العدد الرابع عشر محرم ١٤٣١هـ

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

- منهج الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب في ترتيب أبواب كتاب التوحيد
  د. إبراهيم بن عبدالله الحماد
- الحافظ الفضلُ بن دُكَيْن و أثره في حفظ السنة
  د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف
- ترك الشرع للبيان : دلالته وأثره الفقهي عند ابن تيمية
  د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان
- المرابحة بربح متغير
  د. يوسف بن عبدالله الشبيلي
- اليتيم في القرآن الكريم
  د. بدر بن ناصر البدر
- العلاقة بين الحسبة والقضاء في فكر الإمام الماوردي
  د. رزين بن محمد الرزين

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الرابع عشر
محرم ١٤٣١هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٣٥٦٤ بتاريخ ١٤٢٩/٠٦/١٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١-١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
معالي الأستاذ الدكتور/ سليمان بن عبدالله أبا الخيل
مدير الجامعة

نائب المشرف العام
الدكتور/ عبدالله بن حمد الخلف
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ فهد بن عبدالعزيز العسكر
عميد البحث العلمي

أعضاء هيئة التحرير

- **أ.د. أحمد بن عبد الله الضويحي**

  الأستاذ في قسم أصول الفقه ـ كلية الشريعة

- **أ.د. خالد بن عبد الرحمن القريشي**

  الأستاذ في قسم الدعوة والاحتساب – كلية الدعوة والإعلام

- **أ.د. علي بن محمد الدخيل الله**

  الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين

- **د. عبدالرحمن بن سلامة المزيني**

  الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١. أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢. أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣. أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤. أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥. ألا يكون قد سبق نشره .

٦. ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أوكتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١. أن يقدم الباحث طلباً بنشره, مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢. ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (٤ A) .

٣. أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤. يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١. توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢. تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣. توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤. ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم عميد البحث العلمي

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٢٣٠ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

منهج الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب في ترتيب أبواب كتاب التوحيد	١٥
د. إبراهيم بن عبدالله الحماد	
الحافظ الفضلُ بن دُكَيْن و أثره في حفظ السنة	٥٩
د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف	
ترك الشرع للبيان (دلالته وأثره الفقهي عند ابن تيمية)	١٠٣
د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان	
المرابحة بربح متغير	١٥٩
د. يوسف بن عبدالله الشبيلي	
اليتيم في القرآن الكريم	٢٠٣
د. بدر بن ناصر البدر	
العلاقة بين الحسبة والقضاء في فكر الإمام الماوردي	٢٧٧
د. رزين بن محمد الرزين	

منهج الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب
في ترتيب أبواب كتاب التوحيد

د. إبراهيم بن عبدالله الحماد
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

منهج الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب في ترتيب أبواب كتاب التوحيد

د. إبراهيم بن عبدالله الحماد
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

فقد اشتملت هذه الدراسة المختصرة لمنهج الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في ترتيب أبواب كتاب التوحيد على بيان طريقة الشيخ رحمه الله في وضع تراجم الأبواب، ومنهجه في ترتيبها، واتضح من خلالها: ما تميز به كتاب التوحيد من حسن تنظيم وترتيب. ما يملكه الشيخ رحمه الله من دقة في الاستنباط، وقوة في الاستدلال. العناية الفائقة بتراجم الأبواب من حيث اختيارها، وتنويع مسالكها فيها، ومراعاة دلالاتها ومقاصدها. التمكن من الكتابة والتأليف، والجودة في العرض والأسلوب. البراعة التامة في التعليم بالتدريب على استنباط الأحكام ويمكن القول بأن أبواب الكتاب من حيث الترتيب تنقسم إلى قسمين، فقسم كالمقدمة للكتاب وهي : الأبواب المبينة للتوحيد، وفضله، والتحذير من ضده، ثم الدعوة إلى ذلك التوحيد، وتفسير معناه، والقسم الثاني : بقية أبواب الكتاب التي ذكر فيها أنواعاً من الشرك الأكبر والأصغر . كما كانت الترجمة لخاتمة أبواب الكتاب ذات دلالة كبرى، ومغزى عظيم فيما رامه من مقصد مهم لهذا الكتاب النفيس . والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين .

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبدُه ورسولُه.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾

أما بعد :

فإن عناية السلف – رحمهم الله – واهتمامهم بالتوحيد أمر ظاهر لمن تأمله، ولا غرابة في ذلك فإنه الحكمة التي لأجلها خلق الله الجن والإنس قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [1]، وهو أصل دعوة جميع الرسل – عليهم الصلاة والسلام – قال تعالى: ﴿ وَيَجۡعَلُونَ لِمَا لَا يَعۡلَمُونَ نَصِيبٗا مِّمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡۗ تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [2].

ولعل من أبرز من اعتنى بهذا الجانب في القرون المتأخرة شيخ الإسلام المجدد محمد بن عبدالوهاب رحمه الله العَلَم المشهور، والإمام غير المنكور، فكانت دعوته، ومؤلفاته، ومراسلاته، وتعليمه وجهاده، وتضحياته كلها في إيضاح ذلك وبيانه .

ومؤلَّفه كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد عنوان واضح، وبرهان ساطع على عناية الشيخ الإمام رحمه الله واهتمامه بأمر التوحيد، فإنه « كتاب فرد في معناه، لم يسبقه إليه سابق، ولا لحقه لاحق »[3].

اعتنى فيه رحمه الله عناية فائقة، تبويباً، وترتيباً، واستدلالاً، واستنباطاً، وتقريراً، لذا فإنه –بحق– : « كتاب بديع الوضع، عظيم النفع »[4].

ولعل هذه الدراسة تكشف جانباً من جوانب تلك العناية .

(١) سورة الذاريات، الآية : ٥٦ .
(٢) سورة النحل، الآية : ٣٦ .
(٣) تيسير العزيز الحميد ص ٢٤.
(٤) الدر النضيد على أبواب التوحيد ص٥ .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

كان من دوافع تلك الدراسة ما يلي :

١- مكانة الكتاب ومؤلفه رحمه الله تستوجبان دراسة هذا الكتاب دراسة شاملة لجميع جوانبه ؛ حيث إن الكتاب لقي قبولاً عظيماً لدى العلماء والمتعلمين[١].

٢- إبراز عناية الشيخ الإمام رحمه الله بكتابه هذا، وذلك من خلال منهجه في ترتيبه

٣- ترتيب الكتاب يكشف عن الفهم الدقيق لمسائل التوحيد لدى مؤلفه رحمه الله.

٤- إيضاح دقة الاستنباط وقوته لدى الشيخ رحمه الله وذلك يتجلى في تراجم الأبواب، وترتيبها .

٥- بيان حسن التنظيم والترتيب، وجودته في الكتاب .

٦- ما يذكره بعض العلماء من أن الشيخ رحمه الله ليس له في هذا الكتاب كلام كثير إلا مجرد العنوان والترجمة [٢]، أو ما يورده في آخر كل باب من مسائل مستنبطة[٣]، لا يقصد به التقليل من جهد الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب، وإنما المراد أن الشيخ رحمه الله قصد في هذا الكتاب بيان التوحيد الذي جاء به المرسلون عليهم السلام وإقامة الحجة على المعاندين في هذا الأمر العظيم، فكان الاقتصار على ذكر الآيات والأحاديث والآثار أقوى في ذلك، ولكن جهده ظاهر وكبير في تنظيمه وترتيبه، وترجمة أبوابه، واستنباطاته وغير ذلك .

٧- دراسة منهج الشيخ رحمه الله في ترتيب الكتاب يمكن من خلاله بيان أن تعقب بعض المتأخرين للشيخ رحمه الله في ترتيب بعض أبواب الكتاب[٤] هو تعقب ليس في محله، وأن الصواب إنما هو في ترتيب الشيخ رحمه الله.

٨- الرد على دعوى بعض المتأخرين من أن كتاب التوحيد كتاب وعظيٌّ دعوي أكثر منه علمي[٥]، وذلك ببيان اهتمام الشيخ رحمه الله وعنايته باختيار تراجم الأبواب، وكيفية ترتيبها، وذلك لا يكون غالباً في كتب الوعظ .

---

(١) ينظر : عقيده الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي ١٩٣/١ .

(٢) ينظر : بحوث ندوة دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ٣٢٣/١ .

(٣) ينظر : منهج شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في التأليف ص ١٧.

(٤) ينظر : مغني المريد الجامع لشروح كتاب التوحيد ٣٦/١، ٣٩ .

(٥) ينظر : مغني المريد ٣٨/١ حيث قال ما نصه : » يظهر لكل دارس لهذا الكتاب أن كتاب التوحيد وعظي دعوي أكثر منه علمي« وقال في ص ٣٩ من نفس الجزء :« وقال بعض الدعاة والمشايخ : إن هذا الكتاب إلى الترتيب الدعوي والوعظي أقرب منه إلى الترتيب العلمي«، ولا شك بأن بين العبارتين فرقاً، وأن الأولى تعني الكتاب كله، والثانية إنما تخص الترتيب فقط، مع أن كلتا العبارتين غير صحيحة.

٩- عدم الوقوف على دراسة مستقلة أبرزت منهج الشيخ رحمه الله في ترتيبه لكتاب التوحيد[1].

أهداف البحث :

١- بيان منهج شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله في تراجم أبواب كتاب التوحيد.

٢- إبراز حسن تنظيمه وترتيبه لأبواب الكتاب .

٣- الكشف عن جانب مما يمتاز به كتاب التوحيد .

خطة البحث :

جعلت الدراسة بعد المقدمة في تمهيد، ومبحثين، ثم الخاتمة .

فالتمهيد اشتمل على :

١- ترجمة مختصرة وموجزة لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله.

٢- تعريف موجز بكتاب التوحيد .

والمبحث الأول : منهج الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله في تراجم أبواب الكتاب .

والمبحث الثاني : منهج الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله في ترتيب أبواب الكتاب .

ثم الخاتمة وذكرت فيها أهم النتائج، وجعلت ملحقاً في آخر البحث للمصادر والمراجع .

منهج البحث :

سلكت في هذه الدراسة المنهج التالي :

١- الاعتماد في هذا البحث على أقوال شراح كتاب التوحيد، إذ بمثلها يعرف منهج الشيخ رحمه الله في كتابه.

٢- قد أذكر في موضع واحد أكثر من نقل، إما لزيادة معنى، أو تأكيده .

٣- عزو الآيات القرآنية وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٤- تخريج الأحاديث النبوية، وذكر حكم العلماء عليها إذا لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما.

٥- توثيق النقول بذكر مصادرها .

٦- اكتفيت بذكر سنة الوفاة للأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث .

(١) يشير بعض شراح كتاب التوحيد في بعض المواضع إلى جوانب من هذه الأمور، كما إن لفضيلة الشيخ عبدالمحسن العباد رسالة صغيرة الحجم في بيان منهج شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في التأليف أشار فيها أشارة مختصرة إلى مثل ذلك، ويذكر بعض محققي شروح الكتاب شيئاً من ذلك .

وليس المراد من هذه الدراسة الجزم بمقصود الشيخ في ترتيبه لأبواب الكتاب، ولا القطع بالدقة المتناهية في ذلك، وإنما المراد تجلية عناية الشيخ رحمه الله بترتيب أبواب الكتاب، وذكر أقوال الشراح في ذلك، وأنهم قد يتفقون على ذكر مناسبة لترتيب بعض أبواب الكتاب، ويتنوع نظرهم في ذكر مناسبة ترتيب أبواب أخرى، فما يراه بعضهم مناسبة في الترتيب لبعض الأبواب، قد يلحظ آخرون وجهاً آخر من المناسبة، وهذا التنوع في إبراز وجه المناسبة بين بعض الأبواب عند شراح الكتاب أمر طبعي لتفاوت النظرات، كما إنه لايدل على عدم العناية بالترتيب، ومن ثَمَّ فإن القارئ لكتاب التوحيد يعرف وجه المناسبة في ترتيب بعض أبواب الكتاب من أول نظر فيه، بينما معرفة المناسبة في ترتيب أبواب أخرى قد تحتاج إلى بعض التأمل والتأني، وشيء من النظر الدقيق .

وبعد فإني أشكر الله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً على نعمه وآلائه التي لا تعد ولا تحصى، كما أشكر لوالدي الكريمين حسن توجيههما، وأسأل الله أن يعينني على برهما، كما أتوجه بالشكر لكل من أفادني في هذه الدراسة من المشايخ والزملاء، وأخص بالذكر صاحب الفضيلة العلامة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان وفقه الله عضو هيئة كبار العلماء الذي اطلع على هذه الدراسة وقدم لها، كما أتوجه ببالغ الشكر وخالص التقدير لمعالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد صاحب المعالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ وفقه الله الذي تفضل مشكوراً – مع ضيق وقت معاليه نظراً لمسؤولياته الجسيمة وأعماله الكثيرة– بقراءة هذه الدراسة وإفادتي بملحوظاته القيمة، وتوجيهاته السديدة جعل الله ذلك في موازين حسناته، كما أشكر الشيخين الكريمين والأستاذين الفاضلين الذين توليا تحكيم هذه الدراسة قبل إجازتها للنشر، وما أبدياه من تصويبات كريمة.

وختاماً فهذا جهد متواضع، واجتهاد في إبراز جانب مما اشتمل عليه كتاب التوحيد من نفع عظيم، وفائدة كبرى، فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله وحده سبحانه وتعالى وبفضله وتوفيقه وتسديده، وما كان فيه من خطأ وزلل وتقصير فمن نفسي والشيطان، واستغفر الله من ذلك .

كما أسأله عز وجل أن يوفقنا لصالح القول والعمل، وأن يرزقنا الفقه في الدين، والسير على طريقة سيد المرسلين ﷺ، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

التمهيد:

١ – ترجمة مختصرة وموجزة لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب[(١)]:

أ – اسمه ونسبه ومولده :

هو الإمام المجدد شيخ الإسلام أبوالحسين محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن علي بن مشرف الوهيبي التميمي، ولد رحمه الله في العيينة سنة ١١١٥هـ .

ب – نشأته وحياته :

نشأ الشيخ رحمه الله في بيت علم ودين وكرم وصلاح، فوالده الشيخ عبدالوهاب ابن سليمان رحمه الله (ت ١١٥٣هـ) قاضي العيينة، وجده سليمان رحمه الله (ت ١٠٧٩هـ) من أهل العلم والفقه في زمانه .

بدأ بطلب العلم على يد والده رحمه الله ثم ارتحل في طلب العلم إلى الحجاز، والبصرة، والأحساء .

وفي حدود سنة ١١٤٠هـ بدأ الشيخ رحمه الله بنشر دعوته في حريملاء، ثم انتقل إلى العيينة رغبة في أن يؤيدها أميرها على ذلك، فلما رأى أنه لا يتمكن من ذلك خرج إلى الدرعية، فالتقى بالإمام محمد بن سعود رحمه الله، وشرح الله صدره لقبول دعوة الشيخ رحمه الله ونشرها وحمايته، وكان ذلك سنة ١١٥٧هـ .

ج – شيوخه وتلاميذه :

أ – شيوخه : تتلمذ على والده رحمه الله، ثم ارتحل في طلب العلم وكان من أشهر شيوخه :

١– الشيخ عبدالله بن سالم البصري رحمه الله (ت ١١٣٥هـ) في مكة .

٢– الشيخ عبدالله بن إبراهيم بن سيف رحمه الله (ت ١١٤٠هـ) في المدينة .

٣– الشيخ محمد حياة بن إبراهيم السندي رحمه الله في المدينة .

ب - تلاميذه :

أخذ العلم عن الشيخ جمع غفير من الطلاب، لعل من أشهرهم :

---

(١) كُتِب عن الشيخ رحمه الله دراسات كثيرة ومتنوعة يصعب حصرها، ومن مصادر ترجمته :

روضة الأفكار والأفهام لابن غنام ٣٦/١، عنوان المجد في تاريخ نجد لابن بشر ١٨١/١، ترجمة بقلم الشيخ عبدالرحمن بن حسن الدرر السنية ٢١٥/٩، حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وآثاره العلمية لإسماعيل الأنصاري ضمن بحوث ندوة دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ١١٩/١، الشيخ محمد بن عبدالوهاب حياته وفكره للدكتور عبدالله العثيمين ص٢٩، عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي للشيخ الدكتور صالح العبود ١٠٧/١ .

١- الإمام عبدالعزيز بن محمد بن سعود رحمه الله (ت ١٢١٨هـ) .

٢- أنجاله الشيخ حسين (ت ١٢٢٤هـ) والشيخ علي (ت ١٢٤٣هـ) والشيخ عبدالله (ت ١٢٤٥هـ) - رحمهم الله - .

٣- حفيده الشيخ عبدالرحمن بن حسن رحمه الله صاحب كتاب فتح المجيد (ت ١٢٨٥هـ).

٤- الشيخ حمد بن معمر رحمه الله(ت ١٢٢٥هـ) .

د - مؤلفاته :

ألّف الشيخ رحمه الله جملة نافعة من المؤلفات، منها :

١- كتاب التوحيد، وهو أشهر كتب الشيخ رحمه الله، ذاع صيته في بقاع كثيرة من الأرض، ونفع الله به أمماً لا يحصون من الخلق .

٢- الأصول الثلاثة .

٣- مسائل الجاهلية .

٤- كشف الشبهات .

٥- آداب المشي إلى الصلاة .

٦- مختصر سيرة الرسول ﷺ .

وقد اعتنت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بجمع مؤلفاته، وطبعها .

هـ - وفاته :

توفي رحمه الله (سنة ١٢٠٦هـ) وله من العمر إحدى وتسعون سنة، وقد رثاه خلق كثير من العلماء، مبينين ما قام به في حياته من نشر للتوحيد الخالص، والدعوة إلى الله، والتحذير من الشرك ووسائله، مقتفياً بذلك الطريقة المحمدية والسنة النبوية على صاحبها -أفضل الصلاة والسلام-. فرحم الله الشيخ رحمة واسعة، وقدس روحه، ونور ضريحه، وحشرنا وإياه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

٢ - تعريف موجز بكتاب التوحيد :

اعتنت بعض المؤلفات المعاصرة بالتعريف بالكتاب، وميزاته، وشروحه المطبوعة والمسموعة والمخطوطة، وكذا مكانته، وثناء العلماء عليه[1]، وسيكون التعريف بالكتاب هنا موجزاً .

(١) ينظر : الدليل إلى المتون العلمية للشيخ عبدالعزيز بن إبراهيم بن قاسم ص١٦٨، وعناية العلماء بكتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبدالوهاب لعبدالإله بن عثمان الشايع .

أ – اسمه :

« كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد »، هذا الاسم هو المشهور به، وإذا أطلق اسم « كتاب التوحيد » في القرون المتأخرة فأول ما ينصرف إلى كتاب الشيخ رحمه الله.

ب – مكانة الكتاب :

حفل الكتاب بمكانة علمية رفيعة لدى العلماء لما تميز به من أهمية في موضوعه ومقصده، وسهولة في عبارته وطريقته، وقوة في حججه وأدلته ؛ فاعتنوا به حفظاً وتدريساً، ومدارسة، وبياناً، وشرحاً، وكتابة، وإملاءً، فذاع صيته في الآفاق، وتحمل البعض لأجله المتاعب والمشاق، فنفع الله به أفراداً من الأمة وجماعات، وأوطاناً وحكومات، وما كان ذلك ليكون إلا بفضل الله أولاً وآخراً، ثم بما رزق الله سبحانه وتعالى الشيخ رحمه الله من الإخلاص والصدق والصبر – هكذا يحسبه الصالحون والله هو الحسيب ونعم الوكيل – .

ج – موضوع الكتاب :

صرّح الشيخ عبدالرحمن بن حسن رحمه الله (ت ١٢٨٥) بموضوع الكتاب ؛ حيث قال: « فموضوعه في بيان ما بعث الله به رسله من توحيد العبادة، وبيانه بالأدلة من الكتاب والسنة، وذكر ما ينافيه من الشرك الأكبر أو ينافي كماله الواجب من الشرك الأصغر ونحوه، وما يقرب من ذلك أو يوصل إليه »[١] .

ومن قرأ الكتاب وتأمله ظهر له أن ذلك هو مقصد الشيخ رحمه الله من تأليفه، وما كان في هذا الكتاب من حديث عن الربوبية، والأسماء والصفات، والقدر إنما للارتباط بين أنواع التوحيد الثلاثة[٢]، فـ«الإمام محمد بن عبدالوهاب قصد بكتاب التوحيد بيان التوحيد وما ينافيه في أصله أو في كماله، أو يضعفه، أو ما يوصل إلى ذلك، ولأجل ذلك ناسب أن يذكر ما يخدم هذا المقصد ولو كان محلّه توحيد الربوبية أو الأسماء والصفات والقدر » [٣].

* * *

(١) قرة عيون الموحدين ص٢٦٠ .
(٢) ينظر : المصدر السابق .
(٣) هذا من تنبيه معالي الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله وملحوظاته السديدة.

المبحث الأول : منهج الشيخ رحمه الله في تراجم أبواب الكتاب:

اعتنى الشيخ رحمه الله عناية كبيرة بتراجم الأبواب، وظهر ذلك جلياً في اختياره لتلك التراجم، ولما كان الكتاب قد استوفى « بيان جنس العبادة التي يجب إخلاصها لله بالتنبيه على بعض أنواعها، وبيان ما يضادها من الشرك بالله سبحانه وتعالى في العبادات، والإرادات، والألفاظ »[1] جاءت تلك التراجم مبينة لهذا الأمر، موضحة لمقاصده، مشتملة على أهم أنواعه.

ويمكن بيان منهج الشيخ رحمه الله في تراجم الأبواب، بما يلي :

١- صدَّر الشيخ رحمه الله كتابه بقوله : « كتاب التوحيد » و « هذه الترجمة تدل على مقصود هذا الكتاب من أوله إلى آخره ، ولهذا استغنى بها عن الخطبة، أي : أن هذا الكتاب يشتمل على توحيد الإلهية والعبادة بذكر أحكامه، وحدوده وشروطه ، وفضله وبراهينه ، وأصوله وتفاصيله ، وأسبابه وثمراته ومقتضياته ، وما يزداد به ويقويه ، أو يضعفه ويوهيه، وما به يتم ويكمل »[2].

٢- اختار الشيخ رحمه الله لتراجم بعض الأبواب آيات قرآنية، وقد صنع ذلك في خمسة عشر باباً، منها على سبيل المثال :

أ - باب قوله عز وجل: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ ﴾[3].

ب - باب قوله عز وجل : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا الْحَقَّ ۖ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾ ﴾[4].

ج - باب قوله عز وجل : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴿٥٦﴾ ﴾[5].

٣- جعل نصاً كاملاً لحديث نبوي ترجمة لباب واحد وهو باب : (لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة)[6].

٤- ترجم لمعظم الأبواب من خلال الاستدلال عليها بآيات قرآنية وأحاديث نبوية حيث بلغ مجموعها ثمانية وعشرين باباً، منها على سبيل المثال :

أ - باب ما جاء في السحر .

ب - باب ما جاء في التطير .

ج - باب ما جاء في التنجيم .

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص ٤٦ .
(٢) القول السديد ص ١٣ - ١٤ .
(٣) سورة الأعراف، الآية :١٩١ .
(٤) سورة سبأ، الآية :٢٣ .
(٥) سورة القصص، الآية : ٥٦ .
(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ١٣١/٢ح ١٦٧١، وفي سنده مقال، لكن له شواهد تصحح معناه ، ينظر : الدر النضيد في تخريج كتاب التوحيد ص ١٥٦ .

٥- بعض تراجم الأبواب كانت مستقاة من أحاديث نبوية فقط، وكانت التراجم بمثل هذه الطريقة لاثنين وعشرين باباً، منها على سبيل المثال :

أ - باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله .

ب - باب قوله : ماشاء الله وشئت .

ج - باب لا يقال : السلام على الله .

٦- في تراجم بعض الأبواب الجزم بالحكم، كقوله : باب من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما، وباب لا يذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله، وباب من الشرك النذر لغير الله، وباب من الشرك الاستعاذة بغير الله .

٧- لا يذكر الحكم في بعض التراجم وإن كان واضحاً ليأخذه الطالب مما ذكره من النصوص[١] كباب ما جاء في الذبح لغير الله، وباب ما جاء في السحر، فحكم هذه الأمور واضح لا يخفى « لكنه أراد أن يمرّن الطالب على أخذ الحكم من الدليل، وهذا نوع من التربية العلمية، فإن المعلم أو المؤلف يدع الحكم مفتوحاً، ثم يأتي بالأدلة لأجل أن يكل الحكم إلى الطالب، فيحكم به على حسب ما سيق له من هذه الأدلة »[٢] .

٨- لا يجزم بالحكم في ترجمة بعض الأبواب، لكون المسألة محل تفصيل، كما في باب ما جاء في الرقى والتمائم حيث « لم يجزم المصنف بكونهما من الشرك لأن في ذلك تفصيلاً، بخلاف لبس الحلقة والخيط ونحوهما مما ذكر فإن ذلك شرك مطلقاً » [٣] .

٩- تأتي بعض التراجم - أحياناً - بألفاظ متشابهة، مثل قوله : « باب ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد، وسده كل طريق يوصل إلى الشرك »، وقوله : «باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد وسده طرق الشرك »، وقد يرى القارئ أن المراد بهما واحد، لكن الصحيح أن بينهما فرقاً، وقد أوضح هذا بعض شراح الكتاب، فقد قال الشيخ عثمان بن منصور[٤] رحمه الله (ت ١٢٨٢هـ) : « قد يقال إن الشيخ رحمه الله كرر هذا الباب ؛ حيث قال في ترجمة الباب الحادي والعشرين :«باب ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد، وسده

(١) التعليق المفيد ص٥٧ .
(٢) القول المفيد ٦٧٢/١ .
(٣) تيسير العزيز الحميد ص ٢٦١ .
(٤) تُكلم في موقف الشيخ عثمان بن منصور رحمه الله من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، وينظر في تفصيل ذلك: مقدمة محققي كتاب فتح الحميد١/٠١١-٩٢١، وفي بعض مؤلفاته عداوة شديدة وهجوم شنيع على الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله ودعوته وتلاميذه، وتولى الرد عليه وتفنيد مزاعمه عدد من أئمة الدعوة، والإفادة من كلامه هنا لأنه أظهر عناية بذكر مناسبة ترتيب بعض أبواب كتاب التوحيد كما هو ظاهر لمن اطلع على شرحه .

كل طريق يوصل إلى الشرك » وليس كذلك، فإن تلك الترجمة أعم وأبلغ في التحذير وعدم المقاربة، وقال هنا : حمى التوحيد، فهذا اللفظ أخص وذاك أعم في التحذير بعدم المقاربة، وقال هناك : وسده كل طريق يوصل إلى الشرك، وقال هنا : وسده طرق الشرك، وهذا اللفظ أخص من هناك، فتأمله فإنه ظاهر للمتأمل، وهذا من دقته وفطنته رحمه الله فكأنه أمر بحماية نواحي الحمى، وحذر من قربانها في تلك الترجمة، ثم خصص بالحضّ على حماية الحمى نفسه الذي حميت النواحي لأجله، فكيف إذا وصل إلى الحمى المحذور ؟ فإنه لا بقية مع استباحة الحمى »[1]، وذكر الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله (ت ١٣٧٦هـ) فرقاً آخر فقال : « الفرق بين البابين أن الأول فيه حماية التوحيد بسد الطرق الفعلية، وهذا الباب فيه حمايته وسده بالتأدب والتحفظ بالأقوال »[2]، كما أوضح الفرق الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله (ت ١٤٢٠هـ) فقال : « هنا تكلم على حماية التوحيد من جهة الأقوال، وقد تقدم باب حماية التوحيد من جهة الأفعال »[3]، وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله : « سبق بابٌ يشبه هذا، وهو قول الشيخ رحمه الله هناك: «باب ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التّوحيد، وسدّه كل طريق يوصِّل إلى الشرك »، فما الفرق بين البابين؟، الفرق بين البابين: أنّ جناب التّوحيد معناه: جانب التّوحيد، وهنا: « حمى التّوحيد » وفرقٌ بين الجانب وبين الحمى، لأنّ الجانب بعض الشيء، وأمّا الحمى فهو ما حول الشّيء .

فهناك أراد المصنِّف رحمه الله أن يبيّن حماية النّبي ﷺ للتوحيد نفسه من أن يقع فيه شرك، وهنا أراد أن يبيّن أنّ النّبي ﷺ حمى ما حول التّوحيد، بعد حمايته التّوحيد، وهذا من باب العناية التامة بشأن التّوحيد[4].

١٠- ربما أتت معاني بعض تراجم الأبواب متقاربة، كقوله : « باب ما جاء في الرياء »، وقوله : « باب من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا » فيظن القاريء أن هذا مجرد تكرير، وهو ظن بعيد، قال الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله (ت ١٢٣٣هـ) « ظن بعض الناس أن هذا الباب داخل في الرياء، وأن هذا مجرد تكرير فأخطأ ؛ بل المراد بهذا أن يعمل الإنسان عملاً صالحاً يريد به الدنيا كالذي يجاهد للقطيفة والخميلة ونحو ذلك، ولهذا سماه النبي ﷺ عبداً لذلك، بخلاف المرائي فإنه إنما يعمل ليراه الناس ويعظّموه، والذي يعمل لأجل الدراهم والقطيفة،

(١) فتح الحميد في شرح التوحيد ٤/ ٢٠٥٢ .
(٢) القول السديد ص ١٨٧ .
(٣) التعليق المفيد ص ٢٧٩ .
(٤) إعانة المستفيد ٢/ ٣٠٨ .

ونحو ذلك أعقل من المرائي؛ لأن ذلك عمل لدنيا يصيبها، والمرائي عمل لأجل المدح والجلالة في أعين الناس، وكلاهما خاسر، نعوذ بالله من موجبات غضبه وأليم عقابه »[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله (ت ١٤٢١هـ) : وعنوان الباب له ثلاث احتمالات :

الأول : أن يكون مكرراً مع ما قبله، وهذا بعيد أن يكتب المؤلف ترجمتين متتابعتين لمعني واحد.

الثاني : أن يكون الباب الذي قبله أخص من هذا الباب، لأنه خاص في الرياء، وهذا أعم، وهذا محتمل .

الثالث : أن يكون هذا الباب نوعاً مستقلاً عن الباب الذي قبله، وهذا هو الظاهر، لأن الإنسان في الباب السابق يعمل رياء يريد أن يُمدح في العبادة، فيقال : هو عابد، ولا يريد النفع المادي [2].

١١- إذا أراد الشيخ رحمه الله التنبيه على أمر كثر وقوع الناس فيه، كالافتتان بالقبور فإنه ينوّع في التحذير منه، وذلك بذكره في أكثر من باب بتراجم مختلفة كباب ما جاء من التغليظ فيمن عبدالله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده ؟!، وباب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيّرها أوثاناً تعبد من دون الله ليكون ذلك أوقع في القلب، وأحسن في التعليم، وأعظم في الترهيب، وأبلغ في التحذير[3].

١٢- وقد يكون التنويع في التراجم للزيادة في التفصيل والبيان كباب التسمّي بقاضي القضاة ونحوه، وباب احترام أسماء الله[4].

١٣- في بابين ترجم الشيخ رحمه الله بتراجم قد يُظن أنه لا علاقة لها بموضوع الكتاب[5]، وهذان البابان هما: باب من جحد شيئاً من الصفات، وباب ما جاء في منكري القدر،

(١) تيسير العزيز الحميد ص ٥٣٤، وينظر : إعانة المستفيد ٢/ ٩٩ .
(٢) القول المفيد ٢/ ٢٩٣ .
(٣) ينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٣١٩، وحاشية كتاب التوحيد لابن قاسم ص ١٥٣.
(٤) ينظر :إعانة المستفيد ٢/ ١٨٠ .
(٥) ادّعى بعض المتأخرين دعوى عجيبة غريبة، فقال : » إن كتاب التوحيد كتاب وعظي دعوي أكثر منه علمي، ومما يدل على ذلك أنه جمع فيه بين مسائل العقيدة كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ومسائل التوحيد، وهو ما يختص بأسماء الله وصفاته وأفعاله، وهذا مما لم يفعله السلف في كتب العلم، فإنهم أفردوا مسائل التوحيد في كتب بمفردها ككتاب التوحيد – أيضًا – في صحيح البخاري، والتوحيد لابن خزيمة« مغني المريد الجامع لشروح كتاب التوحيد، لعبدالمنعم إبراهيم ١/ ٣٨، وليس هذا محل الجواب عن هذه الدعوى تفصيلاً، لكن يمكن مناقشتها بما يلي :

أ- القول بالتفريق بين مسائل التوحيد ومسائل العقيدة – حتى من حيث التصنيف – قول غير صحيح، ويشهد لذلك مصنفات العلماء التي ذكرها .

ب-الزعم بأن مسائل التوحيد هي ما يختص بأسماء الله وصفاته وأفعاله زعم باطل وبعيد عن الصواب، فإن هذا أحد أنواع التوحيد الثلاثة، وبقي توحيد الربوبية، وتوحيد والألوهية .

ج-أنه وإن كان التوحيد هو أول ماينبغي الوعظ به والدعوة إليه، إلا إنه ليس في كتاب التوحيد لشيخ الإسلام

وبعد التأمل والنظر في ذلكما البابين تتضح العلاقة بين الترجمة وموضوع الكتاب كما نبّه على ذلك بعض الشراح .

فالباب الأول : قوله : باب من جحد شيئاً من الصفات قال الشيخ ابن سعدي رحمه الله مشيراً إلى العلاقة بين الترجمة وموضوع الكتاب « أصل الإيمان وقاعدته التي ينبني عليها هو الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته ، وكلما قوي علم العبد بذلك، وإيمانه به، وتعبد لله بذلك قوي توحيده ، فإذا علم أن الله متوحد بصفات الكمال، متفرد بالعظمة والجلال والجمال، ليس له في كماله مثيل أوجب له ذلك أن يعرف ويتحقق أنه هو الإله الحق، وأن إلهية ما سواه باطلة ، فمن جحد شيئاً من أسماء الله وصفاته فقد أتى بما يناقض التوحيد وينافيه ، وذلك من شعب الكفر »[1] .

والباب الآخر : قوله : باب ما جاء في منكري القدر أشار الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله لسبب وضعه في هذا الكتاب فقال :« لما كان الإيمان بالقدر من أصول الإيمان وضع المؤلف هذا الباب، لأن هذا مما يحصل به التوحيد، وينتفي به الكفر »[2].

* * *

محمد ابن عبدالوهاب رحمه الله ماهو مشهور في كتب الوعظ من الحديث عن الزهد في الدنيا، وعن الموت وسكرته، والقبر ومافيه، والجنة ونعيمها، والنار وأهوالها ونحو ذلك .

د–أن مسائل التوحيد هي مسائل العقيدة، بل هي أولها وأهمها إذ هي متعلقة بالإيمان بالله .

هـ–ليس في كتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله حديث عن الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر كما ذكر .

و–صنيع الشيخ رحمه الله في كتابه شبيه بصنيع الإمام البخاري رحمه الله في كتابه الجامع الصحيح كما نبّه على ذلك غير واحد من العلماء.

ز–أدخل ابن خزيمة رحمه الله في كتاب التوحيد الحديث عن الشفاعة، وخروج الموحدين من النار، وعدم خلود أهل الكبائر، وهذا ليس من التوحيد عند صاحب الدعوى .

ح–في كتاب التوحيد من صحيح البخاري ذكر لبعض مسائل القدر، كالمشيئة والإرادة، وخلق العباد وأفعالهم، وهذه من مسائل الإيمان عند صاحب الدعوى .

ط–صرّح صاحب الدعوى قبل ذلك وفي نفس الصفحة بأن الشيخ رحمه الله " اقتفى أثر السلف من المصنفين، مثل الإمام البخاري في تبويبه " فهل ما ذكره بعد ذلك تراجع أم تناقض؟!.

(١) القول السديد ص ١٣٥ – ١٣٦ .

(٢) التعليق المفيد ص ٢٥٩، ويؤكد هذا الارتباط بين التوحيد والقدر الأثر المشهور عن ابن عباس رضي الله عنه :«القدر نظام التوحيد فمن وحّد الله وآمن بالقدر تم توحيده، ومن وحّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه« أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة رقم ١١١٢، و١٢٢٤، وفي سنده مقال . ينظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/ ٦٢٧.

المبحث الثاني : منهج الشيخ رحمه الله في ترتيب أبواب الكتاب:

جاء ترتيب الشيخ رحمه الله لأبواب كتاب التوحيد مرتباً أحسن ترتيب، ويظهر ذلك جلياً فيمايلي :

١– في ترتيب الأبواب الستة الأولى في مقدمة الكتاب .

٢–في ترتيب بقية أبواب الكتاب، ووضع كل باب في مكانه المناسب، ومجموع هذه الأبواب واحد وستون باباً .

فأما الأبواب الستة الأولى فإن الشيخ رحمه الله صدّر الكتاب ببعض الأبواب المبينة للتوحيد، وفضله، ومنزلة من حققه، والتحذير من ضده، ثم الدعوة إليه، وكذا تفسيره وبيان معناه، فكانت هذه الأبواب كالمقدمة التي لا بد منها لمعرفة ما سيأتي التنبيه عليه في الأبواب التالية، فيظهر من خلال ذلك براعة الشيخ رحمه الله في حسن الترتيب والتنظيم، ومراعاة مناسبة كل باب لما قبله، ويمكن بيان ذلك فيما يلي :

١– ابتدأ الشيخ رحمه الله الكتاب ببيان وجوب التوحيد، وأنه حق الله على العبيد، وهو الغاية التي خلقوا لأجلها، وبعث الله الرسل عليهم السلام للدعوة إليه، ولم يضع لكتابه خطبة تنبىء عن مقصده لأنه « – والله أعلم – اكتفى بدلالة الترجمة الأولى على مقصوده ؛ فإنه صدّره بقوله :كتاب التوحيد، وبالآيات التي ذكرها، وما يتبعها مما يدل على مقصوده، فكأنه قال : قصدت جمع أنواع توحيد الإلهية التي وقع أكثر الناس في الإشراك فيها وهم لا يشعرون، وبيان شيء مما يضاد ذلك من أنواع الشرك، فاكتفى بالتلويح عن التصريح »[١].

٢– ثم قدّم بعد ذلك الترغيب فيه على الترهيب من ضده، تحبيباً له، وتشويقاً إليه، قال الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله: « الله عز وجل وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بهذه الصفات الجليلة[٢] التي هي أعلى درجات تحقيق التوحيد، ترغيباً في اتباعه التوحيد، وتحقيق العبودية باتباع الأوامر، وترك النواهي فمن اتبعه في ذلك فإنه يدخل الجنة بغير حساب ولا عذاب كما يدخلها إبراهيم عليه السلام »[٣]، وأوضح ذلك الشيخ ابن سعدي رحمه الله بقوله : « لما ذكر في الترجمة السابقة وجوب التوحيد ، وأنه الفرض الأعظم على جميع العبيد ذكر هنا فضله، وآثاره الحميدة، ونتائجه الجميلة وليس شيء من الأشياء له من الآثار الحسنة والفضائل المتنوعة مثل التوحيد؛ فإن خير الدنيا والآخرة من ثمرات هذا التوحيد

(١) تيسير العزيز الحميد ٤٦/١ .

(٢) هي المذكورة في قوله تعالى:﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ النحل، آية : ١٢٠.

(٣) المصدر السابق ٦٩/١ .

وفضائله »[1]. وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله : المناسبة بين هذا الباب والذي قبله مناسبة ظاهرة، فإنه رحمه الله لما بيّن في الباب الذي قبله حقيقة التّوحيد، ومعنى التّوحيد المطلوب، ووضّح ذلك بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ناسب أن يذكر فضله ليرغّب فيه، ويحث عليه، لأن الشيء إذا عُرفت مزاياه فإن النفس تتعلق به وتحرص عليه، وهذا التصنيف بين البابين في غاية الحكمة، مما يدل على دقة فهمه رحمه الله، لأنه لو ذكر فضل التّوحيد قبل أن يبيّن معنى التّوحيد لم يكن ذلك مناسباً، فلابد أن تُبيّن حقيقة الشيء ومعناه، ثم بعد ذلك تبين فضله، أما أن تذكر الفضائل لشيء غير معروف، فهذا لا يُجْدِي شيئاً »[2].

