرب ، (5/ 3892) ط . المعارف.
(890) فتح الباري لابن حجر (9/ 135).

ويؤخذ منه أن الشريف النسيب يستحب له أن يتزوج نسيبة إلا أن تعارض نسيبة غير دينة وغير نسيبة دينة ، فتقدم ذات الدين، وهكذا في كل الصفات

وأما قول بعض الشافعية : يستحب أن لا تكون المرأة ذات قرابة قريبة فإن كان مستنداً إلى الخبر فلا أصل له ، أو إلى التجربة وهو أن الغالب أن الولد بين القريبين يكون أحمق فهو متجه)) [891] .

وجملة الأوصاف التي اعتبروها في الكفاءة وفاقا وخلافا ستة هي : النسب، والدين ، والصنعة ، والحرية، والسلامة من العيوب ، والغِنى . أشار لها بعضهم بقوله : (نسبٌ ودينٌ صنعةٌ حريةٌ * فقْد العيوب وفي اليسار تردد).

فإن ساواها الرجل في تلك الستة فلا خلاف في كفاءته وإلا فلا [892]. وكل أصحاب مذهب في تعريفهم للكفاءة يذكرون الخصال التي أداهم اجتهادهم إلى اعتبارها فيها . والخطيب الشربيني عرّفها بقوله: (الْكَفَاءَةَ فِي النِّكَاحِ، لُغَةً:التَّسَاوِي وَالتَّعَادُلُ، وَشَرْعًا: أَمْرٌ يُوجِبُ عَدَمُهُ عَارًا) [893].

ويُقصد بها : ألا يكون الزوج دون الزوجة في المنزلة والمكانة بحيث تتعيّر به هي أو أولياؤها [894].

وفي المذهب الحنفي : الكفاءة تعتبر في حق الرجل في النسب، والأنساب عند الحنفية ثلاث مراتب :الأولى: قريش، والثانية العرب، والثالثة: الموالي[895]، فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ عَلَى اخْتِلَافِ قَبَائِلِهِمْ، حَتَّى يَكُونَ الْقُرَشِيُّ الَّذِي لَيْسَ بِهَاشِمِيٍّ

(891) المرجع السابق (9/ 135) .
(892)الصاوي : بلغة السالك لأقرب المسالك ،حاشية على الشرح الصغير (2/ 257-256). ط الكتب العلمية.
(893)مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (4/ 276).
(894)عبد القادر داودي : الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ص99)، دار البصائر – الجزائر،(ط1)،(2007م).
(895)العينى ، محمود بدر الدين: البناية شرح الهداية ، (5/ 110)، دار الكتب العلمية ، بيروت (ط1)، (1420 هـ / 2000 م). ويراجع: الكفاءة في النكاح : د.عمر سليمان الأشقر ، (ص83) ، مجلة الشريعة ، جامعة الكويت ، العدد (28) ، (1416هـ/ 1996م) .

كَالتَّيْمِيِّ، وَالْأُمَوِيِّ وَالْعَدَوِيِّ وَنَحْوِ ذَلِكَ كُفْئًا لِلْهَاشِمِيِّ[896]، والعرب متساوون فيما بينهم على اختلاف قبائلهم، والموالي متساوون فيما بينهم ، وإن اختلفت شعوبهم[897].

ومشهور مذهب مالك : أن النسب غير داخل في الكفاءة، قال الدردير: (وَالْكَفَاءَةُ الدِّينُ) أَيْ التَّدَيُّنُ أَيْ كَوْنُهُ ذَا دِيَانَةٍ احْتِرَازًا مِنْ أَهْلِ الْفُسُوقِ كَالزُّنَاةِ وَالشِّرِّيبِينَ وَنَحْوِهِمْ [898]. لكن يحسن إيراد كلام القرافي هنا، وهو يشير إلى المقصود من الكفاءة ؛ حيث قال : ((وَأَصْلُ اعْتِبَارِهَا أَنَّ الْمَطْلُوبَ مِنَ النِّكَاحِ السُّكُونُ وَالْوُدُّ وَالْمَحَبَّةُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً} [الرّوم: 21] وَنَفْسُ الشَّرِيفَةِ ذَاتِ الْمَنْصِبِ لَا تَسْكُنُ لِلْخَسِيسِ، بَلْ ذَلِكَ سَبَبُ الْعَدَاوَةِ وَالْفِتَنِ وَالْبَغْضَاءِ وَالْعَارِ، عَلَى مَرِّ الْأَعْصَارِ فِي الأخلاف والأسلاف؛ فَإِن مقاربة الدنيء تضع ومقاربة الْعَلِيِّ تَرْفَعُ ، وَالْقَاعِدَةُ أَنَّ كُلَّ عَقْدٍ لَا يُحَصِّلُ الْحِكْمَةَ الَّتِي شُرِعَ لِأَجْلِهَا لَا يُشْرَعُ وَالْكَفَاءَةُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بِأَيِّ شَيْءٍ تَحْصُلُ)) [899].

وهذا يعني أن اشتراط الكفاءة في الرجل حماية للأسرة وحفظ تماسكها ودوام سعادتها، وتجنيبها أسباب الخلاف والشقاق؛لأن التفاوت بين الزوجين قد يؤدي إلى فوات الانسجام بينهما ، ومن ثم ضياع الاستقرار والسكينة والمودة المطلوبة بين الزوجين.

واعتبار الكفاءة لا يتناقض مع المساواة بين الناس، وإناطة التفاضل بالدين أو التقوى الذي أكده الإسلام، كما قال الله تعالى{إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ }[الحجرات: 13]؛ إذْ الأمر يتعلق بتوفير أسباب الانسجام والتآلف بين الزوجين، لا بصحة النكاح أو فساده، وليس كل ذي دين يكون ناجحاً في حياته الزوجية مع من هي مثله في

(896)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (2/ 319).
(897)البناية شرح الهداية (5/ 110).
(898)الشرح الصغير للدردير (257/2)،دار الكتب العلمية، بيروت (ط1)،(1415هـ/1995م). وعليه: فالزاني ومتعاطي المسكرات متهمان بالفسوق.
(899)الذخيرة للقرافي (4/ 211- 212).

الدين ؛ إذْ قد توجد عوامل أخرى اجتماعية أو نفسية تحول دون ذلك ، فكان من الحكمة مراعاتها قبل وأثناء الزواج [900].

وعند الشافعية: النَّسبُ معتبرٌ، والأنسابُ عندهم مراتب، جاء في مغني المحتاج: ((ليس (غير قرشي) من العرب مكافئا (قرشية)؛لخبر:(قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدَّمُوهَا)، رواه الشافعي بلاغا[901]. (ولا) أي وليس غير هاشمي ومطلبي) كفؤاً (لهما) كبني عبد شمس ونوفل ، وإن كانا أخوين لهاشم؛ لخبر مسلم:(إن الله اصطفى من العرب كنانة واصطفى من كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم). تنبيه: اقتضى كلامه أمرين أحدهما:أن المطلبي كفء للهاشمية وعكسه، وهو كذلك؛ لخبر البخاري(نحن وبنو المطلب شيء واحد)، ومحله إذا لم تكن شريفة، أما الشريفة فلا يكافئها إلا شريف، والشرف مختص بأولاد الحسن و الحسين رضي الله تعالى عنهما وعن أبويهما)) [902].

وعند الحنابلة: في اشتراط الكفاءة في النسب روايتين عن الإمام أحمد، وأن المسلمين في النسب رتبتان: عرب وعجم؛ جاء في الشرح الكبير على المقنع:[(مسألة): (والعرب بعضهم لبعض أكفاء، وسائر الناس بعضهم لبعض أكفاءٌ، وعنه:لا تزوج قرشية لغير قرشي ولا هاشمية لغير هاشمي)، اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في ذلك، فروي عنه أن غير قريش لا يكافئها ، وغير بني هاشم لا يكافئهم] [903] .

والذي يعنينا بعد هذا العرض : أن الكفاءة النسبية معتَبرةٌ في النكاح في الرؤية الفقهية ؛ قَالَ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ:((شَرَفُ النَّسَبِ مِنْ ثَلَاثِ جِهَاتٍ: إحْدَاهَا: الِانْتِهَاءُ إلَى

(900) داودي : الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية،(101-102)،مرجع سابق.
(901) مسند الإمام الشافعي(ص278) : عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (قَدِّمُوا..). دار الكتب العلمية، بيروت (1400هـ).
(902) مغني المحتاج : للخطيب الشربيني ، (3/ 166) ،دار الكتب العلمية،(ط1)،(1415هـ - 1994م).
(903) ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد : الشرح الكبير على متن المقنع، (7/ 467) ، دار الكتاب العربي .

شَجَرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَا يُعَادِلُهُ شَيْءٌ.الثَّانِيَةِ: الِائْتِمَاءُ إِلَى الْعُلَمَاءِ فَإِنَّهُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ- وَبِهِمْ رَبَطَ اللَّهُ تَعَالَى حِفْظَ الْمِلَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ. وَالثَّالِثَةُ: الِائْتِمَاءُ إِلَى أَهْلِ الصَّلَاحِ الْمَشْهُورِ، وَالتَّقْوَى. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا} [الكهف: 82])) (904) .

وهذه الكفاءة التي تحدّث عنها العلماء هي في الرّجُل، ولا يشترط في المرأة أن تكون كفؤاً له، فهو الذي يختار ويرضى بمن تكون أقلّ منه زوجة له؛ وذلك لأن النصوص كلها تتحدث عن الكفاءة في الرجل(905).

والإمام الحسين بن علىّ أعتق جاريةً له وتزوّجها بالمدينة ؛ فكتب إليه معاوية بن أبي سفيان : من أمير المؤمنين معاوية إلى الحسين بن علىّ. أمّا بعد، فإنه بلغني أنك تزوّجت جاريتك، وتركت أكفاءك من قريش، ممّن تستنجبه للولد، وتمجد به في الصّهر ، فلا لنفسك نظرت، ولا لولدك انتقيت. فكتب إليه الحسين بن على: أمّا بعد، فقد بلغني كتابك، وتعييرك إياي بأني تزوّجت مولاتي، وتركت أكفائي من قريش، فليس فوق رسول الله منتهىً في شرف، ولا غاية في نسبٍ؛ وإنما كانت ملك يميني، خرجت عن يدي بأمر التمست فيه ثواب الله تعالى؛ ثم ارتجعتها على سنّة نبيه ﷺ، وقد رفع الله بالإسلام الخسيسة، ووضع عنّا به النقيصة؛ فلا لوم على امرئ مسلم إلّا في أمرٍ مأثم، وإنما اللوم لوم الجاهلية (906).

المطلب الثالث: اتجاه القانون نحو اعتماد العرف المستقر في شأن الكفاءة النسبية

الفرع الأول : مراعاة العرف في خصال الكفاءة

في ضوء ما تقدم ذكره نخلص إلى: أن الكفاءة المراد بها في النكاح المساواة بين الزوجين في أمورٍ خاصة ، يُعتبر الإخلال بها مفسداً للحياة الزوجية. وهذا المعنى دَرَج عليه الناس من قديم الزمان، والعرب كغيرهم من الأمم حريصون أشد

(904)مغني المحتاج (4/ 276).
(905)الشيخ عطية صقر : موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، (254/1)،مكتبة وهبة،(ط2)،(1427هـ- 2006هـ).
(906)القيرواني ، إبراهيم بن علي: زهر الآداب وثمر الألباب ،(1/ 101) ، دار الجيل، بيروت.

الحرص على اعتبار الكفاءة في الزواج، وبخاصة ما يتصل بالنسب كما تقتضيه طبيعة اجتماعهم . وعليه، فإن كل ما يُذكر من مقاييس اختيار الزوجين يُراد به الانسجام بين الطرفين بأقصى ما يمكن، حتى يكون بناء الأسرة على أساس متين، وقد ذكر الفقهاء صفات رأوا أنه لابد من مراعاتها عند العقد ليكون صحيحاً أو لازماً، وقد اختلفوا في ذلك مراعين في ذلك البيئات والأوضاع التي ألفها الناس ومرنوا عليها وأصبحت من مقومات شخصيتهم، وتمسك البعض بها حتى جعل الإخلال بها مانعاً من صحة العقد وهو ما يعبر عنه بوجوب الكفاءة بين الزوجين. كما أن المعتبر في الكفاءة مختلفٌ فيه بين الفقهاء وبين الأعراف تبعاً لتحقق تأثيرها في النكاح ودوام العِشرة، وإن اتفقوا على بعضها كالدين، واختلفوا في غيره كالنسب والمال.

وبعد عرض هذا التصور يمكننا أن نطمئن إلى القول بأن مقياس الكفاءة هو(الدين)، ويُترك ما بعد ذلك من عوامل للأعراف التي تتغير بحسب البيئات والظروف. وربما اختلف ذلك في العصر الواحد من مجتمع إلى آخر،بل قد تكون هناك أعراف خاصة بقبيلة أو عائلة معينة ولها سلطان على نفوس الناس، فإن الأفضل مراعاتها ما دامت لا تتضمن مخالفة شرعية، إذا كان تجاوزها وعدم اعتبارها يلحق ضرراً بالعائلة واستقرارها [907].

الفرع الثاني : قرار محكمة شرعية يتَّجه نحو اعتبار العرف في الكفاءة النسبية

من أكبر القضايا التي قامت في مصر بسبب هذا الشرط ؛ القضية المعروفة بـــ ((قضية الزوجية)) ، وكان أحد أطراف النزاع فيها هو السيد ((عبد الخالق السادات)) ، من الوفائية المنتسبين إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما ، وكان هذا بسبب العقد على ابنته السيدة صفية السادات ، برضاها دون رضاه ، وفي غيابه... وقد حصل ذلك العقد في مساء الخميس الموافق (30 من شهر ربيع الآخر سنة

(907)الشيخ عطية صقر : موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام: (1/244-445)، والأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية ، (ص101) ، مرجع سابق .

1322هـ) ، بمنزل السيد (توفيق البكري) ، وفي غياب السيد (عبد الخالق السادات) [908].

والوفائية : تنسب إلى الشيخ محمد بن محمد وفا السكندري الأصل، ويقال المغربي، ثم المصري (ت765هـ/1364م)، ولم يسمَّ بالسادات في مصر غيرُ ذريته الأعيان [909]. وفي حيثيات حكم القاضي بفسخ العقد ؛ قرر : (أن الكفاءة في النكاح يدور الأمر فيها على ما يدفع العار في العرف، ولاشك أن العرف يقضي بأن حسب الآباء والأجداد وجاههم من أجلّ ما يتفاخر به الناس، وحيئذ لايكون المدعى عليه كفئاً للمدعي في حسب الآباء، وقد نصّ الفقهاء على أن الشخص إذا كان على حالٍ لا يكون به كفئاً لغيره ، ثم انتقل إلى مابه يساويه في تلك الحال لا يكون كفئاً له؛ لأن الحالة الأولى وإن زالت يبقى عارها) [910].

الفرع الثالث: مستخلص ما استقر عليه اتجاه القانون فيما يعتبر في الكفاءة

الملحوظ على نصوص القوانين في موضوع الكفاءة أنها مختلفة ، لكن أكثرها اعتبر العرف في اشتراط الكفاءة، وجاء في المادة (22) من قانون الأحوال الشخصية الإماراتي ((العبرة في الكفاءة بصلاح الزوج ديناً ،ويعتبر العرف في تحديد الكفاءة في غير الدين)) [911].

وقد اشترط قانون الأحوال الشخصية السوري وكذا المغربي الكفاءة، ولم يحددا واحداً من خصالها، وعدّا مرجعها العرف.

(908) القضايا الكبرى في الإسلام : عبد المتعال الصعيدي (ص533-362) ، مكتبة الآداب/ القاهرة (1423هـ/2002م).
(909) يراجع : النفحة الرحمانية في تراجم السادات الوفائية : للشيخ عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ، (المتوفى1099هـ)، (ص33)، دار الفتح/ الأردن(ط1)، (1425هـ/2004م)] . ولعله من المفيد هنا أن نشير - وقد ذُكر اسم السيد توفيق البكري - أن نقابة الأشراف بمصر كانت في السادة البكرية، وانتقلت إلى من بعدهم. ومن هنا نجد أبناء أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلى جانب أبناء النبي ﷺ يتألف منهما الأشراف بمصر . [يراجع: محمد إبراهيم سالم : ملتقى الأطراف في أنساب الأشراف ، (ص94)، بقويسنا، مصر (1997م)، و عبد الوهاب حمودة : نظرية الأنساب في الميزان، (ص150) ، مجلة كلية الآداب- القاهرة عدد 14 جزء1، عام 1952م].
(910) القضايا الكبرى في الإسلام : عبد المتعال الصعيدي (ص533-362) ، مرجع سابق.
(911) قانون الأحوال الشخصية الإماراتي والمذكرة الايضاحية، (ص151)، طبعة محاكم دبي (2012م).

والمادة(45) من مشروع قانون الأحوال الشخصية المصري لسنة (1965م) حددت خصال الكفاءة في: النسب، والدين، والمال، والمهنة ، وذلك حسب العرف وتقدير القاضي [912].

وجاء في المادة رقم (26) من قانون الأحوال الشخصية السوري: ((يشترط في لزوم الزواج أن يكون الرجل كفؤاً للمرأة))، ونصت المادة رقم(28) على((أن العبرة في الكفاءة لعرف البلد)) [913].

وجاء في مدونة الأحوال الشخصية المغربي في الفصل الرابع عشر أن الكفاءة تراعَى حال العقد، ويرجع في تفسيرها إلى العرف[914]. وقانون الأحوال الشخصية الكويتي أخذ بالمشهور في مذهب مالك؛ حيث قصر الكفاءة على التدين[915]. والقانون الأردني: جعل الكفاءة في المال فحسب [916]. أما القانون التونسي: فنَزع إلى قول الذين لم يعتبروا الكفاءة مطلقاً [917].

الخاتمة

الحمد لله في البدء وفي الختام ، والصلاة والسلام على خير الأنام ، وعلى الآل والأصحاب ، أهل المودة والوئام. وأبادر هنا فألخص أهم نتائج البحث وثمراته،ثم أعقبها بتوصية تتصل بحقوق آل البيت ، وذلك فيما يلي :

1- أنّ مصطلح ((آل البيت)) يطلق على كل من يتصل بالنبي ﷺ بنسب وقرابة، وإذا كان أزواجه أمهات المؤمنين من آله ، فذريته أحقّ بالتسمية . واختُصت السيدة فاطمة

(912) الأحوال الشخصية: الشيخ محمد أبو زهرة، (ص141)،دار الفكر العربي ، القاهرة (1950م).
(913) شرح قانون الأحوال الشخصية السوري: د.مصطفى السباعي (ص168و 174) ، مطبعة جامعة دمشق، (ط4)، (1382هـ/ 1963م).
(914)الجريدة الرسمية عدد (2354) صادرة بتاريخ 13 جمادى الأولى 1377(6 دجنبر 1957). موقع وزارة العدل بالمملكة المغربية.
(915) قانون الأحوال الشخصية الكويتي ،المادة (35)،(ص22). طبعة وزارة العدل،(2011م).
(916) شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني :د.محمود علي السرطاوي (ص78)، دار الفكر،عمّان (ط3)، (1431هـ- 2010م).
(917)قانون الأحوال الشخصية التونسي المسمى بمجلة الأحكام الشخصية الصادر في عام (1956م)، لم يتعرض لموضوع الكفاءة في النكاح مطلقاً.

الزهراء بـ (الذرية الطاهرة)؛ لأنّ عترة الرجل هم نسْله الذين يُنسبون إليه، وهم أولاده من صلبه من البنين والبنات. وقد أُدخل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في ذروة آل البيت بحديث الكساء .

2- وأنّ الشريف من أدلى إلى النبي ﷺ بأب أو أم ، والشّرف عُرفاً : هو الانتساب إلى النبي ﷺ من سبطيه الكريمين الحسن والحسين عليهما السلام ، ومن نسلهما تفرّع الأشراف في العالم الإسلامي.

3- وأنّ ادعاء الانتساب إلى آل النبي ﷺ بغير حقٍ ، هو أمر مردودٌ على مدّعيه ؛ على أن مشجّرات النسب النبوي، محفوظة ومعلومة لدى نقابة الأشراف، أو مطوية متوارثة لدى عائلات ذوي النسب المطهَّر ، ومن هنا نبادر إلى التوصية بالحذر من التزوير أو المتاجرة بهذا النسب الشريف.

4- وأنّ الواقع يشهد بخصائص النبي ﷺ ، ومن خصائصه: حفظ الكتاب الذي أُرسل به، وتخليد ذِكْره، وحفظ آله، الذين وصّى أمّته بهم خيراً، وأنّ وجود آل النبي ﷺ بيننا إلى يومنا هذا ، بل وجودهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، يؤكد للعالم أجمع أن سيدنا محمداً ﷺ لم يكن وهماً ، ولا يمكن إنكاره ، بل هو واقع وحقٌ ، وهذا يُعدّ باباً لدعوة غير المسلمين لديننا . فإن هذا يؤكد بالدليل العلمي القاطع على الوجود التاريخي للنبي ﷺ .

5- وأنّ الصحابة وإن تشاجروا وتحاربوا وتقاتلوا، لكن هناك ما يشهد ببقاء الاحترام والتوقير وحفظ المكانة بينهم، وإنزال كل واحدٍ منهم منزلته من قِبل الآخر، ومن ذلك المصاهرات والأسماء التي تبادلوها فيما بينهم . فحقيقة الأمر أنهم باقون على محبة كلٍ للباقين، وإبداء عُذر الخارجين منهم على بقيتهم ، فلم يبق عذرٌ بوجهٍ في الاعتراض على أحدٍ من الصحابة فيما وقع منه مع البقية . وهذا ما أفاده الإمام أحمد بن حجر الهيتمي المكي رحمه الله .

6- وأنّ الأمر الذي يستحق التسجيل هنا أنّ أبناء أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بجانب أبناء النبي ﷺ يتألف منهما الأشراف بمصر ، وقد تواردوا على تولي نقابة الأشراف فيها عبر أزمانٍ مضت .

7- وأنّ المصاهرات التي تمت بين الصحابة وآل البيت الأوائل بهدف تقوية أواصر المودة، على غرارها وعلى نفس النهج والمقصد استمرت المصاهرات مع الأشراف من أبناء الذرية الطاهرة فيما بعد عصر الصحابة، بل أثبتت أنكحة ذوات النسب الشريف في بعض الوثائق الرسمية، احتفاءً بهذه النوع من الزواج المبارك.

8- وأن الملحوظ في تناول المذاهب الفقهية للمسألة أنهم يشترطون الكفاءة النسبية بين الزوجين، مع اختلاف العبارة في الكلام على مراتب الأنساب . وإنما اعتبرت الكفاءة بين الزوجين ؛ لأن النكاح يُعقد للعمر، ويشتمل على أغراض ومقاصد،كالازدواج والألفة والصحبة ، وتأسيس القرابات، ولا ينتظم ذلك عادةً إلا بين الأكفاء، ولأنهم يُعيّرون بعدم الكفاءة ويتضرر الأولياء به. والمالكية يشاركون غيرهم في تلك المقاصد، وإن كان مشهور المذهب أن النسب غير داخل في الكفاءة. أما المذهب الشافعي فكان أصرح المذاهب في التعبير عن شرط الكفاءة النسبية، وأن الشريفة لا يكافئها إلا شريف ، والشرف مختصٌ بأبناء الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما وعن أبويهما.

9- وأنّ قانون الأحوال الشخصية في البلاد الإسلامية جاءت نظرته مختلفة تجاه مسألة الكفاءة بين الزوجين ، والملحوظ أن أغلب القوانين التي راعت تحقق الكفاءة كشرط للزوم العقد عوّلت كثيراً على الأخذ بما يجري عليه العرف بين الناس، فإنْ تغيّر العرف والنظرة الاجتماعية وجب تغير الحكم؛ لأنه مبني عليها، فيما عدا الشروط التي صرح الشارع باشتراطها. أو الموانع التي اعتبرها ومنع انعقاد النكاح بوجودها ،فإنها ثابتة لا تخضع لأعراف الناس ولا لتغير أذواقهم ومعاييرهم.

10- وفي النهاية أبادر إلى عرض توصية بشأن العلاقة بآل البيت والنظر في حقوقهم ، ليستأنف الباحثون المسيرة على التوالي ؛ ذلك أنّه يحسُن بأبناء المجتمع الإسلامي تنمية الوعي بأهمية الارتقاء بمستوى النظرة إلى الأشراف (آل البيت) في زماننا – خاصةً العلماء منهم - واستثمار العلاقة بينهم في إحياء قيمة التراحم والتّواد، حتى يَعمّ ذلك أرجاء الوطن الإسلامي ، محاكاةً لما كان عليه الصحابة في سابق العهد .

وفي الختام نسأل الله سبحانه أن يوفقنا إلى محابّه ومراضيه ، إنه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

1. الإبانة عن أصول الديانة :لأبي الحسن الأشعري(ت324هـ)، تحقيق:د.فوقية حسين ،دار الأنصار، القاهرة (1397ه).
2. إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة: حمود التويجري، دار الصميعي، الرياض (ط1)،(1414هـ).
3. الإتحاف بحب الأشراف: للشيخ عبدالله الشبراوي(شيخ الأزهر،ت1171هـ)،الكتاب الإسلامي/ إيران(ط1)،(1423هـ).
4. آثار البلاد وأخبار العباد : زكريا بن محمد بن محمود القزويني (المتوفى: 682هـ)، دار صادر – بيروت.
5. أثر القرابة على الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي:د.حسن السيد خطاب ،مطبعة إيتراك، القاهرة(ط1)،(2001م).
6. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: علي بن محمد الماوردي(450هـ) ، ط. الكتب العلمية،(1405هـ- 1985م).
7. الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية:د.عبد القادر داودي ،دار البصائر – الجزائر،(ط1)،(2007م).
8. أحكام القرآن: لأبي بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ) ،(ط1)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
9. الأحوال الشخصية: الشيخ محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي ، القاهرة، (ط2)، (1950م).
10. الأدلة الباهرة على نفي البغضاء بين الصحابة والعترة الطاهرة:د.عمر عبد الله كامل،دار الرازي،الأردن،(ط2)،(1428ه).
11. استجلاب ارتقاء الغرف : لشمس الدين السخاوي،(ت902هـ) ،دار الكتب العلمية، (ط1)،(1426هـ).
12. أسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير (المتوفى: 630هـ)، دار الكتب العلمية، (ط1)، (1415هـ/1994م).
13. الأسماء والمصاهرات بين أهل البيت والصحابة، مبرة الآل والأصحاب(1428هـ).
14. الأشراف العباسيون في مصر:عباس حسين العباسي، دار ركابي بالقاهرة (1994م).
15. الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) ،دار الكتب العلمية - بيروت(ط1) ، (1415 ه).
16. الإعلام: خير الدين بن محمود ، الزركلي (ت 1396هـ)، دار العلم للملايين، (ط15) – (2002 م).
17. آل البيت وحقوقهم الشرعية: صالح بن عبد الله الدويش ، دار ابن الجوزي ، بدون تاريخ النشر.
18. الإنصاف: علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء التراث العربي، (ط2)، بدون تاريخ.
19. الأنوار الباهرة بفضائل أهل البيت النبوى والذرية الطاهرة: عبد الله التليْدي، دار ابن حزم ، بيروت ،(ط1)،(1417هـ).
20. البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت 745هـ)، دار الفكر/ بيروت، طبعة (1420هـ).
21. البداية والنهاية : لابن كثير، ط. دار إحياء التراث العربي (ط1)،(1408، هـ - 1988 م). و ط. هجر.

22.بدائع الصنائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني(ت587هـ)،دار الكتب العلمية،(ط2)،(1406هـ / 1986م).
23.البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية: د.سعد الدين هلالي، جامعة الكويت،(1421هـ/2001م)).
24.بلغة السالك لأقرب المسالك ،حاشية الصاوي على الشرح الصغير. ط الكتب العلمية.
25.البناية شرح الهداية: محمود بدر الدين العينى (ت 855هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (ط1)،(1420 هـ / 2000 م).
26.تاج العروس من جواهر القاموس : محمّد بن محمّد ، الزَّبيدي (ت 1205هـ)، دار الهداية.
27.تاريخ الأمم والملوك :محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، دار التراث – بيروت،(ط2) (1387هـ).
28.تاريخ دمشق : علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت571هـ)،دار الفكر(1415 هـ /1995م).
29.تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن المباركفوري (ت1353هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
30.تطهير الجنان واللسان :لأحمد بن حجر الهيتمي، مطبوع مع الصواعق المحرقة، مكتبة القاهرة، (1417هـ).
31.تفسير السمعاني:أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني (ت 489هـ)،دار الوطن، الرياض،(ط1)، (1418هـ/1997م).
32.تفسير القرآن العظيم: لابن كثير، إسماعيل بن عمر (774هـ)، الكتب العلمية،(ط1)، (1419هـ) و ط. الفكر.
33.التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد البر (463هـ)، وزارة الأوقاف بالمغرب،(1387هـ).
34.التنوير شرح الجامع الصغير : محمد بن إسماعيل الصنعاني، (1182هـ)،دار السلام، الرياض (ط1)، (1432هـ/2011م)
35.تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للمزي، يوسف بن عبد الرحمن،(742هـ)، مؤسسة الرسالة / بيروت،(ط1)،(1400هـ).
36.تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري(370هـ)،الدار المصرية،(1384هـ/1964م).
37.الثقات: محمد بن حبان بن أحمد (354هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند ، (ط1)، (1393هـ).
38.الثناء المتبادل بين الآل والأصحاب : إعداد مبرة الآل والأصحاب ، دولة الكويت (ط1)،(1427هـ / 2006م).
39.الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(671هـ)، دار الكتب المصرية/ القاهرة،(ط2)،(1384هـ).
40.الجامع لأخلاق الراوي : أحمد بن علي ، الخطيب البغدادي (463هـ) ، مكتبة المعارف/ الرياض .
41.الجريدة الرسمية عدد (2354) صادرة بتاريخ 13جمادى الأولى1377(6دجنبر1957).موقع وزارة العدل بالمملكة المغربية.
42.جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام:ابن قيم الجوزية (751هـ)، دار ابن كثير،(ط1)،(1408هـ/1988م).
43.جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، (ت321هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، (ط1)،(1987م).

44.جمهرة أنساب العرب: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ)،دار الكتب العلمية / بيروت، (ط1)، (1403هـ).
45.حاشية ابن عابدين: لابن عابدين، محمد أمين (1252هـ)،دار الفكر- بيروت(ط2)، (1412هـ /1992م).
46.حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: أحمد بن محمد بن إسماعيل(1231هـ)،الكتب العلمية بيروت (ط1)،(1418ه).
47.الحاوي للفتاوي: لجلال الدين السيوطي (المتوفى911ه) ، دار الفكر، بيروت، (ط1)، (1424هـ).
48.خديجة أم المؤمنين، نظرات فى إشراق فجر الإسلام : أ.عبد المنعم عمر، (ط2)، دار الريان للتراث، (1408هـ).
49.الذخيرة: لشهاب الدين القرافي،(المتوفى 684هـ)، دار الغرب الإسلامي- بيروت،(ط1)،(1994م).
50.رحماء بينهم، التراحم بين آل بيت النبي والصحابة: صالح الدرويش، ط. مبرة الآل والأصحاب(ط2)، (1427هـ).
51.زهر الآداب وثمر الألباب: إبراهيم بن علي القيرواني (المتوفى: 453هـ) ، دار الجيل، بيروت.
52.سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول: للشيخ عبدالله بن محمد بن الشارف الجزائري، المطبعة التونسية، (1347هـ).
53.سمط النجوم العوالي: لعبد الملك بن حسين المكي (ت1111هـ) ، (ط1)، دار الكتب العلمية ، بيروت ،(1419 هـ).
54.السنة : لأبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت290هـ)، دار ابن القيم / الدمام (ط1) ، (1406هـ/1986م).
55.سنن أبي داود: أبو دَاوُدَ سُلَيْمَان بن الأَشْعَثِ السِّجِسْتَانِيِّ، (ت275 هـ)، دار القبلة، بيروت.
56.سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت 279هـ)،مطبعة الحلبي- مصر(ط2)،(1395 هـ / 1975م).
57.السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي (ت458هـ)،دار الكتب العلمية، بيروت (ط3)،(1424هـ / 2003م).
58.السنن الكبرى: أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ) ، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط1)،(1421 هـ - 2001 م).
59.سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ)،مؤسسة الرسالة(ط3)،(1405هـ/1985م).
60.الشرح الصغير علي أقرب المسالك: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير(ت1201هـ) الكتب العلمية، بيروت،(1415هـ).
61.الشرح الكبير على متن المقنع:عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 682هـ) ، دار الكتاب العربي .
62.شرح جوهرة التوحيد: للشيخ إبراهيم بن حسن اللقاني(1041هـ)،(ط1)،المكتبة العصرية-بيروت(1430هـ/2009م).
63.شرح صحيح مسلم: ليحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت،(ط2)،(1392هـ).
64.شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني :د.محمود علي السرطاوي ، دار الفكر، عمّان (ط3)، (1431هـ- 2010م).

65.شرح قانون الأحوال الشخصية السوري: د.مصطفى السباعي، مطبعة جامعة دمشق، (ط4)، (1382هـ/ 1963م).
66.شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر الطحاوي (ت321هـ) ، مؤسسة الرسالة،(ط1)،(1415 هـ/ 1494م).
67.شرح نهج البلاغة: عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد (المتوفى 656هـ) ، طبعة الحلبي/ مصر.
68.شرف الأسباط: لجمال الدين القاسمي،مطبعة البرقي ،دمشق (1331هـ).
69.الشرف المؤبد لآل محمد ﷺ : يوسف بن إسماعيل النبهاني ، دار جوامع الكلم – القاهرة (2001م).
70.الصحبة والصحابة: د.أحمد الإمام ، ملحق مجلة الأحمدية- دار البحوث بدبي ، العدد 19، المحرم 1426ه).
71.صحيح البخاري مع فتح الباري، دار المعرفة - بيروت،(1379هـ).
72.صحيح مسلم، ط. الجيل، بيروت،وطبعتها مصورة من الطبعة التركية المطبوعة(1334ه)- .
73.صفة الصفوة: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، (ت597هـ)، دار المعرفة، بيروت، (1399ه/1979م).
74.الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة : أحمد بن حجر الهيتمي، مكتبة القاهرة ، (ط2)،(1417هـ /1996م).
75.الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري،(ت230هـ)،دار صادر/ بيروت(ط1)،(1968م).
76.العلل: لابن أبي حاتم الرازي، (ت 327هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين، مطابع الحميضي (ط1)، (1427هـ/2006م).
77.عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، (ط2)،(1388هـ).
78.فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ) دار المعرفة - بيروت، (1379ه).
79.فتح البيان في مقاصد القرآن: صدّيق بن حسن القنوجى (1307) ، المكتبة العصرية،بيروت (1992/1412م).
80.فضائل الصحابة: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني،(ت241هـ)، مؤسسة الرسالة/ بيروت(ط1)،(1403هـ).
81.فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المناوي، الكتب العلمية، بيروت، (1415هـ).
82.القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت817هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت،(ط8)،(1426هـ/ 2005م).
83.قانون الأحوال الشخصية الإماراتي والمذكرة الايضاحية، طبعة محاكم دبي (2012م).
84.قانون الأحوال الشخصية الكويتي ،المادة (35)، طبعة وزارة العدل،(2011م).
85.القضايا الكبرى في الإسلام: عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب – القاهرة (1423هـ/2002م).
86.الكفاءة في النكاح: د.عمر سليمان الأشقر، مجلة الشريعة،جامعة الكويت، العدد (28)، (1416هـ/ 1996م).
87.كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية: إبراهيم بن إسماعيل الطرابلسي (ت 470هـ)، دار اقرأ - طرابلس – ليبيا.
88.لسان العرب: لابن منظور ، محمد بن مكرم (ت 711هـ)، دار المعارف، القاهرة.

89.لماذا تأخر المسلمون ؟ولماذا تقدم غيرهم؟ : الأمير شكيب أرسلان ، كلمات عربية – القاهرة (2012م).
90.مجمع الزوائد: للهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان(ت 807هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، (1414هـ/ 1994م).
91.مجموع الفتاوى: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728هـ)، مجمع الملك فهد، السعودية،(1416هـ).
92.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية، عبد الحق الأندلسي (ت 542هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
93.المرتضَى(سيرة أمير المؤمنين سيدنا على بن أبى طالب: أبو الحسن الندْوي، دار القلم، دمشق، (ط2) ، (1419هـ).
94.المستدرك على الصحيحين: للحاكم ، محمد بن عبد الله النيسابوري(ت 405هـ)، دار الحرمين، القاهرة ، (1417ه).
95.مسند أبو يعلي: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي(ت307هـ)، دار المأمون للتراث/ جدة،(ط2)،(1410هـ).
96.مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، (ط1)،مؤسسة الرسالة، (1421هـ /2001 م).
97.مسند الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي (ت 204هـ) الكتب العلمية، بيروت(1400هـ).
98.مسند الفاروق: لابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، دار الوفاء/ المنصورة (ط1)، (1411هـ /1991م).
99.مصابيح البشرية من أبناء خير البرية: للشيخ أحمد الشباني الإدريسي، مطبعة النجاح/الدار البيضاء(1408هـ/1987م).
100.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد الفيومي (المتوفى: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية / بيروت.
101.معالم التنزيل في تفسير القرآن: للحسين بن مسعود البغوي (ت510هـ) ، إحياء التراث، بيروت، (ط1)،(1420هـ).
102.المعجم الأوسط: للطبراني ، سليمان بن أحمد (ت360هـ) ، دار الحرمين / القاهرة.
103.المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، الناشر: دار الدعوة.
104.معجم ما يخص آل البيت: د.عبد الكريم بن إبراهيم آل غضية ، دار ابن الجوزي، السعودية، (ط1)، (1420هـ).
105.المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، دار القلم - دمشق (ط1)،(1412 هـ).
106.ملتقى الأطراف في أنساب الأشراف: أ. محمد إبراهيم سالم، بقويسنا، مصر (1997م)،
107.من نبيك ؟ هو سيدنا محمد المصطفى ﷺ : د.علي جمعة محمد ، دار جوامع الكلم – القاهرة (2010م).
108.موقع الدرر السنية (http://www.dorar.net/) .
109.موقع ملتقى أهل الحديث:(www.ahlalhdeeth.com).
110.نظرية الأنساب في الميزان: أ.عبد الوهاب حمودة، مجلة كلية الآداب- القاهرة عدد 14 جزء1عام 1952م).
111.النفحة الرحمانية في تراجم السادات الوفائية: للشيخ عبد الباقي الزرقاني(1099هـ)،دار الفتح/الأردن(ط1)، (1425هـ).

تفسير سورة المسد

للعلامة المفسّر
أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف العثماني الدِّيباجي
الشافعي،
وليّ الدِّين المَلَّوي المنفلوطي
(713 - 774هـ)

دراسة وتحقيق
الدكتور طه محمد فارس
أستاذ التفسير وعلوم القرآن

ملخص البحث

هذه دراسة وتحقيق لتفسير سورة المسد لمفسِّر مُتفنّن مُبدع، إنَّه قاضي القضاة العلّامة المفسّر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف العثماني الدِّيباجي الشافعي، وليّ الدِّين المَلَوي المنفلوطي.

تبرز أهميةُ هذه الدِّراسة من كونها أوَّلَ أثرٍ يُنشر من آثار هذا العَلَم المُبَارك، الذي لم تَعْرِفِ المكتبةُ الإسلاميَّة المطبوعةُ أيَّ كتاب من كتبه البديعة، فهي وَفاء لِحَقِّه، وإبراز لِدُرَرِ فكره، واستفادة من بديع منهجه في التَّأليف.

ومن يقرأ تفسيرَه لسورة المسد يُدرك بحَقّ ما تميَّز به وليُّ الدِّين الملَّوي، فهو مُفسّر من الطِّراز الأوَّل، جمع بين أصالة المنهج، وبديع التقسيم، والوقوف على المقاصد، واستنطاق النصوص القرآنية، بما لا يخرج عن عموم دلالة ألفاظها.

وقد اخترت تحقيق سورة المسد لِمَا تحمله من عِبَرٍ وعِظَات لأولئك الذين غَرَّتهم الحياةُ الدُّنيا وغَرَّهم بالله الغَرُور، فَسَخَّروا نِعَم الله عليهم في عَدَاوتهم لمنهج الله تعالى والوقوف في وجهه، وكذلك لأولئك الذين ساروا في ركابهم وسلكوا مسالكهم وأيَّدوا عداوتهم بإيذائهم وإفسادهم، فتبًّا لهم وتبًّا لصنيعهم، كما تبت يَدا أبي لهب وتَبّ.

Research Summary

This is a study and an investigation to explain Surat Al-Mas'id to a devout and creative interpreter. He is the judge of the magistrate, the interpreter Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Ibrahim bin Yusuf Al-Othmani Dibaiji Shafi'i, and Wali al-Din al-Malawi Manfaluti.

The importance of this study stems from the fact that it is the first published impact of this blessed science. The Islamic printed library did not know any of its wonderful books. It is the fulfillment of its right, and the demonstration of its ideas.

The one who reads his interpretation of Sura al-Mus'id understands the truth of what is distinguished by the Wali al-Din al-Malawi. He is an interpreter of the first order, who combines the originality of the method, the division, the insistence on the purposes and the questioning of the Qur'anic texts.

I have chosen to achieve Surat Al-Misd because of the cross-sermons of those who are jealous of the life of the world and vanity of God vanity, Vskrua Yes God in their hostility to the approach of God and stand in the face, as well as those who walked in their passengers and walked their path and supported their hostility by insulting and corruption..

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الخافض الرَّافع، المُعطي المانع، المُعِزّ المُذلّ، شديدِ العقاب ذي الطَّول، لا إلهَ إلا هو إليه المصير، وصلَّى اللهُ وسلم وبارك على نبيّه ومُصطفاه الذي أيَّده بسلطانه وأعلاه، وكَبتَ عَدوَّه وشانِئَه وأخزاه، وبعد:

فهذه دراسة وتحقيق لتفسير سورة المسد لمفسِّر مُتفنّن مُبدع، اتَّفقت مصادر ترجمته على الثَّناء عليه، ووصفه بالتَّحقيق وحُسن العبارة والتَّصرف، والتآليف البديعة، إنَّه قاضي القضاة العلّامة المفسّر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف العثماني الدِّيباجي الشافعي، وليّ الدِّين المَلَّوي المنفلوطي، صاحب العبارة الشهيرة في علم المناسبات بين السُّور والآيات، التي يقول فيها: «قد وَهِمَ مَنْ قَالَ: لا يُطلَب للآي الكريمة مناسبة، لأنَّها على حَسَب الْوَقَائِعِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَفَصْلُ الْخِطَابِ: أَنَّهَا عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ تَنْزِيلًا، وَعَلَى حَسَبِ الْحِكْمَةِ تَرْتِيبًا»، ثم قَالَ: «وَالَّذِي يَنْبَغِي فِي كُلِّ آيَةٍ أَنْ يُبْحَثَ أَوَّلَ كُلِّ شَيْءٍ عَنْ كَوْنِهَا مُكَمِّلَةً لِمَا قَبْلَهَا، أَوْ مُسْتَقِلَّةً، ثُمَّ الْمُسْتَقِلَّةُ مَا وَجْهُ مُنَاسَبَتِهَا لِمَا قَبْلَهَا؟ فَفِي ذَلِكَ عِلْمٌ جَمٌّ، وَهَكَذَا فِي السُّوَرِ يُطْلَبُ وَجْهُ اتِّصَالِهَا بِمَا قَبْلَهَا وَمَا سِيقَتْ لَهُ»[918].

وتبرز أهميةُ هذه الدِّراسة من كونها أوَّلَ أثرٍ يُنشر من آثار هذا العَلَم المُبَارك، الذي لم تَعْرِفِ المكتبةُ الإسلاميَّة المطبوعةُ أيَّ كتاب من كتبه البديعة، مع أنَّ كُتبَه قد فاقت الأربعين، فهي وَفاء لِحَقِّه، وإبراز لِدُرَرِ فكره، واستفادة من بديع منهجه في التَّأليف.

ومن يقرأ تفسيرَه لسورة المسد يُدرك بحَقّ ما تميَّز به وليُّ الدِّين المَلَّوي، فهو مُفسّر من الطِّراز الأوَّل، جمع بين أصالة المنهج، وبديع التقسيم، والوقوف على المقاصد، واستنطاق النصوص القرآنية، بما لا يخرج عن عموم دلالة ألفاظها.

([918]) البرهان في علوم القرآن 1: 37.

وقد اخترت تحقيق سورة المسد من جملة سور فَسَّرها الملّوي، ابتدأ فيها بسورة الكوثر وانتهى بسورة النَّاس، لِمَا تحمله من عِبَرٍ وعِظَات لأولئك الذين غَرَّتهم الحياةُ الدُّنيا وغَرَّهم بالله الغَرُور، فَسَخَّروا نِعَم الله عليهم في عَدَاوتهم لمنهج الله تعالى والوقوف في وجهه، وكذلك لأولئك الذين ساروا في ركابهم وسلكوا مسالكهم وأيَّدوا عداوتهم بإيذائهم وفسادهم، فتبًّا لهم وتبًّا لصنيعهم، كما تبت يَدا أبي لهب وتَبّ.

وقد جعلتُ بحثي هذا في قسمين، قسم للدراسة وقسم للتحقيق، وفق خطة البحث الآتية:

القسم الأول: الدراسة، وقد جعلتها في مبحثين، تحت كل مبحث منها مطالب:

المبحث الأوَّل: ترجمة المؤلف

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

المطلب الثاني: ولادته ونشأته وأعماله

المطلب الثالث: أخلاقه ومكانته العلمية

المطلب الرابع: تصوفه

المطلب الخامس: شيوخه

المطلب السادس: تلامذته

المطلب السابع: مؤلفاته

المطلب الثامن: أثره بمن بعده

المطلب التاسع: وفاته

المبحث الثاني: دراسة عن المخطوط

المطلب الأول: عنوان المخطوط ونسبته إلى مؤلفه

المطلب الثاني: نسخة المخطوط ووصفها

المطلب الثالث: منهج المؤلف في تفسيره

المطلب الرابع: عملي في المخطوط

المطلب الخامس: نماذج من صور المخطوط

القسم الثاني: التحقيق لتفسير سورة المسد

خاتمة البحث والتوصيات

ثم أتبعتُ ذلك بفهرس المصادر والمراجع

هذا، واللهَ أسأل أن أكون قد أوفيتُ بما وعدت، وَوُفّقت لما قصدت، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

القسم الأول: الدِّرَاسَة

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: ترجمة المؤلّف[919]

المطلب الأوّل: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه:

مُحَمَّد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف بن شرف[920]، العثمانيّ الدِّيباجيُّ[921]، الشَّافعي، وليُّ الدِّين أبُو عبد الله، المعروف بالمـلَّويّ[922]، والمنفلُوطي[923]، أو بابن المنفلوطي، وكان يُعْرَف أيضًا بخطيب ملّوي، ثمَّ عَرَّف نفسَه بالملّوي[924].

المطلب الثاني: ولادته ونشأته وأعماله:

ولد سنة (713هـ)، ونشأ بدمشق على خير ودِيَانة وصَلاح[925]، وسمع من جماعة وتفقَّه وحَدَّث، وبَرَع في فنون العلم، ثمَّ توجَّه إلى بلاد الرُّوم وأخذ عن جماعة من عُلمَائها وعاد، ثمَّ طُلِب إلى الدّيار المصريَّة في أيام النّاصر حسن بن محمد (من

([919]) ينظر في ترجمته: الوافي بالوفيات للصفدي 2: 120، طبقات الشافعية للسبكي 9: 7، الوفيات لابن رافع 2: 400، البداية والنهاية لابن كثير 14: 156، طبقات الأولياء لابن الملقن ص 567، الذيل على العبر لابن العراقي 2: 350، السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي 4: 355، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3: 151، الدرر الكامنة لابن حجر 1: 110، إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر 1: 47، النجوم الزاهرة في أعيان مصر والقاهرة لابن تغري 11: 125، نيل الأمل في ذيل الدول لابن أبي الصفاء 2: 44، طبقات المفسرين للداوودي 2: 63، كشف الظنون لحاجي خليفة 1: 64، 2: 1141 - 1143، شذرات الذهب لابن العماد 8: 402، إيضاح المكنون للبغدادي 1: 416، 2: 514، هدية العارفين للبغدادي 2: 166، معجم المؤلفين لكحالة 8: 227، 289، معجم المفسرين لنويهض 2: 483.

([920]) في هدية العارفين 2: 166 ذكر اسمه ونسبه فقال: محمد بن جمال الدين أحمد بن عثمان، وما ذكرته هو الأصح الذي اتّفقت عليه كلمة علماء التراجم.

([921]) العثماني الديباجي: نسبة إلى الديباج من ولد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقد تكون نسبة الديباجي إلى صنعة الديباج (الحرير). ينظر: الأنساب للسمعاني 5: 435، ولب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي ص110.

([922]) نسبة إلى (مَلَّوَى) وهي اليوم إحدى مدن محافظة المنيا بصعيد مصر، قال السخاوي في الضوء اللامع 11: 228: (الملوي) بِفَتْح ثمَّ بلام مَفْتُوحَة مُشَدّدَة.

([923]) نسبة إلى منفلوط، وهي بلدة بالصعيد في غربي النيل، بينها وبين شاطئ النيل بُعد. ينظر: معجم البلدان 5: 214.

([924]) ينظر: الدرر الكامنة 5: 33، نيل الأمل في ذيل الدول 2: 44.

([925]) ينظر: المصادر السابقة. قال ابن حجر في الدرر الكامنة 5: 33: «نشأ على قدم صدق في العبادة، والأخذ عن أدب الشيوخ».

ملوك الدولة القلاوونيَّة بمصر والشَّام ت762هـ)، ودَرَّس الفقه بالمدرسة التي أنشأها النَّاصر، ودرَّس التَّفسير بالمنصوريّة وغيرها، وأفتى ووعظ وذكَّر، وحدَّث وأشغل، وجمع وألَّف، وانتفع النَّاس به، ولم يخلف في معناه مثله[926].

ولوالده أبي العبَّاس أحْمد بن إبْرَاهِيم جمال الدّين الملَّوي (ت730هـ) الفقيه العالم، الصَّالح المبارك، نزيل دمشق، أثرٌ كبير في تكوين شخصية ولده، فقد أخذ عنه وتفقَّه به وبغيره[927].

المطلب الثَّالث: أخلاقه ومكانته العِلْميَّة:

كان وَليُّ الدِّين الملَّويّ عالمًا مُتفنِّنًا، فاضلًا، صالحًا، خَيِّرًا، ورعًا، زاهدًا، عابدًا، قليلَ التَّكلُّف، كثيرَ الإنصاف ولو على نفسه، خبيرًا بدينه ودنياه، مُتواضعًا، مُطّرحًا لنفسه[928].

عُرف بالتَّفسير، والفقه، والأُصول، والنَّحو، والقضاء، والتَّصوّف، وكان من أعيان فقهاء الدِّيار المصريَّة[929]، وكانت له اليد الطُّولى في الفقه، والأصلَيْن[930]، والتَّصوّف، والمنطق[931].

قال وليُّ الدِّين ابنُ العِرَاقي (أحمد بن عبد الرحيم ت826هـ) [932]: «برع في التَّفسير، والفقه، والأصول، والتَّصوّف، وكان مُتَمكِّنًا من هذه العلوم، قادرًا على التَّصرُّف فيها، فصيحًا، حُلوَ العِبَارة، حَسَنَ الوَعظ، بَصْرِيّ[933] زمانه، كثيرَ العِبَادة والتّألُّه، جمع وألَّف، وشَغَل وأفتى، ووَعظ وذكّر، وانتفع النّاسُ به، ولم يخلف في معناه مثلَه»[934].

([926]) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3: 112، وشذرات الذهب 8: 402.
([927]) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 9: 7، أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي 1: 165، الدرر الكامنة 1: 110، الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي 1: 224.
([928]) ينظر: الوافي بالوفيات 2: 120، إنباء الغمر 1: 46، نيل الأمل في ذيل الدول 2: 44.
([929]) ينظر: النجوم الزاهرة 11: 125.
([930]) أي: أصول الاعتقاد، وأصول الفقه.
([931]) ينظر: الوافي بالوفيات 2: 120، إنباء الغمر 1: 46، نيل الأمل في ذيل الدول 2: 44.
([932]) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، ولي الدين أبو زرعة، العراقي الأصل، المصري، قاضي القضاة، مات سنة 826هـ. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 4: 105.
([933]) نسبة إلى الحسن بن يسار البصري رحمه الله (ت110هـ).
([934]) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3: 112، طبقات المفسرين للداوودي 2: 63، شذرات

وقال الحافظ شهاب الدِّين ابن حِجِّي (أحمد بن حِجّي ت816هـ)[935]: «كان من ألطف النَّاس وأظرفهم، شكلًا وهيئة، يُجيد التَّدريس، وله تآليف بديعة التَّرتيب، وكان يُصَغِّر عِمَّتَه ويَتَصَوَّف»[936].

ومن كلامه الرَّشيق لَمَّا سُئل: أيُّهما أفضل: الإمامُ أم المؤذِّن؟

فقال: ليس المُنادِي كالمُناجي[937].

المطلب الرَّابع: تَصَوّفُه:

اتَّفقت كلمةُ كلِّ من ترجم لوليّ الدّين الملَّوي على تصوّفه علمًا وسلوكًا، ولم يُعِب عليه أحدٌ من ذلك شيئًا، بل كان موضعَ ثناء ومَدح.

إلَّا أنَّ شيخ الإسلام ابن حجر ـ رحمه الله ـ مع ثنائه الكبير على الملّوي في كتابيه إنباء الغمر والدُّرر الكامنة، نجده يقول عنه: «صنَّف عِدَّة تواليف صغار، فيها مُشكلات من تصوُّف الاتحادِيَّة»[938]، وقال كذلك: «كان يميل إلى مقالة ابن العربي ويُدندن حولها في تواليفه ويُحمحِم، ولا يُكاد يُفصح»[939]، وهذه تهمة خطيرة تطعَن في عقيدة الرَّجل وتصوّراته.

وما وقفتُ عليه من كلامه في كِتابَيْه: إفهامُ الأفهامِ في شرح عقيدة العِزّ بن عبد السلام[940]، وتفسير سورة الكوثر وما يليها، ينفي هذه التّهمة عنه أشدَّ النَّفي، بل إنَّنا نجده يؤكِّد بصريح العبارة فسادَ اعتقاد الحُلوليَّة والاتِّحادِيَّة، وأنَّ ذلك من عقائد النَّصرانيَّة وفساد تصوّرات الملاحدة، وسأنقل من كلامه ما يدفع عنه هذه التُّهمة، بل نراه يُهاجم جهلة المتصوّفة، وينتقد التَّصوّف الفلسفيّ، ويؤكِّد أنَّهم أبعد ما يكونون عن التَّصوّف الحقّ، فيقول: «وقد تَبِعَ الملاحِدةَ الاتِّحَادِيَّة[941] في عَظِيمَتهم بعضُ جَهَلَةِ

الذهب 8: 402.

([935]) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حِجّي السَّعدي الحسباني الدمشقي (ت816هـ).

([936]) ينظر: إنباء الغمر 1: 46، وشذرات الذهب 8: 402.

([937]) ينظر: الدرر الكامنة 5: 33، نيل الأمل في ذيل الدول 2: 44.

([938]) ينظر: إنباء الغمر 1: 46.

([939]) ينظر: الدرر الكامنة 5: 33.

([940]) وقد قمت بتحقيقه، وهو في طريقه للنشر.

([941]) هم القائلون بوحدة الوجود، وأن الخالق اتَّحد بالمخلوق، قال الشوكاني في الصوارم الحداد

مُتَصَوِّفَةِ فَلْسَفَةٍ بَتْرَى، فظَنَّ قومٌ أنَّ ذلك مذْهَب الصُّوفيَّة، وحاشَ السَّادةَ الكُبَرَاء من ذلك حَاشَاهم، وإنَّ الفَلْسَفة وما استَقَرَّ من قواعدها لَأبْعَدُ شيءٍ عن ذلك أيضًا»، ثم يقول: «والاعتقادُ الحَقُّ البُرهَانِيّ الكَشْفِيّ: أنَّ الله تعالى مُتَوَحِّدٌ مُتَمَيِّزٌ بذاته عن سائر الذَّوَات»[942].

وقال في نَفي الحُلُول: «فالعَلِيُّ الكبيرُ ـ سبحانه ـ لا يَحِلُّ حَادِثًا، ولا يَحِلُّهُ حَادِثٌ، لا كَمَا ادَّعَتْه مُشَبِّهَة اليهود، وتبعهم فيه الكَرَّامِيَّةُ الأغْمَارُ وبعضُ الظَّاهِرية المغْرُورين، ولا كَمَا تَوَهَّمَه بعضُ سَالِكِي دَرْبِ الفَنَاءِ بِلَا دَلِيل»[943]، ثم يقول: «وما أسْلَمَ السَّلَفِيَّ من جميع المعَاطِب لسلوكه الدَّرب السُّلطَانيّ، كما قال تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: ٣٨]. وما نُقِل من مُوْهِم حلولِ الحَوادث أو فيها ونحوه عن السَّلف الصَّالح والأخبار النَّبويَّة، فالمراد به من غير شَكٍّ ولا رَيبٍ ما في آيات الكتاب العزيز، الذي ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾[آل عمران: ٧] تُرَدُّ إلى المحْكَمَات بِحُسْن فَهْمِ الرَّاسِخين في العلم وتفهيمهم»، ثم قال: «والاعتقاد الحَقُّ البُرهَانيُّ الكَشْفِيُّ: أنَّ الله تعالى مُتَوحِّدٌ مُتَفَرِّد بذاته عن سائر الذَّوات، مُتَقَدِّسٌ عن انفعال أُوْلي المَزَاجَات، وعن ممَاسَّة الجِسْمَانِيَّات، مُتَكَبِّرٌ عَزِيزٌ عن تَبَعِيَّته لها في الانقسام والحركات، والسَّكنات والانتقالات، ونحو ذلك»[944].

وقال: «فكثيرٌ منّ النَّاس وقع له عند ذلك غلطٌ من وجهين، أحدهما: توهُّمه أنَّ ذاك هو الذَّات الأقدس، أو أنَّ ما غمره من غواشي أنوار الحقّ وفاض عليه هو نفس نورِ الحقّ، أو أنَّ ما لَبِسَه عند ذلك من سَنيّ الصِّفات هو نفسُ صفات الحَقِّ تعالى، ولا يُخَلِّصُه من هذه الورطة الاتحاديَّة النَّصرانيَّة إلَّا بذكر قوله الحقّ: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾

القاطعة (ص: 109): «هي قولهم: إن الله سبحانه حقيقة كل موجود من جسم وعرض ومخيل وموهوم، ولهذا فرعوا على هذه المقالة الملعونة فروعًا كفرية منها: تصويب عبدة الأوثان، ومنها: تخطئة الأنبياء في الإنكار عليهم».

(942) ينظر: إفهام الأفهام [ق6/أ].

(943) ينظر: إفهام الأفهام [ق7/ب].

(944) ينظر: إفهام الأفهام [ق7/ب].

[الإخلاص: ٣]، مُتحقّقًا أنَّ صفات الحقّ لا تُزَايله لا حِسًّا ولا حُكمًا، وأنَّ نوره لا تحمله السماوات والأرض ومن فيهنَّ»[945].

فأين كلامه ممَّا نُسِبَ إليه من مُشكلات الحلوليّة والاتحاديّة؟! والرَّجل يُحكَم عليه من خلال كلامه لا بما قِيل عنه، وكلامُه يُبرِّئُه ممَّا نُسِبَ إليه، والله أعلم.

المطلب الخامس: شيوخه:

سمع وليّ الدِّين الملَّوي من جماعة وتفقَّه بهم، وممّن أخذ عنهم من الشيوخ[946]:

والده أبو العبَّاس أحْمد بن إبْرَاهِيم جمال الدّين الملَّوي (ت730هـ)[947].