٣- وذكر بعد ذلك تحقيق التوحيد ، وبيّن الشيخ ابن سعدي رحمه الله أن « هذا الباب تكميل للباب الذي قبله وتابع له، فإن تحقيق التوحيد تهذيبه وتصفيته من الشرك الأكبر والأصغر ، ومن البدع القولية الاعتقادية، والبدع الفعلية العملية، ومن المعاصي، وذلك بكمال الإخلاص لله في الأقوال والأفعال والإرادات، وبالسلامة من الشرك الأكبر المناقض لأصل التوحيد ، ومن الشرك الأصغر المنافي لكماله، وبالسلامة من البدع والمعاصي التي تكدر التوحيد وتمنع كماله ، وتعوقه عن حصول آثاره، فمن حقق توحيده بأن امتلأ قلبه من الإيمان والتوحيد والإخلاص ، وصدقته الأعمال بأن انقادت لأوامر الله طائعة منيبة مخبتة إلى الله، ولم يجرح ذلك بالإصرار على شيء من المعاصي، فهذا الذي يدخل الجنة بغير حساب، ويكون من السابقين إلى دخولها، وإلى تبوء المنازل منها »[3]، ولأنه لا يحصل كمال فضله المذكور في الباب الذي قبله إلا بكمال تحقيقه، قال الشيخ عبدالرحمن بن قاسم رحمه الله (ت١٣٩٢هـ) : « تحقيق التوحيد قدر زائد على ماهية التوحيد، وتحقيقه من وجهين : واجب ومندوب، فالواجب تخليصه وتصفيته عن شوائب الشرك والبدع والمعاصي، فالشرك ينافيه بالكلية، والبدع تنافي كماله الواجب، والمعاصي تقدح فيه، وتنقص ثوابه، فلايكون العبد محققاً للتوحيد حتى يسلم من الشرك بنوعيه، ويسلم من البدع والمعاصي، والمندوب تحقيق المقربين، تركوا ما لابأس به حذراً مما به بأس، وحقيقته انجذاب الروح إلى الله، فلايكون في قلبه شيء لغيره، فإذا حصل تحقيقه بما ذكر، فقد حصل الأمن التام، والاهتداء التام »[4].

٤- ولما ذكر الشيخ رحمه الله أن من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب ولا عذاب،

(١) القول السديد ص٧ .
(٢) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد ٥٤/١ .
(٣) القول السديد ص ٩ .
(٤) حاشية ابن قاسم ص ٣٧ .

أعقبه بباب الخوف من الشرك وبيّن الشيخ ابن عثيمين رحمه الله وجه المناسبة لذلك فقال : « في الباب الأول ذكر المؤلف رحمه الله تحقيق التوحيد، وفى الباب الثاني ذكر أن من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب ولا عذاب، وثلّث بهذا الباب رحمه الله لأن الإنسان يرى أنه قد حقق التوحيد وهو لم يحققه »[1].

وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « هذا الباب في غاية المناسبة للأبواب السابقة، وهذا من دقّة فقهه وفهمه رحمه الله، وحُسن تأليفه، فإنه لما ذكر في الباب الأول: معرفة حقيقة التّوحيد، وذكر في الباب الثاني: فضل التّوحيد وما يكفّر من الذنوب، وذكر في الباب الثالث: من حقّق التّوحيد دخل الجنة بلا حساب ولا عذاب. لما ذكر هذه الأبواب ناسب أن يذكر ضدّ التّوحيد وهو الشرك، لأنه لا يكفي أنّ الإنسان يعرف التّوحيد ويعمل به، بل لابد أن يعرف ضدّه وهو الشرك، خشية أن يقع فيه، ويُفسد عليه توحيده، لأن من لا يعرف الشيَّء يوشك أن يقع فيه »[2]، كما أن إيراده هنا – أيضاً – « ليكون محصّل التوحيد على حذر من زواله أو نقصانه، ولئلا يتكل على الرجاء في فضله، بل يجمع بين الخوف والرجاء »[3].

٥- وجاء الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله بعد تلك الأبواب، فكان « هذا الترتيب الذي صنعه المؤلف في هذه الأبواب في غاية المناسبة ، فإنه ذكر في الأبواب السابقة وجوب التوحيد، وفضله، والحث عليه وعلى تكميله ، والتحقق به ظاهراً وباطناً، والخوف من ضده وبذلك يَكْمُل العبد في نفسه، ثم ذكر في هذا الباب تكميله لغيره بالدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله فإنه لا يتم التوحيد حتى يكمّل العبد جميع مراتبه، ثم يسعى في تكميل غيره ، وهذا هو طريق جميع الأنبياء »[4].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله : « هذا الترتيب الذي ذكره المؤلف من أحسن ما يكون، لأنه لما ذكر توحيد الإنسان بنفسه، ذكر دعوة غيره إليه، لأنه لا يتم الإيمان إلا إذا دعا إلى التوحيد »[5]، كما بيّن الشيخ صالح الفوزان وفقه الله أن المناسبة ظاهرة بين هذا الباب والذي قبله فقال : « مناسبة هذا الباب لما قبله من الأبواب ظاهرة جدّاً، فإنه ... ذكر في الباب الأول: معرفة التّوحيد، وفي الباب الثاني: ذكر فضل التّوحيد، وفي الباب الثالث: ذكر فضل من حقق التّوحيد، وفي الباب الرابع: ذكر ما يضاد التّوحيد، وهو الشرك. فإذا كان طالب العلم

(١) القول المفيد ١٠٢/١.
(٢) إعانة المستفيد ٩٣/١.
(٣) فتح الحميد ٣٥٤/٢ .
(٤) القول السديد ص ٢٥ – ٢٩ .
(٥) القول المفيد ١١٧/١.

ألَمَّ بهذه الأبواب، وعرفها معرفة جيدة، عرف التّوحيد وفضله وتحقيقه، وعرف ما يضاده من الشرك الأكبر أو ينقصه من الشرك الأصغر والبدع وسائر المعاصي، فإنه حينئذٍ تأهّل للدعوة إلى الله عز وجل، لأنه لا يجوز للإنسان إذا علم شيئاً من هذا العلم أن يختزنه في صدره، ويُغلق عليه، ويختصه لنفسه »[1].

٦- وكان موضع تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله بعد تلك الأبواب ؛ لأنه : « لما ذكر المصنف في الأبواب السابقة التوحيد، وفضائله، والدعوة إليه، والخوف من ضده الذي هو الشرك فكأن النفوس اشتاقت إلى معرفة هذا الأمر الذي خلقت له الخليقة، والذي بلغ من شأنه عند الله أن من لقيه به غفر له وإن لقيه بملء الأرض خطايا، بيّن رحمه الله في هذا الباب أنه ليس اسماً لا معنى له، أو قولاً لا حقيقة له كما يظنه الجاهلون الذين يظنون أن غاية التحقيق فيه هو النطق بكلمة الشهادة من غير اعتقاد القلب بشيء من المعاني، والحاذق منهم يظن أن معنى الإله هو الخالق المتفرد بالملك ؛ فتكون غاية معرفته هو الإقرار بتوحيد الربوبية، وهذا ليس هو المراد بالتوحيد ولا هو - أيضاً - معنى لا إله إلا الله وإن كان لا بد منه في التوحيد، بل التوحيد اسم لمعنى عظيم، وقول له معنى جليل هو أجل من جميع المعاني، وحاصله هو البراءة من عبادة كل ما سوى الله، والإقبال بالقلب والعبادة على الله وذلك هو معنى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله، وهو معنى لا إله إلا الله »[2]. ويؤكد ذلك الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بقوله : « هذا الباب مهم لأنه لما سبق الكلام على التوحيد، وفضله، والدعوة إليه، كأن النفس اشرأبت إلى بيان ما هو هذا التوحيد الذي بوب له هذه الأبواب وجوبه، وفضله، والدعوة إليه فيجاب بهذا الباب، وهو تفسير التوحيد »[3]، وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « مناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة؛ لأن الباب الذي قبله: » باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلاَّ الله« وهذا الباب في تفسير هذه الكلمة، وبيان معناها، لأن الذي يدعو إلى شيء ويطلب من الناس أن يفعلوه، فلابد أن يبيّنه لهم، ويوضّحه لهم توضيحاً تامًا، ولا يكتفي بمجرد أن يقول للناس قولوا: لا إله إلاَّ الله، أو يقول للناس: ادخلوا في الإسلام، بل لابد أن يبين لهم معنى لا إله إلاَّ الله، وأن يبين لهم معنى الإسلام الذي يدعوهم إليه، ولابد مع ذلك أن يبَيّن لهم ما يناقض الإسلام، وما يناقض لا إله إلاَّ الله، من أنواع الرِّدّة، وأنواع الشرك، حتى تكون دعوته مُثمرة، وحتى يستفيد

(١) إعانة المستفيد ١/١٠٠.
(٢) تيسير العزيز الحميد ص ١٣٩.
(٣) القول المفيد ١/١٣٦.

الناس من دعوته، أما أن يدعوَهم إلى شيء مجمل، فهذا لا يكفي » [1].

ثم ذكر الشيخ محمد بن عبدالوها يرحمه الله أن شرح ترجمة هذا الباب مايأتي بعد ذلك من الأبواب، « فالكتاب كله هو تفسير للتوحيد، وتفسير لكلمة لا إله إلا الله، وبيان ما يضاد ذلك، وبيان ما ينافي أصل التوحيد، وما ينافي كماله، وبيان الشرك الأكبر، والشرك الأصغر، والشرك الخفي، وشرك الألفاظ، وبيان بعض مستلزمات التوحيد –توحيد العبادة– من الإقرار لله بالأسماء والصفات، وبيان ما يتضمنه توحيد العبادة من الإقرار لله –جل وعلا– بالربوبية » .[2]

وقد ذكر الشيخ رحمه الله في الأبواب التالية شيئاً مما يضاد التوحيد، أو ينقصه « من أنواع الشرك الأكبر والأصغر فإن الضد لا يعرف إلا بضده، كما قيل : وبضدها تتبين الأشياء، فمن لا يعرف الشرك لم يعرف التوحيد وبالعكس فبدأ بالأصغر الاعتقادي انتقالاً من الأدنى إلى الأعلى »[3]، قال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله : « مناسبة هذا الباب لما قبله من الأبواب : أن الشيخ رحمه الله لما ذكر في الباب الذي قبله بيان معنى شهادة أن لا إله إلاَّ الله، وتفسير التّوحيد، وأن ذلك هو عبادة الله وحده لا شريك له، وترك عبادة ما سواه، ناسب أن يذكر في هذا الباب وما بعده أشياء من الشرك الأكبر أو الأصغر، الذي هو ضدّ التّوحيد، وضدّ شهادة أن لا إله إلاَّ الله أو منقص لهما ».[4].

ويمكن إجمال منهج الشيخ رحمه الله في ترتيب تلك الأبواب بما يلي :

١– بدايته – أحياناً– بالأدنى ثم ما هو أشدّ وأغلظ ، كحال الطبيب الحاذق، ترقياً من الأدنى إلى الأعلى[5]، و«قدّم التحذير من الشرك الأصغر لشدة البلوى، وكثرة وقوعه ؛ بحيث إذا عَلِم ذلك من وقع فيه، وتحقق عِظمه عند الله، وأنه أكبر من كبائر المعاصي – كالزنا، وقتل النفس، وعقوق الوالدين وقذف المحصنات الغافلات – مع صغره في الشرك ينبّهه ذلك على الأكبر المخرج من الملة، وكان معرفة الأصغر تنبيهاً على الأكبر من باب أولى » [6] .

٢– مراعاة التناسب في المعنى والاستعمال، كذكره لباب : ما جاء في الرقى والتمائم، عقب باب : من الشرك لبس الحلقة والخيط قال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله « هذا الباب مناسبته لما قبله: وهو: « بابٌ من الشرك لبس الحلْقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه »؛ أن هذا الباب مكمِّلٌ للباب الذي قبله، لأنه ذكر أنواعاً أخرى مكمِّلة لما ذُكر في الباب الذي

(١) إعانة المستفيد ١/١٢٢.
(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص٨٦ .
(٣) تيسير العزيز الحميد ص ١٥٢، والمقصود أن هذا في بعض الأبواب لا كلها كما هو ظاهر .
(٤) إعانة المستفيد ١/ ١٣٥.
(٥) ينظر : فتح الحميد ٢/٤٨٦ .
(٦) فتح الحميد ٢/٤٨٦ .

قبله »[1]. ومنه موالاته لباب من الشرك النذر لغير الله، وباب من الشرك الاستعاذة بغير الله، وباب من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره[2]، ومثله إتيانه بباب ما جاء في الكهان ونحوهم، بعد ذكره لباب : ما جاء في السحر، وباب : بيان شيء من أنواع السحر[3]، وكذا إتيانه بباب : ما جاء في التنجيم بعد باب : ما جاء في التطير[4].

٣- ذكر الشرك الذي يستعمله الإنسان في بدنه كلبس الحلقة والخيط، والرقى والتمائم، ثم أعقبه بما يتبرك به من شجر وحجر ونحو ذلك[5]، فباب من تبرك بشجر وحجر ونحوهما مكمّل لما قبله، قال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « هذا الباب مكمِّلٌ للأبواب التي قبله، لأن الأبواب التي قبله في لبس الحلْقة والخيط ونحوهما، أو تعليق الرُّقى والتّمائم، وهذا فيه النهي عن التبرّك بالأشجار والأحجار، فهذه الأبواب كلها مؤدّاها الاعتقاد بغير الله سبحانه وتعالى أنه يضر أو ينفع. »[6].

٤- في ترتيب بعض الأبواب الإشارة إلى عادة من عادات أهل البدع وعباد الأصنام، إذ « لما ذكر الشيخ رحمه الله ما يتبرك به من الشجر والحجر، ذكر الذبح لغير الله عز وجل ؛ لأن من عادة أهل الابتداع وعباد الأصنام يُعقبون ذلك بالذبح لما يتبركون به أو يدعونه من دون الله عز وجل »[7].

٥- التحذير من وسائل الشرك بعد التحذير من الشرك، كذكره لباب : لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله، بعد باب : ما جاء في الذبح لغير الله، وقد نبّه إلى ذلك الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله حيث قال : « ما أحسن إتباع هذا الباب بالباب الذي قبله، فالذي قبله من المقاصد وهذا من الوسائل . ذاك من باب الشرك الأكبر، وهذا من وسائل الشرك القريبة، فإن المكان الذي يذبح فيه المشركون لآلهتهم تقرباً إليها، وشركاً بالله قد صار مَشْعَراً من مشاعر الشرك، فإذا ذبح فيه المسلم ذبيحة ولو قصدها لله فقد تشبه بالمشركين وشاركهم في مشاعرهم، والموافقة الظاهرة تدعو إلى الموافقة الباطنة، والميل إليهم »[8]. وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: « هذا الانتقال من المؤلف من أحسن ما يكون، ففي الباب السابق

(١) إعانة المستفيد ١/١٤٥، وينظر : فتح الحميد ٢/٥٠٣ .
(٢) ينظر : القول السديد ص ٤٧، وإعانة المستفيد ١/١٩٣.
(٣) ينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٣٠ .
(٤) ينظر : التعليق المفيد ص ١٦٧.
(٥) ينظر : فتح الحميد ٢/٥٤٧ .
(٦) إعانة المستفيد ١/١٥٥.
(٧) فتح الحميد ٢/٥٦٩ .
(٨) القول السديد ص ٤٤ .

ذكر الذبح لغير الله، فنفس الفعل لغير الله، وفي هذا الباب ذكر الذبح لله، ولكنه في مكان يذبح فيه لغيره، كمن يريد أن يضحّي لله في مكان يذبح فيه للأصنام، فلا يجوز أن تذبح فيه، لأنه موافقة للمشركين في ظاهر الحال، وربما أدخل الشيطان في قلبك نية سيئة، فتعتقد أن الذبح في هذا المكان أفضل، وما أشبه ذلك، وهذا خطر »[1]، وكذا ذكره لباب : ما جاء في التغليظ فيمن عَبَدَ الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عَبَده؟، بعد باب : ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين، وقد أشار الشيخ عبدالرحمن بن قاسم رحمه الله إلى وجه ذلك حيث قال : « أي : باب ذكر ما ورد في النصوص من التغليظ والتهديد، والوعيد الشديد على من يعبد الله عند قبر رجل صالح، مع أنه لا يقصد إلا الله، ومع كونه معصية فهو وسيلة وذريعة من أعظم الوسائل والذرائع إلى الشرك، وقد أبدى ﷺ وأعاد، وكرر وغلّظ في ذلك، فكيف إذا عبد الرجل الصالح ؟، فإنه أحق وأولى بما هو أعظم من هذا التغليظ، والمقصود أنه إذا كانت عبادة الله عند القبور منهياً عنها، ومغلظاً فيها، فكيف بعبادة صاحب القبر، فإن ذلك شرك أكبر، وعبادة الله عنده وسيلة إلى عبادته، وكلما أدى إلى محرم فهو محرم، فإن الوسائل لها حكم الغايات، فوسائل الشرك محرمة لأنها تؤدي إليه »[2].

٦- قد يذكر المنع من المشابهة في الفعل ثم يذكر المنع من الفعل نفسه، فقد ترجم رحمه الله على المنع من الذبح في مكان يذبح فيه لغير الله عز وجل ثم ذكر باب : من الشرك النذر لغير الله عز وجل ففي الترجمة السابقة المنع من المشابهة في الفعل، وفي هذه المنع من الفعل نفسه[3].

٧- أعقب بيان تحريم صرف شيء من العبادة لغير الله بذكر الأدلة والبراهين الدالة على ذلك فحين " ذكر رحمه الله الاستعاذة والاستغاثة بغير الله عز وجل ذكر البراهين الدالة على بطلان عبادة ما سوى الله « [4]، فجاء باب قول الله سبحانه وتعالى :﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ ﴾[5] » وجعل الترجمة لهذا الباب نفس الدليل « [6]، فالترجمة بهذه الآية فيها إنكار على المشركين وبيان بطلان عبادتهم غير الله، « وبهذا تظهر مناسبة هذا الباب للذي قبله ؛ إذ كيف يستغاث بمخلوق جامد أو ناطق فيما

(١) القول المفيد ١/٢٣٦ .
(٢) حاشية ابن قاسم ص ١٥٣، وينظر : فتح المجيد ص ٢٩٠، التعليق المفيد ص ١١٩، الجامع الفريد ص ٨٣ .
(٣) فتح الحميد ٢/٦٥٣ .
(٤) القول المفيد ١/٣٦٤، وينظر : القول السديد ص ٥٣ .
(٥) سورة الأعراف، الآيات :١٩١ – ١٩٢ .
(٦) القول المفيد ١/٣٦٤ .

لا يقدر عليه إلا الله، أو يدعى وهو بهذه المنزلة ؟ ! »[1]. قال الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله : « هذا الباب إيراده بعد الأبواب المتقدمة من أحسن الإيراد، ومن أعظمه فقهاً ورسوخاً في العلم، ذلك أن برهان وجوب توحيد الله –جل وعلا– في إلاهيته هو مركوز في الفِطَر من أنه –جل وعلا– واحد في ربوبيته، والربوبية –وأن الله واحد في ربوبيته– هذه يقر بها المشركون، ويقر بها كل أحد فهي البرهان على أن المستحِق للعبادة هو من تَوَحَّد في الربوبية، فهذا الباب والباب الذي بعده –أيضاً– برهان لاستحقاق الله العبادة وحده دون ما سواه بدليل فطري، ودليل واقعي، ودليل عقلي » [2] .

٨– ثم جاء بباب قول الله سبحانه وتعالى :﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنتَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾ ﴾[3] وهذا « برهان عظيم آخر على وجوب التوحيد وبطلان الشرك ، وهو ذكر النصوص الدالة على كبرياء الرب وعظمته التي تتضاءل وتضمحل عندها عظمة المخلوقات العظيمة، وتخضع له الملائكة، والعالم العلوي والسفلي ، ولا تثبت أفئدتهم عندما يسمعون كلامه، أو تتبدى لهم بعض عظمته ومجده، فالمخلوقات بأسرها خاضعة لجلاله، معترفة بعظمته ومجده، خاضعة له، خائفة منه، فمن كان هذا شأنه فهو الرب الذي لا يستحق العبادة والحمد والثناء والشكر والتعظيم والتأله إلا هو ، ومن سواه ليس له من هذا الحق شيء، فكما أن الكمال المطلق، والكبرياء والعظمة ،ونعوت الجلال والجمال المطلق كلها لله لا يمكن أن يتصف بها غيره فكذلك العبودية الظاهرة والباطنة كلها حقه عز وجل الخاص الذي لا يشاركه فيه مشارك بوجه »[4]. قال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « في الأبواب السابقة بيّن الشيخ رحمه الله بيان بُطلان عبادة الأنبياء والصالحين من بني آدم، بالأدلة التي سبقت من الكتاب والسنّة، وفي هذا الباب يبيّن بُطلان عبادة الملائكة، لأن الملائكة عُبدوا من دون الله، فهذا الباب مكمِّلٌ للأبواب السابقة التي قبله في بيان بُطلان عبادة كل من عُبد من دون الله من الأنبياء، والأولياء، والصالحين، والملائكة، لأنهم إذا بطلت عبادة هؤلاء، فبُطلان عبادة من دونهم من باب أولى، وإذا بطل ذلك في حق الملائكة وهم أقوى الخلق خِلقة، ومن أقربهم إلى الله عز وجل منزلة فلأن تبطل عبادة من سواهم من الآدميين والجن والإنس من باب أولى، هذا فقه هذه الترجمة . »[5].

(١) فتح الحميد ٢/ ٧١٥ .
(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ١٩٣– ١٩٤ .
(٣) سورة سبأ، الآية : ٢٣ .
(٤) القول السديد ص ٥٥ .
(٥) إعانة المستفيد ١/ ٢٢١ .

٩- بعد ذكر الأبواب المشتملة على أدلة وبراهين تحريم عبادة غير الله، جاء بالأبواب المتعلقة بالشبه التي يحتج بها المشركون، ويتعلقون بها، فذكر باب : الشفاعة، قال الشيخ عبدالرحمن ابن سعدي يرحمه الله: « ذكر المصنف الشفاعة في تضاعيف هذه الأبواب لأن المشركين يبررون شركهم ودعاءهم للملائكة والأنبياء والأولياء بقولهم نحن ندعوهم مع علمنا أنهم مخلوقون مملوكون، ولكن حيث إن لهم عند الله جاهاً عظيماً، ومقامات عالية ندعوهم ليقربونا إلى الله زلفى، وليشفعوا لنا عنده كما يُتقرب إلى الوجهاء عند الملوك والسلاطين ليجعلوهم وسائط لقضاء حاجاتهم وإدراك مآربهم . وهذا من أبطل الباطل، وهو تشبيه لله العظيم ملك الملوك الذي يخافه كل أحد، وتخضع له المخلوقات بأسرها، بالملوك الفقراء المحتاجين للوجهاء والوزراء في تكميل ملكهم، ونفوذ قوتهم، فأبطل الله هذا الزعم، وبيّن أن الشفاعة كلها له كما أن الملك كله له، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ولا يأذن إلا لمن رضي قوله وعمله، ولا يرضى إلا توحيده وإخلاص العمل له . فبيّن أن المشرك ليس له حظ ولا نصيب من الشفاعة، وبيّن أن الشفاعة المثبتة التي تقع بإذنه إنما هي الشفاعة لأهل الإخلاص خاصة وأنها كلها منه، رحمه منه وكرامة للشافع، ورحمه منه وعفواً عن المشفوع له، وأنه هو المحمود عليها في الحقيقة، وهو الذي أذن لمحمد ﷺ فيها وأناله المقام المحمود، فهذا ما دل عليه الكتاب والسنة في تفصيل القول في الشفاعة ... فالمقصود في هذا الباب ذكر النصوص الدالة على إبطال كل وسيلة وسبب يتعلق به المشركون بآلهتهم، وأنه ليس لها من الملك شيء، لا استقلالاً، ولا مشاركة، ولا معاونة ومظاهرة، ولا من الشفاعة شيء، وإنما ذلك كله لله وحده، فتعين أن يكون المعبود وحده« [١]، وأكد الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله مناسبة هذا الباب لما قبله فقال :« إيراد هذا الباب بعد البابين قبله مناسب جداً ، ذلك أن الذين يسألون النبي ﷺ ويستغيثون به ويطلبون منه، أو يسألون غيره من الأولياء، أو الأنبياء، إذا أقمت عليهم الحجة بما ذكر من توحيد الربوبية، قالوا: نحن نعتقد ذلك، ولكن هؤلاء مقرَّبُون عند الله معظَّمُون، ورفعهم الله -جل وعلا- عنده، ولهم الجاه عند الرب جل وعلا، وإذا كانوا كذلك فهم يشفعون عند الله؛ لأن لهم جاها عنده؛ فمن توجه إليهم أرضوه بالشفاعة، وهم ممن رفعهم الله؛ ولهذا يقبل شفاعاتهم. »[٢].

١٠- وذكر بعد باب الشفاعة باب : قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ

(١) القول السديد ص ٥٨ .
(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٢١٢ .

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾[1]، و«هذا الباب – أيضاً – نظير الباب الذي قبله، وذلك أنه إذا كان ﷺ هو أفضل الخلق على الإطلاق، وأعظمهم عند الله جاهاً، وأقربهم إليه وسيلة، لا يقدر على هداية من أحب هداية التوفيق، وإنما الهداية كلها بيد الله، فهو الذي تفرد بهداية القلوب كما تفرد بخلق المخلوقات ، فتبين أنه الإله الحق[2]، وقد نبّه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله على مناسبة هذا الباب لما قبله فقال : « مناسبته أنه نوع من الباب الذي قبله، فإذا كان لا أحد يستطيع أن ينفع أحداً بالشفاعة والخلاص من العذاب، كذلك لا يستطيع أحد أن يهدي أحداً، فيقوم بما أمر الله به. » [3]، فكان هذا الترتيب لتلك الأبواب منتظماً ومتناسقاً حيث بيّن بطلان عبادة غير الله، معقباً بالدليل والبرهان على ذلك، ثم تلاه ذكر الشبه التي يتعلق بها المشركون ودحضها .

١١- بعد أن بيّن الشيخ رحمه الله بطلان ما يفعله المشركون من عبادة غير الله، وبرهان ذلك، ورد الشبه المتعلقة به، انتقل إلى بيان الأسباب الموقعة في ذلك ليتم الحذر منها، فجاء بباب : ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين، وقد أوضح الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله ذلك بقوله : « لما ذكر المصنف رحمه الله بعض ما يفعله عباد القبور مع الأموات من الشرك أراد أن يبين السبب في ذلك ليُحذر، وهو الغلو مطلقاً لا سيما في الصالحين »[4] .

١٢- عند الأبواب المتعلقة ببيان أسباب الوقوع في الشرك بدأ بباب : « ما جاء أن سبب كفر بني آدم، وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين »، لأن الغلو في الصالحين أعظم أسباب الكفر وأشدها[5]، بل هو « أصل الشرك قديماً وحديثاً لقرب الشرك بالصالحين من النفوس، فإن الشيطان يظهره في قالب المحبة والتعظيم »[6].

وقد أتى الشيخ رحمه الله في « هذه الترجمة بضمير (هو) الذي يفيد الاختصاص؛ إذ لا سبب أخص في تغيير الأديان وعبادة الأوثان من الغلو في الصالحين، فبذلك يُضل الشيطان بني آدم عن عبادة الرحمن » [7].

١٣- أوضح شيئاً من مظاهر وأشكال الغلو في الصالحين، بالبابين التاليين لذلك، وهما: باب

(١) سورة القصص، الآية ٥٦ .
(٢) القول السديد ص ٥٩ .
(٣) القول المفيد ١/٤٤٧ .
(٤) تيسير العزيز الحميد ص ٣٠٥.
(٥) ينظر : التعليق المفيد ص ١١٣.
(٦) تيسير العزيز الحميد ص ٣٠٥ .
(٧) فتح الحميد ٢/٨٤٥ .

ما جاء من التغليظ فيمن عبدالله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده ؟!، وباب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثاناً تعبد من دون الله، فقد حذر الشيخ رحمه الله في هذين البابين من الغلو في قبور الصالحين المفضي إلى الوقوع في الشرك[1]، ومن الغلو فيها قصدها لعبادة الله عندها[2]، والتمسح بها، والتوسل إلى الله بأهلها، وإسراجها، والبناء عليها، ونحو ذلك[3].

١٤- بعد أن بيّن الشيخ رحمه الله أعظم الأسباب الموقعة في الشرك، وهو الغلو في الصالحين، وحذّر من بعض مظاهر الغلو في ذلك عطف عليه بباب ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد، وسده كل طريق يوصل إلى الشرك وفي ذلك تنبيه لطيف على حرص النبي ﷺ الشديد على حماية التوحيد بالتحذير البالغ عن الأسباب الموقعة في الشرك، قال الشيخ سليمان ابن عبدالله رحمه الله: « اعلم أن في الأبواب المتقدمة شيئاً من حمايته ﷺ لجناب التوحيد، ولكن أراد المصنف هنا بيان حمايته الخاصة ولقد بالغ ﷺ وحذر وأنذر، وأبدأ وأعاد، وخص وعم في حماية الحنيفية السمحة التي بعثه الله بها، فهي حنيفية في التوحيد سمحة في العمل »[4].

وقال الشيخ عثمان بن منصور رحمه الله: « والمعنى أنه ﷺ حمى التوحيد من جميع جوانبه ونواحيه، وضم على أوساطه ما اتسع من أطرافه وحواشيه، كما يحمي الملك حماه لئلا يستباح أو يكدّر على رعيته، فكذلك حماؤه ﷺ لجناب التوحيد، وسده كل طريق من جوانبه يوصل سالك ذلك الطريق إلى الشرك »[5] .

١٥- جاء الشيخ رحمه الله بعد ذلك بباب ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان للدلالة على أن حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد، وسده كل طريق يوصل إلى الشرك ليس مانعاً من وقوع الشرك في الأمة، ومن ثم لا يمكن الاحتجاج بأن هذه الأمور الشركية لن تقع أبداً في هذه الأمة بعد كل هذا الجهد والبذل من الرسول ﷺ فكان في هذه « الترجمة الرد على عباد القبور الذين يفعلون الشرك ويقولون أنه لا يقع في هذه الأمة المحمدية، وهم يقولون : لا إله إلا الله محمد رسول الله، فبيّن في هذا الباب من كلام الله، وكلام رسوله ﷺ ما يدل على تنوع الشرك في هذه الأمة، ورجوع كثير منها إلى عبادة الأوثان، وإن كانت طائفة منها لا تزال

(١) ينظر : فتح المجيد ص ٣١٠، التعليق المفيد ص ١٢٥، القول المفيد ١/ ٥٣٩ .
(٢) ينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٢٣٤ .
(٣) ينظر : القول السديد ص ٦١ .
(٤) تيسير العزيز الحميد ص ٣٤٧ .
(٥) فتح الحميد ٢/ ٩١٢ .

على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله –تبارك وتعالى– »[1].

١٦– الأبواب التي ذكرها الشيخ رحمه الله بعد ذلك أمثلة تدل على وقوع الشرك في بعض أفراد الأمة، بعد كل ما بذله النبي ﷺ لحماية جناب التوحيد، فالسحر والكهانة والتطير والتنجيم، وغيرها من أنواع الشرك الذي لا يزال واقعاً في هذه الأمة، وقد سبق –أيضاً– ذكر شيء من أنواع الشرك التي وقعت في الأمة في الأبواب التي قبل ذلك[2] .

١٧– صدّر الشيخ رحمه الله تلك الأبواب بباب ما جاء في السحر لتحريم الله له في القرآن الكريم بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾[3] وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾ ﴾[4]، ولكونه ثاني الموبقات التي ذكرها النبي ﷺ بقوله : « اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا : يا رسول الله وما هن ؟ قال : الشرك بالله، والسحر .... » الحديث[5]، بل هو محرم في جميع أديان الرسل عليهم السلام[6]، ولأن ما بعده نوع منه كما سيأتي.

١٨– أوضح الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله سبب إتيان الشيخ بباب بيان شيء من أنواع السحر بعد باب ما جاء في السحر حيث قال : « لما ذكر المصنف ما جاء في السحر أراد هنا أن يبين شيئاً من أنواعه لكثرة وقوعها وخفائها على الناس، حتى اعتقد كثير من الناس أن من صدرت عنه هذه الأمور فهو من الأولياء، وعَدُّوها من كرامات الأولياء، وآل الأمر إلى أن عُبد أصحابها، ورُجي منهم النفع والضر، والحفظ والكلاءة والنصر، أحياءً وأمواتاً، بل اعتقد كثير في أناس من هؤلاء أن لهم التصرف التام المطلق في الملك »[7]، وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « مناسبة هذا الباب بعد الباب الذي قبله ظاهرة، لأنه في الباب الذي قبله بَيّن ما جاء من الأدلة في كتاب الله وسنّة رسوله في حكم السحر وحكم الساحر، فتطلّعت الأنظار إلى أن يعرف النّاس ما هو السحر؟ وما هي أنواعه؟ حتى يتجنّبوه »[8].

١٩– لما ذكر الشيخ رحمه الله شيئاً مما يتعلق بالسحر، وبيان شيء من أنواعه، ذكر ما جاء في الكهان ونحوهم ووجه المناسبة بيّنه الشيخ صالح الفوزان وفقه الله بقوله : « مناسبة

(١) تيسير العزيز الحميد ص ٢٦٢، وينظر: القول السديد ص ٧١، والتعليق المفيد ص ١٣١، والقول المفيد ١/ ٥٨٥.
(٢) ينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٣٤٧
(٣) سورة البقرة، الآية : ١٠٢ .
(٤) سورة طه، الآية : ٦٩ .
(٥) متفق عليه من حديث أبي هريرة t، أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب رمي المحصنات ج ٦٨٥٧، ومسلم في كتاب الإيمان، باب أكبر الكبائر ١/ ٩٢ .
(٦) ينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٣٨٣ .
(٧) تيسير العزيز الحميد ص ٣٩٤ .
(٨) إعانة المستفيد ١/ ٣٥٧.

هذا الباب لما قبله: أن ما قبله في بيان السحر وحكم الساحر، وبيان بعض أنواع السحر. وهذا في حكم الكُهّان، وذلك للتشابه بين الكُهّان والسحرة، لأن كلاً من السحر والكهانة عمل شيطاني يُنافي العقيدة ويضادّها. »[1].

٢٠- المجيء بباب النشرة بعد ذكر ما يتعلق بالسحر والكهانة في غاية المناسبة كما أوضح ذلك الشيخ صالح الفوزان وفقه الله حيث قال: « مناسبة هدا الباب لما قبله: أن الشَّيخ لَمّا ذكر في الأبواب السابقة السّحر وما جاء فيه، وذكر أنواعاً من السحر، وذكر ما يعمّ السحر وغيره من أعمال الشياطين؛ وهو الكِهانة والعرافة وكل ما هو من هذا القبيل من الشعوذات؛ انتقل إلى بيان حكم النُّشرة، فقال:«باب ما جاء في النُّشرة » يعني: من الأحاديث والآثار التي تدلّ على حكمها في الشرع، وهذا في غاية المناسبة؛ لأن النّاس في حاجة إلى معرفة ذلك، لأن السحر موجود، ومن النّاس من يُبتلى به ويقع عليه السحر ويتضرّر به، والله تعالى ما أنزل داء إلاَّ أنزل له شفاء، علِمه مَنْ علِمه وجهله مَن جهِله، فلابد أن نعرف ما هو الدواء الصحيح للسحر؟، الدواء الذي لا يمس العقيدة، ونعرف- أيضاً- ما يخالف العقيدة فنتجنّبه . »[2]، وبذلك يتضح خطأ من تعقب الشيخ بترتيبه هنا، وادعى أن الأنسب غير ذلك[3] .

٢١- بيّن الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله سبب إيراد باب ما جاء في التطير عقب الحديث عن السحر والكهانة والنشرة فقال: « جاء الشيخ رحمه الله بهذا الباب بعد الأبواب المتعلقة بالسحر، لأنها من أنواعه بنص الحديث »[4]، والحديث هو قول النبي ﷺ: (إن العيافة والطرق والطيرة من الجبت)[5] قال الشيخ ابن قاسم رحمه الله:« أي: السحر »[6]، وقد أوضح الشيخ ابن عثيمين رحمه الله كون الطيرة من السحر، فقال: « لأنها تستند إلى أمر خفي لا يصلح الاعتماد عليه »[7] .

٢٢- أبان الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله عن مناسبة ذكر باب ما جاء في التنجيم بعد الطيرة، فقال: « لما كان التنجيم شائعاً معمولاً به ذكره المؤلف، ولما كان التنجيم كالطيرة

(١) إعانة المستفيد ١/٣٦٦ .
(٢) إعانة المستفيد ١/٣٧٧ .
(٣) ينظر: مغني المريد ٥/١٩٣٧، ١٩٠٠.
(٤) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٣٣٥ .
(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣/٤٧٣، وأبو داود في سننه كتاب الطب، باب في الخط والزجر ٤/١٥، والنسائي في الكبرى كتاب التفسير ٦/٣٢٤، وحسن إسناده، شيخ الإسلام ابن تيمية كما في الفتاوى ٣٥/١٩٢.
(٦) حاشية ابن قاسم ص ١٩٥.
(٧) القول المفيد ١/٥١٧ .

من حيث التعدي على علم الغيب ناسب أن يأتي بالتنجيم وما جاء فيه بعد الطيرة »[1]، وأما مناسبة مجيئه بعد أبواب السحر، فلأن التنجيم المحرم نوع من السحر كما في قوله ﷺ: (من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد)[2]، وقد سئل الإمام النووي رحمه الله (ت ٦٧٦هـ) عن وجه الارتباط بين علم النجوم والسحر في هذا الحديث، فقال : « اشتركا في كونهما باطلاً وخداعاً وتمويهاً، فإن النجوم لا فعل لها، بل الله هو الفاعل لحركتها، وهو خالقها، وخالق كل شيء سبحانه وتعالى »[3].

٢٣- أوضح الشيخ عثمان بن منصور رحمه الله سبب المجيء بباب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء بعد باب ما جاء في التنجيم فقال : « لما ذكر رحمه الله باب التنجيم أعقبه بباب الاستسقاء، ليعلم أن ما أودعه الله عز وجل من عادته عند سقوط النجوم أو طلوعها مع الفجر من الأنواء إنما هو عن أمره وتكوينه، إذ هو خالق الأسباب والمسببات، وكل حركة أو سكون إنما تصدر عن أمره وقضائه سبحانه وتعالى فالأنواء هي ما يحدثه الله عز وجل عند سقوط كل نجم من المنازل، وطلوع رقيبه مع الفجر »[4].

وذكر الشيخ صالح الفوزان وفقه الله وجهاً آخر فقال : « هذا الباب يُعتبر نوعاً من أنواع الباب الذي قبله، وهو باب ما جاء في التنجيم »، فالباب الأول عامٌّ في كلِّ ما يُعتقد في النجوم من الكفر والضلال والباطل من استسقاء وغيره، وهذا الباب خاصٌّ بمسألة واحدة، وهي الاستسقاء بالنجوم »[5].

٢٤- لعل من السر في مجئ الكلام على السحر والكهانة والتطير والتنجيم في محل واحد، وبأبواب متعاقبة اشتراكها جميعاً في معنى واحد، وهو : دعوى علم الغيب، قال الشيخ سليمان ابن عبدالله رحمه الله : « من يدّعي علم شيء من المغيبات فهو إما داخل في اسم الكاهن، وإما مشارك له في المعنى فيلحق به، وذلك أن إصابة المخبر ببعض الأمور الغائبة في بعض الأحيان يكون بالكشف، ومنه ما هو من الشياطين، ويكون بالفأل والزجر والطير والضرب بالحصى والخط في الأرض والتنجيم والكهانة السحر ونحو هذا من علوم الجاهلية »[6].

(١) التعليق المفيد ص ١٦٧.
(٢) أخرجه أبوداود في كتاب الطب باب النجوم ١٥/٤، وصحح إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ١٩٣/٣٥.
(٣) فتاوى الإمام النووي ص ٢٩١ .
(٤) فتح الحميد ١٣١٣/٣.
(٥) إعانة المستفيد : ٢٣/٢ .
(٦) تيسير العزيز الحميد ص ٤١٢ .

٢٥- أشار الشيخ عثمان بن منصور رحمه الله إلى سبب الإتيان بباب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ ﴿١٦٥﴾ ﴾[١] بعد باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء فقال : « لما ذكر المصنف رحمه الله باب الاستسقاء، وأن النعمة لا توجد إلا من الله سبحانه وتعالى، وأنه المشكور عليها، أعقبه بباب المحبة إذ القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، ولا أعظم إحساناً على العبد من الله »[٢].

٢٦- سبب المجئ بباب قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾[٣] بعد باب المحبة، أوضحه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بقوله : « المؤلف رحمه الله أعقب باب المحبة بباب الخوف، لأن العبادة ترتكز على شيئين : المحبة، والخوف . فبالمحبة يكون امتثال الأمر، وبالخوف يكون اجتناب النهي، وإن كان تارك المعصية يطلب الوصول إلى الله، ولكن هذا من لازم ترك المعصية، وليس هو الأساس »[٤].

٢٧- أبان الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله مناسبة باب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[٥] لما قبله وهو باب الخوف، فقال : « مناسبة هذا الباب لما قبله هي أن الإنسان إذا أفرد الله عز وجل بالتوكل ؛ فإنه يعتمد عليه في حصول مطلوبه، وزوال مكروهه، ولا يعتمد على غيره »[٦]، وقال الشيخ عثمان بن منصور رحمه الله: « لما ذكر المصنف رحمه الله الخوف أعقبه بالتوكل، إذ الخائف لا بدَّ له من ملجأ يلجأ إليه »[٧].

٢٨- لما بيّن الشيخ رحمه الله ببابين متعاقبين وجوب مخافة الله دون غيره، والتوكل عليه دون سواه أردف ذلك بباب قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾[٨] وضمّنه التحذير من القنوط من رحمه الله، وفي ذلك إشارة إلى أن التوكل على الله لا يعني الأمن من مكره عز وجل كما أن الخوف منه عز وجل لا يقتضي القنوط من رحمته سبحانه وتعالى فالأمن من مكر الله من أعظم الذنوب، وينافي كمال التوحيد، كما أن القنوط من رحمه الله كذلك، فالواجب على العبد أن يكون خائفاً من الله، راجياً له، راغباً راهباً[٩].

(١) سورة البقرة، الآية : ١٦٥.
(٢) فتح الحميد ٣/١٣٥٩.
(٣) سورة آل عمران، الآية : ١٧٥.
(٤) القول المفيد ٢/٦٤٦.
(٥) سورة المائدة، الآية : ٢٣.
(٦) القول المفيد ٢/٦٦٦.
(٧) فتح الحميد ٣/١٤٢٨.
(٨) سورة الأعراف، الآية : ٩٩.
(٩) ينظر : فتح المجيد ٥١٢، وحاشية ابن قاسم ص ٢٥٦، والقول السديد ص ٩٣.

٢٩- مجيء باب من الإيمان الصبر على أقدار الله بعد باب قوله سبحانه وتعالى :﴿ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾[1] فيه إشارة إلى أن الحذر من وقوع مكر الله إنما يكون بالصبر على أقدار الله الكونية والشرعية، قال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله: « الدين يدور على ثلاثة أصول : تصديق خبر الله ورسوله، وامتثال أمر الله ورسوله، واجتناب نهيهما، فالصبر على أقدار الله المؤلمة داخل في هذا العموم ولكن خص بالذكر لشدة الحاجة إلى معرفته والعمل به، فإن العبد متى علم أن المصيبة بإذن الله وأن لله أتم الحكمة في تقديرها وله النعمة السابغة في تقديرها على العبد، رضي بقضاء الله وسلم لأمره وصبر على المكاره تقرباً إلى الله، ورجاء لثوابه، وخوفاً من عقابه، واغتناماً لأفضل الأخلاق، فاطمأن قلبه وقوي إيمانه وتوحيده » [2].

٣٠- كشف الشيخ عثمان بن منصور رحمه الله عن سبب ورود باب : ما جاء في الرياء عقب أبواب المحبة والخوف والتوكل والتحذير من مكر الله والأمر بالصبر على أقدار الله، فقال : « لما ذكر رحمه الله ما يحض على محبة الله، والإخلاص فيها، وذلك – أيضاً – هو متضمن للرجاء، وأعقبه بباب الخوف ثم التوكل والبابين بعدهما فلما علم أن مدار التوحيد في الأقوال والأعمال والأحوال على هذه الأشياء أعقبها بذكر الرياء إشارة أنها لا تصلح الأعمال معه، ثم أعقبه بالباب الذي قد تضمنه وهو باب الإرادة[3] تحذيراً عن ذلك لئلا يفسد عليه ما تقدم » [4].

٣١- الإتيان بباب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله بعد باب من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا لم أقف على من ذكر وجه المناسبة في ذلك، وإن كانت مناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد ظاهرة، حيث قال الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله : « لما كانت الطاعة من أنواع العبادة، بل هي العبادة فإنها طاعة الله بامتثال ما أمر به على ألسنة رسله عليهم السلام نبّه المصنف رحمه الله بهذه الترجمة على وجوب اختصاص الخالق –تبارك وتعالى–، بها وأنه لا يطاع أحد من الخلق إلا حيث كانت طاعته مندرجة تحت طاعة الله، وإلا فلا تجب طاعة أحد من الخلق استقلالاً، والمقصود هنا الطاعة الخاصة في تحريم الحلال أو تحليل الحرام، فمن أطاع مخلوقاً في ذلك غير الرسول ﷺ– فإنه لا ينطق عن الهوى – فهو مشرك » [5].

(١) سورة الأعراف، الآية : ٩٩ .
(٢) القول السديد ص ٣٤ .
(٣) يعني : باب من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا .
(٤) فتح الحميد ٣/ ١٥١١ .
(٥) تيسير العزيز الحميد ص ٥٤٣ .

٣٢- باب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾ [1] له صلة قوية بالباب الذي قبله وهو باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله، وقد صرّح بذلك الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله حيث قال : « هذا الباب له صلة قوية بما قبله، لأن ما قبله فيه حكم من أطاع العلماء والأمراء في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله، وهذا فيه الإنكار على من أراد التحاكم إلى غير الله ورسوله ﷺ » [2]، وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « هذا الباب من جنس الباب الذي قبله كلاهما في تغيير شرع الله، لكن هذا الباب يخص التحاكم في الخصومات خاصة والباب الذي قبله في التحليل والتحريم عموماً »[3].

٣٣- ربما كان إرداف الشيخ رحمه الله باب قول الله سبحانه وتعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾ [4]، بباب من جحد شيئاً من الأسماء والصفات « ليعلم بذلك أن التحاكم في جميع الأشياء من شرعه، وما وُصف به من الأسماء والصفات إنما بيانه إليه سبحانه وتعالى فيما أخبر به في كتابه أو على لسان رسوله محمد ﷺ لا إلى ما سنح من الآراء والأهواء »[5] .

٣٤- جاء باب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾[6] بعد باب من جحد شيئاً من الأسماء والصفات لأنه « لما ذكر المصنف رحمه الله باب الأسماء والصفات وعُلم أن من صفاته المنعم، فهو الذي أنعم على عباده ظاهراً وباطناً، نبّه بهذه الترجمة بأن من كفر نعمة الله بعد معرفتها فقد تطرق بذلك لإنكار صفة من صفاته وجحدها، فأعقبه بهذا الباب، وكذا ما بعده من الأبواب فإن فيها إشارة إلى نفي الإلحاد عن أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى »[7]، قال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « هذا الباب ذكره الشيخ رحمه الله بعد باب » مَن جحد شيئاً من الأسماء والصّفات«، لأنّه مِن جنسه، فيه تنقُّصٌ للرُّبوبيّة، فالذي يجحد الأسماء والصّفات قد تنقَّص الربوبيّة، وكذلك الذي يُضيفُ النّعم إلى غير

(١) سورة النساء، الآية :٦٠ .
(٢) القول المفيد ٢/ ٧٤٩، وينظر : فتح الحميد ٣/ ١٥٩٦.
(٣) إعانة المستفيد ٢/ ١١٨.
(٤) سورة النساء، الآية :٦٠ .
(٥) فتح الحميد ٤/ ١٦٢٠ – ١٦٢١.
(٦) سورة النحل، الآية : ٨٣ .
(٧) فتح الحميد ٤/ ١٦٨٠.

الله سبحانه وتعالى قد تنقّص الرّبوبيّة. »[1] .

٣٥- باب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[2] أعقب باب قول الله سبحانه وتعالى :﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴿٨٣﴾ ﴾[3] للتأكيد على أن توحيد العبد لا يتم حتى لا يجعل لله نداً في قلبه، وقوله، وفعله، أوضح ذلك الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله حيث قال : » الترجمة السابقة على قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا ﴿١٦٥﴾ ﴾[4] يقصد بها الشرك الأكبر بأن يجعل لله نداً في العبادة، والحب، والخوف، والرجاء وغيرها من العبادات، وهذه الترجمة المراد بها الشرك الأصغر كالشرك في الألفاظ كالحلف بغير الله، وكالتشريك بين الله وبين خلقه في الألفاظ كلولا الله وفلان، وهذا بالله وبك، وكإضافة الأشياء ووقوعها لغير الله كلولا الحارس لأتانا اللصوص، ولولا الدواء الفلاني لهلكت ، ولولا حذق فلان في المكسب الفلاني لما حصل، فكل هذا ينافي التوحيد، والواجب أن تضاف الأمور ووقوعها ونفع الأسباب إلى إرادة الله، وإلى الله ابتداءً، ويذكر مع ذلك مرتبة السبب ونفعه فيقول: لولا الله ثم كذا، ليعلم أن الأسباب مربوطة بقضاء الله وقدره ، فلا يتم توحيد العبد حتى لا يجعل لله نداً في قلبه، وقوله، وفعله »[5] .

٣٦- أتى باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله والباب الذي يليه بعد باب قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[6] للإشارة إلى بعض أمثلة اتخاذ أندادٍ مع الله، فمن ذلك أن من تمام تعظيم الله وعدم اتخاذ أندادٍ معه القناعة بالحلف به سبحانه وتعالى وترك الحلف بغيره، إذ الحلف بغيره هو من اتخاذ الأنداد، ويشعر بهذا المعنى الحديث الذي ذكره الشيخ رحمه الله بعد الترجمة وهو قوله ﷺ : « لا تحلفوا بآبائكم، من حلف بالله فليصدق، ومن حُلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله » [7].

٣٧- ويؤكد ذلك المعنى – أيضاً – مجيء باب قول : ما شاء الله وشئت بعد ذلك، وما ذُكر فيه أن رجلاً قال للنبي ﷺ : « ما شاء الله وشئت، فقال : أجعلتني لله نداً ؟! بل ما شاء الله وحده »[8] حيث دلّ ذلك على « أن من سوّى العبد بالله ولو في الشرك الأصغر فقد جعله نداً لله،

(١) إعانة المستفيد ١٤٧/٢.
(٢) سورة البقرة، الآية : ٢٢ .
(٣) سورة النحل، الآية : ٨٣ .
(٤) سورة البقرة، الآية : ١٦٥.
(٥) القول السديد ص ١٠٧.
(٦) سورة البقرة، الآية : ٢٢ .
(٧) أخرجه ابن ماجه في كتاب الكفارات، باب من حلف بالله فليرض ٦٧٩/١، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح ٥٣٦/١١ .
(٨) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٤٧/١، والنسائي في السنن الكبرى ٢٤٥/٦، وصححه الألباني في السلسلة

شاء أم أبى »[1] .

٣٨- وجاء بعده باب من سب الدهر فقد آذى الله، لأن من سب الدهر فقد شارك الدهرية -الذين يعتقدون أن الدهر هو الفاعل- بالفعل وهو : السب، وإن لم يشاركهم في الاعتقاد[2]، قال ابن القيم رحمه الله:« في سب الدهر ثلاث مفاسد:

أحدها : سب من ليس بأهله .

الثانية : أن سبه متضمن الشرك، فإن الساب له إنما سبه لظنه أنه يضر وينفع، وأنه ظالم.

الثالثة : أن السب إنما يقع على من فعل هذه الأفعال »[3] .

٣٩- أوضح الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله مناسبة المجيء بباب التسمّي بقاضي القضاة ونحوه، وباب احترام أسماء الله بعد ذلك فقال :« هاتان الترجمتان من فروع الباب السابق ، وهو أنه يجب أن لا يجعل لله ند في النيات والأقوال والأفعال، فلا يسمى أحد باسم فيه نوع مشاركة لله في أسمائه وصفاته كقاضي القضاة وملك الملوك ونحوها، وحاكم الحكام ، أو بأبي الحكم ونحوه، وكل هذا حفظ للتوحيد ولأسماء الله وصفاته، ودفع لوسائل الشرك حتى في الألفاظ التي يخشى أن يتدرج منها إلى أن يظن مشاركة أحد لله في شيء من خصائصه وحقوقه »[4]، وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: «هذا الباب مشابهٌ للباب الذي قبله» باب من سبّ الدهر فقد آذى الله :« لأن الباب الذي قبله فيه النّهي عن مسبّة الدهر، لأنّ ذلك يؤذي الله سبحانه وتعالى وهذا الباب في النّهي عن التسمّي بالأسماء الضخمة التي فيها العَظَمة التي لا تليق إلاّ بالله عز وجل، لأنّ هذا يغيظُ الله[5] سبحانه وتعالى، فسبّ الدهر يؤذي الله، وهذا يغيظ الله عز وجل، وكلا الأمرين محرّم شديد التحريم، ثم يأتي بعد هذا الباب: « باب احترام أسماء الله »، وهو كذلك يُشبه هذين البابين، فهذه الأبواب الثلاثة بعضُها يشبه بعضاً، لكنّها لَمّا كانت متنوِّعة نوّعها المؤلِّف رحمه الله، من أجل أن يُعرف كلُّ شيء على حِدَته مفصَّلاً، لأنّ أمور التّوحيد لا بدّ فيها من التّفصيل والبيان، ولا يكفي فيها الإجمال والاختصار. »[6].

٤٠- كما أن من كمال تعظيم الله سبحانه وتعالى والبعد عن اتخاذ ندٍ معه احترام أسمائه سبحانه وتعالى، وتغيير الاسم لأجل ذلك فبيّن بذلك " وجوب احترام أسماء الله، والحذر

الصحيحة ٥٦/١ .

(١) فتح المجيد ٧٠١/٢، وينظر : إعانة المستفيد ١٦٧/٢ .

(٢) ينظر: تيسير العزيز الحميد ص٥٢٧.

(٣) زاد المعاد ٣٥٥/٢ .

(٤) القول السديد ص٤٩ .

(٥) هذا الإطلاق من باب الخبر وليس من باب التوقيف .

(٦) إعانة المستفيد ١٨٠/٢.

من امتهانها أو احتقارها، أو تسمية غير الله بها من الأسماء التي اختص بها، ولهذا شرع تغيير الاسم لأجل احترامها وتعظيمها [1]، بل التشبه بأسماء الله شرك مع الله في أسمائه وصفاته[2].

٤١- بعد أن ذكر الشيخ رحمه الله ما يتعلق بالنهي عن التسمي بقاضي القضاة، وكذا ما يتعلق باحترام أسماء الله، جاء بباب من هزل بشيء فيه ذكر الله أو القرآن أو الرسول ﷺ فكان ذلك انتقالاً من بيان حال ما هو شنيع إلى بيان حال ماهو أشنع منه، وصاحبه كافر بالإجماع، فقد « أجمع العلماء على كفر من فعل شيئاً من ذلك ؛ فمن استهزأ بالله، أو بكتابه، أو برسوله، أو بدينه كفر ولو هازلاً لم يقصد حقيقة الاستهزاء »[3] إذ فعله فيه استخفاف بجناب الربوبية والرسالة وذلك مناف للتوحيد[4]، قال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله : « من المعلوم أن الاستهزاء والهزل بشيء من هذه أشد من الكفر المجرد، لأن هذا كفر وزيادة احتقار وازدراء، فإن الكفار نوعان : معرضون ومعارضون، فالمعارض المحارب لله ورسوله، القادح بالله وبدينه ورسوله أغلظ كفراً وأعظم فساداً، والهازل بشيء منها من هذا النوع »[5].

٤٢- باب " قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي ﴿٥٠﴾ ﴾[6] جاء في سياق الأبواب المشتملة على تعظيم الله، قال الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله : « هذا الباب كالأبواب التي قبله في بيان وجوب تعظيم الله -جل وعلا- في الألفاظ، وأن النعم تنسب إليه، وأن يشكر عليها، فتُعزى إليه، ويقول العبد : هذا أنعم الله عليَّ به، والكذب في هذه المسائل، أو أن يتكلم المرء بكلام ليس موافقا للحقيقة، أو هو مخالف لما يعلمه من أن الله -جل وعلا- قد أنعم عليه بذلك، هذا قد يوديه إلى المهالك، وقد يسلب الله -جل وعلا- عنه النعمة بسبب لفظه، فالواجب على العبد أن يتحرز في ألفاظه، خاصة فيما يتصل بالله -جل وعلا-، أو بأسمائه وصفاته، أو بأفعاله وإنعامه، أو بعدله وحكمته. » [7]، كما أن فيه التحذير من اتخاذ أندادٍ مع الله، فكل « من زعم أنما أوتيه من النعم والرزق فهو بكده وحذقه

(١) التعليق المفيد ص ٢٢٣ .
(٢) ينظر : الجديد في شرح كتاب التوحيد للشيخ القرعاوي ص ٢٨٨ .
(٣) تيسير العزيز الحميد ص ٦١٧ .
(٤) ينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٦١٧ .
(٥) القول السديد ص٤٠.
(٦) سورة فصلت، الآية : ٥٠
(٧) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٤٨٨- ٤٨٩ .

وفطنته، أو أنه مستحق لذلك لما يظن له على الله من الحق فإن هذا مناف للتوحيد »[1].

٤٣- ومثله الباب الذي يليه وهو باب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ ﴿١٩٠﴾ ﴾[2] فقد قال الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله : « مناسبة هذا الباب للأبواب قبله: أنه وتلك الأبواب في معنى واحد، وذلك المعنى أن شكر النعمة لله -جل وعلا- فيما أنعم به يقتضي أن تنسب إليه -جل وعلا-، وأن يُحمد عليها، ويثنى عليه بها، وأن تستعمل في مراضيه -جل وعلا-. وأن يتحدث بنعمة الله. »[3]، كما أن « من أنعم الله عليهم بالأولاد، وكمّل الله النعمة بأن جعلهم صالحين في أبدانهم، وتمام ذلك أن يصلحوا في دينهم، فعليهم أن يشكروا الله على أنعامه، وأن لا يعبّدوا أولادهم لغير الله، أو يضيفوا النعم لغير الله، فإن ذلك كفران للنعم، متلف للتوحيد »[4].

٤٤- أعقب ذلك بباب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ ﴿١٨٠﴾ ﴾[5] لبيان أن من الإلحاد في أسماء الله أن يعبّد بها لغير الله، فتسمية المخلوق بأسماء الله، أوتسمية الله بأسماء المخلوقين شرك في أسماء الله وصفاته[6].

٤٥- مناسبة الإتيان بباب لا يقال : السلام على الله بعد باب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١٨٠﴾ ﴾[7] ظاهرة، كما ذكر ذلك الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله حيث قال : « مناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة، لأن موضوع الباب الذي قبله إثبات الأسماء الحسنى لله المتضمنة صفاته، وموضوع هذا الباب سلامة صفاته من كل نقص »[8].

وقال – أيضاً – : « أعقب المؤلف رحمه الله الباب السابق بهذا الباب إشارة إلى أن الأسماء الحسنى، والصفات العلى لا يلحقها نقص »[9].

٤٦- الإتيان بباب : قول : اللهم اغفر لي إن شئت ضمن سياق الأبواب المتعلقة بأسماء الله وصفاته لما يتضمنه ذلك من تنقص لكمال سلطان الله، وكمال جوده وفضله[10]، وقد نبّه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله على سبب مجيئه هنا فقال : « قول : اللهم اغفر لي إن شئت يشعر

(١) القول السديد ص ١١٥.
(٢) سورة الأعراف، الآية : ١٩٠.
(٣) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص٤٩٥.
(٤) القول السديد ص ١١٧ – ١١٨.
(٥) سورة الأعراف، الآية : ١٨٠.
(٦) ينظر : الجديد في شرح كتاب التوحيد ص ٢٩٢.
(٧) سورة الأعراف، الآية : ١٨٠.
(٨) القول المفيد ٢/ ٩١٠.
(٩) المصدر السابق.
(١٠) ينظر : القول المفيد ٢/ ٩١٥.

باستغناء العبد عن ربه ... وهذا نقص في توحيد الإنسان، سواء من جهة الألوهية أو الربوبية أو الأسماء والصفات، ولهذا ذكره المصنف في الباب الذي يتعلق بالأسماء والصفات »[1] ، وقال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله: « هذا الباب من جنس الباب الذي قبله، لأنّ الذي يدعو الله –تعالى– يجب أن يعزم الدعاء، ولا يعلِّقه بالمشيئة، لأنّه إذا علّقه بالمشيئة تضمّن ذلك أمرين:الأمر الأوّل: أنّ هذا يدلّ على فُتوره في طلب الدعاء من الله سبحانه وتعالى، كأنّه غنيّ عن الله، يقول: إن حصل شيء وإلاَّ ما هو بلازم، فكأنّه فاترٌ في طلبه، وكأنّه غنيّ عن الله سبحانه وتعالى، ولا شكّ أن العبد مفتقرٌ إلى الله –جل وعلا– في كلّ أحواله، لأنّه فقيرٌ إلى الله، ولا ينظُر إلى ما عنده من الأسباب ومن الإمكانيّات، فإنّ هذه الإمكانيّات يمكن أن تزول في لحظة، لا ينظُر إليها ولا يعتمد عليها، فهو فقيرٌ إلى الله مهما كان، ولو كان من أكثر النّاس مالاً وأولاداً ومُلكاً فهو فقيرٌ إلى الله في أن يُبقيَ عليه هذه النعمة وأن ينفعه بها، وإلاَّ فهي عُرضة للزوال في أسرع وقت. هذا معنى، والأمر الثاني: كأنّه يرى بأن الله –جل وعلا– قد يُجيب الدعاء وهو كاره، فـ « إنْ شئتَ » ؛ معناه: أنا لستُ ملزماً لك، أخشى أن يشقّ عليك، لكن إن شئتَ اغفر لي وارحمني، وهذا لا يليق بالله سبحانه وتعالى لأنه تنقص له[2].

٤٧– جاء بعد ذلك باب لا يقول : عبدي وأمتي وهو في سياق الحديث عن احترام أسماء الله وصفاته حماية للتوحيد، قال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله : « هذا الباب عقده المصنِّف رحمه الله كالباب الذي قبلَه، من أجل احترام أسماء الله وصفاتِه، ومن أجل سدّ الطّرق التي تُفضي إلى الشرك وحماية جانب التّوحيد، وذلك: بتجنُّب الألفاظ الموهمة التي قد يُفهم منها شيءٌ من الشرك، ولو كان المتكلِّم بها لا يقصد المعنى، ولكنّه يتجنّب ذلك من أجل سدّ الباب من أصله »[3]، وسبب المنع من ذلك كما قال الخطابي رحمه الله (ت ٣٨٨هـ) « لأن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله سبحانه وتعالى وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة بالاسم لئلا يدخل في معنى الشرك »[4] .

٤٨– وفي سياق التعظيم لله وأسمائه وصفاته، أورد الشيخ رحمه الله بعد ذلك باب لا يُرد من سأل بالله كما صرّح بذلك الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله حيث قال :« هذا الباب مع الباب الذي قبله ومع ما سبقه –كما ذكرنا– كلها في تعظيم الله –جل وعلا–، وربوبيته،

(١) القول المفيد ٢/ ٩١٩ .
(٢) إعانة المستفيد ٢/ ٢١٨ .
(٣) إعانة المستفيد ٢/ ٢٢٠ .
(٤) أعلام الحديث ٢/ ١٢٧١ .

وأسمائه وصفاته، لأن تعظيم ذلك من إكمال التوحيد، ومن تحقيق التوحيد، ومن سأل بالله –جل جلاله– فقد سأل بعظيم، ومن استعاذ بالله فقد استعاذ بعظيم، بل استعاذ بمن له هذا الملكوت، وله تدبير الأمر، بمن كل ما تراه وما لا تراه عبد له –جل وعلا– فكيف يُرد من جعل مالك كل شيء وسيلة حتى تقبل سؤاله؟!، ولهذا كان من تعظيم الله التعظيم الواجب ألا يرد أحد سأل بالله –جل وعلا–، فإذا سأل سؤالا وجعل الله –جل وعلا– هو الوسيلة، فإنه لا يجوز أن يرد تعظيما لله –جل وعلا– »[1].

٤٩– أوضح الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله العلاقة بين باب لا يُرد من سأل بالله، والباب الذي يليه، وهو باب لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة حيث قال : « الباب الأول خطاب للمسؤول، وأنه إذا أدلى على الإنسان أحد بحاجة وتوسل إليه بأعظم الوسائل، وهو السؤال بالله أن يجيبه احتراماً وتعظيماً لحق الله، وأداء لحق أخيه حيث أدلى بهذا السبب الأعظم، والباب الثاني خطاب للسائل، وأن عليه أن يحترم أسماء الله وصفاته، وأن لا يسأل شيئاً من المطالب الدنيوية بوجه الله، بل لا يسأل بوجهه إلا أهم المطالب، وأعظم المقاصد وهي الجنة بما فيها من النعيم المقيم، ورضا الرب، والنظر إلى وجهه الكريم، والتلذذ بخطابه، فهذا المطلب الأسنى هو الذي يُسأل بوجه الله، وأما المطالب الدنيوية، والأمور الدنية وإن كان العبد لا يسألها إلا من ربه فإنه لا يسألها بوجهه »[2] .

٥٠– أورد الشيخ رحمه الله بعد ذلك باب ما جاء في اللو، وكان الإتيان به في سياق الأبواب المتعلقة بأسماء الله وصفاته لأن من جملة أقسام « لو » الاعتراض على القدر، والاعتراض على القدر قدح في مقام الربوبية[3]، وإخلال بما يجب لله من صفات الكمال إذ فيه تنقص لما اتصف الله به من كمال العلم والحكمة والقدرة .

٥١– وباب « النهي عن سب الريح » الذي جاء به الشيخ بعد ذلك، داخل في معنى اتخاذ أندادٍ مع الله، لأنها – أي الريح – إنما تهب عن إيجاد الله سبحانه وتعالى وخلقه لها وأمره، لأنه هو الذي أوجدها وأمرها، فمسبتها سبة للفاعل، وهو الله سبحانه وتعالى[4]، كما أن فيه تنقصاً لله سبحانه وتعالى، قال الشيخ صالح الفوزان وفقه الله : « هذا الباب من جنس الأبواب السابقة التي فيها النّهي عن سبّ الدهر، والنّهي عن قول: « لو » وغير ذلك، والنّهي عن التنجيم، كلّ

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٥٢٢– ٥٢٣ .
(٢) القول السديد ص ١٢٤.
(٣) ينظر : القول المفيد ٢/ ٩٥٨ .
(٤) فتح المجيد ٢/ ٧٧٥ .

ما فيه إضافة الأشياء إلى غيرِ الله سبحانه وتعالى فإنّه منهيٌّ عنه، لأنّ الأُمور كلّها بيد الله عز وجل، وهو خالقُها ومدبِّرها فتُضاف إليه عز وجل ولا تُضاف إلى غيره لا إضافة سبّ ولا إضافة مدح، لأنّ في هذا تنقُّصاً لله سبحانه وتعالى وإسناد الأمور إلى غيرِه »[1].

٥٢- ذكر الشيخ رحمه الله بعد ذلك باب قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۚ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ ﴿١٥٤﴾ ﴾[2] وهذا له تعلق بتعظيم أسماء الله وصفاته، وذلك أنه « لا يتم للعبد إيمان ولا توحيد حتى يعتقد جميع ما أخبر الله به من أسمائه وصفاته وكماله ، وتصديقه بكل ما أخبر به، وأنه يفعله، وما وعد به من نصر الدين، وإحقاق الحق، وإبطال الباطل، فاعتقاد هذا من الإيمان، وطمأنينة القلب بذلك من الإيمان، وكل ظن ينافي ذلك فإنه من ظنون الجاهلية النافية للتوحيد لأنها سوء ظن بالله، ونفي لكماله، وتكذيب لخبره، وشك في وعده »[3]، قال صالح آل الشيخ وفقه الله : « الله –جل وعلا– موصوف بصفات الكمال، وله –جل وعلا– أفعال الحكمة، وأفعال العدل، وأفعال الرحمه والبر، فهو سبحانه كامل في أسمائه، كامل في صفاته، كامل في ربوبيته، ومن كماله في ربوبيته وفي أسمائه وصفاته أنه لا يفعل الشيء إلا لحكمة بالغة، والحكمة هي: أنه –جل وعلا– يضع الأمور في مواضعها التي توافق الغايات المحمودة منها، وهذا دليل الكمال. فالله –جل وعلا– له صفات الكمال وله نعوت الجلال والجمال، فلهذا وجب لكماله –جل وعلا– أن يُظنَّ به ظن الحق، وأن لا يُظن به ظن السوء، وأن يعتقد فيه ما يجب لجلاله –جل وعلا– من تمام الحكمة، وكمال العدل، وكمال الرحمه، وكمال أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى[4] .

٥٣- وجه مجيء باب ما جاء في منكري القدر بعد ذلك أمران :

أولهما : أن القدر له تعلق بتوحيد الأسماء والصفات، لأنه من صفات الكمال لله عز وجل[5] .

والثاني : أن الأبواب السابقة له فيها التحذير من الاعتراض على القدر، فذكر هنا ما جاء في الوعيد على من أنكره تنبيهاً على وجوب الإيمان به[6].

٥٤- ولما كان الكلام مستمراً عن التحذير من اتخاذ أندادٍ مع الله، أتى الشيخ رحمه الله بباب ما جاء في المصورين قال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله « هذا من فروع الباب

(١) إعانة المستفيد ٢/٢٣٦ .
(٢) سورة آل عمران، الآية : ١٥٤ .
(٣) القول السديد ص ١٢٧ – ١٢٩، وينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٦٧١، والجامع الفريد ص ٢١٤ .
(٤) التمهيد ص ٥٣٩–٥٤٠.
(٥) ينظر : القول المفيد ٢/٩٨٤ .
(٦) ينظر : تيسير العزيز الحميد ص ٦٨٥، و التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٥٤٩ .

السابق أنه لايحل أن يجعل لله نداً في النيات، والأقوال، والأفعال، والند المشابه ولو بوجه بعيد، فاتخاذ الصور الحيوانية تشبّهٌ بخلق الله، وكذب على الخلقة الإلهية، وتمويه وتزوير، فلذلك زجر الشارع عنه »[1].

٥٥- من كمال التعظيم لله سبحانه وتعالى الحذر من كثرة الحلف به، ولذا جاء بعد ذلك بباب ما جاء في كثرة الحلف، لأن كثرة الحلف بها " يدل على أنه ليس في قلب الحالف من تعظيم الله ما يقتضي هيبة الحلف بالله، وتعظيمُ الله سبحانه وتعالى من تمام التوحيد[2]".

٥٦- وإذا كان كثرة الحلف بالله دليل على عدم تعظيمه سبحانه وتعالى فكذلك « عدم الوفاء بعهد الله تنقص له، وهذا مخل بالتوحيد »[3] فناسب أن يأتي بعد ذلك بباب ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه ﷺ.

٥٧- ولبيان مثال آخر على عدم التعظيم لله، أورد الشيخ رحمه الله بعد ذلك باب ما جاء في الإقسام على الله لأن « الإقسام على الله جرأة على الله، ونقص في التوحيد، وضعف في الإيمان »[4].

٥٨- ومن عدم التعظيم لله عز وجل[5] الذي حذر منه الشيخ رحمه الله ما ذكره بعد ذلك في باب لا يستشفع بالله على خلقه حيث إن الاستشفاع بالله على خلقه تنقص له سبحانه وتعالى«[6] فهو سبحانه وتعالى أعظم شأناً من أن يتوسل إلى خلقه لأن رتبة المتوسل به غالباً دون رتبة المتوسل إليه، وذلك من سوء الأدب مع الله فيتعين تركه، فإن الشفعاء لا يشفعون عنده إلا بإذنه، وكلهم يخافونه فكيف يعكس الأمر فيُجعل هو الشافع، وهو الكبير العظيم الذي خضعت له الرقاب، وذلت له الكائنات بأسرها ؟! »[7].

٥٩- وقبل أن يختم الشيخ رحمه الله كتاب التوحيد، أتى بباب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد، وسده طرق الشرك للتنبيه على أن النبي ﷺ لم يكتف بحماية التوحيد فقط، بل حمى حماه أيضاً والحمى غير الذات، وخارج عن الذات[8]، وحمايته ﷺ حمى التوحيد صونه عما يشوبه من الأقوال والأعمال التي يضمحل معها التوحيد أو ينقص، وقد اشتمل هذا الكتاب مع اختصاره على ذلك أو أكثر، وعلى النهي عما ينافي التوحيد أو يضعفه، يعرف ذلك من تدبره[9].

(١) القول السديد ص ١٣١ – ١٣٢.
(٢) القول المفيد ١٠٤٢/٢.
(٣) القول المفيد ١٠٦٥/٢.
(٤) التعليق المفيد ٢٧٥.
(٥) قد يلحظ القارئ الكريم تكرار التأكيد على قضية اتخاذ أنداد مع الله، وكذا عدم التعظيم لله وهذان الأمران يستوعبان جميع مظاهر الشرك، وليس خاصاً بما ذكر.
(٦) القول المفيد ١٠٩٤/٢.
(٧) القول السديد ص ١٣٦ – ١٣٧.
(٨) التعليق المفيد ص ٢٧٩.
(٩) حاشية ابن قاسم ص ٣٩٣.

٦٠- ختم الشيخ رحمه الله كتاب التوحيد بباب ما جاء في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٦٧﴾ ﴾[1] فكان ذلك من أحسن ما يختم به هذا الكتاب النافع الجامع، وقد أوضح ذلك الشيخ عبدالرحمن بن حسن رحمه الله فقال : « ختم كتابه بتوحيد الأسماء والصفات، لأن أكثر العامة لم يكن لهم التفات إلى هذا العلم الذي خاض فيه من لا ينتسب إلى العلم، وأما من ينتسب إلى العلم فهم أخذوا عمن خاض في هذه العلوم، وأحسنوا الظن بأهل الكلام، وظنوا أنهم على شيء، فقبلوا ما وجدوه عنهم، فقرروا مذهب الجهمية، وألحدوا في توحيد الأسماء والصفات، وخالفوا ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما عليه سلف الأمة وأئمة الحديث والتفسير من المتقدمين. وما زال أهل السنة متمسكين بذلك، لكنهم قلّوا، فهدى الله هذا الإمام إلى معرفة أنواع التوحيد، فقررها بأدلتها، فلله الحمد على توفيقه وهدايته إلى الحق حين اشتدت غربة الإسلام، فضلّ عنه من ضل من أهل القرى والأمصار وغيرهم »[2].

كما أبان الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله عن وجه مناسبة ختم الكتاب بهذا الباب فقال : « ختم المصنف رحمه الله كتابه بهذه الترجمة، وذكر النصوص الدالة على عظمة الرب، وكبريائه، ومجده، وجلاله، وخضوع المخلوقات بأسرها لعزته، لأن هذه النعوت العظيمة، والأوصاف الكاملة أكبر الأدلة والبراهين على أنه المعبود وحده، والمحمود وحده الذي يجب أن يبذل له غاية الذل والتعظيم، وغاية الحب والتأله، وأنه الحق وما سواه باطل، وهذه حقيقة التوحيد ولبه، وروحه وسره الإخلاص، فنسأل الله أن يملأ قلوبنا من معرفته، ومحبته، والإنابة إليه، إنه جواد كريم »[3].

وقال الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله : « هذا الباب ختم به إمام هذه الدعوة -شيخ الإسلام والمسلمين- محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله تعالى- كتاب التوحيد، وخَتْمه هذا الكتاب بهذا الباب ختم عظيم، لأن مَن علم حقيقة ما اشتمل عليه هذا الباب من وصف الله -جل وعلا- وعظمة الله -جل وعلا- فإنه لا يملك إلا أن يذل ذلاً حقيقياً، ويخضع خضوعاً عظيماً للرب جل جلاله »[4].

* * *

(١) سورة الزمر، الآية : ٦٧ .
(٢) قرة عيون الموحدين ص٢٦٣ .
(٣) القول السديد ص ١٣٨ - ١٤١ .
(٤) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٥٨٨-٥٨٩.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له على التوفيق والامتنان والفضل والإنعام لما يسّر من إكمال هذه الدراسة التي كان من أهم نتائجها :

١- أن كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العباد، والذي ألفه شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله من أعظم الكتب قدراً، وأكثرها نفعاً، وأفضلها جمعاً، وأحسنها ترتيباً وتنظيماً .

٢- بروز الجهد العظيم لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله في تأليف هذا الكتاب من خلال اختياره لتراجم الأبواب، وكذا ترتيبها .

٣- عناية الشيخ رحمه الله بتراجم الأبواب عناية فائقة، وذلك بتنويع مسلكه فيها، واختياره لها، ومراعاة دلالاتها ومقاصدها .

٤- أظهرت تراجم أبواب الكتاب ما يملكه الشيخ رحمه الله من دقة في الاستنباط، وقوة في الاستدلال .

٥- حسن تنظيم الكتاب، وترتيب أبوابه أوضح ما يتميز به الشيخ رحمه الله من تمكن في الكتابة والتأليف، وجودة في العرض والأسلوب .

٦- برع الشيخ رحمه الله براعة تامة في التعليم بالتدرج، وذلك ظاهر في ترتيب أبواب الكتاب.

٧- المناسبة بين أبواب الكتاب، ووجود العلاقة بينها دليل واضح على عناية الشيخ رحمه الله بالترتيب .

٨- جعل الشيخ رحمه الله الأبواب الستة الأولى لبيان التوحيد، وفضله، والتحذير من ضده، ثم الدعوة إليه، وتفسير معناه .

٩- وبقية الأبواب ذكر فيها أنواعاً من الشرك الأكبر والأصغر .

١٠- مع صغر حجم الكتاب واختصاره إلا أنه استوفى بيان جنس العبادة التي يجب إخلاصها لله بالتنبيه على بعض أنواعها، وبيان ما يضادها من الشرك بالله عز وجل في العبادات، والإرادات، والألفاظ .

١١- اختار الشيخ رحمه الله لخاتمة أبواب الكتاب ترجمة ذات دلالة كبرى ومغزى عظيم فيما رامه من مقصد عظيم لهذا الكتاب النفيس .

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد**، صالح بن فوزان الفوزان، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٢- **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق د. محمد بن سعد آل سعود، نشر مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٣- **التعليق المفيد على كتاب التوحيد**، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، نشر مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

٤- **التمهيد لشرح كتاب التوحيد**، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، نشر دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥- **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ.

٦- **الجامع الصحيح**، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٧- **الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة في علم التوحيد**، عبدالله بن جارالله الجارالله، مطابع الإشعاع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٨- **الجديد في شرح كتاب التوحيد**، محمد بن عبدالعزيز القرعاوي، مطابع نجد، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٩- **حاشية كتاب التوحيد**، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

١٠- **حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وآثاره العلمية ضمن بحوث ندوة دعوة الشيخ محمد ابن عبدالوهاب**، إسماعيل بن محمد الأنصاري، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

١١- **الدر النضيد على أبواب التوحيد**، سليمان بن عبدالرحمن الحمدان، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٦هـ.

١٢- **الدر النضيد في تخريج كتاب التوحيد**، صالح بن عبدالله العصيمي، نشر دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٣- **الدرر السنية**، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ.

١٤- **الدليل إلى المتون العلمية**، الشيخ عبدالعزيز بن إبراهيم بن قاسم، دار الصميعي .

١٥- **روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام**، حسين بن غنام، تحقيق محمود جبرة الله، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٢ م .

١٦- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ .

١٧- **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الرابعة ١٣٨٨هـ .

١٨- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت .

١٩- **سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث**، مراجعة وضبط وتعليق د. محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض .

٢٠- **السنن الكبرى** للنسائي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق د. عبدالغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٢١- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض .

٢٢- **شرح صحيح مسلم**، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، ١٤٠١هـ .

٢٣- **الشيخ محمد بن عبدالوهاب حياته وفكره**، د. عبدالله الصالح العثيمين، دار العلوم، الرياض .

٢٤- **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد الحلواني ومحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .

٢٥- **صحيح مسلم**، أبي الحسين مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .

٢٦- **عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي**، د . صالح بن عبدالله العبود، دار الحسن للنشر والتوزيع، الأردن .

٢٧- **عناية العلماء بكتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبدالوهاب**، عبدالإله بن عثمان الشايع، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

٢٨- **عنوان المجد في تاريخ نجد**، عثمان بن بشر، نشر دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، الطبعة الرابعة ١٩٨٢م .

٢٩- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن حجر العسقلاني، دار الفكر بإشراف محب الدين الخطيب، ١٣٨٠هـ.