وأبو العبَّاس شهاب الدنيا أحمد بن أبي طالب الصالحي الحَجَّار ابن الشحنة (ت730هـ)[948].

وأبو محمد شرف الدين، عبد الله بن الحسن بن عبد الله المقدسي الحنبلي (ت732هـ) [949].

ونور الدِّين فرج بن محمد بن أحمد بن أبي الفرج الأردبّيلي، نزيل دمشق (ت749هـ)[950].

وفرج بن عبد الله المغربي الصَّفَدِي الزَّاهِد الْفَقِيه الشَّافِعِي نزيل صفد (ت751هـ) [951].

وأسماء بنت محمد بن سالم بن أبي المواهب بن صَصْرَى(ت733هـ)[952]، وغيرهم.

ثمَّ تجرّد إلى الرُّوم وأخذ عن جماعة من علمائها[953].

([945]) ينظر: تفسير سورة الكوثر وما يليها [ق173/أ]، في تفسيره لسورة الإخلاص.
([946]) ينظر: الوفيات لابن رافع 2: 400، الذيل على العبر لابن العراقي 2: 350، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3: 112، الدرر الكامنة 1: 110، 4: 268، الجواهر والدرر للسخاوي 1: 130.
([947]) ينظر: الدرر الكامنة 1: 110، الجواهر والدرر للسخاوي 1: 130.
([948]) ينظر: الدرر الكامنة 1: 165، شذرات الذهب 8: 162.
([949]) ينظر: الدرر الكامنة 3: 28.
([950]) ينظر: المصدر السابق 4: 269.
([951]) ينظر: الدرر الكامنة 4: 268.
([952]) ينظر: المصدر السابق 1: 429.

قال العثمانيُّ الصَّفَديّ (محمد بن عبد الرحمن ت بعد 780هـ): رأيته شابًا في حلقة نور الدِّين الأردبّيلي، حسنَ الملبوس، مُشرقَ الهيئة[954].

المطلب السَّادس: تلامذته:

كان لمكانة وليّ الدِّين الملّويّ العِلميَّة وحُسْن سيرته أثرٌ في كَثرة مَن أفاد منه، ونَهَل من علمه، ومن هؤلاء:

الكمال النُّويريّ أبو الفضل محمد بن أحمد العقيليّ الشَّافعيّ قاضي مكة (ت786هـ)[955].

سُلَيْمَان بن يُوسُف بن مُفْلِح بن أبي الْوَفَاء الياسوفيّ صدر الدّين الشَّافِعِي (ت789هـ)[956].

خليل بن فرح بن سعيد الإسرائيليّ القدسيّ ثمَّ الدِّمشقيّ القلعي الشافعي(ت789هـ)[957].

عماد الدّين إسماعيل بن أحمد البارينيّ الحلبيّ الفقيه الشَّافعي (ت798هـ)[958].

برهان الدّين أبو محمد إبراهيم بن موسى الأبناسيّ (ت801هـ) [959].

القاضي شرف الدِّين أبو البركات موسى بن محمد الأنصاري الشافعي قاضي حلب (ت803هـ)[960].

أحمد بن عبد الله بن الحسن شهاب الدين البوصيريّ المصريّ الشّافعيّ (ت805هـ)[961].

([953]) ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر 1: 46.
([954]) ينظر: المصدر السابق 1: 47.
([955]) ينظر: إنباء الغمر 1: 296، نيل الأمل في ذيل الدول 2: 217، شذرات الذهب 8: 502.
([956]) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3: 152، الدرر الكامنة 2: 311، إنباء الغمر 1: 340، شذرات الذهب 8: 527.
([957]) ينظر: إنباء الغمر 1: 340، شذرات الذهب 8: 526.
([958]) ينظر: إنباء الغمر 1: 515، شذرات الذهب 8: 602.
([959]) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 4: 5، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر 1: 129، الضوء اللامع 1: 172، شذرات الذهب 9: 12.
([960]) ينظر:طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 4: 67، شذرات الذهب 9: 63.
([961]) ينظر: إنباء الغمر 2: 239، المجمع المؤسس 3: 38، الضوء اللامع 1: 359، شذرات الذهب 9: 76.

محمّد بن عبد الله بن أبي بكر الأنصاريّ القليوبيّ ثمّ القاهريّ الشّافعيّ (ت812هـ)[962].

عليّ بن أحمد بن أبي بكر الأدميّ المصريّ الشافعيّ (ت813هـ)[963].

مساعد بن ساري بن مسعود الهوّاريّ المصريّ الشافعيّ (ت819هـ)[964].

محمد بن عليّ بن محمد المشهديّ شمس الدِّين بن القطّان (ت819هـ)[965].

محمد بن خليل بن هلال، عز الدين الحاضري الحلبي الحنفي (ت824هـ)[966].

المطلب السَّابع: مُؤلَّفاته:

وصف ابنُ حَجَر مُؤلَّفاتِ الملَّويّ بأنَّها بديعة التَّرتيب، فقال: «وله تواليف بديعة التَّرتيب»[967]، وقد وقفتُ بعد التَّقصِّي والتَّمحيص على عدد كبير من تآليفه، التي لا تزال مخطوطة، من ذلك[968]:

1- أربح مكتسب من الأسواق يومَ التَّلاق[969]. 2- إرشاد الطَّائِف إلى علم اللَّطائف[970]. 3- إعراب أُمّ الكِتَاب[971]. 4- إفهام الأفهام فِي معاني عقيدة عِزّ الدِّين ابن عبد السَّلام[972]. 5- الأمالي في الأُصول[973]. 6- بيان الأرضى من العِزلة

(962) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 4: 53، إنباء الغمر 2: 442، والضوء اللامع 8: 83، شذرات الذهب 9: 146.

(963) ينظر: إنباء الغمر 2: 471، المجمع المؤسس 3: 176، الجواهر والدرر 1: 129، الضوء اللامع 5: 163، شذرات الذهب 9: 152.

(964) ينظر: إنباء الغمر 3: 121، شذرات الذهب 9: 209.

(965) ينظر:إنباء الغمر 3: 118، والضوء اللامع 8: 217، شذرات الذهب 9: 207.

(966) ينظر: إنباء الغمر 3: 263، شذرات الذهب 9: 244.

(967) ينظر: إنباء الغمر 1: 47.

(968) سأذكرها مرتبة على حروف الهجاء.

(969) في الآداب والفضائل، يوجد منه نسخة في تركيا، في مكتبة جار الله برقم: (2070).

(970) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون 1: 64 له، وقال: وهو مختصر، أوله: «الحمد لله خلق الإنسان في أحسن تقويم..»، وذكره في هدية العارفين 2: 166.

(971) من مخطوطات الظاهرية، يوجد منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (225674).

(972) وهو في شرح عقيدة العز بن عبد السلام، يوجد منه نسختان خطيتان، إحداهما في دار الكتب المصرية، والأخرى في مكتبة فيض الله أفندي بتركيا، وكلتاهما مصورتان في مركز جمعة الماجد بدبي، وقد قمت بتحقيقه وهو في طريقه للنشر.

(973) ذكره الملوي في كتابه إفهام الأفهام [ق9:أ] في شرح عقيدة العز بن عبد السلام، قائلاً: «وفي أمالينا في علم الأصول».

وعِلاج المرضى[974]. 7- بيان الأهدى من التَّعفُّف وقبول المُهْدَى[975]. 8-البيان الجميل لمحاسن القُرآن الجليل[976]. 9- بيان شرف العِلم وفضله[977]. 10- بيان ما يصنعه اللّبيب إذا فقد الطَّبيب[978]. 11- تبليغ الأماني في حسن ترتيب المباني[979]. 12- تبيين معادن المعاني "لمن إلى تبيينها دعاني"[980]. 13- تفسيرُ سورة الكوثر وما يليها من السُّور[981]. 14- تفقيه البشر في لمح البصر بالإفادة السَّريعة لمهمَّات الشَّريعة[982]. 15- جواز الاجتماع على ذكر الله[983].16- جواهر الكنوز[984]. 17- حدائق الحقائق[985]. 18- حِصْنُ النُّفوس عند سؤال الملك العبوس[986]. 19- حلُّ الحِبَاء لارْتِفَاع (لاسترفاع) الوباء[987]. 20- رسائل الوسائل[988]. 21- الرِّسالة الكَاشِفة عن أسباب السَّعادة من التُّقَى والزَّهادة[989]. 22- رعَة البَارع عن بَلْتَعة البَازع[990].23- رموز الكنوز[991]. 24- رياضة النفوس[992]. 25- سيّدةُ آي القُرآن

([974]) وهو في التصوف، يوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.
([975]) في الفقه الشافعي، يوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.
([976]) في علوم القرآن، ذكره في إفهام الأفهام [ق13/أ] بعنوان: البيان الجميل لشرف القرآن الجليل، وتوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.
([977]) في الآداب، توجد منه نسخة في تركيا.
([978]) في علم الكلام، توجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.
([979]) في مباني الإسلام، ذكره في إفهام الأفهام [ق13/ب]، وتوجد منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (690135)، وقد ذكر في خزانة التراث برقم: (22677)، وذكر بأنه توجد منه نسخة في مركز الملك فيصل للبحوث برقم حفظ: (1848).
([980]) ذكره برهان الدين البقاعي في مصاعد النظر ونقل عنه ونسبه إليه 1: 378، وقد ذكر في كشف الظنون 1: 342 ولم ينسبه لأحد، وتتمة العنوان منه، وقال: مختصر في معاني القرآن على مقدمة ومقاصد وخاتمة، أوله: «الحمد لله مبشر من صدَّق بالحسنى...».
([981]) توجد منه نسخة في مكتبة مصطفى أفندي في تركيا، ومطلعها: «الحمد لله جاعل السِّراج المنير كوثر التَّوهُّج والإشراق»، وتفسير سورة المسد جزء منه.
([982]) ذكره في إفهام الأفهام [ق2/ب] و[ق3/ب] ، وتوجد منه نسخة في مكتبة آل عابدين بدمشق.
([983]) في الفتوى، توجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.
([984]) في العقيدة، ذكره في تفسيره لسورة الإخلاص.
([985]) ذكره في إفهام الأفهام [ق3/ب].
([986]) في العقيدة، ذكره البقاعي في نظم الدرر 4: 452، وتوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.
([987]) ذكره في إيضاح المكنون 1: 416 وذكر أن أولها: «الحمد لله راحم من تضرع واستكان إليه..»، وهدية العارفين 2: 166، وتوجد منه نسخة مخطوطة في كوبرلي - تركيا، برقم 1587، ونسخة في مكتبة آيا صوفيا، وهي بعنوان: حل الحباء لاسترفاع الوباء.
([988]) ذكره في إفهام الأفهام [ق3/ب]، وأشار إلى أن من أبوابه: نجائب النجباء، ومناهج المباهج.
([989]) ذكره في تفسيره لسورة الناس في المقصد العاشر منها [ق214/أ]، من كتابه تفسير سورة الكوثر وما يليها.
([990]) في الأداب والفضائل، في المكتبة الأزهرية برقم (66447)، يوجد منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (299705)، أوله: «الحمد لله العليم الستار، الكريم الحليم الغفار..»، وقد ذكر معنى العنوان في صفحة العنوان فقال:«رعَة: من الورع والتقوى، البَارع: من فاق أقرانه وغيرهم في العلم وغيره، بلتعة:

وأعظمها[993]. 26- شرح الأربعين النَّوويَّة[994]. 27- شرح الأسماء الحسنى[995]. 28- شفاء الصُّدور من زُخْرف الجَبْر والقَدَر الغَرُور[996]. 29- طريق السَّلامة ونيل الكرامة[997]. 30- عِصْمَة الانسان من لحن اللِّسَان[998]. 31- فائدة في الرد على الأديان والفرق من آيات سورة الإخلاص[999]. 32- فوائد ذكر فوائد الأعمال[1000]. 33- قواعد الإسلام (القواعد) [1001]. 34- لطائف علوم آية الخلائق[1002]. 35- مَا فِي اللَّيْل من عَظِيم النّيل[1003]. 36- مَرُّ النَّسيم على الرَّوض البسيم[1004]. 37- مراشد القاصد إلى أسنى المقاصد[1005]. 38- مريح القلوب من الكروب[1006]. 39- معنى كلمة الشَّهَادَة والفكر فِيمَا يُثمر لمن شرح الله بِهِ صَدرَه من النُّور وَالْعِبَادَة، أو شرح كلمتي الشَّهادة والفكر فيما يُثمر لمن شرح الله به صدره من النُّور

المرأة السليطة الكثيرة الكلام...، البَازع: الذي يتكلم ولا يستحي، ثم قال: وحاصله: ما يُوجب تورّع العالم الخَيّر عن اتّباع الظَّنّ وما تهوى الأنفس..».

([991]) ذكره في إفهام الأفهام [ق5/ب].

([992]) في التصوف، ذكره في تفسير سورة الفلق [ق184/ب]، من كتابه: تفسير سورة الكوثر وما يليها.

([993]) في فضائل القرآن، ذكره في إفهام الأفهام [ق7/ب].

([994]) في الحديث الشريف وفقهه، ذكره في إفهام الأفهام [ق4/أ].

([995]) في العقيدة، ذكره في إفهام الأفهام [ق13/ب]، من مكتبة الملك عبد العزيز العامة، وتوجد منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (336660)، قال في أوله: «الحمد لله الذي له الاسم الأعظم، وله الأسماء الحسنى..».

([996]) في العقيدة، ذكره في إفهام الأفهام [ق15/ب]، وتوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة، وأما الرسالة بعنوان: شرح شفاء الصدور من زخرف قول الجبر والقدر الغرور، فأظنها لآخر، وقد نُسِبت إليه، ويوجد منها نسخة في مركز جمعة الماجد برقم (513810)، وهي من المكتبة الأزهرية.

([997]) في التصوف، ذكره في تفسيره لسورة المسد [ق144/ب]، وتوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.

([998]) ذكره في كشف الظنون 2: 1141، وفي هدية العارفين 2: 166. وتوجد منه نسخة مخطوطة في مركز جمعة الماجد برقم: (712063).

([999]) في العقائد والفرق، ذكر في خزانة التراث برقم: (125952)، يوجد منه نسخة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، برقم حفظ ج323/2.

([1000]) في الفضائل، ذكره في إفهام الأفهام [ق14/ب].

([1001]) ذكر في خزانة التراث منسوبًا له برقم 52452، وهو من مخطوطات شستربتي - إيرلندا، برقم 5/4416.

([1002]) ذكره في إفهام الأفهام [12/أ].

([1003]) في الآداب والفضائل، ذكره في هدية العارفين 2: 166، توجد منه نسخة في تركيا - آيا صوفيا.

([1004]) ذكره في إفهام الأفهام [ق5/ب].

([1005]) ذكره في إفهام الأفهام [ق11/ب].

([1006]) في الفضائل، توجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.

والعبادة[1007]، أو أبواب السعادة في شرح كلمة الشهادة[1008]. 40- مفتاح الفرج[1009]. 41- مقدمة في النَّحو[1010]. 42- المُهِمَّات الجامعة للتَّنبيهَات النَّافِعَة[1011]. 43- هداية سبيل الرَّشَاد في أقصر الآمَاد[1012]. 44- الوجوهُ الجميلة في بيان أنَّ أمَّ القُرآن حاويةٌ لمعانيه الجليلة[1013].

المطلب الثَّامن: أثرُه بمن بعدَه:

برز أثرُ وليّ الدِّين الملّوي في كثير من نُقول مَن بعده عنه، ومن أقدم مَن نقل عنه تلميذُه بَدرُ الدِّين الزَّركشي (محمد بن بهادر، ت794هـ) في كتابه: البُرهان في علوم القرآن، ولكن لم يُصَرّح باسم شيخه، ووصفه بالتَّحقيق[1014]، فقال: «قال بعض مشايخنا المُحقّقين: قد وَهِمَ مَنْ قَالَ: لا يُطلب للآي الكريمة مناسبة، لأنَّها على حَسَبِ الْوَقَائِعِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَفَصْلُ الْخِطَابِ: أَنَّهَا عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ تَنْزِيلًا، وَعَلَى حَسَبِ الْحِكْمَةِ تَرْتِيبًا، فَالْمُصْحَفُ كَالصُّحُفِ الْكَرِيمَةِ، عَلَى وَفْقِ مَا فِي الْكِتَابِ الْمَكْنُونِ مُرَتَّبَةً سُوَرُهُ كُلُّهَا وَآيَاتُهُ بِالتَّوْقِيفِ، وَحَافِظُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ لَوِ اسْتُفْتِيَ فِي أَحْكَامٍ مُتَعَدِّدَةٍ أَوْ نَاظَرَ فِيهَا أَوْ أَمْلَاهَا لَذَكَرَ آيَةَ كُلِّ حُكْمٍ عَلَى مَا سُئِلَ، وَإِذَا رَجَعَ إِلَى التِّلَاوَةِ لَمْ يَتْلُ كَمَا أُقْتُفِيَ وَلَا كَمَا نَزَلَ مُفَرَّقًا، بَلْ كَمَا أُنْزِلَ جُمْلَةً إِلَى بَيْتِ الْعِزَّةِ، وَمِنَ الْمُعْجِزِ الْبَيِّنِ أُسْلُوبُهُ وَنَظْمُهُ الْبَاهِرُ فَإِنَّهُ: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]»،

([1007]) في العقيدة، ذكره في إيضاح المكنون 2: 514 وذكر بدايته: «الحمد لله المنفرد في صمديته بكمال جلاله، والمتوحد في قدوسيته بجمال كماله..» وقال: في مجلد لطيف، وهدية العارفين 2: 166. وتوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.

([1008]) كذا سماه في تفسيره لسورة الفلق [ق201/أ]، من كتابه: تفسير سورة الكوثر وما يليها من السور.

([1009]) ذكره في إفهام الأفهام [ق13/ب].

([1010]) يوجد منه نسخة في المكتبة الظاهرية، وهي في مركز جمعة الماجد بدبي برقم: (227669)، في 4 ورقات، وبدايتها: «الحمد لله رافع من انتصب بجر الخيرات إليه..».

([1011]) ذكره في إفهام الأفهام [ق5/ب].

([1012]) في التفسير، يوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.

([1013]) في التفسير، ذكره في إفهام الأفهام [ق16/ب]، وأشار إليه في تفسير سورة الفلق، ويوجد منه نسخة أصلية في مكتبة خاصة.

([1014]) وقد قال البقاعي في نظم الدرر 1: 8، 9 بعد هذا النقل: «الشيخ المُشار إليه هو العارف وليُّ االدِّين محمد ابن أحمد الملّوي»، وصرَّح باسمه كذلك جلال الدِّين السيوطي في الإتقان 5: 1838، ومعترك الأقران 1: 44.

وقَالَ: «وَالَّذِي يَنْبَغِي فِي كُلِّ آيَةٍ أَنْ يُبْحَثَ أَوَّلَ كُلِّ شَيْءٍ عَنْ كَوْنِهَا مُكَمِّلَةً لِمَا قَبْلَهَا، أَوْ مُسْتَقِلَّةً، ثُمَّ الْمُسْتَقِلَّةُ مَا وَجْهُ مُنَاسَبَتِهَا لِمَا قَبْلَهَا؟ فَفِي ذَلِكَ عِلْمٌ جَمٌّ، وَهَكَذَا فِي السُّوَرِ يُطْلَبُ وَجْهُ اتِّصَالِهَا بِمَا قَبْلَهَا وَمَا سِيقَتْ لَهُ»[1015].

ونقل عنه أبو العبَّاس الأقفهسي (ت808هـ) في آداب الأكل، فقال: «إذا كان بالإنسان بَخَرٌ مُحْكَم فلا شَكَّ أنَّ رائحة فَمِه تزيد عن رائحة فَم آكل الثُّوم والبصل، وهذا مع ظهوره، كان الشيخ وليُّ الدِّين الملَّوي ـ رحمه الله ـ يُفتى به ويمنعه من المسجد»[1016].

ونقل عنه ابنُ حجر العسقلانيّ (ت852هـ) في الفتح، فقال: «ثُمَّ وَجَدْتُ مَعْنَى هَذَا الِاحْتِمَالِ لِلشَّيْخِ وَلِيِّ الدِّينِ الْمَلَوِيِّ، وَقَوَّاهُ بِمَا ذَكَرْتُهُ مِنْ حَدِيثِ سَمُرَةَ، فَحَمِدْتُ اللَّهَ عَلَى التَّوْفِيقِ لِذَلِكَ»[1017].

وفي موضع آخر قال: «وَفِي كَلَامِ الشَّيْخِ الْمَلَوِيِّ أَنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى خِزَانَةِ الْإِلَهِيَّاتِ مِنَ الْحَافِظَةِ، وَهِيَ الْكَنْزُ الْمُحَصَّلُ مِنَ الْقُوَى، وَمِنْهَا يَتَنَاوَلُ الْقَلْبُ مَا يُرِيدُ التَّذَكُّرَ بِهِ»[1018].

ونقل عنه ابنُ أمير حاج الحنفي (ت879هـ) في التَّقرير والتَّحبير على تحرير الكمال بن الهمام (ت861هـ)، ووصفه بالمُحقِّق مع استحسان شيخه الكمال لِمَا نقله عنه أخيرًا، فقال: «المُراد بالمعاني ما يقابل العينيَّة الخارجيَّة، فيخرج عن حَدِّ العِلم إدراكُ الحواس الظَّاهرة، فإنَّها تُفيد تمييزًا في الأمور العينيَّة، ومنهم من قيَّد المعاني بالكليَّة ميلًا إلى تخصيص العِلم بالكلِّيَّات والمعرفةِ بالجزئيَّات، هذا، وقد تعقَّب المحقِّق الشيخُ وليُّ الدِّين الملَّويُّ هذا التَّعريف بأنَّه تفسير القوَّة العلميَّة، وإلَّا فهم مُتَّفقون على أنَّ العِلم إمَّا تصوُّر وإمَّا تصديق ضروريٌّ ومطلوب، وليس ذلك نفس الصِّفة بل أثرها، فَعَرَضْتُه على شيخنا المصنف ـ رحمه الله ـ فدافعه بعضَ المدافعة ثمَّ استحسنه وألحقه بالكتاب»[1019].

([1015]) البرهان في علوم القرآن 1: 37.
([1016]) آداب الأكل (ص: 54).
([1017]) فتح الباري 3: 24.
([1018]) المصدر السابق 3: 26.
([1019]) التقرير والتحبير 1: 59.

وأكثرُ مَن نقل عنه هو برهانُ الدِّين البِقَاعي (ت885هـ) في كتابه نظم الدُّرر، وقد ذكر الكتاب المنقول منه في موضعين، وهو كتاب حصن النُّفوس **4**: 452، **15**: 368، أمَّا بقية نقوله عنه فلم يذكر الكتاب المنقول منه: **11**: 526، 20: 152- 187- 195- 215- 260- 297- 317- 343 - 454، **21**: 51 - 150- 161 - 371 - 379 - 387 - 400، **22**: 6 - 74 - 161 - 194- 199 - 408 - 425. وأقتصرت على ذكر الأجزاء والصفحات رغبة في عدم الإطالة.

وكذلك نقل عنه في كتابه "مصاعد النَّظر للإشراف على مقاصد السور" في موضعين، الأوَّل منهما من كتابه: "تبيين معادن المعاني"، فقال: «وقال الإمام وليّ الدِّين محمد بن أحمد الملَّوي في كتاب "تبيين معادن المعاني": قال بعض الصّدِّيقين: فالحَدُّ والمطّلِع يَدُقُّ أمرُهما ويَغْمُض، ويَختصُّ بِدَرْكِهما الأكابرُ العارفون، وقد يضيق عن كثير منه نِطاق النُّطق، والظَّهر سهلٌ لكلِّ وارد، وفيه يتكلَّم علماء الرُّسوم، وأمَّا البَطن فيَكاد يختصُّ به أربابُ القلوب وعلماء الحقائق، ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠، الأعراف: 160]، ثمَّ قال: «إنَّ مطلَعَ كلِّ حرفٍ هو المأتَى الذي يُؤتَى منه»[1020].

ونقل عنه أيضًا من تفسيره لسورة النصر فقال[1021]: «قال الإمام وليُّ الله الملّويّ: وفي الصَّحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُكثِر من قول «سبحان الله وبحمده، أستغفر الله وأتوب إليه»، قال: أخبرني ربي أنَّي سأرى علامةً في أُمَّتي، فإذا رأيتُها أكثرتُ من قول: سبحان الله وبحمده، أستغفر الله وأتوب إليه، فقد رأيتُها: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، فتح مكة، ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾ [النصر: ٢ – ٣][1022].

([1020]) مصاعد النظر 1: 378.
([1021]) المصدر السابق 3: 273.
([1022]) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود 1: 351 برقم 484.

ونقل عنه يحيى العامري الحرضي (ت893هـ) في كتابه: "بهجة المحافل وبغية الأماثل"، فقال: «عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ذُكِر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلٌ نام ليلةً حتى أصبح، فقال: «ذلك بال الشَّيطان في أُذنيه ـ أو قال في أذنه»[1023] وليحذر كلَّ الحذر أيضًا مَن ترك تهجُّدًا اعتاده، والإعراض عنه بالكليّة، فيكون أسوأ حالًا ممّن لم يتهَجَّد رأسًا، وقدِ استعاذ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم من الحَوْرِ بعد الكَوْرِ[1024] في ما بعد، وهو على حقيقته، أو كنايةٌ عن سَدِّ الشَّيطان أُذُن الذي ينام عن الصَّلاة حتى لا يسمعَ الذِكْرَ، أو أنَّ الشَّيطان مَلأ سمعَه بالأباطيل فحَجَبَه عن الذِكْر، أو المراد: أنَّ الشَّيطان ازدراه واستخفَّ به حتى اتَّخذه كالكَنيف المعَدِّ للبول، أقوال، وإنَّما خَصَّ الأذُن بالذِّكْر مع أنَّ العين أنسبُ بالنَّوم، إشارةً إلى ثِقَل النَّوم، فإنَّ المسامع مَواردُ الانتباه، وخصّ البول لأنَّه أسهل مُرَحِّلًا في التجاويف، وأسرع نفوذًا في العروق، فَيُورث الكسل في جميع الأعضاء، فيحصل التَّثبيط عن القيام للصَّلاة، قاله الطبي، «الشَّيطان» هو حقيقة أو كناية عن تثبيط، قولان، «قافية» بالقاف قبل الفاء «رأس أحدكم» أي: مُؤَخَّره، إذا «هو نام» هو على عمومه أو خصوصه بمن نام قبل صلاة العشاء، قالُه الملَّوي وابنُ حجر»[1025].

وذكر شمس الدِّين السَّخاوي (ت902هـ) في ترجمة ابن سلطان ناصر الدِّين أبي الفيض مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن بن عِيسَى الغزي ثمَّ القاهري، الشَّافِعِي الصُّوفِي القادري، فقال: «لَهُ تأليف ومحبَّة فِي تصانيف الوليّ الملَّويّ واهتمام بتحصيلها»[1026].

([1023]) أخرجه البخاري في التهجد، باب: إذا نام ولم يصل بال الشيطان في أذنه 1: 384 برقم 1093، ومسلم في صلاة المسافرين، باب: ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح برقم 774.

([1024]) أخرجه أحمد في المسند 5: 83، والترمذي في باب: ما يقول إذا خرج مسافرًا 5: 497 برقم 3439 وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في باب: الاستعاذة من الحور بعد الكور 8: 272 برقم 5498، عن عبد الله بن سَرْجِس رضي الله عنه.

([1025]) بهجة المحافل وبغية الأماثل 2: 352.

([1026]) الضوء اللامع 7: 298 - 299.

وأمَّا جلال الدِّين السيوطيّ (ت911هـ) فنقل عنه قوله في المناسبات بين الآيات والسور ما نقله عنه تلميذه الزَّركشيّ، فقال: «قَالَ الشَّيْخُ وَلِيُّ الدِّينِ الْمَلَوِيُّ: قَدْ وَهِمَ مَنْ قَالَ لَا يُطْلَبُ لِلْآيِ الْكَرِيمَةِ مُنَاسَبَةٌ لِأَنَّهَا عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ الْمُفَرَّقَةِ، وَفَصْلُ الْخِطَابِ أَنَّهَا عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ تَنْزِيلًا وَعَلَى حَسَبِ الْحِكْمَةِ تَرْتِيبًا وَتَأْصِيلًا...» [1027].

وفي التوشيح شرح الجامع الصحيح للسيوطي في شرحه لبعض مفردات حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عُقَدٍ يَضْرِبُ كُلَّ عُقْدَةٍ: عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ..» [1028]، قال: «قافية رأس أحدكم» أي: مؤَخَّره، «إذا هو نام» يُحتَمَل أن يكون على عمومه، وأن يُخصّ بمَن نام قبل صلاة العشاء، قالَه الملَّوي وابنُ حجر»[1029].

ونقل عنه عبد الرؤوف المناوي (ت1031هـ) في شرحه للجامع الصغير، فقال: «قال الملَّوي: اليهوديُّ أصله من آمَن بموسى عليه الصَّلاة والسَّلام والتزمَ أحكام التَّوراة، والنَّصرانيُّ من آمن بعيسى عليه الصَّلاة والسَّلام والتزم أحكام الإنجيل، ثمَّ صار اليهوديُّ من كَفَر بما أنزل بعد موسى عليه الصَّلاة والسَّلام، والنَّصارَى من كفر بما أنزل بعد عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام»[1030].

وما من أحدٍ كتب في علم المناسبات من قديم أو معاصر إلَّا ونقل مقولة وليّ الدِّين الملّوي فيها، والإشارةُ إليهم تُغْني عن ذِكْرهم لكثرتهم.

المطلب التَّاسع: وفاته:

توفي وليُّ الدِّين الملَّويُّ ـ رحمة الله عليه ـ في القاهرة ليلة الخميس، في الخامس والعشرين من شهر ربيع الأوّل[1031] سنة (774هـ)، عن بضع وستين سنة، وكان

([1027]) ينظر: الإتقان 5: 1838، معترك الأقران 1: 44.
([1028]) أخرجه البخاري في التهجد، باب: عقد الشيطان على قافية الرأس 1: 383 برقم 1091، ومسلم في صلاة المسافرين، باب: ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح برقم 774.
([1029]) التوشيح شرح الجامع الصحيح 3: 986 - 987.
([1030]) فيض القدير شرح الجامع الصغير 2: 404.
([1031]) قال ابن رافع في الوفيات 2: 400: «وفي يوم الخميس الرابع والعشرين منه توفي الشيخ

الجمع في جنازته حافلًا مُتوفّرًا، يُقَال: بلغوا ثلاثين ألفًا[1032]، وقد كانت ميتته حسنةً، وذُكِرَ أنَّه لَمَّا حضرته الوفاةُ قال: هؤلاء ملائكة ربّي قد حضروا وبشّروني بقصر في الجنّة، وشَرَع يُردِّد: السَّلام عليكم، ثمَّ قال: انزعوا ثيابي عنّي فقد جاؤوا بحُلَلٍ من الجَنّة، وظهر عليه السّرور، ومات في الحال[1033].

وقد دُفِن بتُربة الأمير ناصر الدِّين بن آقبغا آص، وكانت جنازته مشهودة حافلة، قال بعضهم: حُزِرَ[1034] الجمعُ الذين صلُّوا عليه بثلاثين ألفًا[1035].

المبحث الثاني: دراسة عن المخطوط

المطلب الأول: عنوان المخطوط ونسبته إلى مؤلّفه:

تفسير سورة المسد هو جزء من تفسير ولي الدِّين الملَّوي لعدد من السور، بدأها بسورة الكوثر وانتهى بسورة الناس، وقد قال في مقدمته لتفسيره: «ففي سورة الكوثر وما يليها ـ مع وَجَازة كلٍّ منها ـ منَ الفوائد ما لا يُحْصَى ولا يَنْفُد، بل ينمو على كثرة الإنفاق، وسأتَشَرَّف بالتَّنبيه على شيء منه في هذه الأوراق، فأقول مُحَوْقِلًا مُحَسْبِلًا، مَادًّا أَلِفَ الفاقةِ والافتقار {1/ أ} إلى الفتاح الوهَّاب الرَّزَاق...»[1036].

وقد فسَّر كلَّ سورة من هذه السُّور على حِدَة، وجعل لها مقدمةً مستقلة وخاتمة، فغدا تفسير كلِّ سورة من هذه السُّور كأنَّه كتاب مستقلٌّ بذاته، وهو ما حَدا بي لاختيار سورة المسد وتحقيقها، لأنَّها تعبِّر بصورة واضحة عن منهج الملَّوي في تفسيره لهذه السور.

الإمام ولي الدين». وقال ابن حجر في الدرر الكامنة 5: 33: «مات في ليلة الجمعة خامس عشرين ربيع الأول سنة 774هـ عن ثمانين سنة». قلت: قوله عن ثمانين سنة، لا يصح، وقد ذكر هو في إنباء الغمر غير ذلك فقال 1: 47: «مات في شهر ربيع الأول عن بضع وستين سنة».

(1032) ينظر: إنباء الغمر 1: 47.

(1033) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3: 112، إنباء الغمر 1: 47، النجوم الزاهرة 11: 125، شذرات الذهب 8: 402.

(1034) الحَزْرُ: التقدير والخرص، ينظر: الصحاح للجوهري 2: 629، مادة: حزر.

(1035) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك 4: 355، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3: 112، نيل الأمل في ذيل الدول 2: 44، طبقات المفسرين للداوودي 2: 63.

(1036) تفسير سورة الكوثر وما يليها [ق1/ب].

وأمَّا نسبة المخطوط لمؤلِّفه فهو:

أوَّلًا: ما كُتب على صفحة العنوان من نسبة الكتاب للشيخ وليّ الدِّين الملَّوي.

وثانيًا: ما نجده من تشابه في الأسلوب بين كتاب إفهام الأفهام في شرح عقيدة العز بن عبد السلام الذي ثبتت نسبته للشيخ وليّ الدِّين الملَّوي، كما ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون 1: 81، 2: 1143، وإسماعيل البغدادي في هدية العارفين 2: 166 وكحالة في معجم المؤلفين 8: 289، وبين هذا التفسير الذي بين أيدينا، فنجد ـ مثلًا ـ أنّه يُكثر في كِتابته من استعمال بعض الألفاظ في نهاية الفقرات، فيقول: «فتأمَّله والحمد لله وحده، أو الحمد لله وحده، أو لله الحمد وحده، أو يقول: وهو واضح للمتأمل والحمد لله وحده، أو يقول: فليراجع والحمد لله وحده، أو يقول: والله ولي الإرشاد والإعانة وله الحمد وحده، أو يقول: فتفطن له والحمد لله وحده، أو يقول: فراجعه إن أردت ولله الحمد وحده»، هذه العبائر في كلا الكتابين وهي كثيرة جدًا، ولا تكاد تخلو نهاية فقرة من فقرات الكِتَابين من أمثال هذه العبارات التي ذَكرتُ أمثلةً عليها.

وثالثًا: ما كُتِب في نهاية نسخة هذا التَّفسير من إجازة المؤلِّف لقارئ تفسيره فقال: «قُوبِلت هذه النُّسخة المباركة والأصلُ في يدي، فصحَّت وأجزتُ لمالكها القارئ لها، وهو الأخ العزيز مُحبّ الدّين خليل المقدسي ـ أعزَّه الله تعالى ـ أن يرويها عنِّي وجميعَ ما تجوز لي وعنِّي روايته من مَقُول ومنقول بشرطه المعتبر عند أهل الأثر، **وكتبه مؤلِّفه** ـ عفا الله عنه ـ في أواخر المحرم مفتتح عام **خمس وستين وسبعمائة**، والحمد لله وحده، وصلَّى اللهُ على النَّبي وسلم، وحسبنا الله ونعم الوكيل»، وهذا يؤكِّد أنَّ الكتاب هو لولي الدِّين الملوي، فتاريخ الإجازة قبل وفاة الشيخ بتسع سنوات تقريبًا، وأنَّه كتب هذه الإجازة لمحب الدين خليل المقدسي بعد الانتهاء من مقابلة هذه النسخة المخطوطة من تفسيره على نسخته الأصليَّة التي بيده، والتَّصحيحات التي في النسخة تشهد لذلك.

المطلب الثاني: نسخة المخطوط ووصفها:

لم أعثر للمخطوط إلَّا على نسخة وحيدة يتيمة، وهي من مكتبة رئيس الكُتَّاب مصطفى أفندي بتركيا ـ اسطنبول، وتحمل رقم: (54)، ويوجد منها نسخة مصوَّرة في مركز جمعة الماجد بدبي وتحمل الرَّقم: (772759)، وتاريخ نسخها: هو العاشر من ذي القعدة 764هـ، والناسخ: هو الحسن بن علي بن منصور بن ناصر بن محمد الحنفي، وفي خاتمتها كذلك إجازة بخط المؤلِّف لمحب الدين المقدسي، وذلك في أواخر المحرم من سنة 765هـ، وقد أكَّدَ فيها مقابلة هذه النسخة على الأصل الذي كُتِبَ بيده[1037].

وعدد صفحات المخطوط الذي تناول فيها المؤلف تفسير سورة المسد (23) ورقة، كتب بخط نسخي واضح، إلَّا أنَّه خلا من التَّنقيط في كثير من الأحيان، في كلِّ صفحة منه (17) سطرًا، كُتِبت أسماء السُّور باللَّون الأحمر، على هذه النُّسخة تصحيحات وإضافات.

المطلب الثَّالث: منهج المؤلِّف في تفسيره:

قسَّم المؤلِّف تفسيرَ سورة المسد إلى قسمين: قسم الدِّراية، وقسم الرِّعاية.

وجعل قسم الدِّراية في فصلين، الفصل الأوَّل لدراية ألفاظ السُّورة، والفصل الثَّاني لتفهُّم مقاصدها.

تناول في الفصل الأوَّل ألفاظ السُّورة العشرة مُبيّنًا معناها ودلالتها في اللُّغة والمأثور، ومُرجِّحًا للقوي منها، ومناقشًا ورادًّا للضعيف.

وأمَّا الفصل الثَّاني فَقَسَّمَه إلى خمسة أُصول، وجعل كلَّ آية من آيات السُّورة أصلًا من هذه الأصول، وذكر تحت كلِّ أصل من هذه الأصول عَشَرَةَ مقاصد، تختصُّ بالتَّفَهُّم والدِّراية وبيان الحكمة واستفادة الدروس والحِكَم من السورة.

وأمَّا القسم الثَّاني من التفسير فسمَّاه بالرِّعاية، وجعله في فصلين، الفصل الأوَّل: في مسالك النَّاسك، والفصل الثاني: في مناسك السَّالك، وهي لا تخرج عن كونها

(1037) ذكرتُ نص الإجازة في المطلب السابق، وهي واضحة من الصور المرفقة.

استنباط للعظات والعِبر من مصائر السَّابقين، واستنطاق لدلالة ألفاظ السُّورة فيما يُقَوّم سلوكَ المكلَّفين، وهي بعمومها لا تخرج عن دلالة تراكيب وألفاظ السُّورة.

ثم أعقب ذلك بتنبيه بيَّن فيه سبب تسميته لسورة المسد بـ: (ساكبة العبرات ومُثيرة الحسرات)، فخسارةُ أبي لهب لدنياه ودينه، وخسارة امرأته التي سَخَّرت جهودَها لحرب رسول الله ﷺ ودعوته، واستعمال المال والجاه لغير الحَقّ، والتَّفاخر بالولد والنَّسب والمكانة مع البُعد عن الحَقِّ والصَّد عنه، كلُّ ذلك يستدعي من العاقل أن لا يقف في جانب الباطل ضدَّ الحَق، وأن لا يسلك سلوكَ من قصَّ الله علينا قصصهم من الهالكين، وأن لا تَغرَّه الأماني الكاذبة، ولا يَغرَّه بالله الغرور، فَشِدَّة بطش الله لا تُؤْمَن، والجزاء من جنس العمل.

المطلب الرَّابع: عملي في المخطوط

1- نَسخُ المخطوط وكتابته وفق الطُّرق الإملائيَّة الحديثة.

2- نقل الآيات القرآنيَّة من المصحف الإلكترونيّ للمدينة المنوَّرَة، مع ذكر السُّورة ورقم الآية.

3- تخريج الأحاديث النَّبويَّة من مصادرها في كتب السنَّة، مع بيان درجتها غالبًا، والاقتصار على الصحيحين عند ورود الحديث فيهما.

4- توثيق النقول، ومناقشة بعض الأفكار المطروحة في التفسير.

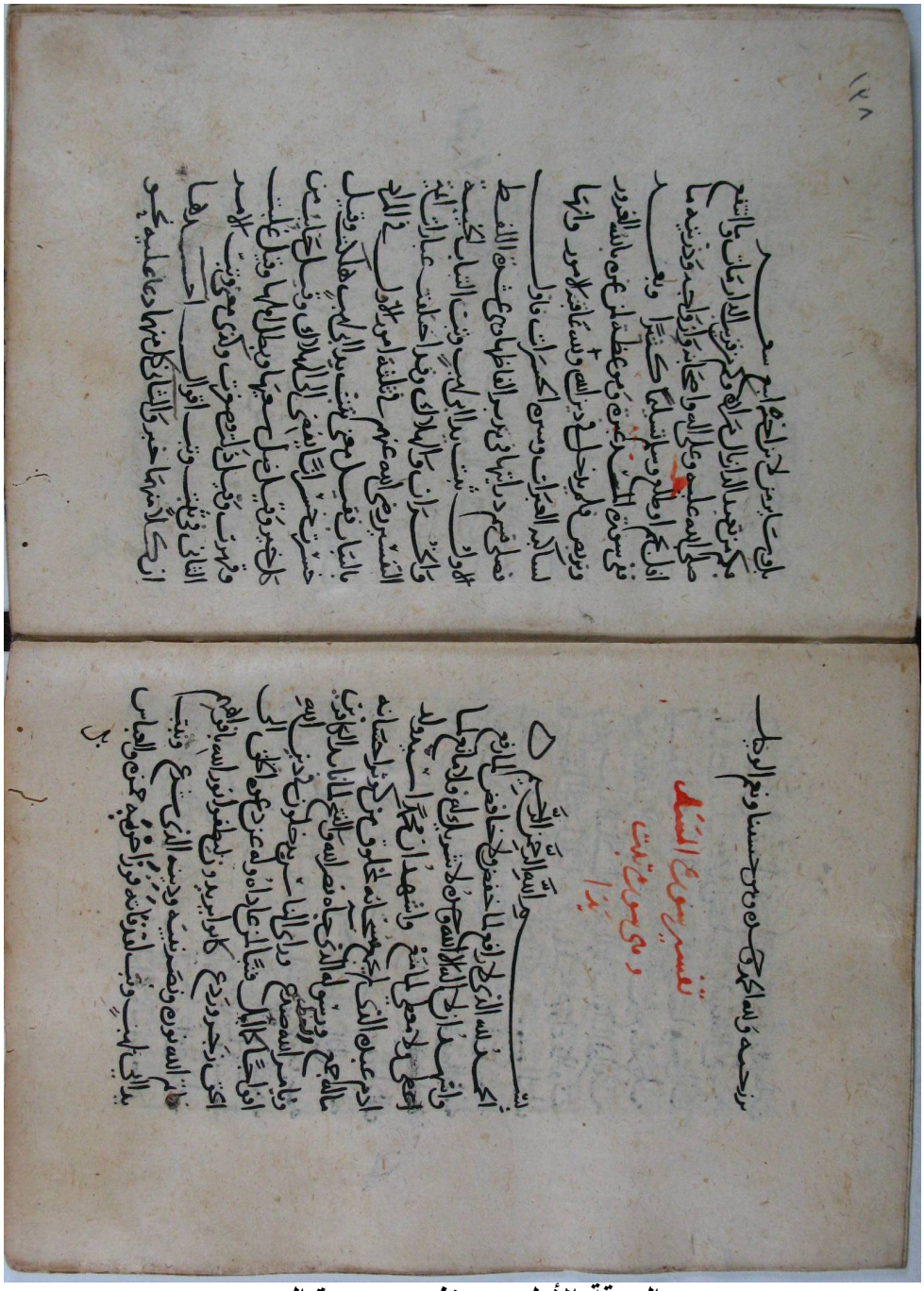
5- استعمال علاماتِ التَّرقيم، وضبط الألفاظ عند اللُّزوم.

6- استعمال الأقواس المزهرة للآيات ﴿ ﴾، والقوسين المغلقين « » للأحاديث والنصوص، و { } لصفحات المخطوط داخل النص.

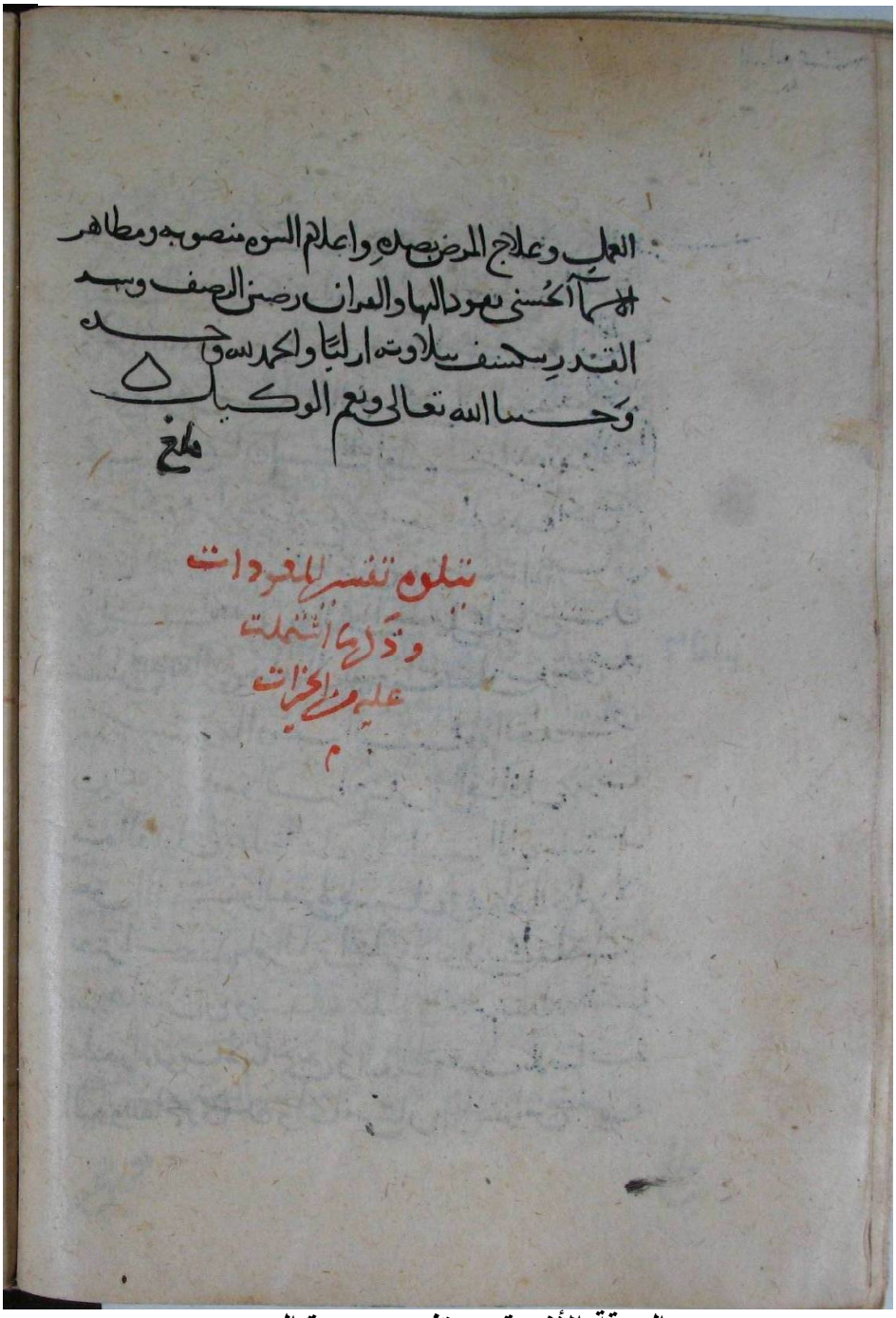
7- تخريج النقول والأقوال من مصادرها.

8- وضع فهرس لمصادر ومراجع الدراسة والتحقيق.

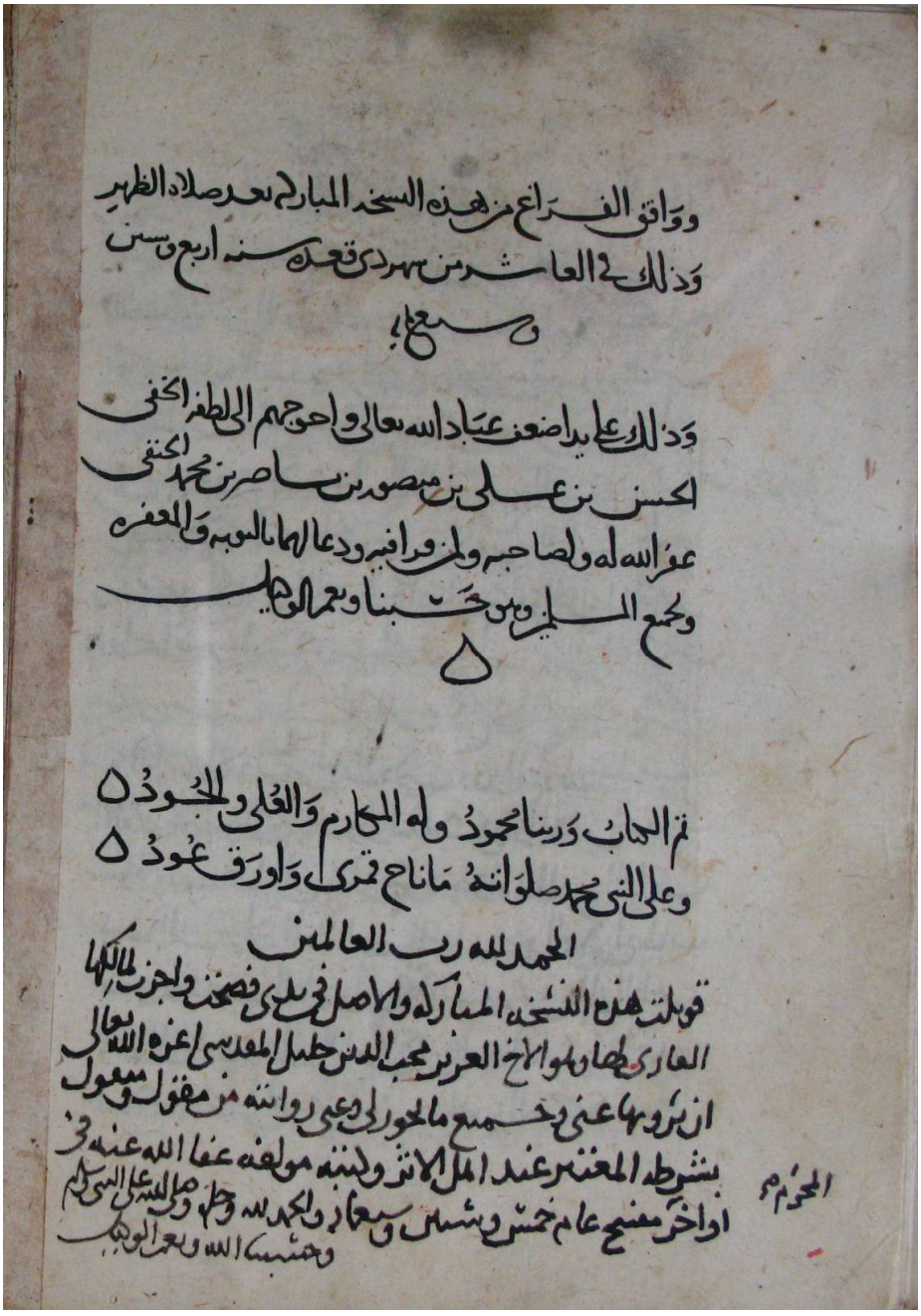
المطلب الخامس: نماذج من صور المخطوط



الورقة الأولى من تفسير سورة المسد



الورقة الأخيرة من تفسير سورة المسد



وفرغ من نسخه المباركة بعد صلاة الظهر
وذلك في العاشر من شهر ذي القعدة سنة اربع وستين
وسبعمائة

وذلك على يد اضعف عباد الله تعالى واحوجهم الى اللطف الخفي
الحسن بن علي بن منصور بن ناصر بن محمد الحنفي
عفا الله له ولصاحبه ولمن قرأه ودعا لهما بالتوبة والمغفرة
ولجميع المسلمين ومن حسبنا ونعم الوكيل

تم الكتاب وربنا محمود وله المكارم والعلى والجود
وعلى النبي محمد صلواته مناح قمري وأوراق عود

الحمد لله رب العالمين

قوبلت هذه النسخة المباركة والأصل في يدي فصححت واجزت لمالكها
العاري لها وهو الأخ العزيز محب الدين خليل المقدسي اعزه الله تعالى
ان يرويها عني وجميع ما تجوز لي روايته من منقول ومعقول
بشرطه المعتبر عند أهل الأثر وكتبه مؤلفه عفا الله عنه في
أواخر شهر صفر عام خمس وتسعين وسبعمائة والحمد لله وحده وصلى الله على النبي وسلم
وحسبنا الله ونعم الوكيل

المحرم

تاريخ نسخ المخطوط وإجازة بخط المؤلّف لقارئ هذه النسخة المقابلة على الأصل

القسم الثاني: التّحقيق

{136/ب} بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا رافعَ لِمَا خفض، ولا خافض لِمَا رَفع، وأشهد أن لا إلهَ إلَّا الله وحْدَه لا شريك له، فلا مانع لِمَا أعطى، ولا مُعْطِي لِمَا منع، وأشهد أنَّ محمَّدًا سيِّد ولدِ آدم عبدُه الذي لم يَجْمَع سبحانَه لمخلوق من كَوثَر إحسانِه ما له جَمَع، ورسولُه الذي جاءه نصرُ الله والفتح لَمَّا نابَذَ الكافرين وبأمر الله العظيم صَدَع، ورأى النَّاسَ يدخلون في دِين الله أفواجًا كما أمِل، فتبًّا لـمَن عادَاه وله عن دعوة الخلق إلى الحَقِّ زَجَرَ وردَعَ، كانوا ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الصف: ٨] فأتَمَّ اللهُ نورَه ونصر نبيَّه ودِينَه الذي شَرَع، وتبَّتْ يَدَا أبي لَهَبٍ وتَبَّ، لقد فاته فوزُ أخَوَيه حمزة والعبَّاس، {136/أ} بل وسائرُ من لابن أخيه اتَّبَع. (شعر)

فكم من بعيد الدَّار نال مُرَادَهُ وكم من قريب الدَّار مات وما انتَفَع[1038]

صلَّى اللهُ عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذُرِّيته ما أفَل نجمٌ أو طلَع، وسلَّم تسليمًا كثيرًا، وبعد:

ففي سُورة المَسَد عِبرَةٌ ومَوعظة لِمَن غرَّه بالله الغَرَور، وتَربَّص فلم يدخل في دين الله، ﴿گ گ گ﴾ [الحج: ٤١]، وإنَّها لَسَاكِبَةُ العَبَرات، ومُثِيرةُ الحَسَرات، فأوَّلُ فَصْلي قِسْمِ دِرَايتِها في تَدَبُّر ألفاظها وهي عَشَرة:

اللَّفظ الأوَّل: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾

التَّبَابُ: الخَيْبَة والخُسْرَان والهَلاك[1039]، وقدِ اختلفت عِبَاراتُ أئمَّة التَّفسير رضي الله عنهم في ثلاثة أمور:

([1038]) لم أعرف قائله، وقد ذكر القرطبي في تفسيره 8: 94 الشطر الأوّل من هذا البيت، وأما الشطر الثاني فمختلف، ونسبه لبعض الصوفية.

([1039]) ينظر: الصحاح للجوهري 1: 90، مادة: تبب، ومقاييس اللغة لابن فارس 1: 341، مادة:

الأوَّل: في المرَاد بالتَّباب، فقيل: معنى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ هَلَكَت[1040]، وقيل: خَسِرَت خُسْرَانًا يُفضِي إلى الهلاك[1041]، وقيل: خابت من كُلِّ خير[1042]، وقيل: ضَلَّ سعيُهَا وبطلَ أمَلُها[1043]، وقيل: غُلِبَت وقُهرَت[1044]، وقيل: ذَلَّتْ وصَفِرت[1045]، وكذا معنى: ﴿وَتَبَّ﴾.

الأمر الثَّاني: في ﴿تَبَّتْ﴾ و ﴿وَتَبَّ﴾ أقوال، أحدها: أنَّ كلًّا منهما خَبَر[1046]، والثَّاني: كُلٌّ منهما دُعَاء عليه[1047]، نحو: {137/ب} ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]، «**تَرِبَتْ يَدَاهُ**»[1048]، والثَّالث: ﴿تَبَّتْ﴾ دعاء، و ﴿وَتَبَّ﴾ خبر، ويُؤَيِّدُه قِراءةُ ابن مسعود رضي الله عنه: (وقد تَبَّ) [1049].

تبَّ.

([1040]) ينظر: تفسير البغوي 8: 578، تفسير الكشاف للزمخشري 4: 819، تفسير الرازي 32: 349، تفسير القرطبي 20: 235 ونسب القول لابن جبير.

([1041]) ينظر: تفسير الطبري 24: 675 وقد نسبه لقتادة وابن زيد، وتفسير الهداية لمكي 12: 8481، تفسير البغوي 8: 578، تفسير زاد المسير لابن الجوزي 9: 259، تفسير الرازي 32: 349، تفسير البيضاوي 5: 345.

([1042]) ينظر: تفسير البغوي 8: 578، تفسير الرازي 32: 349 نسب القول لابن عباس رضي الله عنهما، وقال: «لِأَنَّهُ كَانَ يَدْفَعُ الْقَوْمَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: إِنَّهُ سَاحِرٌ، فَيَنْصَرِفُونَ عَنْهُ قَبْلَ لِقَائِهِ لِأَنَّهُ كَانَ شَيْخَ الْقَبِيلَةِ وَكَانَ لَهُ كَالْأَبِ، فَكَانَ لَا يُتَّهَمُ، فَلَمَّا نَزَلَتِ السُّورَةُ وَسَمِعَ بِهَا غَضِبَ وَأَظْهَرَ الْعَدَاوَةَ الشَّدِيدَةَ، فَصَارَ مُتَّهَمًا فَلَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ فِي الرَّسُولِ بَعْدَ ذَلِكَ، فَكَأَنَّهُ خَابَ سَعْيُهُ وَبَطَلَ غَرَضُهُ»، تفسير القرطبي 20: 235 ونسب القول ليمان بن رئاب.

([1043]) ينظر: تفسير القرطبي 20: 235 ونسبه لعطاء، تفسير البحر المحيط لأبي حيان 10: 565.

([1044]) ينظر: تفسير الرازي 32: 349 القول الرابع في معنى ﴿تبت﴾، وهو عن عطاء.

([1045]) قال يمان بن رئاب: صَفِرت من كلِّ خير، ينظر: تفسير الماوردي 6: 364، تفسير الرازي 32: 349، تفسير القرطبي 20: 230، تفسير البحر المحيط 10: 565.

([1046]) ينظر: تفسير الرازي 32: 350 وقال: « وَلَكِنْ أَرَادَ بِالْأَوَّلِ: هَلَاكَ عَمَلِهِ، وَبِالثَّانِي: هَلَاكَ نَفْسِهِ»، وتفسير البيضاوي 5: 345.

([1047]) ينظر: الدر المصون للسمين 11: 142 وقال: «والظاهرُ أنَّ كليهما دعاءٌ، ويكونُ في هذا شَبَهٌ مِنْ مجيءِ العامِّ بعد الخاصِّ؛ لأنَّ اليَدَيْن بعضٌ، وإن كان حقيقةُ اليدَيْن غيرَ مرادٍ، وإنما عَبَّر باليدَيْن؛ لأن الأعمال غالباً تُزاولُ بهما».