٣٠- **فتح الحميد في شرح التوحيد**، عثمان بن عبدالعزيز بن منصور، تحقيق د. سعود العريفي، ود.حسين السعيدي، نشر دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٣١- **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد**، عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، تحقيق الوليد بن عبدالرحمن الفريان، دار الصميعي، الرياض،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٢- **قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين**، الشيخ عبد الرحمن بن حسن، تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض،١٤٠٤هـ.

٣٣- **القول السديد في مقاصد التوحيد**، عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٣٤- **القول المفيد على كتاب التوحيد**، محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، الرياض، دار الثريا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٥- **كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد**، محمد بن عبدالوهاب، نشر دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ.

٣٦- **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق د. عبدالعزيز الشهوان، نشر مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٣٧- **مجموع الفتاوى**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، إدارة المساحة العسكرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

٣٨- **المسائل المنثورة " فتاوى الإمام النووي "** علاء الدين بن العطار، تحقيق محمد الحجار، نشر دار السلام، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ.

٣٩- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.

٤٠- **مغني المريد الجامع لشروح كتاب التوحيد**، عبدالمنعم إبراهيم، نشر مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٤١- **منهج شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في التأليف**، عبدالمحسن بن حمد العباد، مطابع الحميضي، الرياض.

* * *

الحافظ الفضلُ بن دُكَيْن و أثـره في حفظ السنـة

د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف
قسم السنة وعلومها ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الحافظ الفضلُ بن دُكَيْن و أثره في حفظ السنة

د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف
قسم السنة وعلومها ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

هذا البحث تعريف بالحافظ الفضل بن دُكين أحد أئمة الحديث المبرزين في حفظه وتعليمه، وهو يعد من الأئمة الكبار الأوائل الذين أمَّهم و انتفع بعلمهم أئمة كبار كالبخاري و مسلم وبقية رواة كتب السنن والمسانيد . كما أنَّ هذا البحث يبين جهود هذا العَلَم في رواية الحديث و علم التاريخ و الفرائض، حيث إنه قد ضرب فيها بسهم وافر.

مقدمة:

الحمد لله نحمده و نستعينه و نستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً و الصلاة والسلام على من أرسله الله للعالمين بشيراً ونذيراً نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يود الدين، وبعد :

فإن أعلام الهدى من هذه الأمة المباركة الذين اختارهم الله لحمل رسالة الإسلام وتبليغها إلى الناس حريٌّ بكل مسلم أن يعرف سيرهم و جهودهم في خدمة هذا الدين وحريٌّ بطالب العلم خاصة أن يعرف ذلك ويرى مقدار ما بذلوه من الجهد و الوقت من أجل تحصيل العلم والمعرفة ليكون له فيهم أسوة حسنة ويكون له في ذلك العزاء و التسلية لاسيما في زمن زهد الناس – إلاَّ من رحم الله – في العلم الشرعي وطلبه .

ومعرفة أخبار السابقين من الأنبياء و العلماء فيها زاد الطريق لكل سائر إلى الله قال الله تعالى ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[هود : ١٢٠] .

وقال الإمام أبو حنيفة(ت١٥٠هـ) :« الحكايات عن العلماء و محاسنهم أحبُّ إليَّ من كثير من الفقه لأنها آداب القوم و أخلاقهم . وشاهده من كتاب الله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [الأنعام : ٩٠] [1].

وإن خير وسيلة لإشعال العزائم و إثارة الروح وقدح المواهب ، و إذكاء الهمم ، وتقويم الأخلاق بصمت وهدوء ودون أمر أو نهي ، و التسامي إلى معالي الأمور والترفع عن سفا سفها والاقتداء بالأسلاف الأجلاء هو قراءة سير نبغاء العلماء الصلحاء و الوقوف على أخبار الرجال العظماء و التحلي بأخلاقهم و السير في طريقهم[2] .

ومازال أهل الهمم العالية و المقاصد السامية يبحثون على قراءة سير العلماء العاملين لما في ذلك تربية للنفوس على الفضائل و الصبر و تحمل الصعاب في سبيل طلب العلم وتبليغه لأنها مهمة عظيمة لابدَّ لحاملها من اتخاذ الوسائل المعينة التي بها – بعد توفيق الله – يكون أهلاً لأدائها .

ومن العلماء الذين يقتدى بهم أئمة الهدى حملة وحراس سنة المصطفى ﷺ الذين بذلوا

(١) جامع بيان العلم (١ / ١١٧) .
(٢) انظر : صفحات من صبر العلماء ص ١٨– بتصرف –.

النفس و النفيس في سبيل جمع السنة وتمحيصها والذب عنها و لاسيما أهل القرون المفضلة – الصحابة و التابعين و أتباعهم – ومنهم :– الحافظ الكبير أبو نُعَيم الفضل بن دُكَيْن الملائي الكوفي المولود سنة ١٣٠هـ و المتوفَّى سنة ٢١٩هـ شيخ الإمام البخاري و غيره من الأئمة .

وهو إمام كبير حافظ متقن يستحق من يترجم له ويبين أثره في السنة المطهرة لذا فقد عقدت العزم –بعد الاتكال على الله والاستعانة به على التعريف به وبجهوده في حفظ السنة وقد دفعني للبحث فيه أمورمنها :

١– أنه من العلماء الكبار الضابطين الثقات المبرزين على الأقران الذين روى عنه أئمة الكتب الستة وغيرهم فأكثروا عنه .

٢– كونه من رعيل الرواة الكبار الأول الذين جعلهم الله أوعية لهذا العلم المبارك علم السنة المطهرة .

٣– ما أجده في نفسي من محبة لهذا الإمام فأردت أن أترجم ذلك إلى واقع أبين فيه فضله ومناقبه لعلي أحظى بصحبته يوم القيامة لما جاء في الحديث الذي رواه أبو موسى رضى الله عنه قال : « قيل للنبي ﷺ الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم قال المرء مع من أحبه » أخرجه البخاري وغيره [١].

٤–أنني لم أجد من أفرده بدراسة خاصة تبين منزلته وجهوده في حفظ السنة هذا وقد جعلت عنوان البحث(الحافظ الفضل بن دُكين و أثره في حفظ السنة) وجعلته في (مقدمة وسبعة مباحث وخاتمة ففهارس) .

- **أمَّا المقدمة** : فها هي بين يديك ذكرت فيها أهمية الموضوع ومفردات البحث فهي على النحو التالي :

- **المبحث الأول** : حياة الفضل بن دكين الشخصية (اسمه ونسبه ومولده وعصره من الناحيتين السياسية و العلمية) .

-**المبحث الثاني**:حياته العلمية(طلبه العلم وشيوخه وتلاميذه وسعة روايته وحفظه) .

- **المبحث الثالث** : الفضل بن دكين في ميزان النقد (ثناء العلماء عليه ومقارنته بغيره من الحفاظ وما قيل فيه من جرح) .

- **المبحث الرابع**: أثره في علوم الحديث (رأيه فيمن تقبل روايته و توقيه الرواية عن المختلطين و عنايته بالشيوخ وأنسابهم و أقواله في الألقاب) .

(١) صحيح البخاري ٥ /٢٢٨٣وسنن أبي داوود ١٤ ٣٣٣ .

- **المبحث الخامس**: معارفه الحديثية(معرفته بعلم الفرائض وقوله للشعر) .

- **المبحث السادس** : الفضل بن دكين ومحنة القول بخلق القرآن .

- **المبحث السابع** : وفاته و آثاره .

وأمّا الخاتمة : فقد جعلتها لأهم النتائج التي توصلت إليها .

وأمَّا الفهارس فهي (فهرس المراجع و المصادر) .

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه مقرباً إليه .

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

* * *

المبحث الأول : حياة الحافظ الفضل بن دكين الشخصية :

المطلب الأول : أسمه و نسبه :

هو الفضل بن دُكَيْن – عمرو – بن حماد بن زهير بن درهم التيمي الكناني القرشي مولى طلحة، أبو نعيم الملائي الكوفي الأحول [١].

ودُكَيْن : –بضم الدال وفتح الكاف وسكون الياء آخره نون – لقب لأبيه عمرو فقد كان يقول : أنا الفضل بن عمرو بن حماد بن زهير الطلحي و إنما دكين لقب [٢] .

وقيل : لقبه به فروةُ[٣] الجعفي[٤] وسُميَّ به إمَّا لدُكْنَةٍ[٥] كانت به، أو نسبة إلى مكان الذي كان يبيع فيه وهو الدُّكَّانُ واحدالدَّكَاكين وهي الحوانيت فارسي معرب [٦]

وقيل : دُكَين اسم كلب في الحي كانت حاضنته تفزعه به تقول: يا دكين يا دكين فلزق به[٧].

و التيمي : بفتح التاء ثالث الحروف، وفتح الياء آخر الحروف و بالميم هذه النسبة إلى تيم بطن من غافق[٨].

الكناني : بكسر الكاف وبعدها النون منسوب إلى الكنانة[٩].

والطلحي : نسبة إلى طلحة بن عبيد الله[١٠] بالولاء .

والملائي : نسبة إلى بيع المُلاء – بالضم – كان الفضل شريكاً لعبد السلام بن حرب الملائي[١١] في دكان واحد يبيعان المُلاء وهي ما يلتحف بها النساء[١٢].

وكان كذلك غالبُ عُلماء السلَّف إنما يُنفِقُون من كسبهم[١٣].

المطلب الثاني : مولده و أسرته :

مولده: ولد أبو نعيم الفضل بن دُكَيْن بالكوفة سنة(١٢٩هـ)تسع وعشرين ومائة وقيل : (١٣٠هـ) وهذا التاريخان مرويان عنه .

---

(١) تاريخ بغداد(١٢/ ٣٤٧) تهذيب الكمال٢٣ / ١٩٧.
(٢) تاريخ بغداد بغداد ١٢ / ٣٥٦ .
(٣) لم أجد ترجمة له .
(٤) تاريخ بغداد ١٢/٣٥٦ .
(٥) و الدُّكنةُ لون يضرب إلى السواد – مختار الصحاح ١ / ٨٧ .
(٦) تهذيب الأسماء و اللغة ٣ / ١٠٠.
(٧) نزهة الألباب في الألقاب١ / ٢٦٤ .
(٨) لب اللباب في تحرير الأنساب١/ ١٨٢ .
(٩) كذا في عون المعبود (١٨٠/١) ولم أجد من نسبه إلى هذا والله أعلم .
(١٠) ابن عثمان بن عمرو أبو محمد المدني صحابي و أحد العشرة (ت ٣٦هـ) وهو ابن (٦٣) سنة، الإصابة ٣/ ٢٩٠ .
(١١) أبو بكر النهدي الكوفي – ثقة حافظ له مناكير روى عنه جماعة – التقريب ص ٣٥٥ .
(١٢) لب اللباب في تحرير الأنساب ٣ / ٢٨٤.
(١٣) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٤٤.

فقد أخرج الخطيب البغدادي[1](ت٤٦٣هـ) بسنده عن هارون بن حاتم[2] قال سألت أبا نعيم فقلت: يا أبا نعيم متى ولدت ؟ قال:ولدت تسع وعشرين ومائة .

وفي رواية عن محمد بن يونس[3] قال سمعت أبا نعيم يقول ولدت سنة ثلاثين ومائة وولد وكيع[4] قبلي بسنة .

وقال أحمد بن ملاعب [5] قال سمعت أبا نعيم يقول ولدت سنة ثلاثين ومائة في آخرها[6].

قلت:ولعل الراجح في ولادته أنَّها كانت في سنة ثلاثين ومائة لتتابع ابن يونس وأحمد بن ملاعب عليه،ويؤيد هذا ما جاء في رواية يونس من قوله «وولد و كيع قبلي بسنة ».

و توفي سنة ثمان أو تسع عشرة و مائتين[7].

أمَّا أسرته :

فلم أجد لهم ذكراً عند من ترجم للحافظ الفضل بن دكين – لا من جهة أبية ولا من جهة أمه و الظاهر أنهم لم يكن لهم شأن يذكر لا في العلم ولا في الحياة العامة لهذا أهمل المؤرخون له ذكرهم و الله أعلم .

أمَّا أولاده :

أولاً : الذكور: له من الذكور اثنان :

١– عبد الرحمن ورد ذكره في وصيته عند موته – كما سيأتي – .

٢– أحمد بن ميثم بن أبي نعيم مات قبل أبيه ولم يذكر غيرهما ولم يكن لهما شأن في العلم والرواية . وأعقب ميثم ابناً اسمه أحمد له ذكر فيمن روى عن أبي نعيم – كما سيأتي – لكنه في عداد الضعفاء قال عنه ابن حبان : أحمد بن ميثم بن أبي نعيم الفضل بن دكين من أهل الكوفة كنيته أبو الحسن يروي عن علي بن قادم المناكير الكثيرة و عن غيره من الثقات الأشياء المقلوبة[8].

ثانياً : الإناث :

له ابنة واحدة هي صُليحة ويقال:– طُليحة – بنت أبي نعيم الفضل بن دكين روى عنها

(١) هو الحافظ الحجة المؤرخ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت :تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٣٥–١١٤٦.
(٢) المقرئ من أهل الكوفة – الثقات لابن حبان ٩ / ٢٤١ .
(٣) هو الكديمي أبو العباس السامي – بالمهملة – البصري أحد تلاميذ أبي نعيم – التهذيب ١١/ ٣٩٣ .
(٤) ابن الجراح بن مليح الرؤاسي أبوسفيان الكوفي« ثقة حافظ عابد« روى عنه الجماعة – التقريب ص ٥٨١.
(٥) ابن حبان البغدادي أبو الفضل الحافظ – تاريخ بغداد ٥ / ٢٦٨ .
(٦) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٥٦ .
(٧) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٤٤.
(٨) كتاب المجروحين/١ ١٤٤.

الطبراني المعجم الأوسط(٤/٨٥) ولم أجد مَنْ عرَّف بها ولم يذكر للفضل بن دكين من الذرية غير هولاء .

المطلب الثالث : عصر الحافظ الفضل بن دكين :

عصر الحافظ أبي نعيم يعني الفترة مابين عامي ولادته ووفاته وتقدم معنا أنه ولد سنة ثلاثين ومائة ومات سنة مائتين وتسع عشرة وهذا يعني أنه عاش تسعاً وثمانين سنة تقريباً وهذه الفترة من الزمن تعتبر فترة طويلة نسبياً تُمكن لهذا العالم الجليل – بفضل الله – من سماع الكثير و الرحلة إلى أماكن كثر من أجل طلب العلم و السماع من الشيوخ .

وقد ظهر هذا جليا من خلال كثرة شيوخ الحافظ بن دكين حيث بلغوا مائتين وثلاثة كما قال الإمام الذهبي(ت ٧٤٨هـ)[١].

وهذه الفترة التاريخية التي عاش فيها الحافظ الفضل بن دكين(١٣٠هـ – ٢١٩هـ) تعني أنه عاصر صغار الطبقة الخامسة من التابعين – الأعمش[٢] (ت١٤٨هـ) وطبقته – ومن بعدهم إلى صغار الطبقة التاسعة من أتباع التابعين كأبي داود الطيالسي[٣] (ت٢٠٤هـ) وعبد الرزاق[٤] (ت ٢١١هـ) وهي فترة خصبة من الناحية العلمية لما فيها من طلاب العلم وفحول العلماء الذين تلقوا العلم عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . حيث إن الكوفة نزلها ثلاثمائة من أصحاب الشجرة وسبعون من أهل بدرا[٥].

ومن أشهرهم علي بن أبي طالب و سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم الذين كان لهم أثر بالغ في تعليم أهل الكوفة العلم حتى أصبح بها بعدهم أكثر من ستين شيخاً مقدماً في العلم والتعليم[٦].

ومن المؤكد أن هذه البيئة التي نشأ فيها – المباشرة وغير المباشرة – كان لها أثرٌ في تكوين شخصيته العلمية لاسيما أنه من جيل صغار أتباع التابعين الذي عايشوا التابعين الذين تربوا على أيدي الصحابة رضى الله عنهم فقد ضمت الكوفة من خير الأصحاب الذين جمعوا علم رسول الله ﷺ كما قال مسروق بن الأجدع التابعي الكبير[٧]: « وجدت علم أصحاب محمد ﷺ ينتهي إلى ستة : إلى علي و عبد الله و عمر وزيد بن ثابت و أبي الدرداء وأُبيّ بن كعب،

(١) سير أعلام النبلاء ٨ / ٤٤٨.
(٢) الإمام سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي أبو محمد « ثقة حافظ » روى عنه الجماعة – التقريب ص٢٥٤.
(٣) هو سليمان بن داود بن الجارود البصري » ثقة حافظ« روى عنه مسلم و الأربعة –التقريب ص٢٥٠.
(٤) هوالإمام عبد الرزاق بن همَّام الصنعاني » ثقة حافظ مصنف إمام« روى عنه الجماعة – التقريب ص٢٥٤.
(٥) الطبقات٦ / ٩ .
(٦) الطبقات٦ / ١٠.
(٧) أبو عائشة الوادعي » ثقة فقيه عابد » روى عنه الجماعة – التقريب ص ٥٢٨.

ثم وجدت علم هؤلاء الستة انتهى إلى عليّ، و عبد الله »[1].

وقال أنس بن سيرين[2]: أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمائة قد فقهوا[3].

ولكي تتضح الصورة لعصر الحافظ الفضل بن دكين لابدَّ من إعطاء لمحة ولو موجزة عن الحالة السياسية و الاجتماعية و العلمية فأقول وبالله التوفيق .

الحالة السياسية:[4]

ولد أبو نعيم في آخر سنة (١٣٠هـ)–كما تقدم– وهو آخر العهد الأموي وقيام الدولة العباسية على يد أبي العباس السفاح الذي حكم ما بين عامي (١٢٠ – ١٣٦هـ) وقد قضى أغلب عهده في القضاء على الثورات المناهضة للعباسيين ثمَّ جاء المنصور الذي حكم مابين عامي (١٣٦– ١٥٨هـ) حيث تسلم الحكم وقد استتبت الأمور مع وجود بعض المعارضة التي استطاع التعامل معها بذكاء ودهاء، ثمَّ لما توفي تولى الأمر من بعده ابنه المهدي و الذي حكم ما بين عامي (١٥٨ – ١٦٩ هـ) ويعتبر عصره أمن وطمأنينة ورغد عيش للناس لأنه كان يهتم بأمور الدين والدنيا وخاصة القضاء على أهل البدع و الإلحاد التي تعتبر ثمرات لدعوات الشعوبية القومية و الزندقة التي بدأ ظهورها في أواخر الدولة الأموية وكانت تحاول القضاء على دولة الإسلام ثمَّ توفي وجاء بعده موسى الهادي بن المهدي فحكم ما بين عامي (١٦٩–١٧٠هـ) وسار على منهج أبيه في الحكم وفي محاربة ما يخالفه ثمَّ جاء هارون الرشيد الخليفة الراشد فحكم مابين عامي (١٧٠ – ١٩٤هـ) وفي عصره بلغت الدولة العباسية أوج عزها – سلطاناً وعلماً و أدباً و ثروةً – واتسعت الفتوحات وكسر الله شوكة أهل الكفر و الإلحاد ولم يشب هذا العز إلا انفصال بلاد المغرب الأقصى على يد الأدارسة.

ولاشك أن الدولة العباسية – وهي دولة الإسلام والمسلمين – قد واجهت مشاكل من أهل الإلحاد و الزندقة – كما تقدم – في ثنايا تلك الفترة إلا أنها بقيت قوية مهابة الجانب تتمتع بالوحدة والرُّقي و الازدهار و اتساع الفتوحات يوماً بعد يوم وحركة الجهاد قوية ونشيطة ولاسيما ضد الصليبين .

---

(١) الطبقات ٣٥١/٢ .
(٢) هو الأنصاري أبو موسى و أخو محمد » ثقة » روى عنه الجماعة – التقريب ص١١٥.
(٣) المحدث الفاصل١/ ٤٠٨ .
(٤) انظرفي هذا وما بعده : البداية والنهاية لابن كثير٤٠/١٠ وما بعدها، ومحاضرات في تاريخ الدولة العباسية لمحمد الخضري

الحالة العلمية:

فلاشك أنَّ الحالة العلمية تتأثر في أي مجتمع بالناحية السياسية فإذا استقرت الأحوال وأمن الناس استراحة النفوس وبدأ الناس في العمل من أجل ما يسعدهم ما في الدنيا والآخرة ولما كان الناس في هذه الفترة من الزمن حديثي عهد بالقرن الأول – عهد الصحابة والتابعين عهد العلم و التعليم و العبادة و الطاعة – واستشعاراً منهم بمسؤولية حمل هذا الدين وتعليمه وتبليغه للناس فقد شمَّرأهل هذه الفترة عن سواعد الجدِّ و الاجتهاد في طلب العلم وتعليمه فنبغ العلماء وكثر طلاب العلم وقامت سوق السنة النبوية وعلا شأنها ووضعت القواعد و الأصول لمعرفة المقبول والمردود ، ونظراً لامتداد رقعة الدولة الإسلامية فقد جدَّ في الحياة أمور يحتاج الناس لمعرفة حكم الله فيها فيجدون العلماء على أهبة الاستعداد لبيان حالها فقام سوق العلم تعلماً وتعليماً وقد عرفت الأمة خلال هذه الفترة أئمة كباراً كانوا ومازالوا نماذج يُقتدى بهم في القول و العمل ومنهم :

–الأعمش: سليمان بن مهران[1] (ت١٤٧هـ) و – ابن جريج – عبد الملك ابن عبد العزيز المكي[2] (ت ١٥٠هـ) و – ابن إسحاق[3] – (ت١٥٠هـ) و– معمربن راشد[4] (ت١٥٣هـ) و – شعبة بن الحجاج[5] (ت١٦٠هـ) و – سفيان الثوري[6] (ت١٦١هـ) و– حماد بن سلمة[7] (ت١٦٧هـ) و – الإمام مالك بن أنس[8] – (ت١٧٩هـ) و – عبد الله بن المبارك[9] – (ت١٨١هـ) و – المعتمر بن سليمان[10] – (ت١٨٧هـ) و – سفيان بن عيينة[11] – (ت١٩٨هـ) و – عبد الرحمن بن مهدي[12] – (ت١٩٨هـ) و– عبد الرزاق بن همام الصنعاني[13] – (ت ٢١١هـ) وقد قام هؤلاء الأعلام بحفظ

(١) تقدم ذكره .
(٢) « ثقة فاضل وكان يدلس ويرسل » روى عنه الجماعة – تهذيب التهذيب ٦/ ٤٠٢ والتقريب ص ٣٦٣.
(٣) هومحمد بن إسحاق بن يسارأبو بكرالمطلبي إمام المغازي « صدوق حسن الحديث » الكاشف(٢/٣٤٠) والتقريب(ص٤٦٧).
(٤) الصنعاني أبوعروة البصري نزيل اليمن « ثقة ثبت فاضل » روى عنه الجماعة. التقريب(ص٥٤١).
(٥) ابن الورد أبوبسطام العتكي الواسطي ثم البصري « ثقة حافظ متقن » روى عنه الجماعة.التقريب (ص٢٦٦).
(٦) سفيان بن سعيد بن فرُّوخ أبو عبد الله « ثقة حافظ إمام حجة » روى عنه الجماعة . التقريب(ص٢٤٤).
(٧) هو ابن دينار أبو سلمة البصري « ثقة ثبت عابد » روى عنه مسلم والأربعة . التقريب(ص ١٧٨).
(٨) هو ابن مالك الأصبحي أبو عبد الله المدني إمام دار الهجرة « رأس المتقنين وكبير المتثبتين »روى عنه الجماعة –التقريب(ص٥١٦) .
(٩) المروزي « ثقة وكان رأساً في العبادة والعلم » روى عنه الجماعة – الكاشف(٢/ ٢٧٩) .
(١٠) التيمي أبو محمد البصري « ثقة » روى عنه الجماعة – التقريب(ص٥٣٩) .
(١١) هوابن ميمون الهلالي أبومحمد الكوفي ثم المكي « فقيه ثقة حافظ إمام حجة » روى عنه الجماعة. التقريب(ص٢٤٥) .
(١٢) هو ابن حسان أبو سعيد البصري اللؤلؤي « إمام حافظ علم » روى عنه الجماعة – الكشاف(١/ ٦٤٦).
(١٣) ابن نافع الحميري اليماني « ثقة حافظ مصنف » تقدم ذكره .

السنة رواية وتصنيفاً وكان أبو نعيم أحد تلك النماذج الحية لذلك الجيل سواء جيل طلب العلم أو جيل المعلمين .

المبحث الثاني : حياته العلمية :

المطلب الأول : طلبه العلم رحلاته :

تلقى الفضل بن دكين العلم على شيوخ بلده الكوفة – كعادة طلاب العلم يبدأ كلٌ بشيوخ بلده ثمَّ يثني بشيوخ الأمصار الإسلامية – بل شارك بعض شيوخه في الرواية عن شيوخهم فقد قال : « كتبت عن نيف ومائة شيخ، كتب عنه سفيان[1] –يعني الثوري– وسفيان أحد شيوخه – كما سيأتي – ولم تذكر مظان ترجمته شيئاً عن كيفية تحصيله العلمي لكنَّ تواريخ وفاة بعض شيوخه تدل على أنه قد بدأ الطلب في سن مبكرة حيث إن أقدم شيوخه هو : القاسم بن الوليد توفي ١٤١هـ وقال الذهبي : » و الظاهر أن أبا نعيم آخر من حدث عن الأعمش من الثقات[2]

وما سنعرفه من كثرة شيوخه وتلاميذه يدل على أنه طاف ببلدان كثيرة ورحل إلى أقطار متعددة . والذي يظهر أنه رحل إلى البلدان التالية :

١- **مكة المكرمة** : باعتبار أنه لابد له من تأدية فريضة الحج و من عادة العلماء الالتقاء بمكة في موسم الحج ويسمع بعضهم من بعض .

٢- **المدينة المنورة** : باعتبار مسجدها مما تشد إليه الرحال ومن ثمَّ زيارة قبر المصطفى ﷺ و السلام عليه وعلى صاحبيه وباعتبارها مزاراً للعلم و الإيمان و تهفو إليها أفئدة المؤمنين .

٣- **بغداد** : فقد ترجم له الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) في تاريخه ترجمة موسعه (١٢/٣٤٦–٣٥٦) وصرح بقدوم الفضل بن دكين إلى بغداد فقال : قدم أبو نعيم بغداد وحدث بها .

وروى بسنده : أنَّ المأمون لما دخل بغداد نادى بترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر وذلك أن الشيوخ ببغداد كانوا يحبسون ويعاقبون في المحالّ فنادى بذلك لأن الناس قد اجتمعوا على إمام، قال فدخل أبو نعيم بغداد في ذلك الوقت ...

وروى – أيضاً – بسنده عن أحمد بن ميثم بن أبي نعيم قال: قدم جدي أبو نعيم الفضل بن دكين بغداد ونحن معه فنزل الرملية ونصب كرسي عظيم فجلس عليه ليحدث.

(١) سيرأعلام النبلاء(١٠/١٤٦١).
(٢) تاريخ بغداد(٢١/٨٤٣).

٤- **البصرة:** فقد جاء في ذكرأسماء شيوخ مجموعة من علماء البصرة-كماسيأتي-

٥- **أصبهان** : فقد روى - أيضاً - عن جماعة من علمائها .

المطلب الثاني : شيوخه وتلاميذه :

روى الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) بسنده عن أبي نعيم قال : كتبت عن نيف ومائة شيخ وممن رويت عنه سفيان الثوري . وقال شاركت الثوري في ثلاثة عشر ومائة شيخ . وقال - أيضاً - عندي عن أمير المؤمنين في الحديث يعني سفيان الثوري أربعة آلاف[١].

وقال الذهبي(ت٧٤٨هـ) قلت : عدد شيوخه في تهذيب الكمال مائتان وثلاثة أنفس[٢] وقال العيني[٣] (ت ٨٥٥هـ) : وقل من يشاركه في كثرة الشيوخ[٤].

قلت : وفيما يلي سرد بأسماء أبرز شيوخ الفضل بن دكين والتعريف بهم:

١- إبراهيم بن نافع المخزومي المكي « ثقة حافظ » روى عنه الجماعة[٥].

٢- إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص القرشي « ثقة » روى عنه الجماعة[٦].

٣- إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي الهمْداني أبو يوسف الكوفي « ثقة تُكلم فيه بلا حجة » روى عنه الجماعة[٧]

٤- الأسود بن شيبان السدوسي أبو شيبان البصري « ثقة عابد » روى عنه مسلم والأربعة إلا الترمذي[٨].

٥- أفلح بن حميد بن نافع الأنصاري المدني« ثقة »روى عنه الجماعة إلا الترمذي[٩].

٦- جرير بن حازم بن زيد بن عبد الله الأزدي أبو النضر البصري « ثقة » روى عنه الجماعة[١٠].

٧- جرير بن عبد الحميد بن قُرْط - بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة- الضبي الكوفي نزيل الري و قاضيها « ثقة صحيح الكتاب » روى عنه الجماعة[١١]

٨- حاتم بن إسماعيل المدني الحارثي مولاهم أبو إسماعيل أصله من الكوفة « ثقة »

(١) تاريخ بغداد ٨٤٣/٢١ .
(٢) سيرأعلام النبلاء(٨/٤٤٨) .
(٣) بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى محدث و مؤرخ وفقيه - الضوء اللامع(١٠ /١٣١- ١٣٥) .
(٤) عمدة القاري(١/ ٢٩٥) .
(٥) الكاشف ١ / ٢٢٦ .
(٦) السابق ١ / ٢٣٨.
(٧) التقريب ص ١٠٤.
(٨) التقريب ص ١١١.
(٩) التقريب ص ١١٤.
(١٠) التقريب ص ١٣٨.
(١١) التقريب ص١٣٩.

روى عنه الجماعة[1].

٩- الحسن بن صالح بن حَي-وهو حيان بن شُفَيّ - بالمعجمة والفاء مصغراً - الهمْداني « ثقة فقيه عابد » روى عنه مسلم و الأربعة[2].

١٠- حفص بن غياث بن طلْق بن معاوية النخعي أبوعمر الكوفي القاضي « ثقة فقيه »[3].

١١- الحكم بن عبد الرحمن بن أبي نعيم البجلي[4].

١٢- حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري « ثقة ثبت فقيه » روى عنه الجماعة[5].

١٣- حماد بن سلمة بن دينار أبوسلمة البصري « ثقة عابد » روى عنه مسلم و الأربعة[6].

١٤- أبو خَلْدة خالد بن دينار التميمي السَّعدي البصري « صدوق » روى عنه الجماعة إلا مسلم و ابن ماجه[7].

١٥- داود بن قيس الفراء الدباغ أبو سليمان القرشي مولاهم المدني « ثقة فاضل » روى عنه مسلم و الأربعة[8].

١٦- رِزام - بكسر أوله - بن سعيد الضبي الوفي « ثقة »[9].

١٧- زائدة بن قدامة الثقفي أبو الصلت الكوفي « ثقة ثبت صاحب سنة » روى عنه الجماعة[10].

١٨- زكريا بن أبي زائدة - خالد - ويقال : هُبيرة بن ميمون الهمْداني الوادعي أبو يحيى الكوفي « ثقة كان يدلس » روى عنه الجماعة.[11]

١٩- سفيان الثوري إمام ثقة حجة مشهور.[12]

٢٠- سفيان بن عيينة إمام ثقة حجة مشهور.[13]

---

(١) التقريب ص ١٤٤.
(٢) التقريب ص١٦١.
(٣) التقريب ص ١٧٣.
(٤) التقريب ص١٧٥ ثقات ابن حبان ٨ / ١٩٣.
(٥) التقريب ص ١٧٨.
(٦) تقدم الحديث عنه .
(٧) التقريب ص ١٨٧.
(٨) التقريب ص ١٩٩.
(٩) التقريب ص ٢٠٩.
(١٠) التقريب ص ٢١٣ .
(١١) التقريب ص ٢١٦.
(١٢) تقدم الحديث عنه .
(١٣) تقدم الحديث عنه .

٢١- سليمان بن المغيرة أبوسعيد القيسي- مولاهم- البصري« ثقة » روى عنه الجماعة[١].

٢٢- سليمان الأعمش «ثقة حافظ » [٢].

٢٣-أبوالأحوص سلام بن سليم الحنفي الكوفي« ثقة متقن » روى عنه الجماعة[٣].

٢٤- سلام بن مسكين بن ربيعة الأزدي أبو روح البصري « ثقة رمي بالقدر » روى عنه الجماعه إلا الترمذي.

٢٥- سيف بن أبي سليمان المخزومي المكي « ثقة رمي بالقدر » [٤].

٢٦- شريك بن عبد الله النخعي القاضي »صدوق يخطئ كثيرا بعد توليه القضاء وقد كان عادلا فاضلا شديد على أهل البدع » روى عنه مسلم والأربعة[٥].

٢٧- شعبة بن الحجاج أبو بسطام العتكي « إمام ثقة حجة متقن »[٦].

٢٨- شيبان بن عبد الرحمن النحوي أبو معاوية التيمي - مولاهم - نزيل الكوفة « ثقة صاحب كتاب » روى عنه الجماعة[٧].

٢٩- صخربن جويريةأبونافع « ثقة ثقة »روى عنه الجماعه إلا ابن ماجه [٨].

٣٠- عاصم بن محمد بن يزيد العمري المدني « ثقة » روى عنه الجماعة[٩].

٣١- عبتر بن القاسم أبو زبيد الزبيدي الكوفي « ثقة » روى عنه الجماعة [١٠].

٣٢- عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت الأسدي الكوفي « ثقة » روى عنه مسلم والنسائي[١١].

٣٣- عبد الله بن الوليد بن عبدالله بن معقل المزني الكوفي « ثقة » روى عنه الترمذي والنسائي[١٢].

٣٤- عبد الرحمن بن سليمان بن عبدالله أبو سليمان المدني المعروف بابن الغَسِيْل « صدوق فيه لين » روى عنه الجماعة إلا الترمذي والنسائي[١٣].

(١) التقريب ص ٢٥٤.
(٢) تقدم الحديث عنه.
(٣) السابق ص ٢٦١.
(٤) التقريب ص٢٦١.
(٥) التقريب ص٢٦٦.
(٦) تقدم الحديث عنه.
(٧) التقريب ص ٢٦٩.
(٨) لسابق ص ٢٧٤.
(٩) السابق ص ٢٨٦.
(١٠) السابق ص٢٩٤.
(١١) السابق ص ٢٩٩.
(١٢) السابق ص ٣٢٨.
(١٣) التقريب ص٣٤٢.

٣٥- عبد السلام بن حرب بن سلم النهدي الملائي « ثقة حافظ »[١].

٣٦- عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون المدني نزيل بغداد « ثقة فقيه مصنف » روى عن جماعة[٢].

٣٧- أبو خيثمة زهير بن معاوية بن حديج الجعفي الكوفي « ثقة ثبت » روى عنه جماعة[٣].

٣٨- عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني « ثقة ثبت » روى عنه جماعة[٤].

٣٩- مالك بن أنس بن مالك -الإمام-[٥].

٤٠- مالك بن مغول -بكسر أوله وسكون المعجمة وفتح الواو-الكوفي أبو عبد الله « ثقة ثبت » روى عنه جماعة[٦].

٤١- محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب القرشي أبو الحارث المدني « ثقة فقيه فاضل » روى عنه جماعة[٧].

٤٢- محمد بن قيس الأسدي الوالبي الكوفي« ثقة »روى عنه مسلم وأبو داود والنسائي[٨].

٤٣- مرحوم بن عبد العزيز بن مهران العطار الأموي أبو محمد البصري « ثقة »[٩].

٤٤- مسعر -بكسر الميم وسكون السين وفتح العين -ابن كدام-بكسر الكاف وفتح الدال - ابن ظهير الهلالي أبو سلمة الكوفي « ثقة ثبت فاضل » روى عنه جماعة[١٠].

٤٥- نافع بن عمر بن عبد الله جميل الجحمي المكي « ثقة ثبت » روى عنه جماعة[١١].

٤٦- نصر بن علي الجهضمي بن صهبان-الكبير -البصري « ثقة » روى عنه الأربعة[١٢].

٤٧- أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي -الإمام -ثقة فقيه مشهور.

---

(١) تقدم الحديث عنه.
(٢) التقريب ص٣٥٧.
(٣) التقريب ص ٢١٨.
(٤) الكاشف ٦٨٥/١.
(٥) تقدم الحديث عنه.
(٦) التقريب ص ٥١٨.
(٧) التقريب ص٤٩٨.
(٨) التقريب ص ٥٠٣.
(٩) التقريب ص ٥٢٥.
(١٠) التقريب ص ٥٢٨.
(١١) التقريب ص ٥٥٨.
(١٢) التقريب ص ٥٦١.

٤٨- هشام بن أبي عبد الله -سنبر - بمهملة ثم نون ثم موحدة وزن جعفر -أبو بكر البصري الدستوائي « ثقة ثبت » روى عنه الجماعة[١].

٤٩- همام بن يحيى بن دينار العوذي -بفتح العين وسكون الواو وكسر الذال -أبو عبد لله أو أبو بكر البصري « ثقة » روى عنه جماعة[٢].

٥٠- ورقاء بن عمر بن كليب أبوبشر اليشكري الكوفي نزيل المدائن « صدوق » روى عنه الجماعة[٣].

٥١- أبو عوانة وضَّاح بن عبد الله اليشكري الواسطي مشهور بكنيته « ثقة ثبت » روى عنه الجماعة[٤].

٥٢-يحيى بن أبي الهيثم العطار الكوفي « ثقة » [٥].

٥٣-يزيد بن عبد الله الشيبا ني أبو عبدالله الكوفي « ثقة » روى عنه الترمذي وابن ماجه[٦].

٥٤- يونس بن أبي إسحاق السبيعي أبو إسرائيل الكوفي «صدوق يهم »روى عنه مسلم والأربعة[٧].

٥٥-أبوالأشهب العطاردي-جعفربن حيان السعدي البصري« ثقة » روى عنه جماعة[٨].

٥٦-أبو بكر بن عياش بن سالم ألأسدي الكوفي المقرىء«ثقة »عابد وكتابه صحيح تغير بعد كبره « روى عنه الجماعة »[٩].

٥٧- أبو سفيان الشيباني الأصغرهو سعيد بن سنان البرجمي الكوفي « ص » صدوق له أوهام«روى عنه جماعة » إلا البخاري[١٠].

٥٨- أبو شهاب الحناط الأكبر هو موسى بن نافع الأسدي مشهور بكنيته «صدوق » روى عنه الشيخان والنسائي[١١].

٥٩- أبو العميس المسعودي هو عتبة بن عبد الله بن عتبة بن عبدالله بن مسعود الهذلي

---

(١) التقريب ص٥٧٤.
(٢) التقريب ص ٥٨٠.
(٣) تهذيب الكمال ٣٠/٣٠٢وتقريب ص٥٨٠ .
(٤) تهذيبالكمال٣٠/٤٣٣والتقريب ص٥٨٠ .
(٥) التقريب ص٥٩٧ .
(٦) التقريب ص ٦٠٣.
(٧) تهذيب الكمال ٣٢/ ٤٨٨ والتقريب ص ٦١٣ .
(٨) تهذيب الكمال ٥/ ٢٢ والتقريب ص١٤٠.
(٩) التقريب ص٤٢٦.
(١٠) التقرب ص٧٣٢.
(١١) التقريب ص٨٤٦.

الكوفي« ثقة » روى عنه الجماعة[1].

تلاميذه :

روى عنه الفضل بن دكين عدد كبير من التلاميذ الذين أصبحو فيما بعد أئمة يقتدى بهم في العلم والعمل ومقصد الطلاب من كل مكان وإليهم شدة الرحلة في طلب الحديث والأسانيد العالية، وفي مقدمة هؤلاء الإمام البخاري –كما سيأتي – وسيكون حديثي مقصوراً على أشهر تلاميذ الفضل بن دكين وهم:

١– إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبد الله بن ديسم أبو إسحاق الحربي قال ابن حبان:من أهل بغداد يروي عن أبي نعيم وأهل العراق كتب عنه اصحابنا[2].

٢– إبراهيم بن الحسين بن ديزيل سِيفنة[3] الهمذاني.

٣– أحمد بن الحسن بن جنيدب –بضم الجيم وانون مصغراً–أبو الحسن الترمذي «ثقة»روى عنه البخاري والترمذي[4].

٤– أحمد بن سليمان بن عبد الملك الرهاوي «ثقة حافظ »روى عنه النسائي[5].

٥– أحمد بن عثمان بن حكيم الأودي أبو عبد الله الكوفي «ثقة » روى عنه الأربعة إلا أبو داود الترمذي[6].