([1048]) جزء من حديث عن المغيرة بن شعبة قال: ضفت بالنَّبيِّ ﷺ ذات ليلة فأمر بجنب فَشُوي، قال: فأخذ الشفرة فجعل يحزُّ لي بها منه، قال: فجاءه بلال يُؤذِنه بالصلاة، فألقى الشفرة وقال: «ما له، تربت يداه». أخرجه أحمد في المسند 4: 252 برقم 18237، وأبو داود في باب: ترك الوضوء مما مست النار 1: 97 برقم 188، والنسائي في السنن الكبرى، باب: الجنب وقطع اللحم

الأمر الثَّالث: قيل: ﴿تَبَّتْ﴾ يَدَاه من نيل مُرَاده في النَّبيِّ ﷺ، و﴿وَتَبَّ﴾ هو بلزوم السَّعير[1050]، وقيل: ﴿تَبَّتْ﴾ نفسُه، و﴿وَتَبَّ﴾ في ولده وكُنيَته[1051]، أمَّا وَلَدُه فهو عُتبَةُ الذي أكَلَهُ السَّبُع بدَعْوَة النَّبيِّ ﷺ[1052]، وأمَّا كُنيَتُه: فنَادَت بأنَّه جَهَنَّمِيٌّ بعدَ أن كانت دَليلَ الحُسْنِ والإشْرَاق[1053]، وقِيل غيرُ ذلك.

اللَّفظ الثَّاني: ﴿يَدَآ﴾ هو مُثَنَّى يَد، وهي الجَارحة المعروفة، قال الجَوهريُّ: «اليَدُ: القُوَّة، وأيَّدَه، أي: قوَّاه، ومالي بفلان يَدَان، أي: طَاقةٌ»[1054]، ثمَّ قال: «وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ﴾[التوبة: ٢٩] أي: عن ذِلَّة واستِسلام، ويُقَال: نقدًا لا نَسِيئَة، واليَدُ: النِّعْمَة والإحسان تصطنعُه»[1055]، و«بَيْنَ يَدَي السَّاعةِ

بالسكين 6: 228 برقم 6621.

([1049]) ينظر: معاني القرآن للفراء 3: 298، تفسير الطبري 24: 675، وهذه قراءة تفسيرية شاذة، وتفسير الهداية لمكي 12: 8482، وتفسير البغوي 8: 578، تفسير الرازي 32: 350، تفسير القرطبي 2: 236.

([1050]) ينظر: تفسير مكي 12: 8482، تفسير الماوردي 6: 365.

([1051]) ينظر: تفسير الماوردي 6: 364، 365، تفسير الرازي 32: 350.

([1052]) ينظر: نسب قريش للزبيري ص89 وقد ذكر أن لأبي لهب ثلاثة من الولد وهم: عتبة ومعتب وعتيبة، وأن الذي أكله الأسد هو عتيبة، تفسير القرطبي 17: 84، خلاصة سير سيد البشر لمحب الدين الطبري ص 146، تفسير ابن كثير 7: 446، إمتاع الأسماع للمقريزي 12: 117، وقد أخرج الحاكم في المستدرك 2: 588 برقم 3984 هذه القصة وفيها أن المأكول هو لهب بن أبي لهب، ولم يذكره أحد ممن ذكر أولاد أبي لهب، فعَنْ أَبِي نَوْفَلِ بْنِ أَبِي عَقْرَبٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ لَهَبُ بْنُ أَبِي لَهَبٍ يَسُبُّ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اللَّهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبَكَ» فَخَرَجَ فِي قَافِلَةٍ يُرِيدُ الشَّامَ فَنَزَلَ مَنْزِلًا، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ دَعْوَةَ مُحَمَّدٍ، قَالُوا لَهُ: كَلَّا، فَحَطُّوا مَتَاعَهُمْ حَوْلَهُ وَقَعَدُوا يَحْرُسُونَهُ فَجَاءَ الْأَسَدُ فَانْتَزَعَهُ فَذَهَبَ بِهِ». والمفسرون الذين ذكروا القصة جعلوا المأكول عتبة، قال ابن سيد الناس في عيون الأثر 2: 363: «وَبَعْضُهُمْ يَجْعَلُ عُتْبَةَ المكبر عقير الأسد، وعتبة الصَّحَابِيَّ، وَالْمَشْهُورُ الأَوَّلُ». وبالرجوع إلى كتاب الإصابة لابن حجر في ترجمته لعتبة بن أبي لهب تارة يذكره في جملة الصحابة 4: 440 وأنَّه أسلم وأخوه معتب وشهدا حُنيناً مع رسول الله ﷺ وثبتا، وتارة يؤكّد أنَّه مات كافراً في ترجمته لولده العباس بن عتبة 3: 632، وفي ترجمته لهبار بن الأسود بن المطلب 6: 527 روى عن هبار أن المأكول كان عتبة.

(1053) ينظر: تفسير القرطبي 20: 236.

([1054]) الصحاح 6: 2540، مادة: يدى.

([1055]) المصدر السابق.

أهْوَالٌ»[1056] أي: قُدَّامَها، وهذا في يَدِي، أي: مِلْكِي، وهذا ما قدَّمَتْ يَدَاك، مِثْلُ: ما جَنَتْ يَدَاك، أي: قدَّمْتَهُ وجَنَيْتَه أنتَ، إلَّا أنَّك تُؤكِّد بها[1057].

فإن قيل: تثنية اليَد يَدَيَان، فكيف قِيل: يَدَا؟

أُجِيبَ: بأنَّها لُغَة رَدِيئَة، وقد بَيَّن أصلها الجَوهريُّ فقال: «وبعضُ العرب يقول لليَد يَدًى، مثل رَحًى، قال {137/أ} الرَّاجِز[1058]:

يا رُبَّ سَارٍ بـــات مـــا تَوسَّـــدا إلَّا ذِرَاعَ العَنْسِ أو كَـــفَّ اليَـــدَى

فتثنِيَتُها على هذه اللُّغة يَدَيَان، [مثل: رَحَيَان][1059]، قال الشاعر:

يَدَيَان بَيْضَاوَان عندَ مُحَرِّقٍ .....» [1060]

أمَّا على اللُّغة المشهورة: فَيَدَان، كما في القرآن المجيد[1061].

فإن قيل: فلعَلَّ ﴿يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ مُفْرَدٌ جاء على هذه اللُّغة؟

([1056]) هذا اللفظ لا يوجد في شيء من كتب السنة إن أريد به حديث نبوي، وسأذكر ما ثبت في الصحيحين مما يدلُّ على معناه، من ذلك: ما رواه ابن مسعود وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهما عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «إنَّ بين يدي السَّاعة أياماً يُرفع فيها العِلمُ، وينزل فيها الجهل، ويكثُر فيها الهَرْج». أخرجه البخاري في باب ظهور الفتن 6: 2590 برقم 6653، ومسلم في العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن 4: 2056 برقم 2672.

([1057]) ينظر: الصحاح 6: 2541، مادة: يدى، نقل منه بتصرف.

([1058]) ذكره الجوهري في الصحاح 6: 2540، مادة: يدى، والبغدادي في خزانة الأدب في أكثر من موضع دون نسبة 7: 477، 498 و 11: 199.

([1059]) زيادة من الصحاح 6: 2541.

([1060]) ذكره الجوهري في الصحاح 6: 2540 دون نسبة، مادة: يدى، وذكره البغدادي في خزانة الأدب 7: 482، 498، وشطره الآخر: قد يمنعانك منهما أن تهضما، وقد بيَّن البغدادي المراد بـ مُحَرِّق، فقال 7: 482: «قالَ صَاحب العُباب: كَانَ عَمْرو بن هِنْد ملك الْحيرَة يلقب بالمحرِّق؛ لِأَنَّهُ حرق مائَة من بني تَمِيم، ومحرق أَيْضًا: لقب الْحَارث ابْن عَمْرو ملك الشَّام..».

([1061]) كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: ٥٧]، وقوله: ﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾[النبأ: ٤٠].

أُجِيبَ بوجهين، أحدهما: أنَّها ليست لُغَة القُرآن بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] بعد حكاية قول اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤]، وثانيهما: أنَّ إسناد التَّبَاب إلى اليَدِين أبلغُ، ولله الحمد.

واختلف المفسِّرون في أمرين:

أحدهما: التَّابُّ، قيل: أبو لهب و﴿يَدَآ﴾ زائدة للتَّوكيد، مثلها في: (يَد الدَّهر) (يَد النَّوائب)، ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[الحج: ١٠]، أو عُبِّرَ عنه بها تسميةً للشَّيء باسم بعضه[1062].

وقيل: بل التَّابُّ يَدَاه[1063]، وهو المشهور لوجهين، أحدهما: أنَّه ظاهر اللَّفظ، والثَّاني: أنَّ حَمْلَ قوله: ﴿وَتَبَّ﴾ على التَّأسيس أوْلى من التَّأكيد، ولكن قد يُقَال: لا تَأكِيد إذا كان الأوَّل دُعاء، والثَّاني: خبرًا.

والأمر الثَّاني: اليَدَان، قيل: الجَارِحَة لمباشرتهما رَمْيَ النَّبيِّ ﷺ بالحِجَارة[1064]، وقيل {138/ب}: عَمَلُه، واليَدَان آلتُه غالبًا، فَسُمِّيَ يَدَان، وقيل: ﴿مَالُهُۥ﴾ لمجاورته اليَدين وقتَ التَّصرُّف، وقيل: المالُ والبَنُون لقيامهما مَقامَ اليَدَين في الجَلْب والدَّفع، ونَفْيُ إغناءِ ذلك فَرْعُ التَّبَاب لا هو، وقيل: المراد بإحداهما جَلْبُ المنفعة، وبالأُخْرَى دَفعُ المضرَّة[1065]؛ لأنَّ اليُمْنَى سلاحٌ والأُخْرَى مِجَنّ[1066].

([1062]) ينظر: معالم التنزيل 8: 578، الكشاف 4: 819، زاد المسير 9: 259، تفسير الرازي 32: 349.

([1063]) ينظر: تفسير القرطبي 20: 235، تفسير البيضاوي 5: 345.

([1064]) ينظر: المصادر السابقة.

([1065]) ينظر: معالم التنزيل 8: 578، الكشاف 4: 819، زاد المسير 9: 259، مفاتيح الغيب للرازي 32: 349.

ولعَلَّه تفصيلٌ لـــمُجْمَل العمل، وقيل: دِينُه ودُنيَاه؛ لأنَّ الاعتماد عليهما كاليَدَين، وقيل: أولادُه وعُقباه، وقيل: سَببُ عملِه الخبيث، وهو صِفاته وأخلاقه وإراداته وبَوَاعثه، ثمَّ قولُه: ﴿وَتَبَّ﴾ أي: ذاته، وأُيِّدَ بأنَّ النَّار لِتَبَاب الذَّات، ولَهَبُهَا لِتَبَاب الصِّفَات، وقيل غير ذلك، وتنزيل هذه الأقوال على الموارد اللُّغويَّة مُتَأتٍّ، فَتَأمَّلْه، وبالله التَّوفيق.

اللَّفظ الثَّالث: ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾

أجمعوا أنَّ المراد ابنُ عبد المطَّلِب بن هاشم[1067]، ثمَّ اختلفوا في أمرين:

أوَّلهما: هل له اسم؟ قولان، أحدهما: أنَّ اسمَه كُنيتُه لا غيرها[1068]. والثَّاني: أنَّ اسمَه عبدُ العُزَّى[1069].

والأمر الثَّاني: قيل أُريدَ بـــ ﴿لَهَبٍ﴾ نار جهنَّم، كما يُقَال: أبو الشَّرِّ للشِّرير، وأبو الخَير للخَيِّر، ويكون حينَئِذٍ إمَّا وضعًا جديدًا تَلْقِيبيًّا وافق في اللَّفظ ما كان كُنيَة، {138/أ} وإمَّا استعمالًا كاشِفًا عَمَّا أَلْهمَ أهلُه أن يُكَنُّوه بذلك من أجله وهم لا يشعرون[1070]، وقِيل: أُريد ما كان يُريدُه به أهلُه، وفي مُرَادهم به قولان:

([1066]) المِجَنُّ: الترس. ينظر: الصحاح 5: 2094، مادة: جنن.

([1067]) أبُو لَهب: هو عبد العُزَّى بن عبد المطلب بن هاشم القرشي، من أشد النَّاس عداوة للمسلمين في الإسلام، كان غنيًا عتيًّا، كَبُر عليه أن يتبع دينًا جاء به ابنُ أخيه، فنزلت فيه سورة المسد، كناه أبوهُ بذلك لحسن وَجهه، فقد كان أحمر الوجه مشرقًا، مات بعد وقعة بدر بأيام ولم يشهدها، وَمن أوْلاده: عتبَة ومعتب ثبتا مَعَ رَسُول الله ﷺ يَوْم حنين ولَهُم صُحْبَة، وأما عتيبة قَتله الْأسد بالزرقاء من أرض الشَّام على كفره بدعوة النَّبي ﷺ. ينظر: الروض الأنف1: 268، 3: 182، خلاصة سير سيد البشر ص146، عيون الأثر 2: 363، إمتاع السماع 1: 41.

([1068]) ينظر: زاد المسير 9: 260، مفاتيح الغيب 32: 350، الجامع لأحكام القرآن 20: 237.

([1069]) ينظر: الروض الأنف1: 268، خلاصة سير سيد البشر ص146، عيون الأثر 2: 363، إمتاع السماع 1: 41.

([1070]) قال السهيلي في الروض الأنف 1: 268: «وَكُنِّيَ أَبَا لَهَبٍ لِإِشْرَاقِ وَجْهِهِ وَكَانَ تَقْدِمَةً مِن الله تعالى لِمَا صَارَ إِلَيْهِ من اللهَب»، وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن 20: 237: «إن الله تعالى أراد أن يحقق نسبته بأن يدخله النار فيكون أَبًا لها، تحقيقًا للنسب، وإمضاء للفأل والطيرة

أحدهما: الدّلالة على تَلَهُّب وَجْنَتيه وإشراقِهما، فيجوز أن يكون ذِكْرُ اللهِ العظيم له بذلك لإظهار معنى: «**إنَّ اللهَ لا ينظُر إلى صُوَركُم وأموالكم**»[1071] أي: إنَّ الجَمَال لا يمنع التَّبَاب، ويجوز أن يكون تَهَكُّمًا به وبافتِخَاره وإعجابه بجماله وكُنيَته الدَّالَّة عليه.

والقول الثَّاني: الدّلالة على الشَّخص بطريق التَّكنيَة دُونَ التَّسْمِيَة، فيجوز أن يكون ذِكْر الله تعالى له بذلك على معنى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أي: إنَّ الكرامة عند النَّاس لا تمنع التَّبَاب، ويجوز أن يكون لِكَراهة ذِكْر اسمِه الذي هو عبدُ العُزَّى، ويجوز أن يكون لِشُهْرَته بالكُنيَة دُونَ الاسم، فلمَّا أُريد تشهيرُه بدَعْوَة السُّوء وأن يبقى سِمَةً له ذكَر الأشْهَر مِن علَمَيْه[1072]، والله المستعان.

اللَّفظ الرَّابع: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ﴾

"ما" في الكلام قسمان: اسميَّة وحَرْفيَّة[1073]، وكلٌّ قِسم له سِتَّة مَعانٍ، فقوله: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ﴾ يجوز أن يكون اسمًا ويجوز أن يكون حرفًا، ولا يناسبها على {139/ب} الأوَّل إلَّا معنى الاستفهام، ولا على الثَّاني إلَّا معنى النَّفي، ولهذا قال الأئمَّة: هي استفهامٌ في معنى الإنكار أو نَفْيٌ[1074].

وهي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ يجوز أيضًا أن تكون اسمًا وأن تكون حرفًا، ولا يناسبها على الأوَّل إلَّا أن تكون موصولة بمعنى "الذي"، أي: ومَكْسُوبُه، ولا على الثَّاني إلَّا أن تكون مصدريَّة، أي: كَسْبُه.

التي اختارها لنفسه...، وأجرى على ألسنتهم أن يضيفوه إلى اللهب الذي هو مخصوص بالمكروه المذموم، وهو النار، ثم حقَّق ذلك بأن يجعلها مقرَّه».

([1071]) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره 4: 1987 برقم 2564.

([1072]) ينظر: زاد المسير 9: 259، مفاتيح الغيب 32: 350، الجامع لأحكام القرآن 20: 237.

([1073]) ينظر: معاني الحروف للرماني ص86، ومغني اللبيب لابن هشام ص390.

([1074]) ينظر: الكشاف 4: 820، الدر المصون 11: 143، البحر المحيط لأبي حيان 10: 566.

«وأغنيتُ عنكَ مُغْنَى فُلانٍ ومُغْناتَه، ومَغْنَى فُلانٍ ومَغْناتَه، أي: أَجْزَأتُ عنكَ مُجْزَأَهُ، ويُقَال: ما يُغْنِي عنك كذا[1075]، أي: ما يَجزئُ عنكَ وما يَنفَعُكَ»[1076].

وهو منَ الغَنَاء بالفتح والمدّ، ويوضِّحُه قولُ الجوهريِّ بعد ما سلَف: «والغَنَاءُ بالفتح: النَّفع، والغِنَاء بالكسر: من السَّماع، والغِنَى مقصور: اليَسَار، تقول منه: غَنِيَ فهو غَنِيٌّ، وأغناه اللهُ تعالى، وتَغَنَّى واسْتَغْنَى بمعنىً»[1077]، ولله الحمد وحده.

اللَّفظ الخامس: ﴿مَالُهُۥ﴾

قال الجوهريُّ: «المالُ معروف»، ثمَّ أخذ في تصريفه فقال:«تصغيره مُوَيْلٌ، والعامَّة تُشَدِّد الياء، ورَجُلٌ مَالٌ، أي: كثيرُ المال، ومَالَ الرَّجُلُ يَمُول ويَمَالُ مَوْلًا ومُؤُولًا: صار ذا مالٍ، وتَمَوَّل مِثْلُه، ومَوَّلَهُ غيرُه»[1078].

وكلام الفقهاء فيمن حَلَف لا مال له، يقتضي أنَّ المال كلُّ ما يصحُّ مُقَابلتُه {139/أ} بالعِوَض من دَيْنٍ وعَيْنٍ، وإن منع مانعٌ كالمستَوْلَدَة والـمَرْهُون، بخِلاف المنافع والنَّجَاسَات، وفي الـمُكَاتَب وجهان[1079].

اللَّفظ السَّادس: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾

قال الأئمَّة: أصل الكَسْب: الجمع، كالكَبْس، وكَسَب واكْتَسَب بمعنىً، وفي خَواتيم سورة البقرة كلامٌ مشهور[1080].

([1075]) في الصحاح: هذا.
([1076]) ينظر: الصحاح 6: 2449، مادة: غنى.
([1077]) ينظر: المصدر السابق 6: 2449، 2450، بقليل من التصرف.
([1078]) ينظر: الصحاح 5: 1821، 1822، مادة: مول.
([1079]) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي 15: 449 وما بعدها، روضة الطالبين للنووي 11: 52.
([1080]) قال الزمخشري في الكشاف 1: 359 في قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦]: «ينفعها ما كسبت من خير، ويضرُّها ما اكتسبت من شرٍّ، لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يُثاب غيرها بطاعتها، فإن قلتَ: لم خَصَّ الخير بالكسب والشرَّ بالاكتساب؟ قلتُ: في الاكتساب اعتمال، فلمَّا كان الشرُّ ممَّا تشتهيه النفس وهي مُنجذبة إليه وأمَّارة به كانت في

وتَكَسَّب، أي: تكَلَّفَ الكَسْبَ، وكَسَبْتُ الرَّجلَ مالًا فكَسَبَه، وهو ممَّا جاء على فَعَلْتُهُ ففَعَل[1081].

واختلفت عِبَاراتُ المفسِّرين في أمرين:

أحدهما: مالُه وكَسْبُه، فقيل: المعنى: ما أغنى عنه مالُه وما كَسِبَه بماله منَ الأرباح، وقيل: ماشِيَتُه وما كَسَب من نَسْلِها ومنافعها، وقيل: ما وَرِثه من أبيه وما كَسَبَه بنفسه، أو تالِدُه وطَارِفُه[1082].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «ما كَسَب: وَلَدُه»[1083]، ومنه قولُ النَّبيِّ ﷺ: «**وإنَّ وَلَدَ الرَّجلِ مِن كَسْبِه**»[1084]، وفيه سلامة من تخصيص﴿مَالُهُۥ﴾ بنوع، ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ بنوع.

وعن الضَّحَاك: «ما نَفَعَهُ مالُه وعَمَلُه الخبيث، وهو كَيْدُه في عَدَاوة رسول الله ﷺ»[1085].

وعن قتادة: «مالُه وعَمَلُه الذي ظَنَّ أنَّه منه على شيء»[1086].

تحصيله أعمل وأجدُّ، فجُعِلت لذلك مُكتَسِبة فيه، ولمَّا لم تكن كذلك في باب الخير وُصِفت بما لا دِلالة فيه على الاعتمال». وينظر: تفسير الرازي 7: 118 فقد توسَّع في بيان ذلك.

([1081]) ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد 1: 339، تهذيب اللغة للأزهري 10: 48، الصحاح 1: 212، 213، مادة: كسب.

([1082]) ينظر: الكشاف 4: 820 فقد ذكر الأقوال كلها، ومفاتيح الغيب للرازي 32: 352، والبحر المحيط 10: 566. والمال التالد: هو كل مال قديم يرثه الرجل عن آبائه، والطارف ضده، وهو المستحدث. ينظر: تهذيب اللغة 14: 61، والصحاح 2: 450، مادة: تلد.

([1083]) ينظر: تفسير الطبري 24: 677، تفسير ابن كثير 8: 515، وروي مثله عن عائشة ومجاهد وعطاء والحسن وابن سيرين.

([1084]) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب: في الرجل يأكل من كسبه 2: 311 برقم 3529، والنسائي في كتاب البيوع، باب: الحث على الكسب 7: 240 برقم 4449 واللفظ له، والحاكم في المستدرك 2: 52 برقم 2294 وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وكلهم عن عائشة رضي الله عنها.

([1085]) ينظر: تفسير الماوردي 6: 365، تفسير الرازي 32: 352، تفسير اللباب لابن عادل 20: 553.

وثانيهما: قيل: المعنى: لم يُغْنِ عنه ذلك في الآخرة[1087]، على معنى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ / عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧٠] {140/ب}، وقيل: لم يدفع ذلك عنه الخُذْلان، لا الدِّينيَّ ولا الدُّنيَويَّ، وقِس على هذا، ولله الحمد وحده.

اللَّفظ السَّابع: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا﴾

السِّينُ للوَعيد، أي: هو كائِن لا محالة وإن تَرَاخَى وقتُه[1088]، والصَّلْيُ: الاندِفَان في النَّار والاحتراقُ[1089].

وقراءة فتح الياء وتخفيف اللَّام[1090] من قولهم: صَلِيَ فلانٌ النَّارَ ــ بالكسر ــ يَصْلاها صِلِيًّا، أي: احتَرَق، ومنه: ﴿أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ [مريم: ٧٠]، ويُقال: صَلِيَ بالأمر، أي: قاسَى حَرَّه وشِدَّته[1091]، وقولُ بعضهم: سيكون صِلالها، أي: حَطَبًا، لم يَرِد أنَّه مَدلُوله، بل أنَّه يَندَفن كالحَطَب فيها، وهو الذي قدَّمْتُه.

وقراءةُ الضَّمِّ والتَّخفيف[1092] من أصْلاه، أي: ألقَاه فيها إلقاءً كأنَّه يُريد إحراقه.

([1086]) ينظر: تفسير الرازي 32: 352.
([1087]) ينظر: تفسير الماوردي 6: 365، تفسير البغوي 8: 582، تفسير العز بن عبد السلام 3: 504.
([1088]) ينظر: تفسير الماوردي 6: 366، تفسير الكشاف 4: 821، تفسير ابن عبد السلام 3: 504، تفسير البحر المحيط 10: 567.
([1089]) ينظر: الصحاح 6: 2403، ولسان العرب 14: 464، مادة: صلا.
([1090]) وهي قراءة العامة المتواترة، وقرأ ابن كثير: بفتح اللام وإسكان الهاء. ينظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص: 700)، حجة القراءات لابن زنجلة (ص:776)، الدر المصون 11: 144، والبحر المحيط 10: 567.
([1091]) ينظر: الصحاح 6: 2403، ولسان العرب 14: 464، مادة: صلا.
([1092]) وهي قراءة منسوبة لابن أبي عبلة والحسن وابن أبي إسحاق وابن مقسم وعبَّاس، ينظر: القراءات الشاذة لابن خالويه (ص: 268)، الكامل في القراءات الخمسين للهذلي 6: 412، الدر

وقراءةُ الضَّمّ والتَّشديد[1093] من صَلَّيْتُه نارًا، أي: أدخلتُه وجَعَلْتُه يَصْلاها، وغايةُ الكُلِّ واحدةٌ، نسأل الله السَّلامة والعَافية.

اللَّفظ الثَّامن: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾

هي زوجته أمُّ جَمِيلٍ بنتُ حَرْبٍ[1094]، أُخْتُ أبي سُفيان بن حَرْبٍ.

﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ قيل: كانت تحمل حُزْمَة من الشَّوك فَتَنثُرُهَا باللَّيل في طريق النَّبيِّ ﷺ، وقيل: كانت تمشي بالنَّمِيْمَة[1095]، ويُقَال للنَّمَّام، وهو يحمِل {140/أ} الحَطَبَ بينَ النَّاس[1096]، أي: يُوقِدُ بينهم النَّائِرَة[1097].

وقيل: هو نحو قولهم: فلانٌ يَحْطُب على ظَهْره، أي: يَجْني الآثامَ والذُّنُوبَ التي هي وَقُود نَار جهنَّم[1098].

ولو أُريدَ الأوَّل لكان: (حمالة الشَّوْك) أبينَ لبناء الخبر الـمُشْعِر بالعِلِّيَّة، وقيل: ذُكِرَ تمييزًا لها، لأنَّه له امرَأتان سِوَاها، قالَه الإمام[1099]، والحمد لله وحده.

المصون 11: 144.

([1093]) وهي منسوبة للبرجمي من طريق الحضيني وللأزرق عن أبي بكر ولابن شنبوذ عن ابن حبيب، ولأبي حيوة والحسن في رواية حماد ولابن مقسم وعباس في اختياره وأشهب العقيلي وأبي سمال العدوي ومحمد بن السُّمَيفع، ينظر: الكامل في القراءات للهذلي 6: 412، الجامع لأحكام القرآن 20: 238، الدر المصون 11: 144.

([1094]) هي العوراء بنت حرب بن أمية بن عبد شمس، أم جميل، حمالة الحطب، ولدت لأبي لهب عتبة ومعتب وعتيبة، أسلم عتبة ومعتب، وأما عتيبة فأكله الأسد بدعوة النبي ﷺ عليه. ينظر: نسب قريش ص89، عيون الأثر 2: 363، تاريخ الإسلام 1: 552.

([1095]) ينظر: تفسير الطبري 24: 678، 679، تفسير الماوردي 6: 367، تفسير البغوي 8: 582، تفسير ابن الجوزي 9: 261، تفسير القرطبي 20: 239.

([1096]) ينظر: لسان العرب 12: 592، مادة: نمم.

([1097]) النائرة: الحقد والعداوة، وقال الليث: النائرة الكائنة تقع بين القوم، وقال غيره: بينهم نائرة، أي عداوة. ينظر: لسان العرب 5: 246، مادة: نير.

([1098]) نُسِب هذا القول لسعيد بن جبير وأبي مسلم، ينظر: تفسير الهداية لمكي 12: 8488، تفسير الماوردي 6: 367، تفسير ابن الجوزي 9: 261، تفسير الرازي 32: 353، تفسير القرطبي 20: 240.

([1099]) أي: الرازي في تفسيره 32: 354.

اللَّفظ التَّاسع: ﴿فِي جِيدِهَا﴾

الجِيْدُ: العُنُق، والجَمْعُ أجْيَاد، ولو تحرَّكَتْ ياؤُه كان طُولَ العُنُق وحُسْنُه، ورَجُلٌ أجْيَدُ وامرأةٌ جَيْدَاء، والجمع جُوْد[1100].

[اللَّفظ][1101] العاشر: ﴿حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾

المراد بالحبل هنا الرَّسَنُ بلا شَكّ، ولعلَّ تسمية العَهد حَبْلًا، والأمانَ حَبلًا، والوِصَال حَبلًا مُسْتَعَار منه، والعَلاقة لا تخفى، وأمَّا حَبْلُ العَاتِق، وحَبْلُ الوَرِيد، وحَبْلُ الذِّرَاع، فجَلِيٌّ.

قال الجَوهريُّ: «والمسَدُ ــ بالتَّحريك ــ اللِّيْفُ، يُقَال: حَبْلٌ من مسد، والمسَدُ أيضًا: حَبْلٌ من خُوص»[1102]، «وقد يكون من جُلود الإبل أو من أوبارها، ومَسَدتُ الحبلَ أمسُدُه مَسْدًا: أجَدت فتلَهُ»[1103]. انتهى.

وتعميم الزَّمخشريِّ أقوى وأقربُ إلى التَّحقيق، أعني قوله: «المسدُ الذي فُتِل منَ الحِبَال فتلًا شديدًا، من {141/ب} ليف كان أو جِلْدٍ، أو غيرهما»[1104].

وإن أردتَ الجمع بين كلام الإمَامَين[1105] قلتَ: المَسَد قد يُرَاد به المَمْسود، كالقَبْض بمعنى المقبوض، وحِينَئِذٍ لا يَتَقيَّد كما قال الزَّمَخشريُّ، وقد يُرَاد به عَيْنٌ غيرُ مَلْمُوح فيها ذلك، فيَتَقيَّد كما قال الجوهريُّ، وفي تعبيرهما إشعارٌ بذلك لمن يتأمَّل.

([1100]) ينظر: الصحاح 1: 459، مادة: جود، ولسان العرب 3: 139، مادة: جيد.
([1101]) زيادة ليست في المخطوط.
([1102]) الصحاح 2: 535، مادة: مسد.
([1103]) المصدر السابق 2: 536.
([1104]) المصدر السابق 2: 539.
([1105]) أي: بين كلام الجوهري والزمخشري.