٦– أحمد بن الفرات بن خالد الضبي أبو مسعود الرازي نزيل أصبهان « ثقة حافظ تكلم فيه بلا مستند » روى عنه أبو داود[7].

٧– أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني– الإمام– أبو عبد الله إمام أهل السنة «ثقة حافظ حجة » روى عنه الجماعة[8].

٨– أحمد بن منيع بن عبد الرحمن أبو جعفر البغوي الأصم « ثقة حافظ » روى عنه الجماعة[9].

---

(١) التقريب ص١٨٣.
(٢) الثقات ٨/ ٩٨ .
(٣) بكسر السين المهملة: سير أعلام النبلاء٣١/ ٠٩١ وفيها « يسمى سيفنة لكثرة ما يكون في كمه من الأجزاء قال كان يكون في كمي خمسون جزءاً في كل جزء ألف حديث إلى أن قال وهو مشهور بالمعرفة بهذا الشأن » .
(٤) التقريب ص٨٧ .
(٥) التقريب ص٠٨.
(٦) التقريب ص٢٨ .
(٧) السابق ص٨٣ .
(٨) تاريخ بغداد٤/ ٤١٢ والتقريب ص٨٤ .
(٩) تاريخ بغداد٥/ ٠٦١ والتقريب ص٥٨ .

٩- أحمد بن موسى الحمار الكوفي[١].

١٠- أحمد بن ملاعب بن حيان البغدادي[٢].

١١- أحمد بن ميثم بن أبي نعيم الفضل بن دكين[٣].

١٢- إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي أبو محمد بن راهويه المروزي «ثقة حافظ مجتهد » روى عنه الجماعة إلا ابن ماجه[٤].

١٣- جعفر بن محمد بن شاكر الصائغ أبو محمد البغدادي « ثقة عارف بالحديث »[٥] .

١٤- الحارث بن محمد بن أبي أسامة التميمي البغدادي صاحب المسند[٦].

١٥- الحسن بن إسحاق بن زياد أبو علي المروزي «ثقة » روى عنه البخاري والنسائي[٧].

١٦- الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني أبو علي البغدادي « ثقة » روى عنه البخاري والأربعة.

١٧- حنبل بن إسحاق بن حنبل ابن عم الإمام أحمد[٨].

١٨- زهير بن حرب بن شداد أبو خيثمة النسائي نزيل بغداد « ثقة ثبت » [٩] .

١٩- عباس بن محمد بن حاتم الدوري البغدادي« ثقة حافظ » روى عنه الأربعة[١٠].

٢٠-عبد الله بن سعيد الأشج وأبو سعيد الكوفي « ثقة فاضل » روى عنه الجماعة[١١].

٢١- عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل أبو محمد الدرامي« صاحب السنن »[١٢] .

٢٢- عبدا لله بن مبارك المروزي مات قبل أبي نعيم بدهر طويل[١٣].

٢٣- عبد الله بن محمد أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي « ثقة حافظ » روى عنه الجماعة إلا الترمذي[١٤] .

٢٤-عبد -وقيل:عبد الحميد - بن حميد بن نصر الكشي أبو محمد « ثقة حافظ » روى

---

(١) ثقات ابن حبان٨/ ٣٥ .
(٢) تقدم الحديث عنه .
(٣) تقدم الحديث عنه.
(٤) التقريب ص٩٩ .
(٥) التقريب ص١٤١.
(٦) تذكرة الحفاظ للذهبي٢/ ٩١٦.
(٧) التقريب ص٨٥١ .
(٨) تاريخ بغداد ٨/ ٨٢.
(٩) تقدم الحديث عنه.
(١٠) تاريخ بغداد ٨/ ٦٨٤ وتقريب ص٤٩٢ .
(١١) التقريب ص٥٠٣ .
(١٢) التقريب ص١١٣.
(١٣) تقدم الحديث عنه.
(١٤) التقريب ص٠١٣ .

عنه مسلم والترمذي[1].

٢٥- عبيد الله بن عبد الكريم و أبو زرعة الرازي « إمام حافظ ثقة مشهور » روى عنه الجماعة إلا البخاري وأبو داود[2].

٢٦- عثمان بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي بن أبي شيبة الكوفي « ثقة حافظ شهير » روى عنه الجماعة إلا الترمذي[3].

٢٧-علي بن خرشم-بمعجمتين على وزن جعفر-المروزي « ثقة حافظ » روى عنه مسلم والترمذي والنسائي[4].

٢٨- محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي أبو حاتم الرازي « حافظ، إمام في العلل » روى عنه أبو داود والنسائي[5].

٢٩-محمد بن إسحاق الصغاني أبو بكر نزيل بغداد « ثقة ثبت » روى عنه مسلم والأربعة[6].

٣٠- محمد بن إسماعيل بن يوسف أبو إسماعيل الترمذي نزيل بغداد «ثقة حافظ » روى عنه الترمذي والنسائي[7] .

٣١- محمد بن حاتم بن بزيع أبو بكر البصري نزيل بغداد « ثقة » روى عنه الجماعة إلا الترمذي وابن ماجه[8] .

٣٢- محمد بن داود بن صبيح أبو جعفر المصيصي« ثقة فاضل » روى عنه ابو داود والنسائي[9] .

٣٣- محمد بن سليمان بن الحارث الباغندي الكبير[10] .

٣٤- محمد بن عبد الله بن نمير الهمذاني أبو عبد الرحمن الكوفي « ثقة حافظ فاضل » روى عنه الجماعة[11] .

٣٥- محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد الذهلي النيسابوري « ثقة حافظ جليل » روى عنه

---

(١) التقريب ص٣٦٨ .
(٢) تاريخ بغداد ٣٢٦/١٠ والتقريب ص ٣٧٣ .
(٣) التقريب ص٣٨٦ .
(٤) التقريب ص٤٠١ .
(٥) تاريخ بغداد ٧٣/٢ والتقريب ص٤٦٧ .
(٦) تاريخ بغداد ٣٢٦/١٠ والتقريب ص ٣٧٣ .
(٧) التقريب ص٤٦٨ .
(٨) تاريخ بغداد ٢٨٦/٢ والتقريب ص ٤٧٢ .
(٩) التقريب ص ٤٧٧ .
(١٠) تاريخ بغداد ٢٩٨/٥ .
(١١) تاريخ بغداد ٤٢٩/٥ والتقريب ص ٤٩٠ .

البخاري والأربعة[1] .

٣٦- محمود بن غيلان أبو أحمد المروزي « ثقة »روى عنه الجماعة إلا أبا دواد[2].

٣٧- هارون بن عبد الله بن مروان البغدادي أبو موسى الحمال « ثقة »روى عنه مسلم والأربعة [3].

٣٨- يحيى بن معين بن عون أبو زكريا الغطفاني البغدادي « ثقة حافظ مشهور إمام الجرح والتعديل » [4].

٣٩- يوسف بن موسى بن راشد القطان أبو يعقوب الكوفي « صدوق » روى عنه الجماعة إلا مسلم والنسائي[5].

المطلب الثالث :سعة روايته وحفظه و ضبطه :

قال أبو نعيم :شاركتُ سفيان الثوري في أكثر من أربعين شيخاً .

وقال:كتبتُ عن نيِّفٍ ومائةِ شيخٍ ممن كتَبَ عنهم سُفيان[6] .

وقال : عندي عن أمير المؤمنين في الحديث يعني سفيان الثوري أربعة آلاف[7] وقال ابن سعد[8](ت٢٣٠هـ):كان ثقة مأموناً كثير الحديث[9] .

وقال الذهبي (ت٨٤١هـ) وحديث أبي نعيم كثير الوقوع في الكتب والأجزاء[10].

قال أحمد بن منصور الرمادي[11]: خرجت مع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق –خادما لهما – فلما عدنا إلى الكوفة قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل :أريد اختبر أبا نعيم فقال له أحمد بن حنبل :لا تريد..الرجل ثقة فقال يحيى بن معين:لابد لي فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثا من حديث أبي نعيم وجعل على رأس كل عشرة منها حديثا ليس من حديثه ثم جاء إلى أبي نعيم فدقا عليه الباب فخرج فجلس على دكان طين حذاء بابه وأخذ أحمد بن حنبل فأجلسه عن يمينه وأخذ يحيى بن معين فأجلسه عن يساره ثم جلست أسفل الدكان فاخرج يحيى بن معين الطبق فقرأ عليه عشرة أحاديث وأبو نعيم ساكت

(١) تاريخ بغداد ٣/ ٤١٥ والتقريب ص ٥١٢ .
(٢) تاريخ بغداد ١٣/ ٨٩ والتقريب ص ٥٢٢ .
(٣) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٢ والتقريب ص٥٦٩ .
(٤) تاريخ بغداد ١٤/ ١٧٧ والتقريب ص٥٩٧ .
(٥) التقريب ص ٦١٢ .
(٦) تاريخ بغداد ١٢/ ٣٤٨ .
(٧) السابق١٢/ ٣٤٨ .
(٨) هو محمد بن سعد بن منيع – كاتب الواقدي–«صدوق فاضل«روى عنه أبو داود –التقريب ص ٤٨٠ .
(٩) الطبقات٦/ ٣٦٨ .
(١٠) تذكرة الحفاظ ١/ ٣٧٢ .
(١١) البغدادي أبو بكر«ثقة حافظ متقن« (ت ٢٦٥هـ) التقريب ص ٨٥ .

ثم قرأ الحادي عشر فقال له أبو نعيم: ليس من حديثي فاضرب عليه، ثم قرأ العشر الثاني وأبو نعيم ساكت فقرأ الحديث الثاني، فقال أبو نعيم: ليس من حديثي فاضرب عليه ثم قرأ العشر الثالث وقرأ الحديث الثالث فتغير أبو نعيم وانقلبت عيناه، ثم أقبل على يحيى بن معين فقال له: « أما هذا وذراع أحمد في يده فأورع من أن يعمل مثل هذا وأما هذا يريدني فأقل من أن يفعل مثل هذا ولكن هذا من فعله يا فاعل ثم أخرج رجله فرفس يحيى بن معين فرمى به من الدكان وقام فدخل داره فقال أحمد ليحيى: ألم أمنعك من الرجل وأقل لك إنه ثبت. قال:والله لرفسته لي أحب إلي من سفري » [1].

* * *

(١) تاريخ بغداد ١٢/٣٥٣-٣٥٤.

المبحث الثالث : الفضل بن دكين في ميزان النقد :

المطلب الأول : ثناء العلماء عليه:

الفضل بن دكين من العلماء الذين ذاع صيتهم في الآفاق واشتهرت ثقتهم بين النقاد من علماء الجرح والتعديل وممن اعترف بتفوقه في الضبط والإتقان أقرانه .

قال الإمام عبد الله بن المبارك[1]:نظر أبو نعيم في كتبي فقال ما رأيت أصح من كتابك[2].

وقال وكيع[3]: إذاوافقني في الحديث هذا الأحول ما بليت من خالفني يعني أبا نعيم«[4].

وقال الإمام أحمد قال: شيخان كان يتكلمون فيهما ويذكرونهما وكنا نلقى من الناس في أمرهما ما الله به نعيم قاما الله بأمر لم يقم به أحد أو كبير أحد مثل ما قاما به: عفان[5]وأبو نعيم » .

قلت – الخطيب – يعني أبو عبد الله بذلك امتناعهما من الإجابة إلى القول بخلق القرآن عند امتحانهما وكان امتحان أبي نعيم بالكوفة[6].

وقال الحافظ المزي(ت٧٤٢هـ): يعني بالكلام فيهما لأنهما كانا يأخذان الأجرة من التحديث وابقيا مهما عدم الإجابة في المحنة[7] وقال يعقوب بن شيبة[8].

(ت٢٦٢هـ) : أبونعيم ثقة ثبت صدوق وفي رواية أجمع أصحابنا أن أبانعيم كان غاية في الإتقان والحفظ وأنه حجة[9].

وقال ابن حبان (ت٣٥٤هـ) كان أتقن أهل زمانه[10]وقال ابن شاهين (ت٣٨٥هـ) قال أحمد بن صالح[11]:ما رأيت محدثا أصدق من أبي نعيم وقال النسائي (ت ٣٠٣هـ) أبو نعيم ثقة مأمون[12].

وقال أبومحمد الفراء[13]سمعتهم يقولون بالكوفة قال أمير المؤمنين: وإنما يعنون الفضل بن

---

(١) تقدم الحديث عنه.
(٢) تاريخ بغداد١٢/٣٤٨.
(٣) تقدم الحديث عنه.
(٤) تاريخ بغداد١٢/٣٤٨.
(٥) هو ابن مسلم ابو عثمان الصفار « ثقة ثبت »روى عنه الجماعه–التقريب ص ٣٩٣.
(٦) تاريخ بغداد١٢/٣٤٨.
(٧) تهذيب التهذيب٨/٢٧٥.
(٨) هو ابن الصلت بن عصفور السدوسي البصري « الحافظ العلامة الثقة » طبقات علماء الحديث ٢/٢٧٢.
(٩) تهذيب التهذيب ٨/٢٤٧.
(١٠) تهذيب التهذيب ٨/٢٤٧.
(١١) أبو جعفر الطبري المصري « ثقة حافظ » روى عنه البخاري وأبوداود–التقريب ص٨٠.
(١٢) تاريخ الثقات ص ٣٨٣.
(١٣)محمد بن عبد الوهاب بن حبيب بن العبدي الفراء « ثقة عارف » روى عنه النسائي – التقريب ص٤٩٤

دكين وقال –أيضاً– : كنا نهاب أبانعيم أشد من هيبة الأمير[1].

وقال أبو حاتم[2] (ت٢٧٢هـ):أبو نعيم حافظ متقن ثقة كان يحفظ حديث الثوري ومسعرحفظا جيدا كان يحرز حديث الثوري ثلاثة آلاف وخمسمائة حديث وحديث مسعر نحو خمسمائة حديث كان يأتي بحديث الثوري عن لفظ واحد لا يغيره وكان لا يلقن وكان حافظا متفنا[3].

وقال صالح بن أحمد بن حنبل[4] قلت لأبي:وكيع وعبد الرحمن بن مهدي وأبو نعيم ويزيد بن هارون[(5)] أين يقع أبونعيم من هؤلاء؟قال:أبو نعيم يجيء حديثه على النصف من هؤلاء إلا أنه كيس يتحرى الصدق قلت: فأبو نعيم أثبت أم وكيع؟ قال:أبو نعيم أقل خطأ. قلت: فأيما أحب إليك عبد الرحمن أو أبو نعيم؟ قال: ما فيهما إلا ثبت إلا أن عبدالرحمن كان له فهم[6].

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم[7] (ت٣٢٧هـ) قال أبي: سألت على بن المديني[8] من أوثق أصحاب الثوري؟ قال يحيى القطان[9]وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع وأبو نعيم من الثقات[10].

وقال سألت أبي عن أبي نعيم الفضل بن دكين؟ فقال: ثقة كان يحفظ حديث الثوري ومسعر حفظاً جيدا كان يحرز حديث الثوري ثلاثة آلاف وخمسمائة حديث، وحديث مسعر نحو خمسمائة حديث كان يأتي بحديث الثوري عن لفظ واحد لا يغيره وكان لا يُلقن وكان حافظا متقنا[11].

وقال – أيضا– سئل أبو زرعة[12]عن أبى نعيم وقبيصة[13] فقال أبونعيم أتقن الرجلين[14] وقال ابن معين: وما رأيت أثبت من رجلين يعنى في الأحياء أبي نعيم وعفان، وقال الإمام أحمد بن حنبل قال: إنما رفع الله عفان وأبا نعيم بالصدق حتى نوه بذكرها.

وقال الإمام أحمد – أيضا – إذا مات أبو نعيم صار كتابه إماما إذا اختلف الناس في شيء

(١) التهذيب ٢٤٨/٨.
(٢) محمد بن إدريس بن المنذر الرازي « أحد الحفاظ »تقدم ص ١٨
(٣) الجرح والتعديل ٦١/٧ .
(٤) أبو الفضل« صدوق ثقة »تاريخ بغداد ٣١٧/٩ .
(٥) هو:ابن زاذان أبوخالد الواسطي«ثقة متقن »روى عنه الجماعة:التقريب ص٩٠٩ .
(٦) ٦١/٧ .
(٧) هو عبد الرحمن بن محمد بن ادريس الرازي إمام بن إمام حافظ ثقة سيرالأعلام ٢٦٣/١٣ .
(٨) هوعلي بن عبد الله بن جعفرأبوالحسن « ثقة ثبت إمام » روى عنه الجماعة إلامسلم–التقريب ص٤٠٣ .
(٩) ابن فروخ أبو سعيد القطان « ثقة متقن حافظ إمام قدوة » روى عنه الجماعة:التقريب ص٥١٩ .
(١٠) الجرح والتعديل ٣٥٣/٧ .
(١١) الجرح و التعديل ٦١/٧ .
(١٢) هو عبيد الله بن عبد الكريم الرازي « إمام حافظ ثقة مشهور » تقدم ص ١٨ .
(١٣) ابن عقبة بن عامر السوائي –. حافظ عابد– روى عنه الجماعة الكاشف ١٣٣/٢ .
(١٤) الجرح و التعديل ٦١/٧ .

فزعوا إليه[1].

وقال ابن حبان (ت٣٥٤هـ) كان حافظا متقنا ثبتا وقال – أيضا – كان أتقن أهل زمانه ولم يدرك ما روى عنه[2].

ووصف الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)فقال:«الحافظ الثبت والحافظ الكبير، شيخ الإسلام كان من أئمة هذا الشأن وأثباتهم حدث عنه البخاري كثيرا، وهو من كبار مشيخته، والظاهر أنه آخر من حدث عن الأعمش من الثقات » [3].

وقال الحافظ ابن حجر(ت٨٥٢هـ): « الإمام أبو نعيم الفاضل بن دكين الملائي الحافظ محدث الكوفة » [4].

وفي الجواهر المضيئة[5] أبو نعيم الفضل بن دكين الكوفي الحافظ من مفاخر الكوفة في التاريخ و الإنشاء وعلم الحديث .

المطلب الثاني : مقارنته بغيره من الحفاظ :

قال صالح بن أحمد بن حنبل قلت لأبي : وكيع وعبد الرحمن بن مهدي وأبو نعيم ويزيد بن هارون أين يقع أبو نعيم من هؤلاء ؟

قال: أبو نعيم يجيء حديثه على النصف من هؤلاء، إلا أنه أكيس يتحرى الصدق .

قلت:فأبونعيم أثبت أو وكيع؟ قال: أبو نعيم أقل خطأ. أخطأ وكيع في خمس مائة .

قلت:فأيهما أحب إليك عبد الرحمن أو أبو نعيم ؟

قال:ما فيهما إلا ثبت إلا أن عبدالرحمن كان له فهم.

وفي رواية قال:أبونعيم أعلم بالشيوخ وأنسابهم وبالرجال ووكيع أفقه[6]وقيل له: أبونعيم يجري عندك مجرى ابن فضيل[7]وعبيد الله بن موسى[8]؟

قال:لا أبو نعيم يقظان في الحديث وقام في الأمر يعني في الامتحان قال إذا رفعت أبا نعيم من الحديث فليس بشيء.

وقال:ما رأيت أحفظ من وكيع وكفاك بعبد الرحمن إتقانا وما رأيت رجلا أروى من غير

(١) تاريخ بغداد١٢/٣٥٢
(٢) مشاهير العلماء الإمصار ص١٧٠
(٣) تذكرة الحفاظ ١/٣٧٢ وسير أعلام النبلاء ٨/٤٤٨
(٤) تهذيب التهذيب ٨/٢٤٧
(٥) ٤/٢٢٨
(٦) الجرح والتعديل ٧/٦١ .
(٧) هو محمد بن قضيل بن غزوان الضبي الكوفي »صدوق عارف«روى عنه جماعة –التقريب ص٥٠٢.
(٨) ابن باذم العبسي أبو محمد الكوفي »ثقة«روى عنه الجماعة –التقريب ص٣٧٥.

محاباة ولا أشد تثبتا في أمر الرجال من يحيى بن سعيد وأبو نعيم أقل الأربعة خطأ فقيل له:يا أبا عبد الله يعطى فيأخذ قال أبو نعيم عندي صدوق ثقة موضع الحجة في الحديث[1]

وقال أبو الحسن الميموني[2] (ت٢٧٤هـ)وذكر عنده يعني عند أحمد بن حنبل أبو نعيم فأثنى عليه وقال ثقة، وكان يقظان في الحديث عارفا به ثم قام في أمر الامتحان ما لم يقم غيره عافاه الله[3] .

« وسئل يحيى بن معين عن أصحاب الثوري أيهم أثبت قال خمسة: يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع وابن المبارك وأبو نعيم » [4].

فهذه منزلته بين أقرانه من الحفاظ وهي منزلة رفيعة بل من أعلى المنازل عند النقاد .

المطلب الثالث:المآخذ على الفضل بن دكين من الجرح :

١-قيل فيه كان مدلساً

وقد وصفه بذلك أحمد بن صالح المصريحيث قال:ما رأيت محدثا أصدق من أبي نعيم كان يدلس أحاديث مناكير[5] .

وقال ابن كثير[6] (ت٧٧٤هـ):أبو نعيم الفضل بن دكين ثقة إلا أنه كان يدلس[7].

قلت:لم أجد من المتقدمين من وصفه بالتدليس غير أحمد بن صالح ولعل وصف ابن كثير له بذلك بناء على قول أحمد بن صالح.

وقد جعله الحافظ ابن حجر في المرتبة الأولى من المدلسين وهم: من لم يوصف بذلك إلا نادرا [8] .

وقال الحافظ في النكت[9]على مقدمة ابن الصلاح:«وغالب روايتهم مصرحة بالسماع والغالب أن إطلاق من أطلق ذلك عليهم فيه تجوز من الإرسال على التدليس ومنهم من يطلق ذلك بناءً على الظن ويكون التحقيق بخلافه » .

قلت: والذي يظهرمن حال أبي نعيم وشدة تحريه وحرصه على أن لا يحدث إلا بما سمع

(١) تاريخ بغداد ٣٥٣/١٢.
(٢) عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران « ثقة حافظ فقيه » طبقات علماء الحديث ٢٩٠/٢.
(٣) تهذيب التهذيب ٢٤٧/٨.
(٤) تاريخ بغداد ٣٥٤/١٢ .
(٥) تهذيب التهذيب ٢٤٧/٨ .
(٦) هوالإمام المفسر والمحدث والمؤرخ إسماعيل بن عمرالدمشقي–الذيل التام على دول الإسلام ٢٥٩/١.
(٧) اختصار علوم الحديث ص٤٤ .
(٨) طبقات المدلسين ص ١٣.
(٩) ٦٣٦/٢.

انه من هذاالقبيل فقد كان أبونعيم يكره أخذ الحديث لمن فاته السماع من الشيخ من المستملي أوغيره وكان لا يعجبه هذا ولا يرضاه لنفسه كما قال أبوزرعة .

٢-قيل إنه كان يتشيع :

قال ابن الجنيد الخُتُّلي[١]: سمعت ابن معين يقول :كان أبو نعيم إذا ذكر إنسانا فقال هو جيد وأثنى عليه فهو شيعي، وإذا قال: فلان كان مرجئا فاعلم أنه صاحب سنة لا بأس به[٢].

وروى الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)بسنده عن عبد الله بن الصلت[٣]قال : كنا عند أبي نعيم الفضل بن دكين فجاءه رجل فقال : يا أبا نعيم عن الناس يزعمون أنك رافضي . قال: فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وهو يبكي وقال: يا هذا أصبحت فيكم كما قال نصيب[٤]:

لأَسْلَم من قول الوشَاة وتَسْلَمي	سلمتِ وهل حي من الناس يسلم
يا غراب البَيْن أسمعت فقل	إنما تنطق شيئا قد فُعل
إن للخير وللشر مدى	لكلا ذَيْنِك وقت وأجل
كل بؤس ونعيم زائل	وبنات الدهر يلعبن بِكُل
و العطيات خِسَاسٌ بينهم	وسواء قبر مُثْرٍ و مُقِل

ودخل أبو نعيم بغداد فنزل الرملية ونصب له كرسي عظيم فجلس عليه ليحدث، فقام إليه رجل من أهل خراسان فقال يا أبا نعيم أتتشيع؟ فكره الشيخ مقالته وصرف وجهه وتمثل بقول المطيع بن إياس[٥]:

وما زال بي الكتمان حتى كأنني	برجع الجواب السائلي عنك أعجم
لأسلم من قول الوشاة وتسلمي	سلمت وهل حي من الناس يسلم

فلم يفقه الرجل مراده فعاد سائلا فقال: يا أبا نعيم أتتشيع فقال الشيخ: يا هذا كيف بليت بك؟ وأي ريح هبت إلي بك؟ سمعت الحسن بن صالح يقول : سمعت جعفر بن محمد

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبدا لله بن الجنيد الختلي »ثقة حافظ مصنف »(ت ٢٦٠هـ)تاريخ بغداد٦ / ١٢٠
(٢) تاريخ بغداد١٢/ ٣٥٤والميزان ٥ / ٤٢٦
(٣) العجلي –الجرح والتعديل٥ / ٨٤ وسكت عنه
(٤) نصيب بن رباح أبو محجن الأسود الشاعر مولى عمر بن عبدا لعزيز مدح عبدا لملك بن مروان وشعره في الذروة تنسك وأقبل على شأنه وترك التغزل سير أعلام النبلاء ٥ / ٢٦٦
(٥) ابن أبي سلمه الليثي الكتاني الكوفي شاعر ماجن مشهور لسان الميزان ٦ /٥١.

يقول :حب علي عبادة وأفضل العبادة ما كتم[1].

وجاءه ابنه[2]يبكي فقال له مالك؟ فقال: الناس يقولون إنك تتشيع فأنشد يقول :

وما زال كتمانك حتى كأنني ... برجع جواب السائلي عنك أعجم

لأسلم من قول الوشاة وتسلمي ... سلمت وهل حي من الناس يسلم[1]

قلت:وتشيعه على التشيع المحمود، وهو حب علي رضي الله عنه دون إنقاص حق أحد من الصحابة رضي الله عليه ولذا قال عن نفسه:ما كتبت علي الحفظة أني سببت معاوية وقال:حب علي الله عنه عبادة ،وخير العبادة ما كتم[3]

ووصفه الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) بالتشيع من غير غلو و لا سب«[4] وقال مرة: وكان في أبي نعيم تشيع خفيف » [5] .

٣-كان يأخذ الأجرة على التحديث

أخذ على الفضل بن دكين أخذ الأجرة على الحديث وقد بين سبب أخذه لها وذلك فيما رواه عنه علي بن خشرم قال:سمعت أبا نعيم يقول: تلومني على الأخذ وفي بيتي ثلاثة عشر وما في بيتي رغيف[6] .

وقال الذهبي قلت: لاموه على الأخذ يعني من الإمام ،لا من الطلبة..وكان يأخذ شيئاً قليلاً لفقره[7] .

واختلف العلماء فيمن أخذ الأجرة على التحديث هل تقبل روايته أم ترد؟

فرد بعضهم روايته مطلقا لما فيه من خرم المروءة وهو مروي عن إسحاق بن راهويه وأبي حاتم :حيث قالا:إنه لا يكتب عنه.وقيل للإمام أحمد:أيكتب عمن يبيع الحديث؟ قال:لا ولا كرامة[8] .

قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ):وإنما منعوا ذلك تنزيهاً للراوي عن سوء الظن به، فإنَّ بعض من كان يأخذ الأجرة على الرواية عثر على تزيده وادعائه ما لم يسمع لأجل ما كان يعطى[9] .

(١) تاريخ بغداد ١٢/ ٣٤٩ .
(٢) هو ميثم بن أبي نعيم –ليس له شأن يذكر تقدم ذكره.
(٣) تاريخ بغداد١٢/ ٣٤٩ .
(٤) ميزان الإعتدال٥ /٤٢٦.
(٥) سير الأعلام٨ /٤٨٨ .
(٦) تهذيب الكمال٢٣ /٢١٩.
(٧) سير أعلام النبلاء٨ /٤٤٨.
(٨) انظر أقوالهم في الكفاية ص١٥٤.
(٩) المرجع السابق ص١٢٤.

وقبل الجمهور روايته مطلقاً قياسا على أخذ الأجرة على تعليم القرآن لقوله ﷺ «أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله »[1] .

قال الحافظ ابن حجر:«والأحاديث الواردة في الوعيد على ذلك لا تنهض بالمعارضة إذ ليس فيها ما تقوم به الحجة وليس فيها تصريح بالمنع على الإطلاق بل هي وقائع أحوال محتملة للتأويل لتوافق الصحيح »[2]

وقد حملها بعض العلماء على الأخذ فيما تعين عليه تعليمه لاسيما عند الحاجة[3] وقيل عمن كان محتاجاً جاز له الأخذ، وعليه يحمل فعل الفضل بن دكين لاسيما وقد صرح بأن سبب أخذه الأجرة الفقر والحاجة –كما تقدم– فإن لم يكن له حاجة فينبغي أن يتنزه عن ذلك على أنه ينبغي أن أخذ الأجرة على التحديث لا يوجب رد رواية الثقة الذي يأخذها لاختلاف أسباب الأخذ ولاختلاف النقاد في قبول رواية من يفعل ذلك والجمهورعلى الجواز.

٤- قيل كان متشدداً في الجرح والتعديل

قال ابن المديني (ت ٢٣٤هـ):«عفان وأبو نعيم لا أقبل قولهما في الرجال لا يدعون أحدا إلا وقعوا فيه »

قال الذهبي(ت ٧٤٨هـ)« يعني أنه لا يختار قولهما في الجرح لتشديدهما فأما إذا وثقا أحدا فناهيك به » [4] .

ولما ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ذكرالفضلَ منهم[5].

وقال–أيضا– الفضل بن دكين أبونعيم: حافظ حجة، إلا أنه يتشيع بلا غُلُوٍّ ولا سب وقال:قال ابن الجنيد الخُتَّلي[6]: سمعت ابن معين يقول: كان أبو نعيم إذا ذكر إنساناً فقال « هو جيد »، وأثنى عليه، فهو شيعي وإذا قال فلان كان مرجئا[7] فاعلم أنه صاحب سنة لا بأس به [8].

(١) أخرجه: البخاري–فتح الباري١٠/١٩٨–١٩٩–كتاب الطب باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب عن ابن عباس وفيه قصة.
(٢) فتح الباري٤/٤٥٣ وانظر الآثار في هذه المسألة في المحلى لابن حزم٩/٢١–٢٦.
(٣) فتح المغيث للسخاوي٢/٢٦٥–تحقيق الدكتور عبد الكريم الخضير ومحمد الفهيد.
(٤) سير الأعلام ١٠/٢٥٠
(٥) ذكرمن يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص١٦٨(ضمن مجموعة رسائل حققها عبد الفتاح أبو غدة.
(٦) إبراهيم بن عبدا للّه بن الجنيد الختلي »ثقة حافظ«تقدم ص٢٤.
(٧) يريد من يسمون مرجئة الفقهاء ،أو مرجئة أهل السنة هم من يرون أن الإيمان : قول باللسان واعتقاد بالقلب وأما العمل فيقولون : إنه لا يدخل في حقيقة الإيمان ، لكنه شرط أم مُكمّل للإيمان ولذلك سموا بالمرجئة لأنهم أخروا العمل عن مسمى الإيمان وهذا خطأ:انظر– فيض الباري١/٥٣–٥٤ للكشميري.
(٨) تاريخ بغداد١٢/٣٥٤والميزان ٥/٤٢٦.

قلت: وهذا يؤيد القول بأنه كان متشيعاً. لكن أقوال الفضل بن دكين في الجرح والتعديل نادرة جداً إذا قورنت بأقوال غيره من أئمة الجرح والتعديل ولذلك يصعب التحقق من هذا الحكم عليه.

* * *

المبحث الرابع :أثره في علوم الحديث :

كان لأبي نعيم –الفضل بن دكين أقوال وآراء في بعض علوم الحديث تعتبر أسساً معتمدة لمن جاء بعد وصنف في علوم الحديث ومن ذلك :

١- رأيه في من تقبل روايته:

كان أبو نعيم يقول :ينبغي أن يكتب هذا الشأن عمن كتبَ الحديثَ يوم كتب،يَدري ما كتبَ، صدوقٌ ومَؤتَمنٌ عليه، يُحدِّث يوم يُحدِّثُ، يدَري ما يُحَدِّث. ومرة قال: لا ينبغي أن يُؤخذ الحديثُ إلا مِن حافظٍ له، أمينٍ له، عارفٍ بالرجال.[١].

وكان يكره أخذ الحديث لمن فاته السماع من الشيخ من المستملي أوغيره .

روى الخطيب البغدادي(٤٦٣هـ) بسنده عن الأعمش قال:كنا نجلس إلى إبراهيم[٢] فتتسع الحلقة فربما يحدث بالحديث فلا يسمعه من تنحى عنه فيسأل بعضهم بعضا عما قال ثم يرويه عنه وما سمعوه منه .قال أبو زرعة :فرأيت أبا نعيم لا يعجبه هذا ولا يرضاه لنفسه[٣] .

٢-توقيه في الرواية عن المختلطين:

قال أبو نعيم :لم أكتُب عنه–يعني شريك[٤] – بعد القضاء غيرَ حديثٍ واحد[٥].

قلت:لأن اختلاط شريك ظهر بعد توليه القضاء وقبله كان صحيح الحديث.

قال صالح جزرة[٦] عنه:صدوق، ولما ولي القضاء اضطرب حفظه[٧] .

وقال الحافظ ابن حجر:تغيَّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عدلاً فاضلاً[٨] .

قال عن سعيد بن أبي عروبة[٩] « كتبت عنه بعدمااختلط حديثين فقمت وتركته »[١٠] .

وقال في روح بن عبادة[١١]: كتبت عنه بعدما اختلط حديثين[١٢].

---

(١) الكفاية ص ١٢٩.
(٢) هو ابن يزيد بن قيس النخعي أبو عمران الكوفي »ثقة كان يرسل«يروى عنه الجماعه – التقريب ص٩٥.
(٣) الكفايه ص ١٢.
(٤) هو ابن عبدالله النخعي .
(٥) الكفاية ص ١٢٩.
(٦) هوصالح بن محمد بن عمرو بن حبيب الأسدي مولاهم يكنى أبا على ويقلب جزرة وكان حافظا عارفا من أئمة الحديث وممن يرجع إليه في علم الآثار ومعرفة نقلة الاخبار: تاريخ بغداد ٩/ص٣٢٢.
(٧) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٩٤ .
(٨) التقريب ص٢٦٦ .
(٩) مهران اليشكري أبو النصر«ثقة حافظ » ولكنه كثير التدليس روى عنه الجماعة:القريب ص٢٣٩.
(١٠) سير أعلام النبلاء ٦/ ٤.
(١١) ابن العلاء أبومحمد البصري«ثقة فاضل » روى عنه الجماعة:التقريب ص٢١.
(١٢) فتح المغيث ٣/ ٣٧١.

٣-عنايته بالتاريخ والشيوخ وأنسابهم:

معرفة التاريخ والشيوخ من أهم الوسائل التي يكشف بها حال الراوي من حيث صدقه أو كذبه ولذا قال حفص بن غياث (ت ٢٩٤هـ):«إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين » [١] .

وكان أبو نعيم عالماً بالتواريخ وقد وظَّف هذه المعرفة في كشف كذب الرواة يؤيد ذلك ما أخرجه الإمام مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي قال سمعت لأبى نعيم وذكر المُعلَّى بن عرفان فقال: قال حدثنا أبو وائل[٢] قال: خرج علينا ابن مسعود بصفين[٣] فقال أبو نعيم أتراه بعث بعد الموت .

قال النووي (ت٦٧٦هـ):معنى هذا الكلام أن المُعلَّى كذب على أبي وائل في قوله هذا لابن مسعود رضي الله عنه توفي سنة اثنتين وثلاثين وقيل سنة ثلاث وثلاثين[٤] .

وقال الإمام أحمد :أبو نعيم هو أقل خطأ من وكيع .وقال :هو أعلم بالشيوخ وأنسابهم وبالرجال[٥] .

وقد اعتمد كثير من علماء التاريخ والسير على أقوال أبي نعيم في أسماء الشيوخ وأنسابهم وتواريخ وفياتهم فهذا أبو يوسف الفسوي[٦] يعتمد قوله في كتاب المعرفة والتاريخ في الجزء الأول في أكثر من خمسين موضعاً وفي الجزء الثاني في أكثر من ثمانين موضعاً وفي الجزء الثالث في أكثر من مائة موضع وهذاعلى سبيل المثال وإلا فقد اعتمد قوله كذلك ابن سعد في الطبقات و ابن عبد البر في الاستيعاب والحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق وابن حجر في الإصابة .

وهذه أمثاله لاعتماد قوله فقد روى الحاكم أبو عبد الله (ت٤٠٥هـ)بسنده عن محمد بن إسماعيل السلمي قال سمعت أبا نعيم الفضل بن دكين يقول:مات علقمة سنة إحدى وستين، ومسروق سنة ثنتين وستين وعبيدة سنة ثلاث وسبعين، عمر و بن ميمون سنة أربع وسبعين، والأسود بن يزيد سنة خمس وسبعين، وسويد بن غلفة سنة ثمانين، محمد بن الحنيفة سنة ثمانين، و شريح بن الحارث سنة ثمان وسبعين، وكان له يوم مات مائة سنة

---

(١) تاريخ دمشق١/٥٤١ .
(٢) شقيق بن سلمة الأسدي«ثقة« روى عنه الجماعة التقريب ص٢٦٨.
(٣) اسم لمكان لموضع المعركة التي وقعت بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وكانت في صفر سنة٣٧هـ معجم البلدان٣/٤١٤.
(٤) شرح النووي على مسلم١/١١٨ .
(٥) الكفاية ص١٢٩.
(٦) هو يعقوب بن سفيان إمام حافظ حجة :تذكرة الحفاظ للذهبي١/٥٨٢وتهذيب التهذيب١١/٣٨٥.

وثمان ستين وعبد الرحمن ابن أبي ليلى وأبو البحتري الطائي في الجماجم[1] سنة ثلاث وثمانين، عمرو بن حريث سنة خمس وثمانين، و علي بن الحسين سنة ثنتين وتسعين، ومات أنس بن مالك و أبو الشعثاء جابر بن زيد، في جمعة سنة ثلاث وتسعين وقتل سعيد بن جبير سنة خمس وتسعين، ومات إبراهيم بن زيد النخعي سنة ست وتسعين، وسالم بن أبي الجعد في زمان سليمان بن عبد الملك سنة سبع وتسعين، وأبو خالد الوالبي سنة مائة، ومات عمر بن عبد العزيز .

سنة إحدى و مائة ومجاهد بن جبر سنة ثنتين ومائة، والشعبي وموسى بن طلحه وأبو بردة سنة أربع ومائة، والضحاك ابن مزاحم سنة خمس ومائة وطاووس وسالم بن عبد الله سنة ست ومائة، وعكرمة سنة أربع ومائة، ومحمد بن كعب القرضي سنة ثمان ومائة، والحسن بن يسار البصري سنة عشر ومائة، ومحمد بن سيرين بعده بمائة يوم، ومات طلحة ابن مصرف، ثنتي عشر ومائة، وقتادة ونافع سنة سبع عشر ومائة، ومحمد بن علي أبو جعفر سنة أربع عشرة ومائة، والحكم ابن عتيبة وعطاء ابن أبي رباح، سنة خمس عشرة ومائة، وعمرو بن مرة سنة ست عشرة ومائة .

و أبو صخرة جامع ابن شداد سنة ثمان عشرة ومائة، وقيس بن مسلم سنة عشرين ومائة، و أبو قيس الأودي وحماد ابن أبي سليمان وواصل ابن حبان الأحدب سنة عشرين ومائة، ومات سلمة بن كهيل يوم عاشوراء سنة إحدى وعشرين ومائة، و زبيد بن الحارث اليامي سنة ثنتين وعشرين ومائة، و أبو إسحاق السبيعي وجابر بن يزيد الجعفي سنة ثمان وعشرين ومائة، ويحيى بن أبي كثير سنة تسع وعشرين ومائة، و عبد الله بن شبرمة سنة أربع و أربعين ومائة، وهشام بن عروة وعبد الملك بن أبي سليمان سنة خمس وأربعين ومائة، وإسماعيل ابن أبي خالد سنة ست و أربعين ومائة،والأعمش ومحمد ابن عبد الرحمن ابن أبي ليلى، وجعفر بن محمد و زكريا بن أبي زائدة سنة ثمان و أربعين ومائة، و أبو جناب الكلبي سنة خمسين ومائة، و أبو حنيفة سنة خمسين ومائة، وولد سنة ثمانين، وكان لهو يوم مات سبعون سنة، ومات علي بن صالح بن حي سنة أربع وخمسين ومائة، ومسعر بن كدام سنة خمس وخمسين ومائة وعمر بن ذر سنة ست وخمسين ومائة، وإسرائيل بن يونس سنة ستين ومائة، وقيس بن الربيع، والحسن بن صالح ابن حي سنة سبع وستين ومائة ، وسفيان الثوري سنة إحدى وستين ومائة، وشريك بن عبد الله سنة سبع وسبعين

(١) هذا اسم لمكان بظاهر الكوفة على طرف البر للسالك إلى البصرة وقعت بها معركة بين الحجاج بن يوسف الثقفي وعبد الرحمن بن الأشعث سنة ٨٥هـ : معجم البلدان ٥٠٣/٢

ومائة، ومات الزهري سنة أربع وعشرين ومائة، وجعفر بن إياس سنة ثلاث أو أربع وعشرين ومائة، إلى هنا عن أبي إسماعيل عن أبي نعيم[١].