وأمَّا قولُ بعضهم: ﴿مِّن مَّسَدٍ﴾ معناه: من أشياءَ شتَّى وأنواعٍ مختلفة، من ليف وجَريد ولِحَاءِ شجرٍ، تجعله في عُنقها كالقِلادة، فغير معروف[1106].

وفي المراد بالآية الكريمة قولان:

أحدهما: إنَّه وَصْفُ حالِهَا في الدُّنيا، وأنَّها تحمل تلك الحُزمَة بحبل في جيْدِها، كما يفعل بعضُ الحَطَّابات منَ الــمَوَاهن، تخْسِيسًا لحالها وتَحقيرًا لها، لِتَمْتَعْضَ ويَمتعضَ بعْلُها، وهما في بيت العِزِّ والشَّرف، ومَنصِب الثَّرْوَة والجِدَة[1107].

والثَّاني: إنَّه وَصْفُ حالِــهَا في جهنَّم، وجُعِل من جَزاء عَمَلِها في الدُّنيا، فهي حَمَّالةٌ أبدًا حُزْمَةً من حطب النَّار، كَزَقُّومٍ وضَرِيع ونحوِه، بحبل مِن ما مُسِدَ من سلاسل النَّار[1108]، وَوَصَفَه ابنُ عبَّاس بما وصف به: ﴿فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٢][1109].

وجَمعَ القولين الضَّحَّاكُ بقوله: {141/أ} «في الدُّنيا لِيفٌ، وفي الآخرة نَار»[1110].

يُقَال: كانت لها قِلادَة فاخرة، فقالت: لأنفِقَنَّها في عَدَاوة محمد[1111]، ويُقَال: جَذَبَها مَلَكٌ بحَبْل الحُزْمَة من ورائها فَهَلَكَت.

نسأل الله تعالى حُبَّه وحُبَّ من يُحِبُّه من رُسِله وأوليائه وسائِر عباده الصَّالحين بمنِّه وجُودِه، آمين، وحسبنا الله ونِعْمَ الوَكيل.

([1106]) ينظر: تفسير الرازي 32: 355.
([1107]) ينظر: تفسير الكشاف 4: 821، تفسير الرازي 32: 355.
([1108]) ينظر: تفسير القرطبي 20: 242، تفسير ابن كثير 8: 517، تفسير أبي حيان 10: 568.
([1109]) ينظر: تفسير الثعلبي 10: 328، وتفسير البغوي 8: 583، ونسب القول كذلك لعروة بن الزبير، وقولهما: «سلسلة من حديد ذَرْعُها سَبْعُونَ ذراعاً تدخل من فِيْها فتخرج من دُبرها، ويُلوى سائرها في عنقها».
([1110]) ينظر: تفسير الثعلبي 10: 328، تفسير البغوي 8: 583.
([1111]) ينظر: تفسير الماوردي 6: 368، تفسير البغوي 8: 583، تفسير ابن كثير 8: 515. عن سعيد بن المسيب.

الفصل الثاني: في تَفَهُّم مقاصدها

ولْنَذْكُر منه ظَواهرَ خمسةِ أصول:

الأصل الأوَّل

تأمّل قولَ الله العظيم: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾

لِتَفهم منها مقاصد:

أحدها: لم تُصَدَّر بـــ ﴿قُلْ﴾ خِلافَ سُورتي الإخلاص ونحوهما لوجوهٍ[1112]،

أحدها: أنَّ أبا لهبٍ عَمُّ النَّبيِّ ﷺ، فأُقِيمَ مُبَلِّغًا مُخَصًّا من غير شائبة إنشاءٍ منه رعَايةً لِرَحِمِه، وثانيها: أنَّ أبا لهبٍ تَظَاهر بعَدَاوة رسولِ الله ﷺ فأُقِيمَ مُبَلِّغًا مُخَصًّا من غير شائبة انتصار من عَدُوِّه، وثالثها: أنَّ أبا لهبٍ بارز بالعَدَاوة حَبيبَ اللهِ ﷺ فأجابَ اللهُ العظيم بنفسه عن حبيبه وعَبْدِه، ورابعها: أنَّ أبا لهبٍ لو قِيل له بواسطةٍ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ لم يكن {142/ب} تَبَابُه في الغَاية، أمَّا بلا واسطة فلا أبلغَ منه، وخامسها: أنَّ أبا لهبٍ زعم أنَّ إنذار النَّبيِّ ﷺ إن يكن حقًّا فهو يَفتَدِي بماله وَوَلَده، فالله تعالى أخبر بتَبَابه لِيَرُدَّ بنفسه قبولَ فِدَائِه، وسادسها: أنَّ تبَابَه قَدَريٌّ كَوْنِيٌّ، وإنذارُه لِيُسْلِم أمْريٌّ دِينيٌّ، والثَّاني شأنُ الرُّسل دُونَ الأوَّل، فقيل: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] فأمَرَ ونَهَى، وحَذَّر وأنذَر، ثمَّ قِيل: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ لا بأمره ﷺ، فلم يتناقض قدَرٌ ولا أمْرٌ، والحمد لله وحدَه، وقِس أنتَ ما بَدا لك.

([1112]) طرح الإمام الرازي هذا التساؤل وأجاب عنه بأجوبة مختلفة. ينظر: تفسير الرازي 32: 351.

المقصد الثَّاني: لم يَقُل: هَلَكَتْ، أو خَابَتْ، أو خَسِرَتْ، ونحوَها، لوجهين، أحدهما: أنَّ ﴿تَبَّتْ﴾ شاملٌ للجميع ولو على وجه الصَّلاحيَّة، فكان أبلغَ وأكثرَ فائدةً، وفي هذا رَوَائح غضبٍ لا يُقَام له، نعوذ بالله من مَقْتِ الله، وثانيهما: أنَّ أبا لهبٍ قال للنَّبيِّ ﷺ: «**تبًّا لكَ**»[1113]، لمَّا دعاهم لِيُنذِرَ عَشِيرتَه الأقربين، فَحَارَت عليه كَلِمَتُه[1114]، إذ كان أهلًا لها دُونَ مَن قِيلت له، فَلْيَحْذَر امرؤٌ لِسَانَه من نحو اللَّعْن والدُّعاء، إلَّا حيثُ أمَرَ اللهُ تعالى به.

وتقدَّم {142/أ} في أنَّه: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] ما يُنقَلُ مِثْلُه إلى هنا، فَلْيُتَنَبَّه له.

وأمَّا نحو: إنَّ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ أوفقُ للفَوَاصِل، فلا أرتضي مثْله في كلام الـــمُقْتَدر الحكيم سبحانه، وله الحمد.

المقصد الثَّالث: لم يَقُل: (يَتَبُّ) بصيغة المضارع لِمَا في صيغة الماضي من الإشعار بتَحَقُّق التَّبَاب له، ونُزُولِه به على وجه لا يَقْبَل الارتفاعَ، لا بشفاعةٍ، ولا تَوْبةٍ، ولا رَحْمةٍ، ولا غيرِ ذلك، وأنَّ هذا أمرٌ انقضى ومَضَى، وفي ذلك إشعَارٌ بغِنًى تَامٍّ وعدم التفات، على نحو: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ [الشمس: ١٥]، نعوذ بالله من غضب الله.

[المقصد][1115] الرَّابع: لم يَقُل: (تبَّ أبو لهب) لِمَا في النَّص على اليَدين من الإشعار بمباشَرَتهما ما يُوجِب التَّبَاب، كَرَمي النَّبيِّ ﷺ بالحِجَارة ونحوه، ومنه: قَطْعُ يَدِ السَّارق، وفَقْؤُ عينِ النَّاظِر في أبواب الحُرَم، ونحوُ ذلك.

([1113]) أخرجه البخاري في الجنائز، باب: ذكر شرار الموتى 1: 470 برقم 1330، ومسلم في الإيمان، باب: قوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ 1: 194 برقم 208.

([1114]) أي: رجعت عليه كلمته، ينظر: الصحاح 2: 638، مادة: حور.

([1115]) زيادة ليست في المخطوط.

فَلْيَحْذَر اللَّبيبُ مباشرةَ مُهْلِكٍ بِقَلْبٍ أو عُضوٍ، ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

[المقصد] الخامس: لم يَقُل: (تَبَّتْ يَدُ أبي لهب) لِمَا في تَبَاب اليَدَين مِن تمام الإفساد للقُوَّة الفِعْلِيَّة كلِّها، ولا سيَّما إن قُصِدَ بها الجَلبُ والدَّفعُ، أو الدِّينُ والدُّنيَا، {143/ب} ونحوُ ذلك، وفيه إشعارٌ بإفساد المعاصي مَنفعَةَ جميع الآلةِ المفعول بها وإن تَعَدَّدَت، وضِدُّ ذلك الطَّاعَة، على معنى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[إبراهيم: ٧]، والجنايةُ قد تُفْسِدُ بالسِّرَاية جميعَ البَدن، نعوذ بالله من معاصي الله، وقد يُقَوِّي هذا قولُه عَقِيْبَه: ﴿وَتَبَّ﴾ أي: بجُمْلَته.

[المقصد] السَّادس: إسناد التَّباب إلى كُنيَة التَّكريم وَضْعٌ لِمَا ارتفع وتَعَزَّز بغير الحقِّ، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «**إنَّ حقًّا على الله أن لا يَرْتفعَ شَيءٌ من هذه الدُّنيا إلَّا وَضَعَه**»[1116]، ثمَّ ما أشدَّ ذلك على أهله وما أوجَعَه، ونظيرُه: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩]، فَلْيَحْذَر الفَطِنُ كلَّ رِفْعَةٍ وَجَاهَةٍ غير حَقِّيَّة إن عقل، وفي قول الله تعالى: «**من نازَعَني فيهما قصَمْتُه**»[1117]، تصريحٌ بليغ بذلك، ولله دَرُّ من قال: «ما بناه الإنفاقُ هَدَمَه الاستحقاق»، والحمد لله وحده.

([1116]) أخرجه البخاري في باب التواضع عن أنس بن مالك 5: 2384 برقم 6136 بلفظ: «إنَّ حقًّا على الله أن لا يَرفَع شيئًا من الدُّنيا إلَّا وضعه»، وأبو داود في كتاب الأدب، باب: في كراهية الرفعة في الأمور 2: 669 برقم 4803 واللفظ له.

([1117]) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرجه الحاكم في المستدرك 1: 129 برقم 203 بلفظ: «الكِبرياءُ ردائي فمن نازعني ردائي قَصَمْتُه» وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ، إنما أخرجه مسلم من طريق الأغر عن أبي هريرة بغير هذا اللفظ. وقال الذهبي: أخرجه

[المقصد] السَّابع: إن يكن الـــمُرَاد أبا لهبِ النَّار، فاللهُ العظيم ألـــْهَمَ أهله تَكْنِيَتَه بذلك وهم لا يشعرون، إرهاصًا بالقضاء السَّابق للقَدَر اللَّاحق، وإلى الله تُرْجَع الأمور، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، {143/أ} فقَبْضَةُ قَهْرِ الأوَّل الآخِرِ الظَّاهرِ البَاطِنِ مُحِيْطَةٌ، لا إله إلا هو ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦]، ولله الحمد وحده.

ونظيره إلهامُ أهلِ النَّبيِّ ﷺ أن يُسَمُّوه محمَّدًا لعِلْمِه تعالى بكَثرة خِصَاله المحمودة[1118]، ونظيرُ قَدَرِ ﴿تَبَّتْ﴾ [المسد: ١] قَدَرُ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: ٤].

ومن هذا على سبيل التَّسامُح قولُ بعضهم: سُمِّيَ يوسفُ ﷺ بفِعْل مُضَارع مِن أسف، لَمَّا عَلِم الله تعالى من نحو: (واأسفا على يوسف)[1119]، وكَسْرُ السِّين أحدُ لُغَاته الثَّلاث[1120].

ومنه: يَسَارَه، اسم امرأةِ الخليل ﷺ، معناه: لا تَحْبَل، قيل: فلمَّا أراد الله تعالى أن تحبل وَهَب حيًّا ياء اسمِهَا، وهي معنى "لا"، فصار يحيى، وصارت سارة، أي: تحبل، فَحَبِلت[1121].

مسلم. قلتُ: أخرجه مسلم بلفظ: «العزُّ إزارُه، والكِبرياءُ ردائُه، فمن ينازعني عذَّبتُه» في باب: تحريم الكبر 4: 2023 برقم 2620.

([1118]) ينظر: عمدة القاري 16: 97. وقال ابن القيم في تحفة المودود (ص: 146): «وَالله سُبْحَانَهُ بِحِكْمَتِهِ فِي قَضَائِهِ وَقدره يُلهم النُّفُوس أن تضع الْأَسْمَاء على حسب مُسَمَّيَاتها لتناسب حكمته تَعَالَى بَين اللَّفْظ وَمَعْنَاهُ، كَمَا تناسبت بَين الْأَسْبَاب ومسبباتها، قَالَ أَبُو الْفَتْح ابْن جني: وَلَقَد مر بي دهر وَأَنا أسمع الِاسْم لَا أَدْرِي مَعْنَاهُ، فآخذ مَعْنَاهُ من لفظه ثمَّ أكشفه فَإِذا هُوَ ذَلِك بعَيْنِه أَو قريب مِنْهُ».

([1119]) الآية الكريمة: ﴿يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾[يوسف: ٨٤].

([1120]) نقل ابن منظور عن الفراء قوله: «يُوسُفُ، ويوسَفُ، ويوسِفُ، ثلاث لغات، وحُكِيَ فيها الهمزُ أيضاً» ينظر: لسان العرب 9: 5، مادة: أسف.

([1121]) أما عدم حبلها فثابت في كتاب الله، قال تعالى على لسانها: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ

ولعلماء التفسير[1122] ما تَعَدَّى هذا إلى كلِّ لفظ، وقد استُقْرِئ في أسماء الأماكن والحيوانات وغيره[1123]، وإنَّما نَبَّهْتُ على شيء منه من أجل قول بعض الأكابر: «إنَّ الألقاب تَنْزِل من السَّماء»[1124]، وكنتُ أظنُّه لمَحَ فيه مسألة خلق الأفعال، أو ابرمَامَ كلِّ أمرٍ في القضاء والقدر مع التَّوقيف في وضع اللُّغات {144/ب}، ثمَّ قلتُ: لعلَّه مأثور، فنسأل الله تعالى حُسنَ العاقبة في الأمور كلِّها، حتى في الأسماء التي لا يُؤْبَه لها.

[المقصد] الثَّامن: إن يكن ذِكْرُ الكِنيَة لاستفتاح ذِكْر عبد العُزَّى، فَلْيَتَنبَّهْ المؤمنُ للتَّأدُّب بآداب القرآن، مُمتَثلًا قولَ الله العظيم: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [الإسراء: ٥٣]، وقد أشبعتُ القولَ فيه في الإملاء الملقَّب بـــ: "طريق السَّلامَة ونيل الكَرامة"[1125]، فَرَاجِعْه إن أردتَ، ولله الحمد وحده.

[المقصد] التاسع: النَّصُّ على أبي لهب من بين أقرانه يحتمل وجوهًا، أحدها: أنَّه إظهار لعَدَاوته، فلا تُقبَل مُدْحَةُ الصَّادِّ عن اتِّباع النَّبيِّ ﷺ، وثانيها: أنَّه إيضاح لبراءة النَّبيِّ ﷺ عن الـــمُدَاهنة في الدِّين، إذ قال ذلك في عَمِّه فما الظَّنُّ بغيره، وثالثها: أنَّه اجتمع فيه ما ليس كلّه في غيره، منه: جمال وجهه وقد كان تلتهب وجنَتاه حُسنًا وإشراقًا، ومنه: وَجَاهَتُه بين قومه ونَبَاهَتُه فيهم، ومنه: رَحِمُهُ من النَّبيِّ

وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [هود: ٧٢]، وأما ما ذكره عن اسمها فغريب، ولم أقف عليه.

(1122) في المخطوط: التكسير، وأظنها تحريف.

(1123) قال ابن القيم في زاد المعاد 2: 336، 338: «لَمَّا كانت الأسماءُ قوالِبَ للمعانى، ودالَّةً عليها، اقتضتِ الحكمةُ أن يكونَ بينها وبينها ارتباطٌ وتناسبٌ، وأن لا يكون المعنى معها بمنزلة الأجنبى المحض الذى لا تعلُّقَ له بها، فإن حِكمة الحكيم تأبى ذلك، والواقِعُ يشهد بخَلافه، بل للأسماء تأثيرٌ فى المسميَات، وَلِلْمُسَمَّيَاتِ تأثُّر عن أسمائها في الحُسن والقبح، والخِفَّة والثِّقَل، واللطافة والكَثَافة»، ثم قال: «ولما كان بين الأسماء والمسميَّاتِ مِن الارتباط والتناسُبِ والقرابةِ، ما بين قوالب الأشياء وحقائِقها، وما بينَ الأرواح والأجسام، عَبَرَ العَقْلُ مِن كل منهما إلى الآخر»

(1124) ينظر: الكواكب الدراري للكرماني 14: 134، وعمدة القاري للعيني 16: 97.

(1125) أحد كتب المؤلف.

ﷺ، إذ «**عَمّ الرَّجلِ صِنو أبيه**»[1126]، ومنه: كَثْرُةُ مالِه وَوَلَدِه، وقوَّةُ عشيرته وقومه، وحَسَبُ آبائه، وغير ذلك. {144/أ}

والحاصل: أنَّ ذلك كلَّه كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا﴾[سبأ: ٣٧] الآية، فقد أفلح بالإيمان بلالٌ[1127] وصُهَيبٌ[1128]، وتبَّتْ بالشِّرك يَدَا الشَّريف أبا لهب[1129]، «**ومن بَطَّأ به عَمَلُه لم يُسرع به نَسَبُه**»[1130]، فلا اغترار بعد سورة ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ بشيء ممَّا كان فيه، والحمد لله وحده.

[المقصد] العاشر: ليس تبابُ أبي لهبٍ لِتَعَيُّنِه، بل لأمر يَشْتَرك معه فيه غيرُه، فاحْذَر أن تكون أنتَ أبا لهبٍ معنًى، فَيَصْدُق فيك من حيث لا تشعر: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾، نسأل الله هِدَايتَهُ وحُبَّ أنبيائه وأوليائه، آمين، والحمد لله وحده.

([1126]) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: في تقديم الزكاة ومنعها 2: 676 برقم 983، ولفظه: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عُمَرَ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَقِيلَ: مَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ، وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وَالْعَبَّاسُ عَمُّ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللهُ، وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا، قَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَأَمَّا الْعَبَّاسُ فَهِيَ عَلَيَّ، وَمِثْلُهَا مَعَهَا»، ثُمَّ قَالَ: «يَا عُمَرُ، أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ؟».

([1127]) بلال بن رباح الحبشي، أبو عبد الله (000 - 20هـ): مؤذن رسول الله ﷺ وخازنه على بيت ماله، أحد السابقين إلى الإسلام، أمه حمامة وهي أمَة، اشتراه أبو بكر الصديق رضي الله عنه من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فأعتقه، فلزم النبي ﷺ وأذَّن له وشهد معه جميع المشاهد، وقد آخى بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح، ولما توفي رسول الله ﷺ أذَّن بلال، ولم يؤذن بعد ذلك. وقد سار إلى الشام، وتوفي فيها، روى له البخاري ومسلم 44 حديثًا. ينظر: الإصابة 1: 326.

([1128]) صهيب بن سنان بن مالك، من بني النمر بن قاسط النمري، أبو يحيى (32 ق هـ - 38هـ): صحابي، من أرمى العرب سهمًا، وهو أحد السابقين إلى الإسلام، كان أبوه من أشراف الجاهليين. ولاه كسرى على الأبلة (البصرة)، فأغارت الروم على ناحيتهم، فسبوا صهيبًا وهو صغير، فنشأ بينهم، فكان ألكن. واشتراه منهم أحد بني كلب وقدم به مكة، فابتاعه عبد الله بن جدعان التيمي، ثم أعتقه، فأقام بمكة يحترف التجارة، إلى أن ظهر الإسلام فأسلم، وقد هاجر إلى المدينة مع علي بن أبي طالب في آخر من هاجر في تلك السنة، وشهد بدرًا والمشاهد بعدها، له (307) أحاديث. وتوفي في المدينة. ينظر: الإصابة 3: 449، والأعلام للزركلي 3: 210.

([1129]) وتُنسب أبيات لسيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا المعنى من ديوانه (ص:19):

لَعَمْرُكَ ما الإنسانُ إلَّا بدينه ... فلا تتركِ التَّقوى اتِّكالًا على النَّسب

فقد رفع الإسلامُ سلمانَ فارسٍ ... وقد وضع الشِّركُ الشَّريفَ أبا لهب

([1130]) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن 4: 2074 برقم 2699، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأصل الثَّاني

تَأمُّلُ قول الله: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ٢﴾

لتفهم منه مقاصد:

أحدها: ذِكْرُ (ما) الدَّالَّةِ على استفهام الإنكار إحالة للسَّامع على نظره، هل أغنى أو لا؟ فتكون أثبتَ في النَّفس من صريح النَّفي، ثمَّ مآله النَّفي، فيُفيدُ فائدتين، إحداهما: النَّفي، والثَّاني: الإلجاء إلى الاعتراف به بعد الفكر والتَّأمُّل واستقراء الأحوال، فكأنَّه قيل: لم يُغْنِ عنه ماله {145/ب} بدليل الحِسّ والعِيان، وفي ذلك إرشاد إلى أمرين:

أحدهما: أنَّه ينبغي للعاقل اعتيادُ النَّظر والاعتبار دُونَ مُجَرَّد التَّقليد، كما قيل[1131]:

..... ولا تكنْ مِثْلَ عِيْرٍ قِيْدَ فانقَادَا

وثانيهما: التَّأسِّي بالقرآن المجيد في إبراز كلِّ خير على الوجه النَّافي لِتُهْمَتِكَ، الــمُوْضِحِ لــِمَحَجَّتكَ، فلا يكن لك قولٌ لا دليلَ عليه، ولله الحمد وحده.

وثانيهما: كلُّ مالٍ ليست جِهَةُ أخْذِه وإمساكِه وإنفاقه منَ الله في شيءٍ لا يُغْنِي عن صاحبه شيئًا، ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيۡهِمۡ حَسۡرَةٗ﴾ [الأنفال: ٣٦] أو ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾[آل عمران: ١٨٠]، فأبُو لهبٍ ما أغنى عنه ماله الذي أنفقه في عَداوة رسولِ الله شيئًا، ولا ماله الذي ادَّخَره لِيفْتَدِيَ به من عذاب الله بجهله وغُروره، ولله الحمد وحده.

([1131]) ذُكِر البيت دون نسبة في: تفسير الكشاف 4: 144، وروح المعاني للآلوسي 23: 253، وأضواء البيان للشنقيطي 7: 311، والشطرة الأولى: شَمِّرْ وكُنْ فِي أُمُورِ الدِّينِ مُجْتَهِدًا...

وثالثها: إذا كان ادِّخَار المال لا يُغْنِي من عذاب الله، وإنفاقُه لا يَرُدُّ أمرَ الله، فالثِّقَةُ به عَجْزٌ، وما أحَقَّ مَن وَثِقَ به إذا خانه [وهو] أحوج ما يكون إليه أن يُنشِد:

وما تمسَّكت بالوعد الذي وَعَدَت إلَّا كما يُمسك الماءَ الغَرَابيلُ[1132]

وإنَّما ينفع ما ابتُغِيَ به وَجْهُ اللهِ، مِن تَصَدُّقٍ أو غيره، {145/أ} فَطُوبى لمن اقتنى طاعة الله وتقواه، ونِعْمَ كَنزُ المؤمن لِسَانٌ ذاكِرٌ، وقلبٌ شاكرٌ، وأعضاءٌ مُطِيعَة، وإخوانٌ تُذكِّر النَّاسِي وتُعِينُ الذَّاكِرَ على كُلِّ خير.

وفي حديث التِّرمذيّ ما يُوضِّح هذا، ولفْظُه عن ثَوْبَان رضي الله عنه قال: لمَّا نزلت ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية، كنَّا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، فقال بعض أصحابه: أُنزِلَ هذا في الذَّهب والفِضَّة، فلو عَلِمْنَا أيّ المالِ خيرًا اتَّخَذناه، فقال رسول الله ﷺ: «**أفضلُه لِسَانٌ ذاكِرٌ، وقلبٌ شَاكر، وزوجةٌ صالحةٌ تُعِينُ المؤمنَ على إيمانه**»[1133].

ورابعها: كلُّ كسب لغير الله فهو باطل لا يُفِيد، ﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ﴾ [الفيل: ٢]، فإيَّاكَ وأن تطلب رزقَ الله بشيء من معاصي الله، ونحو ذلك.

وخامسها: كلُّ كسبٍ وعمل يُبْتَغَى به وجهُ الله فإنْ لم يُؤْخَذْ عن الله ويُتَّبَعْ فيه أمْرُ اللهِ فهو وَبَالٌ وضَارٌّ لا نافع، أو باطلٌ لا يُفِيد، كلُّ عملٍ «**ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ**»[1134]، فأبُو لهب ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾[المسد: ٢] مِن تَعَنُّدِه برَأيه {146/ب} وهَواه.

([1132]) هذا البيت هو لكعب بن زهير بن أبي سلمى (ت26هـ) من قصيدته اللامية التي ألقاها بين يدي رسول الله ﷺ: بانت سعاد، ولفظ الشطرة الأولى منه مختلف كما في كتب السيرة، ففي الروض الأنف 7: 373: (وما تمسك بالعهد الذي زعمت)، أما اللفظ الذي ذكره المؤلف فهو في الأوائل للعسكري (ص: 159)، والعقد الفريد 6: 139 باستثناء كلمة: (وما تمسك).

([1133]) أخرجه الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة التوبة 5: 277 برقم 3094، وقال: حديث حسن، ولفظه عند الترمذي: «أَفْضَلُهُ لِسَانٌ ذَاكِرٌ، وَقَلْبٌ شَاكِرٌ، وَزَوْجَةٌ مُؤْمِنَةٌ تُعِينُهُ عَلَى إِيمَانِهِ».

([1134]) أخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور 3: 1343

وسادسها: كلُّ عاملٍ لا رضَى له من الله فأعْمَالُه ــ ولو كَثُرَت وعَظُمَتْ ــ لا تَزِنُ جَنَاحَ بَعُوضَة، كأبي لهب، (شعر) [1135]:

إذا كان الـمُحِبُّ قليـلَ حَـظٍّ فمَـا حَسَـنَاتُه إلَّـا ذُنُـوبُ

﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]، ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ ﴾ [الكهف: ١٠٣ – ١٠٤] الآية، اللَّهُمَّ اجعل سيئاتِنا سيئاتِ من أحببت، ولا تجعل حسناتِنَا حسناتِ من أبغضتَ، فالسيئةُ لا تَضُرُّ مع الحُبِّ منك، والحسَنَةُ لا تنفع مع البُغض منك.

وسابعها: أولادُ الإنسان ما لم يكونوا صالحين فأيُّ قُرَّةِ عين منهم، فأبو لهب ما أغنى عنه مالُه وما كسبَ من البنين، لمَّا كان شقيًّا أوَّلًا، وكانوا فَجَرةً خبيثين ثانيًا، فالصَّالحُ ينفع اللهُ ببركته غالبًا بَنِيْه، ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَـٰلِحًا ﴾ [الكهف: ٨٢]، وينفعُه اللهُ بصالحي أولاده، «**إذا مات العبد انقطع عملُه إلَّا من ثلاث**»[1136]، والطَّالح بالعكس، فاهتمامُ اللَّبيبِ بما يُرضي اللهَ تعالى ويُزْلِفُ لديه، لا بوجود أولادٍ ولا بفقدهم، ولله الحمد وحده.

وثامنها: من دُعِيَ عليه بحقٍّ تعَجَّلت إجابةُ {146/أ} ذلك الدُّعاء، وترتَّبَت عليه أحكامُه ولوازمه، فأيُّ مُهْلَة بين دُعاء ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ ﴾ وبين خبر: وقد تَبَّ، وأيُّ

برقم 1718، ولفظه عنده: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

([1135]) ذكره المستعصمي في الدر الفريد 3: 45، 74 ونسبه للبَحْرَاني، واستشهد به ابن القيم في مدارج السالكين 1: 190.

([1136]) أخرجه الترمذي في باب: الوقف 3: 652 برقم 1376 وقال: حديث حسن صحيح، ولفظه: «إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَة جَارِيَة، وَعِلْم يُنْتَفَعُ بِهِ، وَوَلَد صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ» ، والنسائي في باب: فضل الصدقة عن الميت 6: 251 برقم 3651، وابن حبان في صحيحه 7: 286 برقم 3016.

فاصل بين ﴿وَتَبَّ﴾وبين ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾، قال النَّبيُّ ﷺ: «**واتَّق دَعوة المظلوم فإنَّه ليس بينَها وبينَ الله حِجَابٌ**»[1137].

وتاسعها: أسباب السَّعَادة من ذاتٍ وصِفاتٍ ومالٍ وولدٍ لا يُسْعَد بها من حُكِمَ عليه بالشَّقاء، بل ربما لم يَزِدْهُ غيرَ تتبيب، هذا أبو لهب تواترت عليه أسبابُ السَّعادة الظَّاهرة كلّها ثمَّ تبَّت يَدَاه وتَبَّ، إذ لم يحصل له السَّبب الحقيقيُّ الذي هو توفيق الله تعالى وعَونُه، وهو الذي نفاهُ من قال: «ليس لله نِعْمَةٌ على الكافر»[1138]، وبفقده هذه النِّعم القلبيَّة لم تنفعه النِّعَمُ القالبيَّة، فصارت لانتفاء نفعِهَا كَلَا نِعْمَة.

ولهذا قال من رام تحقيق المسألة: ظواهرُ النِّعم القالبيَّة ثابتة، والنِّعمَةُ المُطلقة مُنتَفِيَة، وجمع بذلك بين أدلَّة الفريقين، قال النَّبيُّ ﷺ: «**واللهِ لولا اللهُ ما اهْتَدَينا، ولا تَصدَّقنا ولا صَلَّيْنَا**»[1139]. وقال بعض الأدباء[1140]:

من أينَ أُرْضِيكَ إلَّا أن تُوَفِّقني ... هَيْهَاتَ ما اللُّطْفُ/ والإرشادُ من قِبَلِي

{147/ب} وذلك كلُّه تحويمٌ على معنى قول الله العظيم: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ [الإنسان: ٣٠ – ٣١]، ولله الحمد وحده.