٤-أقواله في الألقاب:

لقب أبو نعيم بعض تلاميذه بألقاب أصبحت ملازمة لهم ويعرفون بها ومن ذلك:

-**مُشكُدَانَه-** بضم الميم والكاف بينهما معجمة ساكنة وبعد الألف نون – لقبَّ عبد الله بن عمر بن محمد بن أبان[٢].

فقد روى الحاكم بسنده عن عبد الله بن عمر بن بان الجعفي وسئل لم لقبت بمشكدانه؟ فقال: والله ما لقبني بهذا اللقب إلا الكندي الفضل بن دكين، وذلك أني كنت دخلت عليه يوما الحمام، ثم خرجت فتبخرت وحضرت مجلسه فقال: يا أبا عبد الرحمن أعيذك بالله ما أنت إلا مشكدانه، قالها: مرة بعد أخرى فلقبوني[٣] قال ابن الصلاح[٤] (ت ٦٤٣هـ): ومعناه بالفارسية حبة المسك أو وعاء المسك[٥]**-مُطَيَّن-**: بضم الميم وفتح الطاء المهملة والياء المثناة –على وزن مُعظَّم، لقب أبي جعفر الحضرمي[٦].

قال الحاكم:سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزني[٧] يقول :سمعت أبا جعفر الحضرمي يقول :كنت لعب مع الصبيان في الطين وقد تطينت وأنا صبي لم أسمع الحديث إذا مر بنا أبو نعيم الفضل بن دكين، وكان بينه وبين أبي موده فنظر إليَّ فقال:يا مُطَيَّن يا مُطَيَّن: قد آن أن تحظر المجلس لسماع الحديث، فلما حملت إليه بعد ذلك بأيام فإذا هو قد مات[٨].

٥-معرفته بالمدلسين:

قال أبو نعيم :لم يسمع الحجاج[٩] من عمرو بن شعيب إلا أربعة أحاديث والباقي عن محمد بن عبيد الله العرزميّ[١٠].

---

(١) معرفة علوم الحديث ص٥٥٨-٥٦٠-الطبعة المحققة عناية/أحمد السلوم.
(٢) صدوق فيه تشيع« روى عنه مسلم و أبو داود والنسائي – التقريب ص٣١٥.
(٣) معرفة علوم الحديث ص٥٧٢ .
(٤) هو أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن الشهرزوري«إمام حافظ محدث« سيرالأعلام٢٣/١٤٠.
(٥) علوم الحديث ص ٢٠٤.
(٦) هو محمد بن عبد الله الحضرمي و مطين الكبير(ت ٢٩٧ تذكرة الحفاظ ٦٦٢/٢.
(٧) حافظ كبير ثقة إمام أهل العلم بخرسان في عصره بلا مدافعة-تاريخ دمشق ٨٩١٥.
(٨) معرفة علوم الحديث ص ٢٧٥ الطبعة المتحققة تحقيق :أحمد السلوم.
(٩) هو أبن أرطأة بن ثور النخعي الكوفي »فقية مشهور صدوق كثير التدلي«روى عنه مسلم متابعه روى عنه الأربعة-الكاشف١/٧٤١ والتقريب ص٢٥١.
(١٠) متروك روى عنه الترمذي وابن ماجة –التقريب ص ٤٩٤.

قال ابن رجب[1] (ت ٧٩٥هـ) يعني أنه يدلس بقية حديثه عن عمرو[2].

٦-معرفته بالضعفاء والواضعين :

قال: عن عبد الجبار بن العباس الشِّبامي[3]: لم يكن بالكوفة أكذب منه[4] وقال : قال عن عبد الله بن محرر – براء مهملة مكررة – العامري الجزري الحراني[5] قال: ما نصنع بحديثه هو ضعيف[6] ووصف جميع بن عمر بن عبد الرحمن العجلي بالفسق[7].

* * *

(١) هو أبو فرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي »إمام حافظ ثقة حجة«–الذيل التام على دول الإسلام ٣٧٣/١.
(٢) شرح علل الترمذي ٥٧/٢.
(٣) بكسر المعجمه ثم موحدة خفيفة قال الحافظ: صدوق يتشيع روى عنه الترمذي: تقريب ص ٢٣٣
(٤) الكشف الحثيث ٢٦١/١.
(٥) وفي التقريب ص ٥٠٣: متروك.
(٦) ويقال الرقي تهذيب التهذيب ٤٣/٥.
(٧) تهذيب التهذيب ٥٩/٢.

المبحث الخامس:معارفه غير الحديثية :

١-معرفته بعلم الفرائض :

كان الفضل بن دكين من العلماء الموسوعيين وهذه سمة معروفة في العلماء المتقدمين فحيثما بغيته وجدته، فهم في القرآن وعلومه فرسان وفي الحديث وعلومه وفي الفقه وأصوله كذلك اللغة والأدب، كذلك عالمنا الفضل بن دكين له باع طويل في الفرائض خاصة ويدل على ذلك هذه القصة:

روى الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) بسنده أن أبا نعيم قال: أدخلت على المأمون بسبب الأمر بالمعروف وإنكار المنكر فقال المأمون: ما تقول عن رجل مات عن أبوين ؟

فقلت :للأم الثلث ، وما بقي للأب.

قال:فإن خلف أبويه وأخاه؟

فقلت:المسألة بحالها وسقط الأخ.

قال :فإن خلف أبوين وأخوين؟

قلت:للأم السدس وما بقي للأب.

قال :في قول الناس كُلهم؟قلت:لا ،إن جدك ابن عباس ياأمير المؤمنين ما حجب الأم عن الثلث إلا بثلاثة إخوة. فقال:يا هذا ،من نهى مثلك عن الأمر بالمعروف؟ إنما نهينا أقواماً يجعلون المعروف منكراً،ثم خرجت.[١]

٢- قوله الشعر:

كان أبونعيم يقول:كثر تعجبي من عائشة رضي الله عنها :ذهب الذين يعاش في أكنافهم...ولكن أبا نعيم يقول:

ذهب الناس فستقلوا وصرنا ... خلفا في أراذل الناس

في أناس نعدهم من عديد ... فإذا فتشوا فليسوا بناس

كلما جئت أبتغي النيل منهم ... بدروني قبل السؤال بياس

وبكوا لي حتى تمنيت أني ... مفلت منهم فرأسا براس[٢]

٣-معرفته بالأسواق والعمران :

قال الفضل بن دكين :«كان ينادي على لحم البقر في جبانة كندة تسعون رطلا بدرهم

(١) تاريخ بغداد ٣٥٠/١٢ وذكرها الذهبي في سير اعلام النبلاء ٤٤٨/٨.

ولحم الخنزير ستون رطلا بدرهم والعسل عشرة أرطال بدرهم، قال وكان بين كل باب من أبواب المدينة والباب الآخر ميل وفي كل ساف من أسواف البناء مائة ألف لبنة و اثنان وستون ألف لبنة من اللبن الجعفري »[1].

* * *

(١) معجم البلدان١/٤٥٩

المبحث السادس :الفضل بن دكين ومحنة القول بخلق القرآن:

وروى الخطيب بسنده عن محمد بن يونس[١] قال: لما أدخل أبو نعيم على الوالي ليمتحنه فقال أبو نعيم:أدركت الكوفة وبها أكثر من سبعمائة شيخ للأعمش فمن دونه يقولون القرآن كلام الله وعنقي أهون عندي من زري هذا، فقام اليه أحمد بن يونس[٢] فقبل رأسه وكان بينهم شحناء وقال جزاك الله من شيخ خير[٣].

وقال أبو بكر ابن أبي شيبة[٤] لما أن جاءت المحنة الى الكوفة قال لي أحمد بن يونس: ألق ابا نعيم فقل له فلقيت أبا نعيم فقلت له فقال: إنما هو ضرب الأسياط. قال ابن أبي شيبة فقلت لهو ذهب حديثنا عن هذا الشيخ فقيل لأبي نعيم فقال: أدركت ثلاثمائة شيخ كلهم يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وإنما قال هذا قوم من أهل البدع كانوا يقولون لا بأس أن ترمى الجمار بالزجاج ثم أخذ زرة فقطعه ثم قال رأسي أهون علي من زري فقطعه[٥].

وقال أبو القاسم الطبراني[٦]: سمعت صليحة[٧] بنت أبي نعيم تقول سمعت أبي يقول: **القرآن كلام الله غير مخلوق**[٨].

المبحث السابع:في وفاته وآثاره:

وفاته: توفي بالكوفة ليلة الثلاثاء ودفن يوم الثلاثاء لانسلاخ شعبان سنة تسع وعشرة ومائتين كذا قال ابن سعد[٩] والخطيب البغدادي وغيرهما[١٠].

وقيل سنة ثمان عشرة ومائتين قاله محمد بن المثنى الزمن[١١].

لكن الحافظ الذهبي اعتبر ذلك شذوذاً فقال: شذّ محمد بن المثنى الزمن، فقال : مات في آخر سنة ثمان عشرة ومائتين[١٢].

وروى الخطيب البغدادي بسنده عن محمد بن عبدوس بن كامل[١٣] قال كنا عند أبي

(١) هو ابن سليمان الأكاديمي تقدم ذكره .
(٢) هو أحمد بن عبد الله بن يونس بن عبد الله الكوفي ثقة حافظ روى عنه الجماعة –التقريب ص١٨.
(٣) تاريخ بغداد ٩٤٣/١٢ .
(٤) هو عبد الله بن محمد بن إبراهيم الواسطي »ثقة حافظ«.
(٥) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٤٩ .
(٦) هو أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي« محدث ثبت رحال معمر » (ت٣٦٠هـ) سير أعلام النبلاء ١١٩/١٦.
(٧) يقال لها طليحة تقدمت ترجمتها .
(٨) المعجم الأوسط ٨٥/٤ .
(٩) تقدم ذكره .
(١٠) اظر: الطبقات ٤٠٠/٦ وتاريخ بغداد ٣٤٩/١٢.
(١١) بفتح الزاي المشددة وكسر الميم بعدها نون – « ثقة ثبت » روى عن الجماعة – التقريب ص ٥٠٥ تهذيب الكمال ٢١٥/٢٣ .
(١٢) سير أعلام النبلاء ٤٤٩/٨ .
(١٣) أبو أحمد السلمي السراج حافظ حسن المعرفة بالحديث أكثر الناس عنه لثقته – تاريخ بغداد ٣٨١/٢ .

نعيم الفضل بن دكين في شهر ربيع الأول سنة سبع عشرة و مائتين يوما بالكوفة فجاءه ابن المحاضر ببن المورع[1] فقال له أبو نعيم إني رأيت أباك البارحة في النوم و كأنه أعطاني درهمين ونصفا فما تؤولون ؟ هذا فقلنا خيرا رأيت قال أما أنا فقد أولتها أني أعيش يومين ونصفا أو شهرين ونصفا أو سنتين ونصفا ثم ألحق بالعصبة فتوفي بالكوفة الثلاثاء ودفن يوم الثلاثاء لانسلاخ شعبان سنة تسع عشرة ومائتين، وذلك بعد الرؤيا بثلاثين شهرا تامة فأخبرني من حضره قال اشتكى قبل أن يموت بيوم وليلة الاثنين فما تكلَّم إلى الظهر ثم تكلم فأوصى ابنه عبد الرحمن ببني له يقال له ميثم كان مات قبله فلما كان بالعشي من يوم الاثنين طعن في عنقه وظهر به ورشكين[2] في يده فتوفي ليلة الثلاثاء وأخذ في جهازه بالليل وأخرج باكراً ولم يعلم به كثير من الناس وأخرج به إلى الجبانة وحضره رجل من آل جعفر بن أبي طالب يقال له محمد بن داود فقدمه ابنه عبد الرحمن بن أبي النعيم فصلى عليه ثم جاء الوالي وهو محمد بن عبد الرحمن بن عيسى بن موسى الهاشمي فلامهم ألا يكونوا أخبروه بموته ثم تنحى به عن القبر فصلى عليه ثانية هو وأصحابه ومن لحقه من الناس وتوفي في خلافة المعتصم أبي إسحاق وكان ثقة مأمونا كثير الحديث حجة[3].

وأما آثاره: فهو كغيره من المتقدمين تتمثل آثارهم فيما يروونه للناس ويعلمونه لهم والعلم في عصره يُجمع عن طريق الرواية وإن وجد لبعضهم كتباً خاصة يروون منها إلا أن السمة البارزة في عصر الحافظ أبي نعيم هي: الرواية ومع هذا فقد ذكر من ترجم لأبي نعيم أنه كانت له كتب وقد ورد ذكرها في مصنفات المتأخرين ومن تلك الكتب:

١-كتاب الصلاة ذكره العيني في عمدة القاري٤/ ٦٩ والحافظ ابن حجر في فتح الباري ٣٦٦/١ وفي مواضع أخرى والسيوطي في الحاوي ٣٢٥/١ والكتاني في الرسالة المستطرفة ص٦٧وقد طبع بتحقيق: صلاح الشلاحي وطبع / ط١-١٤١٧هـ مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة

٢-تسمية من نزل الكوفة من الصحابة ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٣٧١/١٦

٣-تسمية من ينسب إلى الإرجاء من أهل الكوفة ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ

(١) هو محمد بن المحاضر بن المورع اليمامي«ثقة«الطبقات٦/ ١٨٨.
(٢) لعله علامة لمرض الطاعون فإن ابن سعد قال – الطبقات ٦/ ٤٠٠ : طعن في عنقه وظهر به ورشكين في يده وكذا قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٤٨ .
(٣) الطبقات ٦/ ٤٠٠ .

دمشق ٤٨/٦.

٤-تسمية النساء الصحابيات ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧٣/٨٨.

٥-التاريخ ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ٣/٣٠٧.

٦- كتاب المناسك ذكره صاحب الفهرسة ١/٣٧١.

٧-كتاب المسائل في الفقه ذكره صاحب الفهرست ١/٣١٧.

* * *

الخاتمة :

الحمد لله الذي وفق وأعان على إتمام هذا البحث وأساله القبول والفوز في الدنيا والآخرة وبعد فمن خلال هذا البحث يمكن تلخيص النقاط التالية:

-أن الإمام الحافظ الفضل بن دكين يُعدُّ من كبارالأئمة الحفَّاظ الذين كان لهم دور كبير في حفظ السنة في الطور الثاني والثالث من أطوار الرواية حتى قال عنه الإمام الذهبي:الحافظ الثبت والحافظ الكبير،شيخ الإسلام كان من أئمة هذا الشأن وأثبتهم.

-أن الحافظ الفضل بن دكين قد جمع السنة عن شيوخ كثيرين قال: كتبت عن نيف ومائة شيخ، وروى عن سفيان الثوري وحده أربعة الآف.

-أن أئمة الكتب الستة وغيرهم من مصنفي المسانيد المتقدمين قد رووا فأكثروا عن الحافظ الفضل بن دكين ويعتبر من كبار شيوخهم علماً وسناً.

-أن الإمام الفضل بن دكين قد عاصر فتنة القول بخلق القرآن وما صاحبها من امتحان العلماء وناله منها ما نال غيره من العلماء ولكنه-بتوفيق الله-صبر وثبت بالقول والفعل وكان لذلك أثر بليغ في تثبيت أهل السنة وقمع أهل البدعة والضلال.

-لم يكن الحافظ الفضل بن دكين مجرد حافظ للسنة فحسب بل كان له آراء في الرجال وأنسابهم ووفياتهم حتى إن معاصريه ومن جاء بعده جعلوا أقواله عمدة في كثير من ذلك.

-كذلك لم يكن مقتصرا علمه على الحديث وعلومه بل كان من المتخصصين في علم الفرائض، وإجابته على أسئلة المأمون في هذا الشأن تنبئ عن علم غزير متمكن.

- أن الحافظ الفضل بن دكين له منزلة عالية عند أقرانه وشيوخه وتلاميذه ومن جاء بعدهم يظهر ذلك من خلال أقوالهم فيه و تزكياتهم له وثنائهم علية.

- أن الإمام الحافظ الفضل بن دكين-إلى جانب كونه راوياً متقناً- كان مصنفاً بارعاً متخصصا فكتبه المنسوبة إليه تنبئ عن ذلك ومنها:

(١-كتاب الصلاة.٢-تسمية من نزل الكوفة من الصحابة. ٣-تسمية من ينسب إلى الإرجاء من أهل الكوفة. ٤-تسمية النساء الصحابيات. ٥-التاريخ)

-أن هذا البحث يعتبر أول بحث يعرف فيه بالحافظ الإمام الفضل بن دكين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المراجع والمصادر:

١- **القرآن الكريم .**

٢- **اختصار علوم الحديث** لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير مع شرحه الباعث الحثيث للشيخ أحمد شاكر.

٣- **أسد الغابة في معرفة الصحابة** لعز الدين بن الأثير تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين طبعة دار الشعب القاهرة .

٤- **الأستيعاب** ـ للحافظ ابن عبد البر مطبوع بهامش الإصابة (دار الكتاب العربي بيروت مصور عن طبعة مطبعة السعادة بصر١٣٢٨هـ) .

٥- **الإصابة في تمييز أسماء الصحابة** للحافظ ابن حجر (دار الكتاب العربي بيروت مصور عن طبعة مطبعة السعادة بصر١٣٢٨هـ) .

٦- **الأنساب** لأبي سعد السمعاني (الطبعة الأولى ـ١٣٨٢هـ ـفي دائرة المعارف العثمانية حيدر اباد بالهند) .

٧- **أخبار أصبهان** لأبي نعيم الأصبهاني (مصور عن طبعة بريل بليدن في هولندا عام ١٩٣١م)

٨- **تاريخ أسماء الثقات** لابن شاهين ـعمر بن حفص البغدادي تحقيق:صبحي السامرائي الدار السلفية بالكويت ١/ ١٤٠٤هـ .

٩- **تاريخ ابن معين برواية عباس الدوري** (تحقيق د/أحمد نور سيف طبعة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى) .

١٠- **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي (دار الكتب العلمية ببيروت مصور الطبعة السلفية بالمدينة النبوية) .

١١- **تاريخ جرجان** لأبي حمزة السهمي (عالم الكتب بيروت ١٤٠١هـ مصور طبعة دائرة المعارف بحيدر اباد بالهند تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي) .

١٢- **التاريخ الكبير للبخاري** (مصور طبعة دائرة المعارف بحيدر اباد بالهند١٣٨٠هـ تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي) .

١٣- **تحرير تقريب التهذيب** تأليف د /بشار عواد وشعيب الأرنؤوط(نشر دار الرسالة بيروت) .

١٤- **تذكرة الحفاظ** للإمام الذهبي تحقيق الشيخ المعلمي (مصور دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٨٨هـ) .

١٥- **تعجيل المنفعة** للحافظ ابن حجر تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني (طبعة دار

المحاسن بالقاهرة) .

١٦- **تقريب التهذيب** للحافظ بن حجر تحقيق محمد عوامة طبعة (دار الرشيد بحلب سوريا ١٤٠٦هـ) .

١٧- **تهذيب التهذيب** للحافظ ابن حجر (مصور دار الفكر بيروت ١٤٠٤هـ) .

١٨- **تهذيب الكمال** للحافظ جمال الدين المزي تحقيق د/بشار عواد (طبعة دار الرسالة بيروت ١٤٠٠-١٤١٣هـ) .

١٩- **الثقات** للحافظ ابن حبان (طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الهند ١٣٩٣هـ) .

٢٠- **جامع بيان العلم وفضله** للأمام يوسف بن عبد البر :تحقيق ـ أبي الأشبال الزهيري ـ الطبعة الأولى ـ دار ابن الجوزي ١٤١٤هـ الدمام .

٢١- **الجر والتعديل** لأبن أبي حاتم الرازي تحقيق الشيخ المعلمي (مصور دار الكتب العلمية بيروت عن الطباعة الأولى ١٣٧١هـ الهند) .

٢٢- **الرسالة المستطرفة** لأبي جعفر الكتاني (دار البشائر الإسلامية ١٤٠٦هـ) .

٢٣- **سنن أبي داود** سليمان ابن الأشعث عناية عزة الدعاس وآخر(دار الحديث للطباعة والنشر بيروت مصور عن الطباعة الأولى ١٣٨٨هـ) .

٢٤- **شرح علل الترمذي** لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي تحقيق :نور الدين عتر ط١/ دار الملاح – ١٣٩٨هـ.

٢٥- **شرح النووي** محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف على صحيح مسلم (طبعة دار الفكر بيروت) .

٢٦- **سير أعلام النبلاء** للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (طبعة مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠١ – ١٤٠٥هـ) .

٢٧- **صحيح الإمام البخاري** مصور دار إحياء التراث العربي بيروت .

٢٨- **صفحات من صبر العلماء على الشدائد العلم والتحصيل** لعبد الفتاح أبي غدة ط٣/دار القلم– ١٣١٣هـ بيروت.

٢٩- **الطبقات الكبرى** لابن سعد محمد مصورة (دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٠هـ) .

٣٠- **طبقات علماء الحديث** لأبي الناصر الدمشقي محمد بن عبد الله القيسي، تحقيق أكرم البوشي ط١/دار ابن الأثير الكويت ١٤١٨هـ .

٣١- **العبر في الحديث من غبر الإمام** الذهبي محمد بن أحمد دار الكتب العلمية بيروت

٣٢- **علل الحديث** لأبن أبي حاتم مصور عن ط١/مكتبة المثنى بغداد ١٣٤٣هـ.
٣٣- **العلل ومعرفة الرجال** للإمام أحمد بن حنبل رواية ابن عبد الله تحقيق: وصي الله عباس /المكتب الإسلامي بيروت .
٣٤- **عمدة القاري بشرح صحيح البخاري** لبدر الدين محمود بن أحمد العيني /دار إحياء التراث بيروت.
٣٥- **عون العبود** لشرح سنن أبي داود محمد شمس الحق العظيم آبادي دار الكتب العلمية بيروت.
٣٦- **فتح الباري** لحافظ بن حجر(مصور الطباعة السلفية نشر وتوزيع رئاسة البحوث العلمية والإفتاء.. الرياض) .
٣٧- **فتح المغيث** للسخاوي محمد بن عبد الرحمن تحقيق:عبد الكريم الخضير ومحمد الفهيد ط /مكتبة دار المناهج الرياض ١٤٢٦هـ.
٣٨- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب السته** للذهبي تحقيق محمد عوامة وآخر (شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن جدة ١٤١٣ هـ) .
٣٩- **الكفاية في علم الرواية** للخطيب البغدادي دار المكتبة الحديثة –القاهرة.
٤٠- **الكنى والأسماء** للدولابي، مصور دار الكتب العلميه ببيروت عن الطبعة الثانية .
٤١- **لب اللباب في تحرير الأنساب** للسيوطي /دار الكتب العلمية بيروت.
٤٢- **لسان الميزان** للحافظ ابن حجر (تصوير دار الفكر بيروت ١٤٠٧هـ) .
٤٣- **المجروحين** للإمام ابن حبان تحقيق محمود إبراهيم زايد (دار الوعي بحلب سوريا) .
٤٤- **المحدث** الفاصل لحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي تحقيق محمد عجاج الخطيب / دار الفكر بيروت ١٤٠٥هـ.
٤٥- **المحلى** لأبي محمد بن حزم ـعلي بن أحمد، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي /دار الآفاق الجديدة بيروت.
٤٦- **مختار الصحاح** لمحمد بن أبي بكر الرازي تحقيق محمود خاطر ط١/مكتبة لبنان بيروت ١٤١٥ هـ.
٤٧- **المعجم الكبير** للطبراني تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي (الدار العربية للطباعة).
٤٨- **معجم البلدان لياقوت** بن عبد الله الحموي /دار الفكر بيروت.
٤٩- **معرفة علوم الحديث** لأبي عبد الله الحاكم تحقيق أحمد السلوم ط١/دار ابن حزم بيروت ١٤٣٤هـ.

٥٠- **ميزان الإعتدال في نقد الرجال** للإمام الذهبي تحقيق علي محمد البجاوي (دار المعرفة بيروت).
٥١- **نزهة الألباب في الألقاب** للحافظ ابن حجر العسقلاني تحقيق عبد العزيز بن محمد السديري ط١/مكتبة الرشد الرياض.
٥٢- **النكت على كتاب ابن الصلاح** للحافظ ابن حجر تحقيق هادي ربيع مدخلي/دار الراية للنشر الرياض ١٤٠٨هـ.

* * *

ترك الشرع للبيان : دلالته وأثره الفقهي عند ابن تيمية

د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان
قسم أصول الفقه ـ كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ترك الشرع للبيان : دلالته وأثره الفقهي عند ابن تيمية

د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان
قسم أصول الفقه ـ كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

بيَّن الله تعالى وكذا رسوله – ﷺ – كثيراً من المسائل بياناً لفظياً، وهناك مسائل ترك الشارع بيان أحكامها، بمعنى أنه لم يُلْزِم العبادَ فيها بحكم محدد، فإن كان هذا الترك في حال عدم قيام الحاجة للبيان وقت التشريع، فإنه يسوغ للمجتهد أن ينظر في حكم المسائل عندما تظهر الحاجة لمعرفة حكمها، وإن كان هذا الترك في حال قيام الحاجة للبيان وقت التشريع، فإنه تَرْكٌ مقصودٌ، وله دلالته، و أثره الظاهر في فقه ابن تيمية، وقد اختلف العلماء في حكم الترك في هذه الحالة على رأيين ؛ الرأي الأول أن الترك لا يدل على أن حكم المسألة هو العفو، والرأي الثاني أن الترك يدل على أن حكمها هو العفو، ولذلك لا يسوغ التماس الحكم عن طريق دليل آخر، وهذا الرأي قال به جمهور العلماء، ومنهم ابن تيمية، وهو الذي ترجح من خلال النظر في أدلة القولين وما ورد من مناقشات، وقد تم استعراض عشرة نماذج فقهية تبين من خلالها أثر رأي ابن تيمية الأصولي في هذه الفروع الفقهية .

المقدمـة:

الحمـد لله رب العالمين، والصلاة والسـلام على نبينا محمد، وعلـى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فـإن الله تعالـى بين أحكام دينـه في كتابه، كما بين رسـوله – صلى الله عليه وسـلم – طائفـة مـن أحكام الدين في سـنته، والبيان منه مـا ورد لفظاً، ومنـه ما ورد فعـلاً، ومنه ما ورد تقريراً، ومنه ما ورد إشارة.

وفي بعض الحالات نجد أن الشـارع ترك البيان لحكم مسـألة من المسـائل، بمعنى أنه لـم يُلْزِم العبـادَ فيها بحكم محدد، مع ظن بعض الفقهاء أن المقـام مقام إيجاب، أو تحريم، أو تقديـر شـرعي، أو ما أشـبه ذلك، وقد يكون هـذا في حال عدم قيـام الحاجة للبيان وقت التشـريع، وإنمـا طـرأت الحاجة بعد ذلك، وقد يكـون هذا في حال قيام الحاجـة للبيان وقت التشريع.

وقد ذكر الأصوليون أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، واشـتهرت هذه المسـألة عندهم، لكن ترك البيان مع قيام الحاجة من المسائل التي لم تلق العناية التامة من الأصوليين من جهة دلالة الترك، بينما وجدتها محل عناية عند شـيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) من خـلال تطبيقاتـه لها فـي فقهه، بل إنه ظهر لي أن رأيه في هذه المسـألة من أسـباب تميزه في فقهه.

وحيث إن هذه المسـألة من المسـائل التي لم تلـق العناية التي تسـتحقها حتى عند من تخصـص مـن الباحثين في دراسـة أصول ابـن تيمية أو قواعـده فإنني رغبـت أن أخصص هذا البحث لدراسة هذه المسألة من جانبها التأصيلي، مع دراسة أثرها الفقهي عند ابن تيمية، وقد وسـمت هذا البحث بعنوان (ترك الشارع للبيان، دلالته، وأثره الفقهي عند ابن تيمية) وأسأل الله تعالى أن يعين على دراسة هذه المسألة، والوصول فيها إلى نتائج مفيدة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ – هـذه المسـألة تتعلـق بفقـه إمام من أئمة الإسـلام، وعلـم من الأعلام، وهو شـيخ الإسلام ابن تيمية، فأهميتها نابعة من منزلة الشيخ رحمه الله.

٢ – تميز فقه ابن تيمية بمميزات قل أن توجد في غيره، وهذه المميزات لها أسباب، ومن أسـبابها رأيه – رحمه الله – في ترك البيان من الشـارع مع قيام الحاجة للبيان، وهذا الرأي هو لب هذا البحث.

٣ – هذه المسألة مع أهميتها لم تأخذ حقها من البحث لا بشكل منفرد، ولا ضمن بحث أصول ابن تيمية وقواعده.

الدراسات السابقة :

لم أقف على دراسة لهذا الموضوع بصفة الاستقلال، كما أني لم أجد بحثاً له عند من أفردوا رسائلهم لبحث أصول ابن تيمية وقواعده .

وكلام الأصوليين وعلماء القواعد الفقهية الذي يتعلق ببحث هذه المسألة هو كلام الأصوليين عن الإقرار ، ويسميه بعض الحنفية بيان الضرورة [1]، وكلام علماء القواعد عن السكوت عند بحثهم لقاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة بيان) لكن كلام الفريقين ينصب على دلالة الإقرار أو السكوت على جواز الأمر المقر عليه أو المسكوت عنه والرضا به، بينما ينظر ابن تيمية إلى ترك البيان نظرة أوسع، حيث يستدل به على نفي الوجوب في بعض الحالات، ونفي التحريم في حالات أخرى، وانتفاء التقديرات في حالة ثالثة، ونحو ذلك من الصور التي تدعو لبحث هذه المسألة .

كما أن هناك موضوعين قد يظهر لأول وهلة أن الدراسات المتعلقة بهما هي من ضمن الدراسات السابقة لهذا الموضوع، وهما موضوع السكوت، وموضوع ترك النبي ﷺ وهذان الموضوعان قد أُعِدَّ فيهما رسائل وبحوث، وأشير إلى طرف منها، مع بيان تميز هذا البحث عنها :

أولاً : بحوث في السكوت :

١ – السكوت ودلالته على الأحكام، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى في العام الجامعي ١٤٠٣– ١٤٠٤هـ، إعداد الطالبة : صالحة بنت دخيل بن محمد الحليس، وقد تحدثت الباحثة في معظم الرسالة عن سكوت المكلف، كما أشارت لسكوت النبي – صلى الله عليه وسلم – لكنها كانت تقصد بالسكوت تركَ النبي ﷺ لفعل شيء مع قيام الداعي له، كترك الأذان والإقامة لصلاة العيد، وسَمَّته السنةَ التركية، ولم تتحدث عن ترك البيان حسب ما هو موجود في هذا البحث .

٢ – السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، كتاب مطبوع سنة ٢٠٠٤ م يقع في حوالي (٤٠٠) صفحة، من إعداد الدكتور / رمزي محمد على دراز، ونشر : دار الجامعة الجديدة للنشر بالإسكندرية، وقد أدار الباحث معظم بحثه على شرح قاعدة (لا ينسب

(١) انظر : المغني للخبازي (٢٤٩)، وكشف الأسرار (٣/ ١٤٨).

إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة بيان) مع بعض الأحكام المتعلقة بسكوت المكلف خاصة، ولم يتحدث عن سكوت الشارع إلا بالقدر الذي مايز به بينه وبين سكوت المكلف الذي هو موضوع بحثه، وقد نص في بعض المواضع على إخراج سكوت الشارع عن موضوع بحثه [1]، وبذلك فهو لم يتعرض لموضوع هذا البحث .

٣ – دور السكوت في التصرفات القانونية، وهو كتاب مطبوع سنة ١٤٠٠هـ، من إعداد الدكتور / عبدالرازق حسن فرج، وطبع مطبعة المدني بالقاهرة، وكما هو واضح من عنوان هذا الكتاب أنه خاص بعلاقة السكوت بتصرفات المكلف من الناحية القانونية، وبذلك فهو لم يتناول شيئاً من سكوت الشارع، ومن هنا يظهر أنه لم يتعرض لموضوع هذا البحث .

ثانياً : بحوث في الترك :

١ – حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، وهي رسالة صغيرة مطبوعة سنة ١٤٢٣هـ تقع في (٥٢) صفحة،من إعداد أبى الفيض عبدالله بن محمد بن الصديق الغماري (ت ١٤١٣هـ) ونشر مكتبة القاهرة، وموضوع هذه الرسالة هو ترك النبي ﷺ لبعض الأفعال، كترك الأذان لصلاة العيدين، ولم يتحدث عن ترك الشارع للبيان، وهو موضوع هذا البحث .

٢ – رؤية أصولية لتروك النبيﷺ وهو بحث محكم يقع في حوالي(٤٠) صفحة، من إعداد الدكتور / صالح قادر كريم الزنكي، ومنشور في العدد (٢٢) من مجلة الحكمة، وقد كان كلام الباحث في معظم البحث عن ترك الفعل من ناحية تعريفه، وبيان أنواعه، وكيفية معرفته، ودلالته، ولم يتكلم عن ترك الشارع للبيان، وبذلك فهو يختلف عن موضوع هذا البحث .

خطة البحث :

تتكون خطة البحث من مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة .

المقدمة .

وفيها : الافتتاح وذكر عنوان البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث .

الفصل الأول : معنى ترك الشارع للبيان وتمييزه عما يشبهه وكيفية معرفته .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : معنى ترك الشارع للبيان .

(١) انظر : السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي للدكتور رمزي دراز (٧٣، ٩٤) .

المبحث الثاني : تمييز ترك الشارع للبيان عما يشبهه .

المبحث الثالث : كيفية معرفة ترك الشارع للبيان .

الفصل الثاني : دلالة ترك البيان في حال عدم قيام الحاجة للبيان وقت التشريع .

الفصل الثالث : دلالة ترك البيان في حال قيام الحاجة للبيان وقت التشريع .

الفصل الرابع : أثر ترك البيان الفقهي عند ابن تيمية .

وفيه عشرة مباحث :

المبحث الأول : الوضوء من مس المرأة .

المبحث الثاني : حكم المني .

المبحث الثالث : فضلة ما يؤكل لحمه .

المبحث الرابع : أقل الحيض .

المبحث الخامس : تغطية المرأة يديها في الصلاة .

المبحث السادس : تقدير السفر .

المبحث السابع : تقدير الإقامة التي ينقطع بها السفر .

المبحث الثامن : أثر الكحل على الصيام .

المبحث التاسع : الطهارة للطواف .

المبحث العاشر : الإشهاد في النكاح .

الخاتمة .

وفيها أهم نتائج البحث باختصار ، و التوصيات والمقترحات .

منهج البحث :

سرت في كتابة البحث على المنهج الذي جرى عليه الباحثون ، ومن أبرز عناصره :

١– الاعتماد على المصادر الأصيلة فيما كان عمدة الباحث فيه هو النقل أو الاقتباس ، مع ملاحظة أن هناك مواضع من البحث قائمة على استنتاج الباحث .

٢ – رسم الآيات بالرسم العثماني ، مع بيان أرقامها ، وعزوها إلى سورها .

٣ – تخريج الأحاديث من مصادرها من كتب السنة ، وبيان الحكم عليها إن لم تكن في الصحيحين ، أو أحدهما.

٤ – عزو نصوصِ العلماء وآرائِهم لكتبهم مباشرة،إلا عند تعذر ذلك فيتم التوثيق بالواسطة.

٥ – توثيق المعاني اللغوية من كتب اللغة .

٦ – توثيق المعاني الاصطلاحية من مصادرها ومراجعها المناسبة .

٧ – الترجمة للأعلام غير المشهورين ، وأما من ظهر للباحث أنه مشهور فقد تم الاكتفاء ببيان تاريخ وفاته .

٨ – دراسة مباحث الفصل الرابع المتعلق بالمسائل الفقهية على ضوء العناصر التالية :

أ – تصوير المسألة باختصار .

ب – ذكر أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار .

ج – بيان رأي ابن تيمية ، وإظهار انبنائه على ترك البيان .

وفي آخر هذه المقدمة أود أن أبين أن موضوع هذا البحث كانت الكتابات التأصيلية حوله قليلة ، والموضوع الذي يكون بهذه الحالة قد يحصل من الباحث فيه قصور أو خلل ، فأرجو ممن اطلع عليه أن يلتمس للباحث فيه العذر ، والله الموفق .

* * *

الفصل الأول: معنى ترك الشارع للبيان وتمييزه عما يشبهه وكيفية معرفته:

المبحث الأول : معنى ترك الشارع للبيان :

هـذا التعبير – وهو ترك الشـارع للبيان – مركب من عدة ألفـاظ ، ولذلك فإن بيان معناه علـى وجـه الإجمـال يحتاج إلى بيـان معاني الألفـاظ والمفردات التـي تركب منهـا، وفيما يأتي تفصيل لذلك :

المعنى الإفرادي :

معنى الترك :

التـرك فـي اللغة معناه التخلية والوَدْعُ ، يقال : ترك الشـيءَ ، بمعنى خـلاه وتركه ، ومنه التركـة ، وهـي ما يخليه الميـت ويدعه من مال بعـده ، ومنـه التَرِيكة ، وهي بيضـة النعامة التي تتركها وتدعها [1] .

معنى الشارع :

الشارع اسم فاعل من الفعل الثلاثي (شرع) ، والشارع في الأصل هو الله تعالى ، ويطلق عليـه هذا اللفظ من باب الخبر [2] ، أو من باب الوصف [3] ،حيث إنه شـرع الشـرائع لعباده ، كما قال الله تعالـى : ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ [4] ، ويصح إطلاق لفظ (الشارع) على الرسول صلى الله عليه وسلم لكونه مبلغاً عن الله ، قال السبكي [5] : « والشارع هو الله تعالى ، ورسوله مبلغ عنه

---

(١) انظر : مقاييس اللغة (٣٤٥/١)، والصحاح (١٥٧٧/٤)، ولسان العرب (٤٠٥/١٠) .

(٢) ذكر ذلك الشيخ محمد بن عثيمين في إحدى إجاباته المسجلة .

(٣) ذكر ذلك – أيضا – الشيخ محمد بن عثيمين في منظومة أصول الفقه وقواعده وشرحها (٨٥) .

هذا وقد سُئل الشيخ محمد بن عثيمين عن كلمة (الشارع) هل هي من أسماء الله تعالى ؟ فقال : » لا « ثم قال : » يَرِدُ في كتب أهل العلم كلمة (الشارع) و (الشارع) هذا وصف ، وليس اسماً ، مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِىٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِىٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ [الشورى ١٣] ويطلق الشارع في كتب أهل العلم على الله عز وجل ، وهو الذي له الحكم وإليه الحكم « لقاء الباب المفتوح (اللقاء رقم : ٩٤ ، ص ٢١) منشور على موقع الشبكة الإسلامية ، ولم يطبع هذا اللقاء وقت إعداد هذا البحث .

(٤) من الآية رقم (١٣) من سورة الشورى .

(٥) هو علي بن عبدالكافي ، تقي الدين السبكي ، الإمام المحدث ، الأصولي ، الفقيه الشافعي ، من المحققين في مذهب الشافعية ، وقد ترجم له ابنه تاج الدين ابن السبكي في طبقات الشافعية ترجمة طويلة ، من مؤلفاته : جزء من الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي ، وتكملة المجموع شرح المهذب (لم يتمه) . توفي سنة ٧٥٦هـ .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى (١٣٩/١٠ – ٣٣٨) ، وطبقات الشافعية للإسنوي (٧٥/٢) ، والبداية والنهاية (٢٥٢/١٤).

، فلذلك يطلق الشارع على الله وعلى رسوله ﷺ »[1].

وقد وقفت على إطلاق لفظ الشارع على الرسول ﷺ في كلام كثير من الأصوليين وغيرهم ممن ألف في العقائد[2].

معنى البيان :

البيان في اللغة مصدر، والفعل منه (بان)، يقال : بان الشيءُ، بمعنى اتضح وانكشف وظهر، واستبان الشيء بمعنى ظهر، وأبنتُه أنا أوضحتُه. ويطلق البيان على فعل التبيين، كما يطلق على ما يحصل به البيان من الدلالة وغيرها[3].

والبيان في اصطلاح الأصوليين له عدة تعريفات، أشهرها ما يأتي :

التعريف الأول :

البيان هو : « إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح »[4] وهذا تعريف أبي بكر الصيرفي[5]، وقد نسبه إليه بعض الأصوليين[6].

وهذا التعريف ناقشه بعض الأصوليين من عدة وجوه، وليس الغرض في هذا المقام مناقشة التعريف، لكن من المهم بالنسبة لهذا التعريف التنبيه على أمرين :

الأمر الأول : أن هذا التعريف يعتبر تعريفاً للبيان بالنظر إلى معناه المصدري، أي عملية توضيح الشيء وإظهاره[7].

الأمر الثاني : هذا التعريف يعتبر تعريفاً لنوعٍ خاصٍ من البيان، وهو بيان المجمل؛ فإن بيان المجمل يصدق عليه أنه يتضمن إخراج الكلام من حيز الإشكال وعدم الوضوح إلى حيز التجلي والوضوح[8].

---

(١) ( ) الإبهاج (١/ ٣٤).

وقال الشيخ ابن عثيمين : » ويطلق لفظ (الشارع) في كتب أهل العلم على الله عز وجل، وهو الذي له الحكم وإليه الحكم، ويطلق أحياناً على النبي ﷺ لأن النبي ﷺ مشرع لأمته؛ فإنه ﷺ إذا قال قولاً أو فعل فعلاً يتعبد به لله فهو شرع، فلهذا يطلق الشارع على الرب عز وجل، وعلى النبي، وليس اسماً، بل هو وصف « لقاء الباب المفتوح (اللقاء رقم : ٩٤، ص ٢١).

(٢) انظر : قواطع الأدلة (٣/ ٤٧)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ١٧٩)، وشرح الطحاوية (٢٧٢)، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣٧٢٣).

(٣) انظر : مقاييس اللغة (١/ ٣٢٨)، والصحاح (٥/ ٢٠٨٣)، ولسان العرب (١٣/ ٦٧).

(٤) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٥٩).

(٥) هو محمد بن عبدالله، أبو بكر الصيرفي، الأصولي الفقيه الشافعي، كان من أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، من مؤلفاته : البيان في دلائل الأعلام، وشرح رسالة الشافعي، توفي سنة ٣٣٠هـ.

انظر : تاريخ بغداد (٥/ ٤٤٩)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٩٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١٨٦).

(٦) انظر : المعتمد (١/ ٣١٨)، والتلخيص (٢/ ٢٠٣، ٢٠٤)، والمحصول لابن العربي (٤٧)، والمنخول (٦٣).

(٧) انظر : المستصفى (١/ ٣٦٥).

(٨) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٢٧)، و المستصفى (١/ ٣٦٧).

التعريف الثاني :

البيـان هـو «الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيـه إلـى العلـم بمـا هـو دليـل عليـه»[1].

وهـذا التعريف ارتضـاه جمع من كبار علمـاء أصول الفقـه، منهم القاضي أبو بكـر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، والآمدي (ت٦٣١هـ)[2].

وننبه على أمرين يتعلقان بهذا التعريف :

الأمر الأول : هذا التعريف يعتبر تعريفاً للبيان بالنظر لما يحصل به البيان، وهو الدليل، وذلك لأن من ذكر دليلاً على شيء وأوضحه به غاية الإيضاح يصح لغة وعرفاً أن يقال : تم بيانه، ويقال : هذا بيان حسن، إشارة إلى الدليل المذكور[3].

الأمر الثاني : هذا التعريف يعتبر تعريفاً للبيان بمعناه العام الشـامل، وليس تعريفاً للبيان بمعناه الخاص، وهو بيان المجمل[4].

والتعريـف الثاني – وهو تعريف البيـان بأنه الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه – هو المناسب لما أقصده بالبيان في هذا البحث .

المعنى الإجمالي :

هذا التعبير وهو (ترك الشارع للبيان) معناه أن يُخْلِيَ الشارعُ المسألةَ من دليلٍ لفظيٍ يدل على حكمها، بمعنى أن المجتهد في المسألة إذا بحث عن دليلٍ عليها لم يجد في الكتاب ولا في السنة دليلاً لفظياً خاصاً ولا عاماً يدل على حكمها.

والكلام السابق يدخل فيه المسألة التي كانت موجودة وقت التشريع، والحاجة إلى بيان حكمها قائمة ومتحققة، كما يشمل المسائل التي جدت للناس وحدثت بعد وقت التشريع، فلا تكون الحاجة إلى بيان حكمها وقت التشريع قائمة ومتحققة، وإن كان لكل حالة حديث يخصها، كما سيأتي بيانه في البحث .

ويحتـرز بالكلام السـابق عن الاسـتدلال على المسـائل بالدلالة القياسـية ونحوها؛ فإن المسـألة إذا لم يدل عليها دليل لفظي من الشـارع، ولكن كان من الممكن الاسـتدلال عليها من طريق القياس: يصدق عليها حسب مراد الباحث أن الشارع ترك بيان حكمها .

(١) التلخيص (٢/ ٢٠٥).
(٢) انظر : التلخيص (٢/ ٢٠٥)، و البرهان في أصول الفقه (١٦٠/١)، و المستصفى (٣٦٥/١)، والإحكام (٣٢/٣).
(٣) انظر : المستصفى (٣٦٥/١)، و الإحكام للآمدي (٣٢/٣).
(٤) انظر : المعتمد (٣١٧/١).

المبحث الثاني : تمييز ترك الشارع للبيان عما يشبهه :

هذه المسألة لها علاقة بمسألتين مشهورتين في أصول الفقه، الأولى : سكوت الشارع، والثانية : تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولهذا يحسن بعد بيان معنى هذه المسألة تمييزها عن هاتين المسألتين المشابهتين لها.

أولاً : تمييز ترك الشارع للبيان عن سكوت الشارع :

من خلال المعنى السابق لعبارة (ترك الشارع للبيان) يظهر أن المسألة التي ترك الشارع بيانها يصح أن يقال : إن الشارع قد سكت عن حكمها، ومن ثم يمكن أن يعبر عن مسألة البحث بعبارة : (سكوت الشارع عن البيان)، وأرى أن هذه العبارة صحيحة حسب ما يفهم من بعض النصوص الشرعية، مثل قول سلمان الفارسي رضي الله عنه : (سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال : الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)[1]، فمن المعلوم أن الأحكام تدور على الحل والحرمة، فما لم يحكم عليه بواحد منهما فقد ترك الشارع بيان حكمه، وقد أُطْلِقَ عليه في هذا النص المسكوت عنه.

ومع صحة ما تقدم من خلال النظر في بعض النصوص الشرعية إلا أنني رجحت التعبير بعبارة (ترك الشارع للبيان) لأني أتلمس من كلام بعض الأصوليين عن الموضوع أن هناك فرقاً بين عبارة (سكوت الشارع) وعبارة (ترك الشارع للبيان)، وتوضيح ذلك من عدة أوجه :

الوجه الأول : أن كلام الأصوليين عن سكوت الشارع ورد ضمن كلامهم عن تقرير الرسول ﷺ وذلك بأن يوجد قولٌ أو فعلٌ من أحدٍ من الناس عند الرسول ﷺ أو يوجد في عصره ويعلم به، ويسكت عنه، ومن لازم ذلك أن تكون دلالة السكوت هي دلالة التقرير، وهي جواز ذلك القول أو الفعل الذي حصل وحله وإباحته[2]، بينما ترك الشارع للبيان دلالته هي العفو عن الشيء وعدم التكليف فيه بحكم معين.

الوجه الثاني : أن بحثَ السكوت الواردَ في تقرير الرسول – صلى الله عليه وسلم – مقتصرٌ عند كثير من الأصوليين على السكوت عن النهي[3]، والذي يُستدَل به على العفو عن التحريم، لكنه لا يشمل السكوت عن الأمر، والذي يُستدَل به على العفو عن الوجوب، بينما

(١) سيأتي تخريجه عند الاستدلال به في الفصل الرابع.
(٢) انظر : المحصول لابن العربي (١١٢)، والإحكام للآمدي (١/ ٢٦٩، ٢٧٠)، وكشف الأسرار (٣/ ١٤٨)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/ ٣٥٤)، و إرشاد الفحول (٤١).
(٣) انظر : المنخول (٩٢٢)، والمحصول لابن العربي (٢١١)، وكشف الأسرار (٣/ ٨٤١)، والبحر المحيط (٤/ ٠١٢)، والتحبير شرح التحرير (٣/ ١٩٤١).

(عبارة ترك البيان) يدخل فيها الحالتان، ولذلك لما أشار ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) لنحو هذا الكلام فضل التعبير عن إقرار النبي ﷺ بكلمة (إمساكه) لكونها تشمل ترك النهي وترك الأمر[١]، والإمساك فيما يظهر هو بمعنى ترك البيان.

الوجه الثالث: أن كلامَ الأصوليين عن السكوتِ الواردِ في تقرير الرسول ﷺ مقيدٌ بحالة ما حصل عند الرسول ﷺ أو حصل في عصره و علم به[٢]، بينما ترك الشارع للبيان أوسع من ذلك، فهو يشمل كل مسألة ترك الشارع بيان حكمها، بغض النظر عن القيد الوارد في السكوت؛ لأن لفظ الشارع في هذا البحث يطلق على الله – عز وجل – ويطلق على الرسول ﷺ والقيد المذكور في سكوت الرسول ﷺ وإن ورد عند بعض الأصوليين على سكوت الرسول ﷺ لكونه قد يخفى عليه الأمر، فهو لا يرد على سكوت الباري عز وجل؛ فهو عليم خبير لا تخفى عليه خافية.

ثانياً: تمييز ترك الشارع للبيان عن تأخير البيان عن وقت الحاجة:

هاتان المسألتان تشتبهان من جهة أن كلاً منهما فيها ترك للبيان، ولهذا نجد أن بعض الأمثلة عليهما واحدة، فمثلاً: في قصة الأعرابي الذي وقع على امرأته وهو صائم، بَيَّن الرسولُ ﷺ وجوبَ الكفارة عليه، وسكت عن امرأته، فيقال في شأن الكفارة على المرأة: إن الرسول ﷺ قد ترك بيانها ولذلك فإنها لا تجب على المرأة، ويقال أيضا: بعدم وجوب الكفارة عليها لأن الرسول لم يبين ذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ومع وجود هذا التشابه إلا أنه يمكن التمييز بين مسألة تأخير البيان ومسألة ترك البيان من عدة أوجه، وهي:

الوجه الأول: مسألة تأخير البيان يراد بالبيان فيها غالباً بيان المجمل وما يلحق به كتخصيص العام، وأما مسألة ترك البيان فيراد بالبيان فيها أصل الحكم في المسألة، كالوجوب والحرمة والتقديرات، ونحو ذلك.

الوجه الثاني: مسألة تأخير البيان موضوعها تأخير البيان، وأما مسألة ترك البيان فموضوعها هو ترك البيان، و التأخير غير الترك، وعلى القول بأن التأخيرَ تركٌ فلا فرق بين المسألتين يأتي الوجه التالي.

(١) انظر: المسودة (٨٩٢).
(٢) انظر: البحر المحيط (٤/١٠٢).

الوجه الثالث : مسـألة تأخير البيان كان كلام معظـم الأصوليين عن بيان حكمها ، وهو عدم الجواز بناء على رأي جمهور الأصوليين فيها [1] ، وأما مسـألة ترك البيان فيراد بدراسـتها توضيـح دلالة تـرك البيان ،وهي العفـو وعدم التكليـف ؛ فالبحث في الأولى عـن الحكم ، وفي الأخيرة عن الدلالة.

الوجه الرابع : من أشار من الأصوليين إلى بيان الدلالة في مسألة تأخير البيان انحصر كلامه في دلالة تأخير البيان على نفي التحريم ، أي أن هذا الأمر جائز [2] بالنظر لكونه من لوازم المسألة، وأما مسـألة ترك البيان فالدلالة فيها تشمل نفي كل شيء ، كالأحكام التكليفية ، والأحكام الوضعية ، والتقديرات ، ونحو ذلك .

المبحث الثالث : كيفية معرفة ترك البيان :

يمكن للمجتهد أن يتوصل إلى أن الشـارع ترك بيان حكم مسألة معينة إذا بحث ودقق في الكتاب العزيز ، والسنة النبوية ، ولم يجد دليلاً لفظياً خاصاً ولا عاماً يدل عليها .

وهـذا الرأي الذي يتوصل إليه العالم يعتبر حكماً بعدم العلم بالدليل ، وليس حكماً بعدم الدليل في الواقع ، والعالم متعبد بما يصل إليه اجتهاده ، وليس متعبداً بالأمر في الواقع ، قال أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦ هـ) :

« والطريقة إلى المذهب ضربان إثبات ونفي ... ... وأما النفي فبأن يفقد الناظر بعد الفحص الشـديد دليـلاً على ذلك الحكم ، مع أنـه لو كان ثابتاً لكان عليه دليل ، وهـذه الطريقة لا بد من البينـة عليها ، غيـر أنه لا يمكن النافي للحكم أن يوقف المناظر لـه على دليل من أدلة العقل أو الشرع ويعرفه أنه لا دليل فيه على ذلك الحكم ، والواجب على مخالفه أن يريه دليلاً على إثبات ما نفاه ليقع الكلام فيه » [3] .

وقال الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) في المجال نفسه :

« إذا قـال الفقيـه : بحثت وفحصت فلـم أظفر بالدليل ، هل يقبل منه ، ويكون الاسـتدلال بعـدم الدليـل ؟ قال البيضـاوي (ت ٦٨٥ هـ) : نعم ؛ لأنه يغلب ظنُّ عدمِـه . وقال ابن برهان (ت ٥١٨ هـ) في الأوسط : إن صدر هذا عن المجتهد في باب الاجتهاد والفتوى قبل منه ، أو في محل المناظـرة لا يقبـل ؛ لأن قولـه : بحثت فلم أظفر ، يصلح أن يكون عذراً بينـه وبين الله تعالى ، أما

(١) انظر : الفصول في الأصول (٢/٤٥) ، والمعتمد (١/٣٤٢)، والبرهان (١/١٦٦) ، والمحصول لابن العربي (٤٩) ، والتحبير شرح التحرير (٦/٢٨١٨) .
(٢) انظر : فواتح الرحموت (٢/١٨٣) .
(٣) المعتمد (٢/٨٨١) .

انتهاضـه فـي حق خصمه فلا ؛ لأنه يدعو نفســه إلى مذهب خصمه ، وقوله :لـم أظفر به ، إظهار عجز ، ولا يحسن قبوله ، فيجب على خصمه إظهار الدليل إن كان » [1] .

* * *

(١) البحر المحيط (٦ / ٣٦) .

الفصل الثاني :دلالة ترك البيان في حال عدم قيام الحاجة للبيان وقت التشريع:

المسائل التي تحدث للناس قد يكون وقوعها حاصلاً وقت التشريع، ولذلك فالحاجة لبيانها قائمة وقت التشريع، وقد لا تكون المسائل واقعة وقت التشريع، ولذلك فالحاجة لبيانها معدومة وقت التشريع، وفي الحالتين معاً قد يترك الشارع بيان حكم المسألة بياناً لفظياً، ولا بد للمجتهد من معرفة دلالة ترك البيان في الحالتين معاً، فأما الحالة الأولى فسيأتي الكلام عنها في الفصل الثالث، وأما الحالة الثانية فمحل الحديث عنها هو هذا الفصل.

فالمسألة التي تحدث للناس بعد وقت التشريع، لا تكون الحاجة لبيانها قائمة وقت التشريع، ولهذا قد يترك الشارع بيان حكمها بياناً لفظياً، بحيث إن الأدلة من الكتاب العزيز والسنة النبوية لا تدل عليها دلالة لفظية خاصة ولا عامة، أي أن الشارع قد سكت عنها، ولا بد للمجتهد من معرفة دلالة ترك البيان في هذه الحالة، والذي ثبت عند عموم العلماء من زمن الصحابة فمن بعدهم أن هذا النوع من المسائل يسوغ للمجتهد أن ينظر في حكمه من خلال أدلة الشرع الأخرى، كالقياس، والمصلحة، ومن خلال مراعاة مقاصد الشريعة وكلياتها، وهذا الأمر تقرر لدى العلماء تأصيلاً وتطبيقاً، فأما التأصيل فمنه قول الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) :

سكوت الشارع عن الحكم على ضربين :

أحدهما : أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله، كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله ﷺ فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تقرر في كلياتها. وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم، كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله ﷺ ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال ؛ فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل [1].

ومن التأصيل ما اجتهد فيه بعض المعاصرين من كتابة منهج استنباط النوازل الفقهية وكيفية دراستها من الناحية التأصيلية، مثل كتاب منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للدكتور مسفر بن علي القحطاني، وهو في أصله رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى.

(١) الموافقات (٤٠٩/٢). ومما ينبغي التنبيه عليه أن الضرب الثاني سيأتي ذكره عند ورود مناسبته في الفصل الثالث. وانظر: الاعتصام (٣٦٠/١).

وأما التطبيق فشـاهده عمـل المجتهدين على مر العصور عند النظـر في أحكام النوازل التي تحدث في أزمنتهم ، ومن ذلك في العصر الحاضر ما يأتي :

أولاً : نوازل كثيرة في مجال الطب ، منها ما يأتي :

١ – مسائل التلقيح الصناعي .

٢ – مسائل نقل الأعضاء .

٣ – مسائل الهندسة الوراثية .

٤ – مسائل العلاج باستعمال الخلايا الجذعية .

ثانياً : نوازل في مجال المعاملات المالية ، منها ما يأتي :

١ – إجراء العقود عن طريق وسائل الاتصال الحديثة .

٢ – مسائل النقد الإلكتروني .

٣ – عقد الإجارة مع الوعد بالتمليك .

٤ – عقود المشتقات [١] .

فإن المسـائل السابقة مما نزل بالناس في هذا الزمان ، وهي مما سكت عنه الشارع ، فلا يوجد في نصوص الشـريعة ما يدل عليه دلالة لفظية مباشـرة ، ولذلك اجتهد علماء العصر في أحكام هذه المسـائل بناء على أدلة الشـرع الأخرى ، كالقياس ، والمصالح ، وبناء على مراعاة مقاصد الشريعة والنظر في كلياتها وقواعدها ، والقارئ لفتاوى المجامع العلمية وعلماء العصر في هذه المسائل يرى بوضوح مدى اعتمادها على ما تقدم من الأدلة .

* * *

(١) عقود المشتقات : هي عقود مالية بصفات وشروط جديدة ، ولكنها تعتمد على أدوات استثمارية تقليدية مثل الأسهم والسندات والعقارات والعملات الأجنبية والذهب والسلع ، ومن ثم تسمى باسم المشتقات ؛ لأنها مشتقة من عقود أخرى ، ولها أنواع ، منها العقود الآجلة ، وعقود الخيارات ، وغيرها . وهذا التعريف مقتبس من عدة مواقع على الإنترنت .

الفصل الثالث:دلالة ترك البيان في حال قيام الحاجة للبيان وقت التشريع:

المسائل التي تحدث للناس قد يكون وقوعها حاصلاً وقت التشريع، ولهذا فالحاجة لبيانها قائمة وقت التشريع، ومع ذلك قد يترك الشارع بيان حكم بعض المسائل بياناً لفظياً، بمعنى أن يسكت عن بيان حكمها، ولا بد للمجتهد من معرفة دلالة ترك البيان في هذه الحالة.

هذه الحالة كان حديث الأصوليين عنها قليلاً، وبعد البحث والتنقيب أمكن الوقوف على رأيين في دلالة ترك البيان في هذه الحالة، وبيان ذلك كما يأتي:

الرأي الأول: أن ترك البيان وسكوت الشارع عن بيان حكم مسألة مع قيام الحاجة للبيان وقت التشريع لا يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء، ولهذا يسوغ التماس حكمها عن طريق دليل آخر، كاستعمال القياس أو النظر في المصلحة أو ما أشبه ذلك، وهذا الرأي عزاه الزنجاني [1] للإمام أبي حنيفة، حيث قال الزنجاني:

« إذا سئل رسول الله ﷺ عن قضية تتضمن أحكاماً،فبين بعضها وسكت عن البعض، وكان البعض المسكوت عنه مما يحتاج إلى بيان من الرسول ﷺ كان سكوته وإعراضه عنه مع المعرفة دليلاً على انتفاء وجوبه عندنا ... ... وقال أبو حنيفة – رضي الله عنه – لا يدل على انتفاء الوجوب ؛ فإن السكوت لا دلالة له على الأحكام » [2].

ويظهر أن نسبة هذا الرأي لأبي حنيفة أو للحنفية لا تصح للأسباب الآتية:

السبب الأول: أن أصحاب المذهب أعلم بأحكام مذهبهم، ولم أقف في كتب الحنفية على نسبة هذا الرأي لهم، وأما من نسب هذا الرأي لهم – وهو الزنجاني – فهو عالم شافعي المذهب، فاحتمال الوهم منه في النسبة للحنفية وارد.

السبب الثاني: أن الزنجاني مثَّل لهذه المسألة بفرع فقهي واحد فقط، وحيث إن ما نسبه للحنفية في هذه المسألة لا يوجد في كتبهم فالظاهر أنه قد استنبط رأيهم من هذا الفرع بطريقة تخريج الأصول من الفروع، و طريقة تخريج الأصول من الفروع من حيث هي طريقة معتبرة في المذاهب كلها، ولكن هذا التخريج بعينه محل نظر، وبيان ذلك: أن هذا

(١) هو محمود بن أحمد، أبو المناقب، ويقال: أبو الثناء، شهاب الدين الزنجاني، الأصولي الفقيه الشافعي، إمام محقق مدقق، برع في المذهب والخلاف والأصول، من مؤلفاته: تفسير القرآن، وتخريج الفروع على الأصول، وتهذيب صحاح الجوهري، توفي سنة ٦٥٦ هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٦٨/٨)، وطبقات الشافعية للإسنوي (١٥/٢)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٥٩/٢).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (١٢٤).

الفرع هو مسألة الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، فأوجب النبي ﷺ الكفارة عليه، وسكت عن امرأته[1]، والشافعية يرون أن المرأة لا تجب عليها الكفارة، والحنفية يرون وجوب الكفارة عليها، فيمكن أن يخرج من ذلك أن الشافعية يرون أن السكوت يدل على انتفاء الوجوب والعفو، وأن الحنفية يرون أن السكوت لا يدل على انتفاء الوجوب والعفو؛ حيث إنهم يوجبون الكفارة على المرأة . وهذا التخريج في الظاهر محتمل، ولكن بمراجعة بعض كتب الحنفية تبين أن الحنفية لم يكن مستندهم في هذا الرأي هو أن السكوت لا دلالة له، بل مستندهم هو التلفظ بالحكم بالنسبة للمرأة، حيث يرون أن إيجاب الكفارة على المرأة هو من قبيل دلالة النص، وليست مسكوتاً عنها، ومما قاله السرخسي (ت ٤٨٣ هـ) في هذا الشأن :

« النبي ﷺ لما أوجب الكفارة على الأعرابي بجنايته المعلومة بالنص لغةً : أوجبنا على المرأة أيضا مثل ذلك بدلالة النص لا بالقياس ..... ثم الجناية على الصوم بهذه الصفة تتم منها بالتمكين كما تتم به من الرجل بالإيلاج، ومعنى دعاء الطبع في جانبها كهو في جانب الرجل ؛ فالكفارة تلزمها بدلالة النص لا بالقياس »[2] .

السبب الثالث : أن رأي الحنفية في مسألة حمل المطلق على المقيد (في حالة اختلاف السبب واتحاد الحكم كإطلاق الرقبة في كفارة اليمين وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل) يضاد هذا الرأي المنسوب لهم في مسألة السكوت ؛ فإن الحنفية لا يرون حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة [3]، وعدم الحمل يقوم على أن السكوت معتبر في عدم إلحاق المسكوت عن تقييده بالمنطوق بالقيد فيه، مما يدل على أنهم يرون أن السكوت دليلٌ على العفو وعدم التكليف .

كما يظهر أن هذا الرأي قد أخذ به القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ) وذلك لأنه يرى أن الحادثة إذا حدثت بحضرة النبي ﷺ ولم يحكم فيها بشيء جاز لنا أن نحكم في نظيرها [4]، ومعنى

(١) الحديث الوارد في هذه الواقعة أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء، فتُصُدِّق عليه فليكفر. صحيح البخاري (٤/ ١٦٣)، الحديث رقم ((١٩٣٦)، ومسلم في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، صحيح مسلم (٢/ ٧٨١)، الحديث رقم (٨١) .

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٤٤، ٢٤٥) .

(٣) انظر : كشف الأسرار (٢/ ٢٨٧) ويعبر الحنفية عن هذه الحالة بعبارة (أن يكون الحكم واحداً، ولكن في حادثتين) .

(٤) انظر : العدة (٤/ ١٢١٤) .

ومما ينبغي التنبيه عليه أن تعبير القاضي أبي يعلى بكلمة (النظير) قد يوهم بأن الحادثة التي يجوز أن نحكم فيها غير الحادثة التي لم يحكم فيها الرسول ﷺ من جهة صورتها، والواقع أن الحادثة هي نفسها من

ذلك أنه لم يجعل لسكوت الشارع ﷺ عن المسألة دلالة على أنه لا حكم لها شرعاً، بدليل أنه جوّز الحكم في نظيرها.

الرأي الثاني: أن ترك البيان وسكوت الشارع عن بيان حكم مسألة مع قيام الحاجة للبيان وقت التشريع يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء، أي أنه لا يسوغ التماس حكمها عن طريق دليل آخر، كاستعمال القياس أو النظر في المصلحة أو ما أشبه ذلك، وهذا الرأي يظهر أنه قد قال به الإمام مالك، و الإمام الشافعي، و الإمام أحمد، وجمع كبير من العلماء.

ومما يدل من فقه مالك على أن هذا الرأي هو رأيه في هذه المسألة: أنه كان لا يرى الجماعة لصلاة خسوف القمر لأنه لم يسمع أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، وقد قال في هذا الشأن:

« ولم يبلغنا أن رسول الله ﷺ صلى إلا في خسوف الشمس [1]، ولم يعمل أهل بلدنا فيما سمعنا وأدركنا إلا بذلك، قال: وما سمعنا أن خسوف القمر يجمع له الإمام » [2].

فالإمام مالك لم يُثْبِتْ مشروعيةَ الجماعة لصلاة خسوف القمر لعدم ثبوت الدليل عليها من فعل النبي ﷺ [3] ولم ير إلحاقها بصلاة كسوف الشمس.

ومما يدل أيضا على أن هذا الرأي هو رأي الإمام مالك: أنه كان لا يرى الاشتراط في الاعتكاف لعدم ثبوت الدليل عليه عنده، وقد قال في هذا الشأن:

« لم أسمع أن أحداً من أهل العلم يذكر أن في الاعتكاف شرطاً لأحد، وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال كهيئة الصلاة والصيام والحج؛ فمن دخل في شيء من ذلك فإنما يعمل فيه بما مضى من السنة في ذلك، وليس له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه الأمر بشرطٍ يشترطه أو بأمرٍ يبتدعه، وإنما الأعمال في هذه الأشياء بما مضى فيها من السنة » [4].

وأما الإمام الشافعي فقد نص بعض أصحابه على أن هذا هو مذهبه، ومن ذلك قول

جهة صورتها، والاختلاف في الأشخاص ليس إلا، والأشخاص ليس لهم اعتبار في الدراسة الفقهية في عموم المسائل، ومما يدل على ذلك ما مثل به القاضي أبو يعلى حسب الرأي الآخر في المسألة، حيث مثل لذلك بقوله: » هذا كرجل شجَّ رجلاً شجة، فلا يحكم رسول الله فيها بحكم، فنعلم بتركه ذلك: أن لا حكم لهذه الشجة في الشريعة « العدة (٤/ ١٢١٤).

(١) الحديث الوارد في صلاة كسوف الشمس أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس، صحيح البخاري (٢/ ٥٢٦)، ومسلم في كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، صحيح مسلم (٢/ ٦١٨) الحديث رقم (١).

(٢) المدونة (١/ ١٥٢).

(٣) وقد أشار ابن حجر لذلك، وأورد احتمالاً بأن النبي ﷺ صلى لخسوف القمر، لكنه لم يتكلم في إثباته، وكأنه يميل لعدم ثبوت فعل النبي ﷺ لصلاة خسوف القمر. انظر: فتح الباري (٢/ ٥٤٨).

(٤) المدونة (١/ ١٩٨).

الزركشي :

« قال الروياني [1] في (البحر) في باب التيمم : ظاهر كلام الشافعي – رحمه الله تعالى – أن السكوت وعدم النقل دليل على عدم الحكم » [2] .

كما نص بعض أصحابه على أن هذا هو مذهب الشافعية في هذه المسألة ، ومن ذلك قول الزنجاني :

« إذا سئل رسول الله ﷺ عن قضية تتضمن أحكاماً ، فبين بعضها ، وسكت عن البعض ، وكان البعض المسكوت عنه مما يحتاج إلى بيان من الرسول عليه السلام : كان سكوته وإعراضه عنه مع المعرفة دليلاً على انتفاء وجوبه عندنا » [3] .

ومما يدل من فقه الشافعي على أن هذا الرأي هو رأيه في هذه المسألة : أنه كان لا يرى وجوب الوضوء من الخارج من غير السبيلين ، ويحتج بقوله :

« ذكر الله الأحداث في كتابه ولم يذكر هذا ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [4] » [5] .

فهو لم يجعل الخارج من غير السبيلين حدثاً ، وحجته في ذلك أن الله ذكر الأحداث في كتابه ،وسكت عن الخارج من غير السبيلين فدل على أنه معفو عنه ، لأن الله لم يكن نسياً .

وقد أجاب السمعاني (ت ٤٨٩ هـ) عن كلام الشافعي السابق بكلام غير مقنع [6] ، ولا ينفي كون الشافعي يرى أن سكوت الشارع عن الشيء يدل على عدم التكليف فيه بشيء .

وأما الإمام أحمد فيمكن أن يؤخذ رأيه في هذه المسألة من بعض فقهه ، ومن ذلك أنه سئل عن قطع النخل ، فقال :

« لا بأس به ،لم نسمع في قطع النخل شيئا » [7] .

فالإمام أحمد لم يثبت لقطع النخل حكماً ناقلاً عن الحكم الأصلي – وهو الإباحة الأصلية – وعلل لذلك بأنه لم يسمع فيه شيئاً ، وهذا إشارة إلى أن الشارع قد سكت عنه وترك بيانه ،

(١) هو عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد ، أبو المحاسن الروياني ، الفقيه الشافعي ، كان حافظاً لمذهب الشافعي ، حتى قال : لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي ، من مؤلفاته : مناصيص الشافعي، وبحر المذهب ، ويسمى اختصاراً البحر ، وهو كتاب في فروع الشافعية اقتبس الرويانيُ كثيراً منه من كتاب الحاوي للماوردي ، توفي سنة ٥٠٢ هـ .

انظر : وفيات الأعيان (٣/ ١٩٨) ، وطبقات الشافعية الكبرى (٧/ ١٩٣) ، وطبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٥٦٥) .

(٢) البحر المحيط (٦/ ٣٥) .

(٣) تخريج الفروع على الأصول (١٢٤) .

(٤) من الآية رقم (٦٤) من سورة مريم .

(٥) قواطع الأدلة (٣/ ٤٥٠) .

ولم أقف عليه في شيء من كتب الإمام الشافعي .

(٦) انظر : قواطع الأدلة (٣/ ٤٥٠) .

(٧) المسودة (٤٧٤) .

وأن ما كان كذلك فحكمه هو العفو وعدم التكليف فيه بحكم ناقل عن الحكم الأصلي .

ومن ذلك أنه سئل عن تخميس السلب فلم يقل به، حيث قال : « لا يخمس السلب [1]؛ما سمعنا أن النبي ﷺ خمس السلب » [2].

فهذا الكلام يدل على أن الإمام أحمد لم يثبت لتخميس السلب حكماً ناقلاً عن الحكم الأصلي – وهو منع التخميس – لأنه لم يسمع أن النبي ﷺ خَمَّس السلب، وهذا إشارة إلى أن عدم الدليل بشأنه يقتضي عدم الحكم، والبقاء على الأصل [3].

كما أن هذا الرأي قد قال به جمع كبير من العلماء، لكن منهم من صرح بالرأي بعمومه ، كنفي الحكم في حال عدم الدليل، ومنهم من صرح بجانب منه، كنفي الوجوب في حال عدم الدليل، ومن هؤلاء العلماء القاضي عبدالجبار [4]، حيث قال :

« ... فإذا سئل ﷺ [5]، عن حادثة لا حكم فيها، فسكت عن ذكر حكمها : دل على أنه لا حكم فيها في الوقت، فإذا استمرت الحال استقرت القضية فيه » [6] .

ومن هؤلاء العلماء أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) حيث قال :

« وأما الاستدلال بالسكت – وهو أن يسكت رسول الله ﷺ عن بيان شيء – فيستدل بذلك على عدم الوجوب، ويجعل سكوته عن بيانه دليلاً لعدم الوجوب، وهذا على ضربين ؛ أحدهما : أن يكون السكوت في موضع الحاجة إلى البيان، والثاني : أن يسكت في غير موضع الحاجة .

فأما الأول: فهو دليل من أدلة الشرع ،وهو في معنى الاستدلال بالأصل في براءة الذمة، وذلك مثل ما روي أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ وقال : هلكت وأهلكت ! فقال النبي ﷺ: وما ذاك ؟ فقال : واقعت زوجتي في نهار رمضان ! فقال له النبي ﷺ : اعتق رقبة . فأوجب عليه عتق رقبة، ولم يوجب على الزوجة . وهذا وقت الحاجة إلى البيان، فلو كانت الكفارة واجبة

---

(١) السلب هو ما يكون على المقاتل ومعه من لباس وسلاح ونحوهما . انظر : المصباح المنير (٢٨٤) ولسان العرب (٤٧١/١). والتخميس إخراج الخمس من الغنيمة لله ولرسوله وما عطف عليهما في آية الغنيمة .

(٢) المسودة (٤٧٨) .

(٣) انظر : العدة (١٢٦٣/٤) .

(٤) هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار ، الهمداني الأَسَدَ اباذي ، أبو الحسين ، كان في الفروع على مذهب الشافعي ، وفي الأصول على مذهب المعتزلة ، وكان شيخ المعتزلة ومقدمهم ، تولى القضاء في بلاد الري ، مؤلفاته كثيرة ، منها : شرح الأصول الخمسة ، والمغني في أبواب العدل والتوحيد ، و العمد في أصول الفقه، توفي ببلاد الري سنة ٤١٥هـ .

= انظر : تاريخ بغداد (١١٣/١١)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣٦٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٩٧/٥) .

(٥) ما بين المعقوفتين لم يرد في المصدر المنقول منه .

(٦) المغنى في أبواب التوحيد والعدل (٢٧٤/١٧) .

عليهـا لبيـن، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ومن ذلك ما اسـتدل به الشـافعي في الخضـروات: أنه لا زكاة فيها. لأنه كان في عهد رسـول الله ﷺ مباطـخ ومقاثي وخضروات، ولـم ينقـل أنه أخذ منها الصدقة، ولا بعث إليها السـعاة، ولا بين حكمها في كتاب الصدقات، كما بين حكم الأنعام والزرع، فلو كانت واجبة فيها لبين كما بين في سائر الأصول الزكاتية، فجعل سكوته دليلاً على عدم الوجوب »[1].

ومن هؤلاء العلماء فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) حيث كان يتكلم عن أضرب الترك، ثم قال:

« أن يسكت عن بيان حكم الحادثة، فيُعْلَم أنه ليس فيها حكم شرعي »[2].

ومن هؤلاء العلماء ابن برهان (ت ٥١٨ هـ) حيث قال:

« سكوته ﷺ عما لو ذكره كان واجباً يدل على عدم الوجوب، كسكوته عن المطاوعة لزوجها في الوطء في رمضان لا يلزمها الكفارة عند الشـافعي، لأنه – عليه السـلام – أوجب الكفـارة على الأعرابي، وسـكت عن المـرأة، فلو كانت واجبة عليها لـكان تأخيرَ البيان عن وقت الحاجة »[3].

ومن هؤلاء العلماء الطوفي (ت ٧١٦ هـ) حيث قال:

« الوجه الثالث: السـكوت بعد السـؤال عن حكم الواقعة فيعلم أن لا حكم للشـرع فيهـا»[4].

ومن هؤلاء العلماء شـيخ الإسـلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) حيث إنه تحدث عن سـكوت الله[5]، فقال:

« وأما ترك القول: فكما يُسـتدَل بعدم أمره على عدم الإيجاب، وبعدم نهيه على عدم التحريم، كقوله[6] (وما سـكت عنه فهو مما عفا عنه)[7] وهو الدليل الثاني[8] للاسـتدلال على

---

(١) شرح اللمع (٢/ ٩٩٤).

وانظر نحو هذا الكلام في: قواطع الأدلة (٣/ ٤٥٢).

(٢) المحصول (ج١ / ق٣ / ٢٦٨).

(٣) نفائس الأصول (٦/ ٢٤٩٥).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨٣).

وانظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٠٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٦).

(٥) ذكر ابن تيمية أنه قد ثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت. انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٧٩).

(٦) كذا في المسودة التي حققها محمد محيي الدين عبدالحميد، والتي حققها الدكتور أحمد بن إبراهيم الذروي، ولكن ذكر المحققان: أن الكلمة وردت في بعض النسخ هكذا (لقوله) أقول: ولعلها هي الصواب.

(٧) هذا جزء من حديث سيأتي ذكره كاملاً وتخريجه عند الاستدلال به في آخر هذا الفصل.

(٨) كذا في المسودة في الطبعتين السابقتين، ويظهر أنها مصحفة عن كلمة أخرى، نحو (الثابت).

عدم الحكم بعدم الدليل »[1].

كما أنه تحدث عن سكوت الرسول ﷺ حيث قال :

« ومن جهة رسول الله ﷺ قد يقولون بما يقول أصحابنا : قولُه وفعلُه وإقرارُه . وقد يقولون : وإمساكُه . وهذا أجود ؛ فإن إقرارَه تركُ النهى ، فإنه يدل على العفو عن التحريم ، وأما الإمساك فإنه يعم ترك الأمر أيضا ، الذي يفيد العفو عن الإيجاب ، كترك الأمر بصدقة خضروات المدينة ؛ فإن ترك الأمر مع الحاجة إلى البيان يدل على عدم الإيجاب ، كترك النهى »[2].

فابن تيمية يرى أن إمساك الله – عز وجل – وإمساك الرسول ﷺ عن الأمر بالشيء والنهي عنه له دلالة ، وهي أن هذا الشيء ليس واجباً ولا محرماً.

ومن هؤلاء العلماء الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) حيث قال :

« يقع البيان بالترك أيضا ، كترك التشهد الأول بعد فعله إياه ؛ فإنه بين كونه غير واجب ، وكسكوته عن بيان حادثة وقعت بين يديه ؛ فإنه يدل على كونه ليس فيها حكم شرعي ، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة »[3].

ومن هؤلاء العلماء الشاطبي (٧٩٠هـ)حيث بين أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين[4] ، ثم قال :

« الثاني : أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم ، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان : فهذا الضربُ السكوتُ فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص ؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دالاً عليه كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لما قصده الشارع ؛ إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حد هنالك ، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه»[5].

ومن هؤلاء العلماء الشوشاوي[6] ، حيث قال :

---

(١) المسودة (٢٩٨ ، ٢٩٩) .
(٢) المسودة (٢٩٨) .
(٣) البحر المحيط (٤٨٧/٣) .
(٤) مما ينبغي التنبيه عليه أن الضرب الأول تقدم ذكره عند ورود مناسبته في الفصل الثاني .
(٥) الموافقات (٤١٠/٢) .
(٦) هو حسين بن علي بن طلحة ، الرجراجي الشوشاوي ، الأصولي ، الفقيه المالكي ، له عناية بعلوم القرآن ، وله فيه تآليف ، من مؤلفاته : الفوائد الجليلة على الآيات الجميلة ، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب ، وهو شرح لكتاب تنقيح الفصول للقرافي ، وقد حقق وطبع ، توفي سنة ٨٩٩هـ .