([1137]) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء 2: 544 برقم 1425 ولفظه: «ليس بينه وبين الله حجاب»، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام 1: 50 برقم 19 واللفظ له، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

([1138]) ذكر هذه المسألة الإمام الرازي في تفسيره 1: 221 فقال: «اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ هَلْ لِلَّهِ تَعَالَى نِعْمَةٌ عَلَى الْكَافِرِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: لَيْسَ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى الْكَافِرِ نِعْمَةٌ، وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: لِلَّهِ عَلَى الْكَافِرِ نِعْمَةٌ دِينِيَّةٌ، وَنِعْمَةٌ دُنْيَوِيَّةٌ» ثم استعرض أدلة كلا الفريقين. وذكرها في موضع آخر من تفسيره 3: 475. وينظر: البحر المحيط لأبي حيان 1: 49.

([1139]) أخرجه البخاري في كتاب القدر، باب: ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ 6: 2441 برقم 6246، عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يوم الخندق ينقل معنا التراب وهو يقول: «واللهِ لولا اللهُ ما اهْتَدَيْنَا * ولا صُمْنَا ولا صَلَّيْنَا»، وفي صحيح مسلم 3: 1429 برقم 1802 عن سَلَمَة بن الأكوع رضي الله عنه قال: فَقَفَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ خَيْبَرَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، ائْذَنْ لِي أَنْ أَرْجُزَ لَكَ، فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، قَالَ: فَقُلْتُ: وَاللهِ لَوْلَا اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا ... وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَدَقْتَ».

([1140]) ذكره ابن القيم في مدارج السالكين 3: 130 دون نسبة، ولفظ الشطرة الثانية: هيهات هيهات ما التوفيق من قبلي .

وعاشرها: لا تطلب من شيء غيرَ ما خُلِق وأُوْدِعَ فيه، (شعر) [1141]:

فَمُكَلَّفُ[1142] الأيام ضِدَّ طِبَاعِها مُتَطَلِّبٌ في المـــاء جَـــذْوَة نَـــار

هذا أبو لهب كَلَّف المالَ والكَسْبَ أن يُغَلِّبَه على رسول الله ﷺ، أو أن يُطفئَ نورَه وأمْرَه، أو أن يدفع عنه غضبَ اللهِ العظيم أو خُذْلانَه، أو يُنقِذَه من عذابه، أو يُحَصِّلَ له رضوَانه، فخاب أمَلُه وضَلَّ سَعيُه، ووقع في الذُّلِّ والصَّغَار والتَّباب والخَسَار، ومَزَلَّة القَدَم تُوهِمُ المقيَّدَ مُطلقًا، أعني: المالَ سببًا لشيء من المنافع، فتَوَهَّمَهُ الجاهلون سببًا مُطلقًا لكلِّ شيء، فهنيئًا لمن أتى البيوت من أبوابها، وتسبَّب إلى كلٍّ من مقاصده بأنجح أسبابها.

لمَّا دخل النَّاسُ في دين الله أفواجًا تَسَبَّبوا بأنجح سَبَبٍ، إلى أن صاروا في حفظ الله ورعايته عاجلًا وآجلًا، والحمد لله وحده.

الأصل / الثَّالث {147/أ}

تأمُّلُ قولِ الله العظيم: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾

لتفهم منه مقاصد:

أحدها: أنَّ الله العظيم مَلِكٌ جَبَّار لم يَرضَ لمن عاداه وردَّ نصائحَهُ عقوبةً إلَّا النَّار، فَلْيَهْرُبِ العاقلُ من عِصيانه، إذ لا طاقة لأحد بشِدَّة بَطْشِه ودَارِ هَوَانِه.

وثانيها: أنَّه ــ سبحانه وله الحمد ــ أمهل أبا لهبٍ بِعَادِي وبِنَادِي[1143]، وبِصَدٍّ عن سبيل الله، وبحِرْصٍ على إضعاف أمرِ رسول الله ﷺ، وبِبَذْلِ جُهْدِه في إيذائه

([1141]) من قصيدة طويلة لأبي الحسن علي بن محمد التهامي (ت416هـ) يرثي فيها ولده الصغير، وهي في ديوانه، وقد ذكر هذا البيت المستعصمي في الدر الفريد 10: 418، وذكر البغدادي القصيدة كاملة في خزانة الأدب 1: 35.

([1142]) كذا في المخطوط، والبيت روي: ومكلف.

([1143]) والمراد: ما كان له من مال ومكانة ووجاهة في قومه.

وإيذاء كلِّ وَلِيٍّ لله، وفي كلِّ كُفْرٍ وعُدْوَان، حتى إذا ازداد إثمًا على إثم استَحَقَّ أَشَدَّ العَذاب، فكانتِ النَّارُ أقلَّ جَزائه وبئْسَ المصير، فَلْيَرْعَوِي الظَّالمُ وَلْيُقَلِّل ظُلْمَه ما استطاع، ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [النساء: ١١١] ويحمِلْهُ على ظَهْرِه، فَلْيَتَرَقَّق، نسأل الله عِصْمَتَه وتوفيقَه، آمين.

وثالثها: كان تَبَابُه قَضَاءً وقَدَرًا سابقًا على صِلِيّه النَّارَ؛ لأنَّ الأسباب مُتَقَدِّمَة، فالدُّنيا بما فيها أسبابٌ للآخِرة وما فيها، فَطُوبى لمن سَعِدَ في الدُّنيا بمعرفة الله وطَاعته ورِضْوَانه، وتَعْسًا لمن شَقِي فيها بالكفر والفُسوق {148/ب} والعِصْيَان وغَضَبِ الرَّحمن جل جـــلاله.

ورابعها: صُلِيُّ النَّار: الإندِفان فيها، بحيث تَعُمُّ جوانبَ الصَّالي، فَلْيَتَّخِذِ المؤمنُ حِلْيَةً ظاهرة منَ الأعمال الصَّالحة، وعِمَارةً باطنةً من الاعتقادات الحَقَّة والأحوال السَّنِيَّة، وقايةً له من النَّار، وجُنَّةً تُطْفِئُ عنه لَهَبها، وحِرْمٌ[1144] على النَّار أن تأكل أثرَ السُّجود، «**فاتَّقُوا النَّار ولو بشِقِّ تمرة**»[1145]، والحمد لله وحده.

وخامسها: ليس بين آية ﴿سَيَصْلَىٰ﴾ المقتضية تَأَخُّرَ العذاب، وآيةِ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ المقتضِية تَعَجُّلَ الهلاكِ مُنَافَاة، فالصُّلِيُّ إحساسٌ بالنَّار الجَزَائيَّة، والتَّبَابُ هلاكٌ بالأعمال التي هي نارٌ اكتِسَابيَّة يمنع الإحساسَ بها خَدَرُ الشَّواغِل البَدنيَّة، وإن شِئتَ قُلتَ: هي حَطَبُ نار جهنَّم، وقِس على هذا ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ

([1144]) حَرَام وحِرْم، لغتان مشهورتان عند العرب، ينظر: الصحاح 5: 1895، مادة: حرم، وقد اختلف في قراءة قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [الأنبياء: ٩٥] على وجهين، فقرأ حفص عن عاصم ونافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بالألف (حَرَامٌ)، وقرأ حمزة والكسائي وشعبة عن عاصم بدون ألف (حِرْمٌ). ينظر: السبعة لابن مجاهد ص431.

([1145]) أخرجه البخاري في الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة 2: 514 برقم 1320، ومسلم في الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة 2: 703 برقم 1016 واللفظ له، عن عدي بن حاتم رضي الله عنه.

سُرَادِقُهَآ ﴾ [الكهف: ٢٩]،﴿ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ [البقرة: ٨١]، ﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ [النساء: ١٠]، «**إنَّما هي أعمالُكم أُحْصِيها لكم ثمَّ أُوفِّيكم إيَّاها**»[1146]، ﴿هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴾ [التوبة: ٣٥]، فتأمَّل قوله: ﴿فَذُوقُواْ ﴾، وقوله: ﴿وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾، وقوله: ﴿ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾[التوبة: ٣٥] أي: النَّار الصُّوريَّة {148/أ} الجَزَائيَّة المَذُوقة، فالأعمال السَّببيَّة حَطَبُ النَّار، أو هي نار بالقُوَّة وجزاؤها بأن يُذاق وبالُ أمرها، نعوذ بالله من سُوء الاكتساب.

وسادسها: في إنزال مِثْلِ هذا قُرآنًا يُتلى أنواعٌ من الحِكَم، **منها:** التَّعريف بآثار صفات الجلال المُرْهِبة، وعِمَارةُ القلب بالمعارف والأحوال، **ومنها:** أخذُ الحَذر من الغُرور بما غُرَّ الشَّقِيُّ ومِن أسباب تَبَابه، فمَن[1147] سبقت له من الله الحُسنى فلولا عِلمُه بذلك لَمَسَّه أو ربما مَسَّه أو يُخْشَى أن يمسَّه السُّوءُ، كَمَن لا يَعْلم أنَّ شيئًا سُمًّا، فمن العِنَاية به إنذارُه منه، **ومنها:** تعاظُمُ نِعْمَة الله في توفيقه وهِدَايته وعِصْمَتِه من التَّبَاب والنَّار في نفس مَن ﴿تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴾[طه: ٨٢]، **ومنها:** التَّعريف بحقوق المصطفى ﷺ ورَفعُ قدْره وإعزازُه وبَسْطُ نفسه، **ومنها:** خوفُ العاقبة وكوامِن القضاء والقدر المزيلةِ رَذَائلَ نحو: الإعجاب والإدلال والكِبْر، والموجبةِ لضِدّها من الفضائل وأشباه ذلك، وإمَّا أنَّها خافضة للشَّقيِّ وقابضة له ومِذلَّة يَمتَعِضُ منها، ونحو ذلك ممَّا هو عقوبة عاجلة، فوَاضِحَة.

([1146]) أخرجه مسلم في باب: تحريم الظلم 4: 1994 برقم 2577، من حديث أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

([1147]) في المخطوط: لمن، وما أثبته أصح معنًى.

فلم تنحصر الفائدةُ الحُكْمِيَّة في أنَّه يَرْجِع {149/ب} عن أسباب تَبَابه، ويَثِيبُ إلى الله تعالى، فالفائدة أعمُّ من النَّفع، فهو لا ينتفع بسماعها، لكن يَستفيد به الدُّلَّ والصَّغَارَ، ومن نَفَر من تسمية المضَارِّ فوائدَ فَلْيُسَمِّهَا أثرًا أو غَايةً أو نحوَ ذلك، ممَّا يُنبئُ عن الحِكْمَة في إنزاله بالنِّسْبَة إلى التَّابّ، وأمَّا بالنِّسبة إلى غيره فَوَاضِح أنَّها فوائد وثمراتٌ ومنافعُ وآثارُ جميلة، وإنَّه لكافٍ في كونه حِكْمَةً ولو لم يكن له أثر آخر، والحمد لله وحده.

وسابعها: لم يُكْتَفَ بكونه يَصْلَى نارًا حتى وُصِفَتْ بأنَّها ذاتُ لهب، فلعلَّ النَّار للكُفر واللَّهبَ للفُسوق والعِصيان، أو لنحو الحِقْدِ والحَسد، أو النَّار للمخالفة مُطلقًا، واللَّهب لِفَوات الموافقة الـمُوجبة نَعيمَ الجنان، بل ورضَى الرَّحمن جلَّ وعلا، وإن يكن لَهبًا رُوحانيًا فلعلَّه لـحَسْرة الفوت أو لِلأسف على تبديل نِعْمَة الله كُفرًا، أو للخلود الدَّائم، أو لمقارنة الشَّياطين، أو لذلك كلِّه، أو لغير ذلك، نعوذ بالله من كُلِّ سُوء.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿نَارًا﴾ أي: مُبْهَمَة العِظَم ﴿ذَاتَ لَهَبٍ﴾، أي: لا أشدَّ منه كما يُفيده التنكير في مثل هذا السِّياق، وذلك لا يُخِلُّ به ما حصل له بعِتَاقِة تُوبيَة، فإنَّه نَزْرٌ {149/أ} يسير وليس فيه إخماد، لأنَّ الشَّارب للماء نارُه بحالها، نَعْم، للنَّظر مجالٌ في أنَّه مُخَصِّصٌ لعموم: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ٢] إذ نَفَعَهُ بعضُه، أو ليس مُخَصَّصًا، لأنَّه وإن نفع قد يُقَال: إنَّه ما أغنى عنه، فَلْيُتَأمَّل.

فانظر خِدْمَة الأكابر من أولياء الله تعالى كيف أفادته ما لم يُفِدْه مِثْلُه ولا قريبًا منه شيءٌ من سائر أعماله، فكَمَا أنَّ الحَقَّ غيورٌ لهم، فهو تعالى شَكورٌ عنهم، ولو

كَثُرت منه كأبي طالب لكان في ضَحْضَاحٍ مثله[1148]، ولم يُعَجَّل له مِثْلُ هذا الإذلال والإيلام، وكفى بذلك وَحْدَه مُغْرِيًا بخِدْمَتهم، ومُرَغِّبًا فيها، والحمد لله وحده.

وتاسعها: نار جهنَّم ليست كَنَار الدُّنيا فقط، بل كما في الصَّحيح أنَّ: «**نار الدُّنيا جُزءٌ من سبعينَ جُزءًا من نار جهنَّم**»، قال الصَّحَابة رضي الله عنهم: إنْ كانت لكافية، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**فإنَّها سبعون جُزءًا كلُّ واحد مِثْلُ حرِّهَا**»[1149]، ولعلَّ ذلك سبب تغليظ جِلْدِ الكافر مَسِيرَةَ ثلاثٍ

كما في الصحيح[1150]، وما وُصِفَ به الصَّعُود شهير[1151]، نسأل اللهَ لُطْفَه.

وعاشرها: لمَّا قال {150/ب} تعالى: ﴿فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٤ – ٧٥] عقَّبَه بقوله الحقِّ: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، فكان جوابًا للسُّؤال المشهور، وهو أن يُقَال: مُدَّةُ الجِنَايةِ عُمُرُ الإنسان ــ مَثَلًا ــ وغايته ألفُ سَنَةٍ، فما وجه العذاب السَّرمَد؟ وجِنَايتُه وإن عَظُم

([1148]) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه البخاري في باب: قصة أبي طالب 3: 1408 برقم 3670، ومسلم في الإيمان، باب: شفاعة النبي ﷺ 1: 194 برقم 209 عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رضي الله عنه، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ نَفَعْتَ أَبَا طَالِبٍ بِشَيْءٍ، فَإِنَّهُ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَغْضَبُ لَكَ؟ قَالَ: «نَعَمْ، هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ». قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث 5: 106: «الضَّحْضاح في الأصل: ما رقَّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنَّار».

([1149]) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة النار وأنها مخلوقة 3: 1191 برقم 3092، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: في شدة حر نار جهنم وبعد قعرها 4: 2184 برقم 2843، بألفاظ متقاربة، ولفظه في البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ناركم جزءٌ من سبعين جُزءًا من نار جهنَّم»، قيل: يا رسول الله إنْ كانت لكافية، قال: «فُضِّلَت عليهنَّ بتسعة وستين جزءًا كلُّهُنَّ مثل حَرِّها».

([1150]) أخرج مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون 4: 2189 برقم 2851، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «ضِرْسُ الْكَافِرِ، أَوْ نَابُ الْكَافِرِ، مِثْلُ أُحُدٍ، وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثٍ».

([1151]) فقد أخرج الترمذي في سننه، باب: ما جاء في وصف قعر جهنم 4: 703 برقم 2576 عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الصَّعُودُ جَبَلٌ مِنْ نَارٍ يَتَصَعَّدُ فِيهِ الْكَافِرُ سَبْعِينَ خَرِيفًا وَيَهْوِي فِيهِ كَذَلِكَ مِنْهُ أَبَدًا»، وقال: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مَرْفُوعًا إِلَّا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ لَهِيعَةَ.

أثرُها، ما وجه مقابلتِهَا بنار جهنَّم؟ ثمَّ إنَّ الحيَاتيَّة تقع في وقت وتنقطع ولو وقتَ النَّوم والأكل ونحوه، فما وجه: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٧٥]؟

وتقرير الجواب: أكْلَةُ السَّمُر[1152] تَقْطَّعُ الأمعاء تَقَطُّعًا سَرْمَدِيًّا مُتَّصِلًا مُؤلمًا أشَدَّ ألِم، وإن كان زَمَنُ أكْلِهَا في غاية القِلَّة، وقِس أخواته، واشْهَد معنى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الزخرف: ٧٦]، ولله الحمد وحده.

الأصل الرَّابع

تَأمُّلُ قولِ الله العظيم: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾﴾

لتفهم منه مقاصد:

أحدها: معنى قولِ النَّبيِّ ﷺ: «**وفِرَّ منَ المجذوم كَمَا تَفرُّ منَ الأسد**»[1153] المُشِير إلى قوله ﷺ:

«**ونافِخ الكِيْر: إمَّا أن يُحْرق ثيابَك، وإمَّا أن تجد منه ريحًا خَبيثة**»[1154]، وهو نَصُّ قولِ الله العظيم: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، أمُّ {150/أ} جميلٍ صاحَبَتْ زوجَها أبا لهبٍ فَصَلِيَتْ نارًا ذاتَ لهب، ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦].

وثانيها: معنى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧] فَلْيَحْذَرِ العاقلُ زَلَّاتِ الأكابر من العلماء وغيرهم، وخُذْ ما تَعْرف ودَعْ ما تُنكِر، ولا

([1152]) السَّمُرُ: ضَرْبٌ مِنْ شَجَرِ الطَّلْحِ، وَاحِدَتُهُ سَمُرَةٌ. ينظر: مقاييس اللغة 3: 101، مادة: س م ر.

([1153]) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب: الجذام 5: 2158 برقم 5380، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

([1154]) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب: المسك 5: 2104 برقم 5214، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: استحباب مجالسة الصالحين 4: 2026 برقم 2628، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

سيما في الشيوخ الـــمُرَبِّين في زماننا، فَأُمُّ جميل أطاعت سَيِّدها وكبيرَها فآلَ أمرُها إلى النَّار.

وثالثها: احرص على مَرَاضي الله تعالى وإن أسْخَطتَ الخلقَ بذلك، كآسِيَة امرأةِ فرعون رضي الله عنها، ولا تُرْضِي الخَلقَ بسَخَطِ الله كامرَأة أبي لهب[1155]، أرْضَت زوجَها بعَداوة رسول الله ﷺ ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ [الطلاق: ٩]، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الطلاق: ١٠] الآية.

ورابعها: معنى: «لا يكن حُبُّكَ كَلَفًا، ولا بُغْضُكَ تَلَفًا»[1156]، أُمُّ جميلٍ بالغت فوقَ الحَدِّ فَصَلِيَتْ نارَ أبي لهب، وزِيْدَت حَبْلًا من مسد، ولو تَرَفَّقَت لَرُفِقَ بها.

وخامسها: معنى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[آل عمران: ٥]، كانت أُمُّ جميل تحمل الحَطَبَ باللَّيل، ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٨] {151/ب}، فكَشَفَ سبحانه سِرَّها وهَتَكَ سِتْرَها، ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢ – ٢٣] إلى آخر الآية.

([1155]) وفي هذا المعنى ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أسخط الله في رضا النَّاس، سخط الله عليه وأسخط عليه من أرضاه في سخطه، ومن أرضى الله في سخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه من أسخطه في رضاه، حتى يزيِّنه ويزيِّن قوله وعمله في عَينه». أخرجه الطبري في المعجم الكبير 11: 268 برقم 11722، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد 10: 386، وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير يحيى بن سليمان الحفري، وقد وثَّقه الذهبيُّ في آخر ترجمة يحيى بن سليمان الجعفي.

([1156]) ينسب هذا القول لسيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: «يَا أَسْلَمُ لَا يَكُن حُبُّكَ كَلَفًا وَلَا بُغْضُكَ تَلَفًا»، قَالَ: قُلْتُ: وَكَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ: «إِذَا أَحْبَبْتَ فَلَا تَكْلَفْ كَمَا يَكْلَفُ الصَّبِيُّ بِالشَّيْءِ يُحِبُّهُ، وَإِذَا أَبْغَضْتَ فَلَا تَبْغَضْ بُغْضًا تُحِبُّ أَنْ تُتْلِفَ صَاحِبَكَ أَوْ تُهْلِكَ». أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص 448 برقم 1322، والبيهقي في شعب الإيمان 8: 517 برقم 6173.

وسادسها: معنى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥] إنَّ في ذكره تعالى ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ روائحَ مَقتٍ وغضب، فَلْيَحْذَر اللَّبيبُ كلَّ ذِلَّة، ولا يَسْتَصغر معصية فلعلَّها تُسْقِطُه من عَين الله فَيَشْقَى شَقَاوةَ الأبد، ولا حَولَ ولا قُوَّة إلَّا بالله العَليّ العظيم.

وسابعها: رُبَّ فعل صغير يَعْظُم ويَفْحُش بما يُقارنه من مقاصد القلوب، أو من توجيهه لـــمُعَظَّم أو غير ذلك، فَحَمْلُ الحَطَب اجتمع فيه ذلك وغيره، فَلْيُتَنَبَّه لمثله، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وثامنها: لا منافاةَ بين أقوال المفسِّرين أنَّ الحطب: الشَّوك أو الآثام، فكُلُّ عُوْدٍ إثْمٌ، وكلُّ إثمٍ عُوْدٌ في نار جهنَّم، أو النَّمِيْمَة، فكُلُّ كلمةٍ إثْمٌ، ولعلَّ الواقع منها الجميعُ، فَلْيَحْذَر الفَطِنُ جميعَ هذه الأفراد ونظائِرهَا، فإنَّها مُعْضِبَة يومًا من الدَّهر، ولو على هذه المرأة، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، نظيرُه في الخبر قولُ النَّبيِّ ﷺ في عاشوراء {151/أ} «**إنَّ الله تاب فيه على قوم، ويَتُوب فيه على آخرين**»[1157]، ولعلَّ ذلك سببُ كون النَّبيِّ ﷺ كان: «**إذا عَمِلَ عَمَلًا أثْبَتَه**»[1158] تخلُّقًا بذلك، فكُلُّ المعاصي وَبِيْلَة، وبعضُها أشدُّ وَبَالًا، فالممقوت من ممقوت ينبغي احتماؤه ومباعدته جِدًا، والتَّبَاعُد منه أكثر ممَّا ليس كذلك، وهو واضح لمن تَأمَّل نحوَ قولِ النَّبيِّ ﷺ: «**إنَّ اليهودَ [والنَّصارَى]**[1159]**لا يَصبِغون فخالفوهم**»[1160]، فَسَماعُ الكذبِ، وأكْلُ السُّحْتِ ــ مثلًا ــ كيف لا يُخَالفون فيه، أعني من حيث إنَّه

([1157]) أخرجه أحمد في المسند عن علي رضي الله عنه 1: 155 برقم 1334، والترمذي في سننه، باب: ما جاء في صوم المحرم 3: 108 برقم 741 وقال: حديث حسن غريب.

([1158]) أخرجه مسلم، كتاب: كتاب صلاة المسافرين، باب: صلاة الليل 1: 515 برقم 746.

([1159]) زيادة من نص الحديث.

([1160]) أخرجه البخاري ، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل 3: 1275 برقم 3275، ومسلم في اللباس والزينة، باب: في مخالفة اليهود في الصبغ 3: 1663 برقم 2103.

فِعْلُ قومٍ مغضوبٍ عليهم قد ذُمُّوا به، بل الظَّاهر أنَّ ذَمَّهُ والعقابَ عليه يستدعي التزامَ ذلك في حَقِّ كلِّ أحدٍ بالنِّسبة إلى الحِكْمَة والعَدْل، وإلَّا فكيف انتصب مُغْضِبًا مُوْجِبًا للعقوبة في قوم دونَ غيرهم، ونحو ذلك، فتَأمَّله مع قول عمر رضي الله عنه: «رأيتُ اللهَ تعالى نَعَى على قوم إذْهَابَهم طيِّبَاتهم في حَيَاتهم الدُّنيا»[1161]، تَجِدْهُ هو بعينه، ولله الحمد.

وتاسعها: في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ إشعارٌ بأنَّ إضافتها إليه سببُ هلاكِهَا، كما تَقدَّم، وفيه تخسيسٌ لها وتحقير لا يَخفى، إذ نُودِيَ عليها بالأُنُوثة المُنَافية لتمام العقل والدِّين[1162]، وعُرِّفَت بالإضافة إلى باب جَهَنَّمِي، ونحو {152/ب} ذلك، فحسبنا الله ونِعْمَ الوكيل.

وعاشرها: لم تُذْكَر بِكُنيَتها كأبي لهب، تحاشِيًا من أسماء النِّسوَان أوَّلًا، ولأنَّ كُنيَتَها الحَقَّ أمُّ قبيح ثانيًا، ولغير ذلك، وحينئذٍ فأدَبُ القُرآن مُهِمٌّ، فلْيَتَأسَّ به الفَطِنُ، ولا سيما في نحو: ناصر الدِّين، وعَضُدُ الدِّين، ومُعينُ الدِّين، وقوَامُ الدِّين، لدى ظُلْمٍ وعُدْوَان وفسق وعِصْيَان، والحمد لله وحده.

الأصل الخامس

تَأمُّل قول الله العظيم: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ٥﴾

(1161) ذكره المنذري في الترغيب والترهيب 4: 207 برقم 137 عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قالَ: «اسْتَسْقَى عُمَرُ، فَجِيءَ بِمَاءٍ قَدْ شِيبَ بِعَسَلٍ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَطَيِّبٌ، لكِنِّي أَسْمَعُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ نَعَى عَلَى قَوْمٍ شَهَوَاتِهِمْ فَقَالَ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا واسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ فَأَخَافُ أَنْ تَكُونَ حَسَنَاتُنَا عُجِّلَتْ لَنَا، فَلَمْ يَشْرَبْهُ». وقال المنذري: ذكره رزين، ولم أره.

(1162) ففي الحديث عَنْ ابن عُمَرَ رضي الله عنهما عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الِاسْتِغْفَارَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ»، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزْلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللهِ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ»، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: «أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمْكُثُ اللَّيَالِيَ مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ». أخرجه البخاري في الإيمان في باب: ترك الحائض الصوم 1: 116 برقم 298، ومسلم في الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات 1: 86 برقم 79، واللفظ له.

ليُفهَم منه مقاصد:

أحدها: معنى قولِه تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩] لقد آذَت بِحَبلٍ في جِيْدِها وآلَـمَتْ، فأُوْلِمَت بحبل في جِيْدِهَا.

وثانيها: معنى قولِ النَّبيِّ ﷺ: «**من تَردَّى من جَبَلٍ فقتَل نفسَه فهو في نار جهنَّم يَتَردَّى خالدًا مُخَلَّدًا فيها أبدًا، ومن تَحسَّى سُمًّا فقتَل نفسَه فسُمُّهُ في يده يَتَحسَّاه في نار جهنَّم خالدًا مُخَلَّدًا فيها أبدًا**»[1163]، قياسُه: لَمَّا قتَلَتْ نفسَها بحبل الحَطَب في جيدها، جُعِلَ حَبْلُها في جِيدها في نار جهنَّم خالدةً مُخَلَّدة فيها أبدًا.

وثالثها: لَمَّا كان جِيْدُها مَحَلَّ التَّحَلِّي والفخر بالقَلائد الموجبة للكِبْر والإعجاب، جُعِلَ مكانُها ما يُوجِبُ الذُّلَّ والصَّغَار، وذلك {152/أ} أشدُّ واعظٍ لمن يسمعُه، وأبلغ مُوقِظ، ولله الحمد وحده.

ورابعها: معنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨].

وخامسها: معنى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]، وقس على هذا، ولله الحمد وحده.

وسادسها: متى تَأمَّلتَ هذه الآية الكريمة، بل وكلَّ آيةٍ قَبْلَها، رأيتَ فيها من أعْلام النُّبوَّة ما يَبْهَرُك، فالإخبارُ بِتَبَاب أبي لهبٍ بعينه، وخَيْبَةِ أمَلِه وخُسْرَانِه وهلاكِه، غيبٌ لا يعلمه إلَّا الله، وتَضمَنُه أن يموت كافرًا من غير توبة ولا إسلام ولا رُجوع عن عَدَاوته لله تعالى ولرسوله ﷺ غَيْبٌ لا يعلمه إلَّا الله، وكونُ مالِه

(1163) أخرجه البخاري في الطب، باب: شرب السم والدواء به 5: 2179 برقم 5442، ومسلم في الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه برقم 109.

وكَسْبُه ما أغنى عنه لا انتصارًا على النَّبيِّ ﷺ ولا نجاةً منَ النَّار غَيبٌ، والغيبُ لله، وصُلِيُّهُ نارًا من غير مَغْفِرة من الله ولا عَفْوٍ غيبٌ، وكونها ذاتَ لهبٍ غيبٌ، وصُلِيُّ امرأته لموتها مُصِرَّةً على باطلها غيبٌ، وكونها حَمَّالة حَطَبِ النَّار غيبٌ، وتَخْصيصُ جِيْدِها بالعذاب غيبٌ، وكونه بِحَبْل غيبٌ، ووَصْفُه بأنَّه من مسد غيبٌ، وإنَّما الغيبُ لله، ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] {153/ب} وجمع هذه العَشَرةِ معجزةٌ، ولفظُ السُّورة البليغ، وأسلوبُها الغريب، وترتيبُهَا العجيب مُعجزٌ، ولا سيما على لسان من لم يُدَارِسْ أهلَ الــمِلل، ولا تَلى كُتبًا من قبله، ولله الحمد وحده.

وسابعها: من تَأمَّل الآية الكريمة، بل وكلَّ آيةٍ قبلها، رَآها مَظْهَرَ اسمٍ أو أسماءٍ من أسماءِ الله الحُسْنَى، حتى الجماليَّة من: الرَّحمن، الرَّحيم، السَّلام، المؤْمِن، المهَيْمِن، ونحوها.

وأمَّا القابضُ، الباسِط، والخافضُ الرَّافع، والمعِزُّ الــمُذلّ، والمقدِّم المؤخِّر، والــمُحيي المميت، ونحوها، من القهار المنتقم، الحَكَم العَدْل، وغيرها فواضحٌ، فَنَزِّلِ السُّورةَ كلَّها على واحد من الأسماء، ثمَّ على آخر، وهكذا، وتَفَهَّم مقاصِدَها باعتباره، يَتُورُ لك بذلك عِلْمٌ جَمٌّ.

وإن أردتَ مثالًا يُنسَج على مِنوَاله، فاعلم: أنَّ الرَّحمن ــ مثلًا ــ من عَظُمَ إحسانُه، فلم يَقْدِر على جِنسه بَشَرٌ، ودَامَ امتنانُه فلم ينقطع، والجنَّة مَظْهَرُ هذا الاسم بلا شَكٍّ، وكذلك تقرير الدِّيانات الموصِلة إليها، بل وإلى الرِّضوَان الأكبر، كما هو جَلِيٌّ من قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١ – ٢].

فإعْلامُ الخَلق أوَّلًا بأنَّ أبا لهب تبَّت يَدَاه وتَبَّ مُوقِظٌ منَ الغَفْلة، {153/أ} مُنَبِّهٌ لأخْذِ الحَذَر ممَّا كان فيه من عَدَاوة رسول الله ﷺ واتخاذِ آلهة دُونَ الله عزَّ وجَلَّ،

والوقوفِ عن الدُّخول في دين الله تعالى، وأشباه ذلك، والتَّحذِير من المهالك العِظَام المغفولِ عنها أعظمُ إحسانٍ وأدومُ امتنانٍ.

وإعلامُهم ثانيًا بنحو: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ﴾ [المسد: ٢] مُوقِظٌ لحقيقة المال، وما أعدَّه الله تعالى له من المنافع والثَّمَرَات، ولِمَا ليس من شأنه ولا قُدِرَ له ولا فيه ولا منه.

وعَطْفُه ثالثًا: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ على ذلك مُوقِظٌ لفائدة الأولاد ونحوهم، ولِمَا ليس من فوائدهم وثمراتهم، ولِمَا يفعله الإنسانُ من أعمال البرِّ والخير، وأنَّها إن لم تكن على الوجه المشروع لم تُفِد، ونحو ذلك، فالإعلامُ بهذا أنفعُ شيء في هذه الدَّار الغَرَّارة لمن عَقَل، وذلك أعظم إحسانٍ وأدومُ امتنانٍ.

وإخبارُه رابعًا: بأنَّه ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾ مُنَفِّر أشدَّ تنفيرٍ من الأسباب المُوقِعَة له في ذلك، مُوجِبٌ لأنْ يُتَباعَد منها أبلغَ التَّبَاعدِ، وفي ذلك أعظم إحسانٍ وأدومُ امتنان.

وعطفُه خامسًا ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ على ذلك مَوصُوفة بـ ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ مُخبرًا {154/ب} بأنَّ ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾ مُنَفِّرٌ من قُرناء السُّوء وتقليد الكبراء وانتهاك حرمات الله العظيم، مُبَيِّنٌ أنَّ الله تعالى سيَجْزِي كلَّ أحدٍ وَصْفَه، وأشباه ذلك، وفي هذا الهدى الإرشادِيّ، والتَّنفير الوَعْظِيّ، أعظمُ إحسانٍ وأدومُ امتنان، وقِس على هذا، والله المستعان، والحمد لله وحده.

وثامنها: من تأمَّل الآية الكريمة، بل والسورةَ كلَّها، وجدَ فيها فوائدَ تظهر من بيان مناسبتها لِمَا قبلها، وفي ارتباط ﴿تَبَّتۡ﴾ بالنصر وُجُوهٌ:

منها: أنَّ ﴿تَبَّتْ﴾ كالفرع لها، أمَّا أوَّلًا فلِأنَّ خيبة أمَلِه فيما كان يحاوله من إطفاء نور النُّبوَّة تظهرُ وتتحقَّق بدخول النَّاس في دين الله الـمُنَزَّل إليه ﷺ أفواجًا، وأمَّا ثانيًا: فلِأنَّ مَجيء نصر الله والفتح، وتمكينَ رسولِ الله ﷺ يَظْهَر به ويتحقق تَبَابُ مُعَادِيه وخُسْرَانُه في مُعَادَاة من تَمَّتْ له الدَّوْلةُ، وأمَّا ثالثًا: فلِأنَّ القياسَ كان يقتضي أن يفوز أبو لهب إذا خَسِرَ الأجانب، فلمَّا دخل النَّاس في دين الله أفواجًا دُونَه ظهر تَبَابُه وانتكاسُه.

ومنها: أنَّ ذِكْرَ تَبَابِه كالـمُكَمِّل لها، أمَّا أوَّلًا: فلِمَا فيه من إكمال الله تعالى مِنَّتَه بالنَّصر {154/أ} أوَّلًا، وكبتِ العَدوِّ ثانيًا، أو بالنَّصر والـمَحَبَّة أوَّلًا، ومُعَادَاةِ الـمُعَادِي ثانيًا، وهذا من إحْكَام قُوَّة المحبَّة واستحكامها، وأمَّا ثانيًا: فلِأنَّ الفتحَ والنَّصر مُطلقٌ فكان ذِكْرُ التَّبَاب لقومٍ مُقَيِّدًا له، فأوْلياءُ الله تعالى ودِينه وكذلك قولُه: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُۚ﴾ [النصر: ٣] أي: لا لِمَن تَبَّت يَدَاه، فإنَّ الله لا يغفر له، وكذلك: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر: ٣] أي: لمن تاب وهو مُؤمن لا لمن له التَّباب، وأمَّا ثالثًا: فَدُخُول النَّاس في دِين الله ليس إلَّا بتوفيق الله، بدليل تَبَاب أبي لهب مع أنَّه لا يُحبُّ لنفسه الهَلَاكَ والعَطَبَ.

وإن شِئْتَ قُلتَ: لمَّا ذكَر الدَّاخِلين في دين الله، ذكر ضِدَّهم لِيَحْصُلوا على أعظم غِبْطَة لِسَلامتهم من تبابه ونارِ التِهَابه لِرَحْمَة الله تعالى لهم وعِنَايته بهم، وإن شِئْتَ قُلتَ: لِيَغْتَبطوا بِفَلاحهم ودوامِ انشراحِهم، ونحو ذلك.

وأمَّا رابعًا: فلِأنَّ الـمُنَابَذة[1164] لمَّا اشتملت على التَّنفير منَ الكُفر، والنَّصرَ اشتملت على التَّرغيب في الإسلام، تَعَيَّن التَّحذير منَ الاغترار بنحو جَمَال أبي لهب

([1164]) أي: سورة الكافرون، فهو من أسمائها كما ذكر الرازي في تفسيره 32: 323.

أو مالِه وما كسب، أو مَا لَه من نَسَبٍ وحَسَبٍ، ونحو ذلك ممَّا لا يقوم مَقَام الدِّين في ابتغاء فضلٍ من الله ورضوان.

ومنها: أنَّ {155/ب} سُورة أبي لهب مُؤاخيَة لِسُورة النَّصر في تكمِيلهما ما قبلهما، فهُمَا كَسُورة واحدة، أمَّا أوَّلًا: فالنَّبيُّ ﷺ لمَّا قال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] بَيَّن اللهُ تعالى عاقبة دينِه عليه، بأنْ جاءَه نَصْرُ الله والفتح، وعاقبة دِينِهم بأنْ تَبَّت يَدَا أبي لهب وامرأته، وأمَّا ثانيًا: فلمَّا بيَّن في الكَوثر فسادَ حالِ مُعَادِي أولياء الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، وفي المُنَابَذة: فسادَ حالِ المُعادي لله العظيم، وفي النَّصر: سَعادَة المُوَالين لله تعالى ولأوليائه، عُقِّبَتْ ببيان فسادِ حالِ الموالي لأعداء الله تعالى، فأبو لهب تَبَّت يَدَاه وتَبَّ لاتِّخَاذِه قومَه وآلهتَهم أولياءَ من دون الله، أو امرأتَه وأولادَه، أو نحوَ ذلك.

وإن شئْتَ قُلتَ: بيَّنَ في سُورته أنَّه اجتمعت فيه قبائحُ الأقسام كلِّها، فَعَادَى اللهَ تعالى وأولياءَه ولم يُوَالهم، بل وَالى أعداءَ الله، فلذلك تَبَّتْ يَدَاه وتَبَّ، نعوذ بالله من الشِّقْوَة والخُذْلان، وحِصَّةُ امرأةِ أبي لهب من هذا المقصد غيرُ خَافِيَة، والحمد لله وحده.

وتاسعها: تقدَّم ما معناه أنَّ النَّابّ نوعٌ، والشَّخصَ الحافظَ له أبو لهب {155/أ}، وكذلك مَن في جيْدِه حَبْلٌ من مسد نَوعٌ، والشَّخْصَ الحافظ له امرأةُ أبي لهب، فَلْيَحْذَر المؤمنُ أن يكون بشخْصِه حافظًا لنَوْع المَتبوع المُقَدَّم، أو النَّابع المختوم به السُّورة، فلا بُدَّ لكلِّ نوعٍ في كُلِّ زَمَان من أشخاص تحفظُه، والله حسبنا ونِعْمَ الوكيل.

وعاشرها: قد رآكَ في الأزَل قبلَ حدوث الحوادث، أو قبلَ وُجود أبي لهب، وانتلُ السُّورة الكريمة وأشهد معانيَهَا عِلمًا مَحْضًا، ثمَّ قد رآك في اليوم الآخِر إذا

حَقَّت الحَاقَّة أو بعدَ موت أبي لهب وأنتَ تَرَاه، واتل السُّورة الكريمة واشهد معانيَها عَينًا جزائياً، ثمَّ قد رآك في زمان أبي لهب في الدُّنيا بعد تَحَقُّق حقائقِها وقبل الرِّحْلة منها.

واتل السُّورة الكريمة وأشهد معانيَها غيبًا إملائيًّا يَلُحْ لك من حاله وما تقدّمَه وما تقدَّم عليه من علم التَّوحيد وانزمامُ المقادير في قبضة القضاء ما يبهرك، وربما لاحَ لك سِرُّ القدر وانكشف، والله يقول الحقَّ وهو يهدي السبيل، فحسبنا الله ونعم الوكيل.

القسم الثاني: الرِّعَايَة

وفيه فَصْلان:

[الفصل] الأوَّل: في مَسَالك النَّاسِك

{156/ب} ومن الجَلِيِّ الواضِح أنَّ سامع: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾إذا علم معنى تَبَابه ومُوْجِبَ ذلك له، وكُنْهَ أسبابه، وانَّضَحَتْ له لوَازمُ التَّبَاب وأحكامُه، ولاحت له أسبابُ الفَلاح وأعلامُه، إنَّه قد حصل من ذلك على العِلم الـمُوقِظِ من نَوْم الغَفْلَة، وعلى النُّقْرَة منَ الـمُخَالفات الـمُوْجِبةِ ــ ولا بُدَّ ــ أنصَحَ توبةٍ.

وإذا سمع: ﴿ مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾ زَهِدَ في العوائق، ولم يَسْتَعِدَّ بمالٍ ولا كسبٍ للعَوارض، بل يُحسن التَّوَكُّل والتَّفويضَ إلى الحَيِّ القَيُّوم لا إلهَ إلَّا هو.

وإذا سمع: ﴿ سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ ۝٣﴾انبعَثَ لاتِّقَائها بصَالح العمل من غير نَوْم ولا كَسَل، مُجَانِبًا كلَّ قادِح مُفْسِد.

وإذا سمع: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ۝٥ ﴾ شَكَر مَولاه على ما أولاه، ولو شاء لشَغَله بأمثال ذلك، فَتَأمَّله لامِحًا ما في السُّورة قبلها، يظهر لك ما أرَدتُّه إن شاء الله، وبه التَّوفيق، وهو حسبنا ونِعْمَ الوكيل.

الفصل الثَّاني: في مناسك السَّالك

وهي ثلاثة،

الأوَّل: استبصارٌ يُثير الإرادةَ، ولا يخفى من ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾.

والثَّاني: رياضةٌ تُثمِرَ السَّعَادة فَتُنجِيه ما دُونَ الحَقِّ عن مَرْتبة الإيثار، {156/أ} واضحةٌ من قوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾، وتطويعُ النَّفس الأمَّارة للنَّفس المطمَئِنَّة واضحٌ من قوله: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾، وتلطيفُ السِّرِّ لا يخفى من فِكْر ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾، وحُبِّ غير ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤﴾.

والثَّالث: هِمَّة تدفع عِلَلَ السُّلوك الـمُعتادة، ولا مُثْلَ للتَّحَامِي من نحو: ﴿فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝٥﴾، فكلُّ موقف عن الاتِّصَال الحقيقيّ بالحَقِّ الأعظم جل جلاله فهو حبلٌ من مسد بلا شَكّ، وتقدَّم بَسْطُه مِرارًا، تُغْنِي عن إيضاحه بعد هذا التَّنبيه، ولله الحمد وحده.

تَنْبِيْهٌ

تَرْجَمَتُهَا بأنَّها ساكبةُ العَبَرات ومُثيرة الحَسَرات يَظْهَر بتلخيص مقاصدها، وهو من وجوهٍ من أقرَّ بها أنَّها بَيَّنتْ أمرين:

أوَّلهما: خَسَارة أبي لهب فيما وُهِبَ من دَانِياته وجَار جَنَابه، وهي دُنياه وبِدايتُه وما يَصلاه مُحيطًا به من نار مُضِرَّة ليس معها مَسَرَّة، وهي آخرتُه السَّرمَدِيَّة ونهايتُه.

وثانيهما: ما شُغِلتْ به امرأتُه في دُنياها من حَمْلِ الحَطْب ونَارِ الحِقْدِ والحَسَد، وفي آخرتها مِن عَتْلِ المسَد بِجِيْدِها الأَجْيَد[1165]، فمن تأمَّل ذلك ولم يأمن أن يكون من أحد القسمين، لم يملك نفسَه عن العَبَرات {157/ب} الظَّاهِرة والحَسَرَات الباطنة، ولا قوة إلَّا بالله العليِّ العظيم.

ومن أقرَّ بها أيضًا أنَّها بَيَّنَتْ أمورًا مَهُولة سَلِمَ من شَرِّها المتَّقون، فمن تأمَّل ذلك ولم ييأس أن يكون منهم لم يملك نفسَه عن العَبَرات الهاجمة عليه مِن تَنَسُّم رحمة الله تعالى وعظيم فَضْلِه، ولا عن الحَسَرات الهاجمة عليه من انحباسه في هذه الدَّار الخَطِرَة العاقبة عن الفوز بلقاء الرَّحمن في دار الأمن والامتنان والابتهاجات بالرِّضوان ونحو ذلك، وقِسْ ما بَدَا لك، ولله الحمد وَحْدَه.

وممَّا يَزيدُنا في هذا التَّنبيه بيانًا ويُعِين على أمثاله ترجمةُ ما اشتمل عليه فَصْلُ التَّفَهُّم، وهو خمس مُهمَّات، الأوَّل: التَّحذِير من الباطل، والثَّاني: التَّحذِير من غير الحَقِّ، والثَّالث: التَّحْذِير من شِدَّة بطش الله، والرَّابع: التَّحذِير من الخلق، والخامس: الإيقاظ لِسُنَّة الله تعالى.

فالأوَّل: اشتمل على بيان نحو: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]

فالأكابر مُبَرَّؤُون من عاره، وقرار ما يُقَال منه على أهله، ونفوذُ سَهْمِ الثَّبَاب لا يُرَدّ، والإثم يُفسِدُ آلتَه، وربما سَرَى إلى الجملة، والمنَازَعةُ للحَقِّ في العِزِّ قاصمةٌ، والسَّابقةُ غَيْبٌ، والقَبيحُ {157/أ} يُعْرَضُ عنه ولو كان لَفْظًا، فكيف الدَّوَات والدُّنيَويَّات، ليست بالتي تُقَرِّب عند الله زُلْفَى، والشَّخص يَحْفَظ النَّوع، والحمد لله وحده.

والثَّاني: اشتمل على بيان نحو: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، والمال لغير الحَقِّ وبالٌ، والنَّفَقةُ بغير الحَقِّ عَجزٌ، وكلُّ عِبَادة ليست لله أو ليست من

(1165) الجَيَدُ: طُول العُنُق، ورجل أَجْيَد وَامْرَأة جَيْداء: حَسَنَة الجِيْد إذا كَانَت طَوِيلَة العُنُق. ينظر: جمهرة اللغة 1: 453، مادة: جيد.

الله رَدٌّ، والاهتمام بغير الحَقِّ من أولادٍ وغيرهم خَيبةٌ، وما لم يُقَدِّرْه الحَقُّ عَدَمٌ يُغْنِي تَطَلُّبُه، ومهما أَذِنَ فيه الحَقُّ نَفَذَ، ومَشِيئَة الله تعالى هي السَّببُ الحَقيقيُّ.

والثَّالث: اشتمل على بيان شِدَّة بطش الله تعالى بعد إمهالٍ يُوجِبُ استحقاقَ شِدَّتَه، وبعد تَقَدُّم سببه، وربما أوجب السَّببُ عُمُومَ التَّعذِيب أو شِدَّتَه والتِهابَه.

والرَّابع: بيان أنَّ الغافل يَهْرُب منه العاقلُ، ولا يقلدُه الحَازِمُ، ولا يَلتفتُ إلى إرضائه بغير حَقٍّ اللَّبيبُ، والنَّفسُ لا يَسْتَرسِل في هواها الحكيمُ، ولا يَغْتَرُ باستخفائها من النَّاس العَليمُ، ولا يُوَافِق على ما هو عندها هَينٌ وهو عند الله عظيم، والــمُعَظَّمُ عند الله لا يُجتَرَأ عليه، والممقوت لا يُتَأسَّى به، والنَّذْلُ لا يُتَعَرَّفُ بالإضافة إليه، ولله الحمد وحده.

والخامس: بيان أنَّ الجزاء من جِنْس {158/ب} العمل، وعِلاج المرض بضِدِّه، وأعلام النُّبوَّة مَنصُوبةٌ، ومَظَاهِر الأسماء الحُسنى تَقُود إليها، والقرآن رَصِين الرَّصْف، وسِرُّ القَدَر ينكشِفُ بتلاوته أزليًّا، والحمد لله وحده، وحسبنا الله ونِعْمَ الوكيل.

خاتمة البحث والتوصيات

ــ أبرزت الدراسة أنَّ مؤلِّف هذا التفسير عالمٌ مُبدع متفنن، برع في التفسير والفقه والأصلين والتصوف، وكان متمكنًا من هذه العلوم، قادرًا على التصرف والتحقيق فيها، وقد ترك عددًا كبيرًا من المؤلفات، التي لا يزال أكثرها في ظلمة خزائن المخطوطات.

ــ جمع المؤلِّف في تفسيره بين أصالة المنهج، وحسن الترتيب، واستلهام العبر والعظات، واستنطاقها من آيات الله تعالى، مع عدم الاقتصارعلى ظواهر ألفاظ الآيات، إلَّا أنَّ ذلك لم يُخرجه عن عموم دلالتها، مع الانضباط بذلك.

ــ أفاد من وليّ الدِّين الملّوي عددٌ كبير من العلماء، ظهر ذلك من خلال تلامذته الذين اشتهر عددٌ منهم بالعلم والتأليف، كما برز ذلك من خلال نُقول العلماء عنه، وتقرير أقواله واستحسانها، ممَّا يدلُّ على تحقيقه وعُلوّ درجته في العلم.

ــ جمع المؤلّف في تفسيره لسورة المسد بين المأثور والرأي، فقسم تفسيره إلى قسمين، تناول في القسم الأول: فصل الدراية وفصل تفهّم المقاصد من السُّورة، وأما القسم الثاني فخصصه للرعاية.

تناول في فصل الدراية ألفاظ السورة وذكر ما رُوي فيها من معاني، وبيَّن دلالة الألفاظ في اللغة، وذكر كذلك وجوه القراءات، وأمَّا في فصل تفهُّم المقاصد فذكر ما يستنبط من الدروس والعبر والعظات من الآيات، وأمَّا قسم الرِّعاية فخصَّصه لما يُفيده قارئُ هذه السورة في سلوكه وتصوّراته.

ــ أُوصي المُهتمين بالتراث وتحقيقه من العلماء وطلبة العلم بالعناية بمؤلّفات هذا العَلَم المبدع وإبرازها إلى النور، ففيها من الإبداع والإفادة الشيء الكثير، كما أنَّ في ذلك وفاء لحق هذا العالم المبدع، وإحياء لعلمه.

والحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

- الآلوسي، أبو المعالي، محمود شكري بن عبد الله بن محمد (ت1342هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت ط.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة: مؤسسة قرطبة.
- الأزهري الهروي، أبو منصور، محمد بن أحمد (ت370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2001/1م.
- إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، بيروت: دار الفكر، ط/1410هـ - 1990م.
- الأقفهسي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن عماد الدين بن يوسف الشافعي (ت808هـ)، آداب الأكل، تحقيق: دكتور عبد الغفار سليمان البنداري، وأبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ، ط2/ 1407هـ - 1987م.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت نحو 395هـ): الأوائل، مصر، طنطا: دار البشير،ط1/ 1408هـ.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت256هـ): صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ط1407/3هـ - 1987م. والأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1409/3هـ - 1989م.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت1093هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1418/4هـ - 1997م.
- أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت458هـ)، شعب الإيمان تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد، بومباي الهند: الدار السلفية، ط1423/1هـ - 2003م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1395/2هـ - 1975م.
- ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر: نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، د. ت .ط.
- الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت427هـ)، الكشف والبيان (المعروف بتفسير الثعلبي)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي،ط1422/1هـ - 2002م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4/ 1407هـ - 1987م.
- حاجي خليفة، المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي (ت1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت: دار الفكر، ط/ 1410هـ - 1990م.
- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه (ت405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب

العلمية، ط1/1411هـ - 1990م.
- ابن حبان البستي، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبَّان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي ابن بلبان الفارسي (ت739هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1/1408هـ - 1988م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي (ت852هـ): الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط1/ 1412هـ. وإنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: د حسن حبشي، مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط/1389هـ - 1969م. وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم الأبواب والأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، ط/1379هـ. والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، حيدر أباد الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2/1392هـ - 1972م.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي (ت745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر ، ط/ 1420هـ.
- ابن خالويه،الحسين بن أحمد بن حمدان (ت370هـ): القراءات الشواذ، تحقيق: محمد عيد الشعباني، مصر، طنطا: دار الصحابة، ط1/ 1428هـ - 2008م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدِّين، أحمد بن محمد (ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر. د ت ط.
- أبو داود السجستاني الأزدي، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مع تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت، نشر دار الفكر ، بيروت.
- الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت945هـ)، طبقات المفسرين، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت ط.
- ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط1/1987م.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت 748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3/1405هـ – 1985م.
- ابن رافع السلامي، تقي الدين محمد بن هجرس (ت774هـ)، الوفيات، تحقيق: صالح مهدي عباس، و د.بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1/ 1402هـ .
- الرُّماني: أبو الحسن، علي بن عيسى الرماني النحوي (ت384هـ)، معاني الحروف، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، جدة: دار الشروق، ط2/ 1401هـ - 1981م.
- الزبيري، أبو عبد الله مصعب بن عبد الله (ت 236هـ)، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: دار المعارف، ط3، د ت ط.
- أبو زرعة، ولي الدين، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين ابن العراقي (ت826هـ)، الذيل على العبر في خبر من غبر، تحقيق: صالح مهدي عباس، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط/1409هـ - 1989م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار إحياء الكتب العربية، بيروت: دار المعرفة، ط1/ 1376هـ - 1957م.
- الزركلي الدمشقي، خير الدين بن محمود (ت1396هـ)، الأعلام، بيروت: دار العلم

للملايين، ط2002/15م.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله، محمود بن عمر (ت538هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت: دار المعرفة.
- ابن زنجلة، أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد (ت 403هـ): حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4/ 1404هـ - 1984م.
- السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن تقي الدين (ت771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، مصر: دار هجر، ط2/ 1413هـ.
- السخاوي، أبو الخير شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن (ت902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.
- السمعاني المروزي، أبو سعد، عبد الكريم بن محمد التميمي (ت562هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1382/1هـ - 1962م.
- السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، ط1414/1هـ - 1993.
- السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت 581هـ)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1421/1هـ - 2000م.
- ابن سيد الناس، أبو الفتح، محمد بن محمد، اليعمري الربعي (ت734هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، بيروت: دار القلم، ط1414/1هـ - 1993م.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ): الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط/1426هـ. ولب اللباب في تحرير الأنساب، لبنان: دار صادر، د.ت. ط.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، ط/ 1415 هـ - 1995م.
- الشوكاني، بدر الدين، محمد بن علي بن محمد (ت1250هـ): الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد، تحقيق: الدكتور محمد ربيع هادي المدخلي، القاهرة: دار الحريري، ط1414/1هـ - 1994م.
- ابن أبي الصفاء، زين الدين عبد الباسط الظاهريّ الملطيّ ثم القاهري الحنفيّ (ت920هـ)، نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1422/1 هـ - 2002م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764هـ): أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، والدكتور نبيل أبو عشمة، والدكتور محمد موعد، والدكتور محمود سالم محمد، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط1418/1 هـ - 1998م. والوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، د ت ط.
- الطبراني: لأبي القاسم الطبراني، سليمان بن أحمد (ت360هـ)، المعجم الكبير تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، نشر مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط1404/2هـ -

1983م.
- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير (ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1/ 1420هـ - 2000م.
- ابن عادل الدشقي، أبو حفص سراج الدين، عمر بن علي (ت بعد 775هـ)، اللباب في علوم الكتاب، اعتناء: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1419/1 هـ -1998م.
- ابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه العقد الفريد (ت328هـ): العقد الفريد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1404/1 هـ.
- العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت660هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، بيروت: دار ابن حزم، ط1416/1هـ - 1996م.
- علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ديوان شعره، بعناية: عبد المنعم العاني، دمشق: دار الحكمة، ط1/ 1415هـ - 1994م.
- ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد العَكري (ت1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق وبيروت: دار ابن كثير، ط1/ 1406 هـ - 1986م.
- العيني، أبو محمد بدر الدين ، محمود بن أحمد (ت855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت ط.
- ابن فارس القزويني الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ): مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1406/2هـ - 1986م. ومقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، ط/1399هـ - 1979م.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله، محمد بن عمر الرازي (ت606هـ)، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1420/3 هـ.
- ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، تقي الدين الدمشقي (ت851هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، حيدرآباد - الهند: مطبعة دائرة المعارف، ط/1399هـ - 1979م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت751هـ): زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27/ 1415هـ - 1994م. ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1393/2هـ - 1973م. وتحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق: مكتبة دار البيان، ط1391/1هـ - 1971م.
- ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة،المدينة المنورة: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1420/2هـ - 1999م. والبداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1408/1هـ - 1988م.
- كحالة، عمر بن رضا بن محمد (ت1408هـ)، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي.
- الكرماني، شمس الدين، محمد بن يوسف(ت786هـ)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2/ 1401هـ - 1981م.

- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية، د ت ط.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت450هـ): الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1419/1هـ -1999م. والنكت والعيون (تفسير الماوردي)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن مجاهد، أبو بكر، أحمد بن موسى التميمي البغدادي (ت324هـ)، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، مصر: دار المعارف، ط3/ 1400هـ - 1980م.
- محب الدين الطبري، أبو العباس، أحمد بن عبد الله (ت694هـ)، خلاصة سير سيد البشر، تحقيق: طلال جميل الرفاعي، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1/ 1418هـ - 1997م.
- المستعصمي، محمد بن أيدمر (ت710 هـ)، الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق: د. كامل سلمان الجبوري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/ 1436 هـ - 2015م.
- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت . ط.
- مقديش، محمود، تحقيق: علي الزواري، محمد محفوظ، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار: بيروت: دار الغرب الاسلامي، ط1988/1م.
- المقريزي، أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن علي الحسيني العبيدي (ت 845هـ): إمتاع الأسماع بما للنَّبيّ ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/ 1420هـ - 1999م. والسلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط/1418هـ - 1997م.
- مكي بن أبي طالب حَمّوش القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت437هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مجموعة من الرسائل الجامعية، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي، الشارقة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1/ 1429هـ - 2008م.
- المنذري، أبو محمد، زكي الدين، عبد العظيم بن عبد القوي (ت656 هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: مصطفى محمد عمارة، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط1388/3هـ - 1968م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين ، محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب نشر دار صادر، بيروت، ط1414/3هـ.
- النسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي (ت303هـ): السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1421/1هـ - 2001م. وسنن النسائي الصغرى (المجتبى من السنن) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1406/2هـ - 1986م.
- النعيمي الدمشقي، عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي(ت927هـ)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1410/1هـ - 1990م
- النووي، أبو زكريا محيي الدِّين يحيى بن شرف (ت676هـ)، روضة الطالبين وعمدة

المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت ودمشق وعمّان: المكتب الإسلامي، ط3/1412هـ -1991م.
- نويهض، عادل، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ط3/ 1409هـ - 1988م.
- الهذلي البسكري، يوسف بن علي بن جبارة، أبو القاسم (ت465هـ): كتاب الكامل في القراءات الخمسين، تحقيق: الدكتور عمر يوسف حمدان، وتغريد محمد حمدان، المدينة المنورة: كرسي الشيخ يوسف بن عبد اللطيف جميل للقراءات بجامعة طيبة، ط1/ 1436هـ - 2015م.
- ابن هشام الأنصاري، أبو محمد جمال الدين، عبد الله بن يوسف (ت761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، بيروت: دار الفكر، ط6/1400هـ – 1985م.
- الهيثمي، نور الدين، علي بن أبي بكر (ت807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت: دار الفكر، ط/1412هـ.
- أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي التميمي (ت307هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، دمشق، ط1/ 1404هـ - 1984م.