انظر : درة الحجال (٢٤٤/١) ، ونيل الابتهاج (١١٠) ، والقسم الدراسي من كتابه رفع النقاب (١٧/١) فما بعدها .

« ومثال البيان بالسكوت بعد السؤال : قصة عويمر العجلاني [1]: إذ سأل النبيَ ﷺ عن حكم امرأته حين وجد معها رجلاً، فسكت عنه النبي ﷺ فدل سكوته على عدم الحكم في النازلة حتى نزل قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ ﴾[2] » [3] .

أدلة الرأيين :

هذه المسألة كما ذكرت في أولها كان حديث الأصوليين عنها قليلاً، ولم يتم الوقوف إلا على إشارات حولها، وقد تَبِعَ ذلك قلةُ الكلام حول الاستدلال للرأيين، ولهذا اجتهدت في التقاط ما يصلح للاستدلال، مع ملاحظة أن بعض هذه الأدلة لم ترد في سياق الاستدلال لهذه المسألة، لكن رأيت أنها صالحة لذلك .

أدلة أصحاب الرأي الأول :

أصحاب الرأي الأول يرون أن ترك البيان وسكوت الشارع عن بيان حكم مسألة مع قيام الحاجة للبيان وقت التشريع لا يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء، وقد استدلوا لرأيهم بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : أن سكوت الشارع عدم، و العدم لا صيغة له، فلا يصح الاستدلال به[4].

الجواب عنه : أن السكوت المقصود، كسكوت الشارع له دلالة، وقد ثبت ذلك من خلال بعض النصوص، مثل حديث (وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) [5] ومثل استدلال الصحابة بسكوت القرآن أو النبي ﷺ عن حكم بعض المسائل، كقول جابر رضي الله عنه : (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل) [6]،وقوله : (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا) [7]، ولقد قرر الحنفية – وهم من نُسِبَ لهم هذا الرأي – أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة البيان [8] .

الدليل الثاني : أن الشارع قد يسكت عن حكم الواقعة، و يَكِلُ حكمَها لاجتهادنا من

---

(١) قصة عويمر العجلاني أخرجها البخاري في كتاب التفسير، باب قوله عز وجل : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ ﴾ ،صحيح البخاري (٨/٤٤٨)، الحديث رقم (٤٧٤٥)، ومسلم في كتاب اللعان، صحيح مسلم (٢/١١٢٩)، الحديث رقم (١).

(٢) من الآية رقم (٦) من سورة النور.

(٣) رفع النقاب (٤/٣٣٦).

(٤) انظر : كشف الأسرار (٢/٢٩١)، والبحر المحيط (٤/٤٩٤).

(٥) سيأتي تخريجه ضمن أدلة الرأي الثاني .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب العزل، صحيح البخاري (٩/٣٠٥)، الحديث رقم (٥٢٠٨)، ومسلم في كتاب النكاح، باب حكم العزل، صحيح مسلم (٢/١٠٦٥)، الحديث رقم (١٣٦).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب حكم العزل، صحيح مسلم (٢/١٠٦٥)، الحديث رقم (١٣٨).

(٨) انظر : أصول الشاشي (٢٦٢)، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٣/١٤٩)، والمغني للخبازي (٢٤٩).

أجل حصول الثواب لنا [1].

الجـواب عنه: أن ذلك ممكن، ولكن ثبت عندنا عدم اعتبار الاجتهاد في هذه المسـائل المسكوت عنها، لأن السكوت عنها مع الحاجة لبيان حكمها معناه عدم الحكم فيها.

أدلة أصحاب الرأي الثاني:

أصحـاب الرأي الثاني يرون أن ترك البيان وسـكوت الشـارع عن بيان حكم مسـألة مع قيام الحاجة للبيان وقت التشريع يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء، وقد استدلوا لرأيهم بالأدلة الآتية:

الدليـل الأول: قـال الله تعالـى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١ ﴾ [2].

وجـه الدلالـة: أن هناك مسـائل لـم يُبْدَ حكمُهـا في القـرآن، بمعنى أن القرآن سـكت عنهـا، وقـد بين الله تعالى أن حكم هذه المسـائل هو العفو، أي عدم التكليف فيها بشـيء، ولذلك أرشـد الله عباده إلى عدم السؤال عنها، لئلا يُشْـرَع لهم فيها حكمٌ يسؤهم، لكونه شـاقاً عليهم، من تحريم أو إيجاب [3]، كما أرشـد الرسـول ﷺ إلى عدم توجيه السـؤال له أيضـا فـي قولـه ﷺ: (ذرونـي مـا تركتكـم، فإنما هلـك مـن كان قبلكم بكثرة سـؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعـوه) [4]، وقـد ذكر الشـيخ محمد الأميـن بن محمد المختـار الشـنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) أن هـذا التوجيـه الوارد في هـذا الحديث ليس خاصاً بفتـرة حياة النبي ﷺ بل يشـملها وما بعدها، فالمسـكوت عنـه حكمـه العفـو، ولا يفتـش عن حكـمٍ لـه، وفي هـذا المعنى قال الشـيخ الشنقيطي:

« ... وهـذا حكـم لا يختص بحياته فقـط، ولا يخص الصحابة دون مـن بعدهم، بل فرض علينا نحن امتثال أمره، واجتناب نهيه، وترك البحث والتفتيش عما سـكت عنه، وليس ذلك التـرك جهلاً وتجهيلاً لحكمه، بل إثبات لحكم العفـو، وهي الإباحة العامة، ورفع الحرج عن فاعلـه » [5] ومما يرجح صحة ما ذكره الشـيخ الشـنقيطي – فيما يظهر لي – أن الرسـول ﷺ ذكـر هـذا الكلام في آخر حياتـه، حيث قاله في حجـة الوداع كما ظهر مـن تخريج الحديث،

(١) انظر: الواضح (٥/٢٣٤).
(٢) الآية رقم (١٠١) من سورة المائدة.
(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٢٦٧)، والتقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي للبابرتي (٣/٤٤٦).
(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، صحيح مسلم (٢/٩٧٥)، الحديث رقم (٤١٢).
(٥) أضواء البيان (٤/٦٤٠).

فالثمرة العملية له معظمها سيكون بعد وفاة النبي ﷺ .

الدليل الثاني : قال الترمذي : حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري ، حدثنا سيف بن هارون البرجمي ، عن سليمان التيمي ، عن أبي عثمان ، عن سلمان – رضي الله عنه – قال : سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال : (الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) [1] .

وجه الدلالة : أن الحديث بين ثلاثة أصناف ، وهي الحلال ، والحرام ، و المسكوت عنه، وهذا المسكوت عنه بين النبي ﷺ أن حكمه هو العفو ، فالبحث عن حكم المسكوت يستلزم رفع هذا القسم بالكلية ، ورفعه مخالف للحديث ، وفي هذا الشأن قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي :

« قالوا [2] : وقد أخبر النبي ﷺ عن ربه – تبارك وتعالى – أن كل ما سكت عن إيجابه أو تحريمه فهو عفو عفا عنه لعباده ، مباح إباحة العفو ؛ فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياساً على ما أوجبه أو حرمه بجامع بينهما ؛ فإن ذلك يستلزم رفع هذا القسم بالكلية وإلغاءَه ؛ إذ المسكوت عنه لا بد أن يكون بينه وبين المحرم شبه ووصف جامع ، وبينه وبين الواجب، فلو جاز إلحاقه به لم يكن هناك قسم قد عفا عنه ،ولم يكن ما سكت عنه قد عفا عنه ، بل يكون ما سكت عنه قد حرمه قياساً على ما حرمه ... » [3] .

الدليل الثالث : أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا يفهمون من السكوت الصادر من الشارع العفو وعدم التكليف ، وقد ظهر ذلك في عدة وقائع :

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء ، سنن الترمذي (٤/٢٢٠) ، الحديث رقم (١٧٢٦) ، وابن ماجه في كتاب الأطعمة ، باب أكل الجبن والسمن ، سنن ابن ماجه (٢/١١١٧) ، الحديث رقم (٣٣٦٧)، والحاكم في كتاب الأطعمة ، المستدرك (٤/١١٥)، والبيهقي في كتاب الضحايا ، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل ويشرب ، السنن الكبرى (١٠/١٢) قال الترمذي : « وفي الباب عن المغيرة، وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله ، وكأنَّ الحديث الموقوف أصح » . وقال الحاكم : « هذا حديث مفسر في الباب ، وسيف بن هارون لم يخرجاه » .

وفي معناه ما أخرجه البيهقي من حديث أبي الدرداء – رضي الله عنه – ورفع الحديث ، قال : (ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ، فاقبلوا من الله عافيته ؛ فإن الله لم يكن نسياً ، ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ ﴾ [مريم ٦٤]) أخرجه البيهقي في كتاب الضحايا ، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل ويشرب ، السنن الكبرى (١٠/١٢)، وقال الهيثمي عن حديث أبي الدرداء : « رواه البزار والطبراني في الكبير ، وإسناده حسن ، ورجاله موثقون » مجمع الزوائد (١/١٧١) .

(٢) يقصد الشيخ الظاهرية ، وهذا القول أورده الشيخ على لسان الظاهرية في مقام سياقه لأدلتهم على منع القياس ، وهو كلام يصلح لما نحن بصدده ، وهذا الكلام بعينه أيده الشيخ جملة في آخر حديثه عن أدلتهم . انظر : أضواء البيان (٤/٦٦٨) .

(٣) أضواء البيان (٤/٦٣٨) .

منهـا : اسـتدلال جابـر – رضـي الله عنـه – على عـدم تحريم العـزل بسـكوت القرآن، وسكوت النبي ﷺ عنه كما سبق إيراد ذلك عند ذكر هذين الحديثين .

ومنهـا : مـا رواه قبيصة بن ذؤيـب ، أن أبا بكر – رضي الله عنه – جاءته الجدة بعد رسـول الله ﷺ تسـأله عـن حقها في الميـراث ، فقال : ما علمـت لك في كتاب الله حقاً ، ولا سـمعت من رسـول الله ﷺ فيه شـيئاً ، وسأسـأل الناس . فسألهم ، فشـهد المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه – أن رسـول الله ﷺ أعطاها السـدس . قال: من سـمع ذلك معك ؟ فشهد محمد بن مسلمة . فأعطاها أبو بكر السدس [1] . فأبو بكر – رضي الله عنه – لم يثبت للجدة أول الأمر حقاً فـي الميراث لمـا لم يجده في الكتاب والسـنة ، وذلك يدل على أنه قد تقرر عنده أن ما سـكت عنه الكتاب والسنة ولم يبينه مع قيام الحاجة لبيانه وقت التشريع فإن حكمه هو العفو وعدم التكليف فيه بشيء [2] .

ومنها : أن ابن عباس قال : (كان أهل الجاهلية يأكلون أشـياء ، ويتركون أشـياء تقذراً، فبعث الله تعالى نبيه ، وأنزل كتابه ، وأحل حلاله ، وحرم حرامه ؛ فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو . وتلا : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴿١٤٥﴾ ﴾ [3] إلى آخر الآية [4] .

ومنها : أن ابن عمر سئل عن أكل القنفذ فتلا قول الله ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ [5] الآية . قال الراوي عن ابن عمر : فقال شيخ عنده : سمعت أبا هريرة يقول : ذُكِرَ عند النبي ﷺ فقال : (خبيثـة مـن الخبائث) فقـال ابن عمر : إن كان قال رسـول الله ﷺ هذا فهو كمـا قال ، ما لم نـدر [6] . فابـن عمر يسـتدل على حل القنفذ بعدم ورود شـيء في القرآن حـول تحريم القنفذ ،

(١) أخرجه مالك في كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة ، الموطأ (٢/٥١٣)، الحديث رقم (٤)، وأبو داود في كتاب الفرائض ، باب في الجدة ، سنن أبي داود (٣/١٢١)، الحديث رقم (٢٨٩٤)، و الترمذي في كتابا الفرائض ، باب ما جاء في ميراث الجدة ، سنن الترمذي (٤/٤١٩)، الحديث رقم (٢١٠٠)، وابن ماجه في كتاب الفرائض ، باب ميراث الجدة ، سنن ابن ماجه (٢/٩٠٩)، الحديث رقم (٢٧٢٤)، والحاكم في كتاب الفرائض ، المستدرك (٤/٣٣٨)، وقال : » هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه « وقال ابن حجر : » وإسناده صحيح لثقة رجاله ، إلا أن صورته مرسل ؛ فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق ، ولا يمكن شهوده للقصة قاله ابن عبدالبر بمعناه ... ... وقد أعله عبدالحق تبعاً لابن حزم بالانقطاع « التلخيص الحبير (٣/٨٢) .

(٢) أشار ابن عبدالبر لنحو هذا المعنى ، انظر : التمهيد (١١/ ٩٧) .

(٣) من الآية رقم (١٤٥) من سورة الأنعام .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة ، باب ما لم يذكر تحريمه ، سنن أبي داود (٣/٣٥٤) ، الحديث رقم (٣٨٠٠) ، و الحاكم في كتاب الأطعمة ، المستدرك (٤/ ١١٥) ،والبيهقي في كتاب الضحايا ، سنن البيهقي (٩/٣٣٠)، وقال الحاكم : » هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه « ووافقه الذهبي . وبمعناه ما أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الصيد ، ما قالوا في لحم الغراب ، مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٤٠٠).

(٥) من الآية رقم (١٤٥) من سورة الأنعام .

(٦) أخرجه أبوداود في كتاب الأطعمة ، باب أكل حشرات الأرض ، سنن أبي داود (٣/٣٥٤) ، الحديث رقم (٣٧٩٩)، والبيهقي في كتاب الضحايا ، باب ما روي في القنفذ وحشرات الأرض ، السنن الكبرى (٩/٣٢٦)

وبعدم علمه بقولٍ للرسول ﷺ في شأنه، فلما أُورَد عليه أحد الحضور قولاً للرسول ﷺ في شأنه بين انقياده لقول الرسول ﷺ إن كان قد ثبت عنه.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو الرأي الثاني – وهو أن ترك البيان وسكوت الشارع عن بيان حكم مسألةٍ مع قيام الحاجة للبيان وقت التشريع يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء – وذلك لسلامة أدلته، وورود المناقشة على أدلة الرأي الأول.

كما يلاحظ أن هذا القول هو قول معظم العلماء، بل لو بطلت نسبة الرأي الأول لأبي حنيفة أو للحنفية، وأمكن الجواب عما قرره القاضي أبو يعلى في المسألة: لأمكن القول بأن الرأي الثاني هو محل اتفاق العلماء الذين صرحوا بهذه المسألة أو أشاروا لها.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الفصل التالي عرضتُ فيه عدداً من المسائل الفقهية، وأوضحت فيها رأي ابن تيمية الذي بناه على ترك البيان وسكوت الشارع، وتبين فيها آراء لبعض المذاهب تخالف الرأي الذي ذكره ابن تيمية، ولم تكن المخالفة مبنية على أن السكوت لا يدل على العفو، بل كانت مبنية على أن بعض أصحاب المذاهب يرون أن المسألة قد ورد فيها بيان من الشارع، وليست من المسكوت عنه، وبذلك لا يتبين من هذه الفروع مخالفةُ أصحاب هذه المذاهب لما تم تقريره عنهم في أصل هذه المسألة.

* * *

من رواية عيسى بن نميلة عن أبيه. قال البيهقي: » هذا حديث لم يرو إلا بهذا الإسناد، وهو إسناد فيه ضعف «، وقال ابن حجر: » قال الخطابي: ليس إسناده بذاك « التلخيص الحبير (١٥٦/٤)، وقال ابن الملقن: « وذكر الذهبي في (الكاشف) أن ابن حبان وثق عيسى بن نميلة، وذكر هذا الحديث عبدُالحق في (الأحكام) وسكت عنه، واحتج به ابنُ الجوزي في التحقيق « البدر المنير (٣٨٦/٩).

الفصل الرابع : أثر ترك البيان الفقهي عند ابن تيمية:

المسائل التي تحدث للناس قد تكون واقعة وقت التشريع، ولذلك فالحاجة لبيانها قائمة وقت التشريع، وقد لا تكون المسائل واقعة وقت التشريع، ولذلك فالحاجة لبيانها معدومة وقت التشريع، وفي الحالتين معاً قد يترك الشارع بيان حكم المسألة بياناً لفظياً، ولا بد للمجتهد من معرفة دلالة ترك البيان في الحالتين معاً، وقد تبين في الفصلين السابقين حكم ترك البيان في كل حالة، وأن الحالة التي هي محل خلاف هي الحالة الأولى، وهذه الحالة أمكن الوقوف فيها على رأيين للعلماء في دلالة ترك البيان، والرأي الثاني منهما هو: أن ترك البيان وسكوت الشارع عن بيان حكم مسألة مع قيام الحاجة للبيان وقت التشريع يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء، ومعنى ذلك أنه لا يسوغ التماس حكمها عن طريق دليل آخر، كاستعمال القياس أو النظر في المصلحة أو ما أشبه ذلك، وهذا الرأي قال به جمع كبير من العلماء، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد كان لرأيه في هذه الحالة أثر في فقهه في عدد من المسائل، وهذا الفصل معقود لبيان أثر هذا الرأي الأصولي في فقه ابن تيمية عن طريق عرض بعض النماذج التي ظهر فيها ذلك الأثر.

وقبل بيان الأثر يحسن توضيح هذا الرأي أكثر من خلال ما ظهر من فقه ابن تيمية، والظاهر أن ابن تيمية يرى أن ترك البيان وسكوت الشارع عن بيان حكم مسألة مع قيام الحاجة للبيان وقت التشريع يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء، بمعنى أنه لا يثبت لها حكم تكليفي ولا وضعي عن طريق دليل آخر، كالقياس أو غيره، بل ولا عن طريق دليل لفظي دلالته على بيان حكم المسألة بعيدة، فلا يقال في هذه المسائل بالوجوب ولا الحرمة، ولا يقال فيها بجعلها سبباً أو شرطاً، ولا يقال فيها بتقديرٍ ولا غيره من الأحكام.

وفيما يأتي عرض لبعض النماذج من فقه ابن تيمية التي ظهر فيها أثر رأيه الأصولي، وهي عشر مسائل فقهية، وسيتم وضع كل مسألة في مبحث، وإليك بيانها.

المبحث الأول : الوضوء من مس المرأة :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

إذا توضأ الرجل ثم مس بشرة امرأة، فهل ينتقض وضوءه بهذا المس ؟

هذه المسألة محل خلاف بين العلماء، ولهم تفصيلات كثيرة ودقيقة، ولكن سأكتفي بالأقوال الإجمالية في هذه المسألة، وذلك في المطلب التالي.

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة آراء :

الرأي الأول : أن مس المرأة لا ينقض الوضوء ، وقال بهذا الرأي الحنفية [١] .

الرأي الثاني : أن مس المرأة ينقض الوضوء إن كان المس بشهوة ، وإن كان المس بغير شهوة فإنه لا ينقض الوضوء ، وقال بهذا الرأي المالكية [٢] والحنابلة [٣] .

الرأي الثالث : أن مس المرأة ينقض الوضوء ، وقال بهذا الرأي الشافعية [٤] .

وقد استدل الحنفية بما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان يمس ولا يعيد الوضوء في وقائع متعددة ، مثل (كونه كان يصلي ، ورجلا عائشة – رضي الله عنها – في قبلته ، فإذا سجد غمزها ، فقبضت رجليها) [٥] ومثل (كونه كان يُقَبِّل بعضَ نسائه ، ثم يخرج للصلاة ، ولم يتوضأ) [٦] .

واستدل الشافعية بقوله تعالى : ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [٧] ووجه الدلالة أن الغائط ناقض للوضوء بلا خلاف ، وقد عطف عليه الملامسة ، فدل ذلك على أن كلاً منهما ناقض للوضوء ، ولم يفسر الشافعيةُ الملامسةَ بالجماعِ ، لأنه خلاف الظاهر عندهم [٨] .

واستدل المالكية والحنابلة بمجموع الأدلة السابقة [٩] .

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

ذكر ابن تيمية الآراء الثلاثة السابقة في هذه المسألة ، ومال إلى القول بعدم النقض مطلقا ، أو القول بالنقض إذا كان بشهوة ، وأنكر القول بكون مس المرأة ناقضاً مطلقاً ،

---

(١) انظر : المبسوط (٦٧/١) ، وبدائع الصنائع (٣٠/١) .
(٢) انظر : مواهب الجليل (٢٩٦/١) ، والفواكه الدواني (١٣٤/١) .
(٣) انظر : الكافي (٤٦/١) ، وشرح منتهى الإرادات (٦٨/١) .
(٤) انظر : العزيز (١٦١/١) ، ومغني المحتاج (٣٤/١) .
(٥) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة ،باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد، صحيح البخاري (٥٩٣/١)، الحديث رقم (٥١٩) ، ومسلم في كتاب الصلاة ، باب الاعتراض بين يدي المصلي ، صحيح مسلم (٣٦٧/١) ، الحديث رقم (٢٧٢) .
(٦) أخرجه أبوداود في كتاب الطهارة ، باب الوضوء من القبلة ، سنن أبي داود (٤٥/١) الحديث رقم (١٧٨) ، و الترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة ، سنن الترمذي (١٣٣/١) ، الحديث رقم (٨٦) ، والنسائي في كتاب الطهارة ، باب ترك الوضوء من القبلة ، سنن النسائي (١٠٤/١) ، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ، باب الوضوء من القبلة ، سنن ابن ماجه (١٦٨/١) ، الحديث رقم (٥٠٢) ، وقال النسائي » ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلاً « و قال البيهقي عن هذا الحديث » وقد روينا سائر ما رُوِيَ في هذا الباب ، وبينا ضعفها في الخلافيات ، والحديث الصحيح عن عائشة في قبلة الصائم . فحمله الضعَفاءُ من الرواة على ترك الوضوء منها ، ولو صح إسناده لقلنا به إن شاء الله تعالى « السنن الكبرى للبيهقي (١٢٦/١) ، وقد ذكر الزيلعي طرفاً من كلام البيهقي هذا ، ولكنه لم يرتضه ، وكأنه يميل إلى الحكم بصحة الحديث ، ولو من خلال النظر في مجموع طرقه ، انظر : نصب الراية (٧٣/١) .
(٧) من الآية رقم (٤٣) من سورة النساء ، وكذلك من الآية رقم (٦) من سورة المائدة .
(٨) انظر : مغني المحتاج (٣٤/١) .
(٩) انظر : الكافي (٤٦/١) .

واســتدل بترك الشارع بيان كونه ناقضاً، مع مســيس الحاجة لذلك ، وكثرة تكرره والابتلاء به ، ومما قاله في هذا الشأن :

« والصحيح في المســألة أحد قولين ؛ إما الأول وهــو عدم النقض مطلقا ، وإما القول الثاني وهو النقض إذا كان بشهوة ، وأما وجوب الوضوء من مجرد مس المرأة لغير شهوة فهو أضعف الأقوال ، ولا يُعرَف هذا القول عن أحد من الصحابة ، ولا رَوَى أحدٌ عن النبي أنه أمر المسلمين أن يتوضؤا من ذلك ، مع أن هذا الأمر غالب لا يكاد يســلم فيه أحد في عموم الأحوال؛ فإن الرجل لا يزال يناول امرأته شيئا وتأخذه بيدها ، وأمثال ذلك مما يكثر ابتلاء الناس به ، فلو كان الوضوء مــن ذلك واجباً لكان النبي يأمر بذلك مرة بعد مرة ويشــيع ذلك ، ولــو فعل لنُقِل ذلك عنه ولو بأخبار الآحاد ، فلما لم يَنْقُل عنه أحدٌ من المسلمين أنه أمر أحداً من المسلمين بشيء من ذلك مــع عمــوم البلوى به علم أن ذلك غير واجب » [1] والحاصــل أن ابن تيمية لم يثبت لمس المرأة الحكم الوضعي ، المتمثل في جعله ســبباً لنقض الوضوء لما كان مما سكت الشارع عن بيان حكمه.

المبحث الثاني : حكم المني :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

المراد بهذه المسألة بيان حكم المني من جهة نجاسته أو طهارته ، بحيث يقال بوجوب غسل ما أصاب البدن أو الثوب منه ، أو لا يقال بذلك .

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في هذه المسألة على رأيين :

الرأي الأول : أن المني نجس، وقال به الحنفية [2] والمالكية [3]، وهو قول عند الشــافعية [4] والحنابلة [5] .

الرأي الثاني : أن المني طاهر ، وقال به الشافعية في الأظهر [6] والحنابلة [7] .

واســتدل أصحاب الــرأي الأول بأن عائشــة – رضي الله عنها – (كانت تغســل المني من

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/٢٣٦) .
(٢) انظر : المبسوط (٨١/١) ، وبدائع الصنائع (٦٠/١) .
(٣) انظر : جامع الأمهات (٣٣) ، ومواهب الجليل (١٠٤/١) .
(٤) انظر : مغني المحتاج (٨٠/١) .
(٥) انظر : الكافي (٨٧/١) .
(٦) انظر : العزيز (٤٠/١) ، ومغني المحتاج (٨٠/١) .
(٧) انظر : الكافي (٨٧/١) ، و شرح منتهى الإرادات (١٠٢/١) .

ثوب رسـول الله ﷺ)[1] ووجه الدلالة : أن الرسـول ﷺ كان يقرها على غسـله، والغسـل من شأن الأشياء النجسة .

واستدل أصحاب الرأي الثاني بأن عائشة– رضي الله عنها – (كانت تفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلي فيه)[2] وذلك يدل على أنه طاهر .

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يـرى ابن تيمية أن القول بنجاسـة المني قول ضعيف، ومؤدى ذلـك أنه يرى طهارة المني، وقـد بنى رأيه هذا على أن المنى مما يقع للناس كثيراً، ويتكرر الابتلاء به، ولو كان نجسـاً لبين الرسـول ﷺ ذلك فأمر الناس بغسـل ما يصيبهم منه، فلما ترك ذلك دل على أنه طاهر، ومما قاله ابن تيمية في هذا الشأن :

« القول بنجاسـة المني ضعيف ؛ فإذا كان النبي لم يأمر أحداً بغسل ما يصيب بدنه أو ثيابه مـن المني مع كثـرة ما كان يصيب الناس من ذلـك في حياته، وقد أمر الحائض أن تغسـل ما أصاب ثوبها من الدم مع أن ذلك قليل بالنسبة لإصابة المني للرجال، ولو كان ذلك واجباً لبينه، بل كان يغسل ويمسح تقذراً ،كما كانت عائشة–رضي الله عنها–تارة تغسله ،وتارة تفركه من ثوبه »[3] فلم يثبت للمنى وصف النجاسة لما كانت مما سكت الشارع عن بيانها مع تحقق الحاجة لبيان ذلك.

المبحث الثالث : فضلة ما يؤكل لحمه :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

ما يؤكل لحمه هو ما أبيح أكل لحمه مثل بهيمة الأنعام ، والمراد بفضلته بوله وروثه، فالمراد من المسألة النظر في حكم بول مأكول اللحم وروثه من جهة الحكم بطهارته أو نجاسته .

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في حكم بول وروث مأكول اللحم على رأيين :

الـرأي الأول : أن فضلـة مأكول اللحم طاهرة ، وقـال بهذا الرأي المالكيـة[4] والحنابلة[5]،

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب غسل المني وفركه وغسـل ما يصيب من المرأة ، صحيح البخاري (٣٣٢/١) ، الحديث رقم (٢٣٠) ، ومسلم في كتاب الطهارة ، باب حكم المني ، صحيح مسلم (٢٣٩/١) ، الحديث رقم (١٠٨) .
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب حكم المني ، صحيح مسلم (٢٣٨/١) ، الحديث رقم (١٠٥) .
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٣٩/٢١ ، ٢٤٠) .
(٤) انظر : عقد الجواهر الثمينة (١٤/١) ، وجامع الأمهات (٣٣) .
(٥) انظر : الكافي (٨٦/١) ، وشرح منتهى الإرادات (١٠٢/١) .

وبعض الحنفية [1] .

الرأي الثاني : أن فضلة مأكول اللحم نجسة ، وقال بهذا الرأي الحنفية [2] والشافعية [3].

واستدل أصحاب الرأي الأول بعدد من الأدلة ، منها : أن الرسول ﷺ (أمر العرنيين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها) [4] ولو كان البول نجساً لما أمرهم بذلك ، ومن الأدلة أن الرسول ﷺ (صلى في مرابض الغنم) [5] وهي لا تخلو من فضلاتها من البول والروث .

واستدل أصحاب الرأي الثاني بأن الرسول ﷺ لما أراد أن يستنجي ، جيء له بحجرين وروثة ، فأخذ الحجرين ، وألقى الروثة ، وقال : (هذا ركس) [6] والركس هو النجس .

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يرى ابن تيمية أن فضلة ما يؤكل لحمه طاهرة ، كبعر الإبل والغنم ، وأبوالها ، وذلك لأن فضلة ما يؤكل لحمه مما يبتلى به الناس كثيراً وقت التشريع ، والحاجة لبيان حكمها ملحة ، فلما سكت الشارع عن بيان حكمها دل ذلك على أن حكمها هو العفو ، وأنه لا يجوز الحكم بنجاستها بضرب من الاجتهاد ، وقد أفاض ابن تيمية في الاستدلال لهذه المسألة ، ومما قاله في هذا الموضوع :

« أن هذه الأعيان لو كانت نجسة لبينه النبي ﷺ ولم يبينه فليست نجسة ، وذلك لأن هذه الأعيان تكثر ملابسة الناس لها ومباشرتهم لكثير منها ، خصوصا الأمة التي بعث فيها رسول الله ﷺ فإن الإبل والغنم غالب أموالهم ، ولا يزالون يباشرونها ، ويباشرون أماكنها في مقامهم وسفرهم مع كثرة الاحتفاء فيهم ... ... فلو كانت نجسة يجب غسل الثياب والأبدان والأواني منها ... ... لوجب أن يبين النبي ﷺ بياناً تحصل به معرفة الحكم ، ولو بين ذلك لنقل جميعه أو بعضه ؛ فإن الشريعة وعادة القوم توجب مثل ذلك ، فلما لم ينقل ذلك علم أنه لم يبين لهم نجاستها ، وعدم ذكر نجاستها دليل على طهارتها ، من جهة تقريره لهم على مباشرتها ، وعدم النهي عنه ، والتقرير دليل الإباحة ، ومن وجه أن مثل هذا يجب

(١) انظر : المبسوط (٥٤/١) وبدائع الصنائع (٦١/١) .
(٢) انظر : المبسوط (٥٤/١ ، ٦٠) وبدائع الصنائع (٦١/١) .
(٣) انظر : العزيز (٣٦/١) ، ومغني المحتاج (٧٩/١) .
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحدود ، باب سَمْر النبي صلى الله عليه وسلم أعين المحاربين ، صحيح البخاري (١١٢/١٢) ، الحديث رقم (٦٨٠٥) ، ومسلم فيَ كتاب القسامة ، باب حكم المحاربين والمرتدين ، صحيح مسلم (١٢٩٧/٣) ، الحديث رقم (١١) .
(٥) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة ، باب الصلاة في مرابض الغنم ، صحيح البخاري (٥٢٦/١) ، الحديث رقم (٤٢٩) ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب ابتناء مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، صحيح مسلم (٣٧٤/١) ، الحديث رقم (١٠) .
(٦) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب لا يُسْتنجَى بروث ، صحيح البخاري (٢٥٦/١) ، الحديث رقم (١٥٦).

بيانـه بالخطـاب ، ولا تحال الأمـة فيه على الرأي ؛ لأنه من الأصول لا مـن الفروع، ومن جهة أن ما سـكت الله عنه فهو مما عفا عنه » [1] فابن تيمية نفى وصف النجاسة عن فضلة مأكول اللحم ،لما كانت ملابسـة الناس لتلك الفضلات كثيرة ، و الحاجة لبيان حكمها متحققة ، ومع ذلك ترك الشارع بيان نجاستها.

المبحث الرابع : أقل الحيض :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

هذه المسألة تتعلق بتقدير أقل الحيض ، بحيث إنه إن قل عنه قيل إنه ليس بحيض .

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في مقدار أقل الحيض على ثلاثة آراء :

الرأي الأول :أن أقل الحيض ثلاثة أيام بلياليها، وقال بهذا الرأي الحنفية [2] .

الـرأي الثاني : أنه لا حـد لأقله بالزمان ، ولكن له حد بالمقدار ، وحـده بالمقدار دفعة ، وقال بهذا الرأي المالكية [3] .

الرأي الثالث : أن أقل الحيض يوم وليلة ، وقال بهذا الرأي الشافعية [4] والحنابلة [5] .

واسـتدل أصحاب الرأي الأول بأن هذا التقدير قد روي عن عدد من الصحابة بطرق متعددة[6]، وهـذه الطرق وإن كان فيها مقال إلا أن اجتماعها يمكن أن يرتفع بها الضعيف إلى الحسـن . وقال الكمال بن الهمام (ت ٨٦١ هـ) :

«والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي ، فالموقوف فيها حكمه الرفع » [7] .

واسـتدل أصحاب الرأي الثاني فيما يظهر باسـتقراء ذلك من حال بعض النسـاء [8] .

واستدل أصحاب الرأي الثالث بقول علي– رضي الله عنه – : (أقلّ الحيض يوم وليلة)[9].

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥٧٨ ، ٥٧٩) .
(٢) انظر : المبسوط (٢/ ١٩، ١٤٢)، وبدائع الصنائع (١/ ٣٩) .
(٣) انظر : عقد الجواهر الثمينة (١/٧١)، ومواهب الجليل (١/٣٦٧) .
(٤) انظر : العزيز (١/٢٩١) ، ومغني المحتاج (١/ ١٠٩) .
(٥) انظر : الكافي (١/ ٧٤)، وشرح منتهى الإرادات (١/ ١٠٨) .
(٦) أخرج بعضها الدارمي في كتاب الصلاة والطهارة ، باب في أقل الحيض ، سنن الدارمي (١/ ٢١٠) فما بعدها ، وأخرج بعضها كذلك الدارقطني في كتاب الحيض ، سنن الدارقطني (١/ ٢٠٩) .
كما رُوِيَ التقدير بالثلاث مرفوعاً إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – من حديث واثلة بن الأسقع ، قال ، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (أقل الحيض ثلاث) أخرجه الدارقطني في كتاب الحيض ، سنن الدارقطني (١/ ٢١٩) لكنْ في إسناده راوٍ مجهول ، وآخر ضعيف .
(٧) فتح القدير (١/ ١٦٢) .
(٨) انظر : حاشية العدوي (١/ ١٨٨) .
(٩) قال ابن حجر عن هذا الحديث كأنه يشير إلى ما ذكره البخاري تعليقا عن علي وشريح أنهما جوزا ثلاث حيض في شهر « التلخيص الحبير (١/ ١٧٢) . فهذا التقدير يعتبر فهماً من هذه القصة ، من جهة أن أقل

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يـرى ابن تيمية أنـه لا حد لأقل الحيض ، لأنه لم يثبت فيه نقل عن النبي ، فهو مما سـكت عنه الشارع ، ولذلك أنكر على من حده بقدر معين ، وقال في هذا الشأن :

« من لم يأخذ بهذا ، بل قدر أقل الحيض بيوم ، أو يوم وليلة ، أو ثلاثة أيام ، فليس معه في ذلـك ما يعتمد عليه ؛ فإن النقل في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه باطل عند أهل العلم بالحديث ، والواقـع لا ضابـط له ؛ فمن لم يعلم حيضاً إلا ثلاثاً ، قال غيره قد علـم يوماً وليلة ، ومن لم يعلم إلا يومـاً وليلـة ، قد علم غيره يوماً ، ونحـن لا يمكننا أن ننفي مالا نعلم ، وإذا جعلنا حد الشـرع مـا علمنـاه ، فقلنا لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم ، لأنا لـم نعلم إلا ذلك ، كان هذا وضع شـرع مـن جهتنا بعد [1] العلم ؛ فإن عـدم العلم ليس علماً بالعدم ، ولو كان هذا حداً شـرعياً فـي نفـس الأمر لكان الرسـول ﷺ أولـى بمعرفته وبيانه منـا ، كما حد للأمة مـا حده الله لهم مـن أوقات الصلوات والحـج والصيام ، ومن أماكن الحج ، ومن نصب الـزكاة وفرائضها ، وعدد الصلـوات وركوعها وسـجودها ، فلو كان للحيض وغيره مما لم يقـدره النبي ﷺ حد عند الله ورسـوله لبينه الرسـول ﷺ فلما لم يحده دل على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النسـاء ويسمى في اللغة حيضاً ، ولهذا كان كثير من السـلف إذا سـئلوا عن الحيض قالوا : سـلوا النسـاء فإنهن أعلم بذلك . يعنى هن يعلمن ما يقع من الحيض ومالا يقع ، والحكم الشـرعي تعلق بالاسـم الدال على الواقع ؛ فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم أنه دم عرق أو جرح » [2] فابن تيمية لـم يثبت تقديراً شـرعياً لأقـل الحيض ، لما كان الشـرع لم يبين مقداره مـع أهميته والحاجة لمعرفته .

المبحث الخامس : تغطية المرأة يديها في الصلاة :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

هذه المسـألة تتعلق بحكم تغطية المرأة يديها في الصلاة ، بمعنى أن اليدين هل هما مما يجب عليها ستره ، أو لا .

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في حكم ستر المرأة يديها في الصلاة على رأيين :

الطهر بين الحيضتين نحو من خمسة عشر يوماً ، فيكون عندنا طهران قدرهما نحو الشهر ، ويسبقهما يوم حيض ، وفي نهاية كل طهر يوم حيض ، فذلك نحو من شهر أو أكثر بقليل . وقال المباركفوري : « قلت لم أجد حديثاً لا صحيحاً ولا ضعيفاً يدل على أن أقل الحيض يوم وليلة » تحفة الأحوذي (١/٣٤٢) .

(١) هكذا في المصدر المنقول منه ، والصواب فيما يظهر : بعدم .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/٢٤٠ ، ٢٤١) .

الـرأي الأول : أنـه يجـب على المرأة سـتر يديها في الصـلاة ، وهذا القـول رواية في مذهب الإمام أحمد [١] .

الرأي الثاني : أنه لا يجب على المرأة سـتر يديها في الصلاة ،وهذا القول هول قول المالكية [٢] والشافعية[٣] ، ورواية في مذهب الإمام أحمد [٤] .

واسـتدل أصحاب الرأي الأول بأنـه قد رُوِيَ عن النبي ﷺ قوله :(المـرأة عورة)[٥] وهو عام يقتضـي وجـوب سـتر جميع البـدن ، وقد تُـرِكَ الوجـه للإجماع ، فيبقـى ما عـداه على عموم الدليل.

واستدل أصحاب الرأي الثاني بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [٦] وقد فسرت عائشة وكذا ابن عباس قوله : ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ بالوجه والكفين [٧] .

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يرى ابن تيمية أنه لا يجب على المرأة تغطية يديها في الصلاة ، لأن هذا الأمر لم يثبت فيه نقل عن النبي ﷺ فهو مما سكت عنه الشارع ، ومما قاله في هذا الشأن :

« وأمـر المـرأة في الصلاة بتغطية يديها بعيد جداً ، واليدان يسـجدان كما يسـجد الوجه، والنسـاء علـى عهد النبي ﷺ إنمـا كان لهن قمص ، وكـن يصنعن الصنائـع والقمص عليهن فتبـدى المـرأة يديها إذا عجنت وطحنت وخبزت ، ولو كان سـتر اليدين فـي الصلاة واجباً لبينه النبي ﷺ ، ... ... ، وإنما أمر بالخمار فقط مع القميص ، فكن يصلين بقمصهن وخمرهن » [٨] .

المبحث السادس : تقدير السفر :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

(١) انظر : المغني (٢/٣٢٨) ، والكافي (١/١١١) ، وشرح منتهى الإرادات (١/١٤٢) .
(٢) انظر : عقد الجواهر الثمينة (١/١١٥) ، والفواكه الدواني (١/١٥١) .
(٣) انظر : العزيز (٢/٣٤) ، ومغني المحتاج (١/١٨٥) .
(٤) انظر : المغني (٢/٣٢٧) .
(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الرضاع ، باب رقم (١٨) ، سنن الترمذي (٣/٤٧٦) ، الحديث رقم (١١٧٣) ، و ابن خزيمة في باب اختيار صلاة المرأة في بيتها على صلاتها في المسجد ، صحيح ابن خزيمة (٣/٩٣) ، الحديث رقم (١٦٨٥) ، وقال الترمذي : » هذا حديث حسن غريب « ، وصححه الشيخ الألباني ، انظر : إرواء الغليل (١/٣٠٣) .
(٦) من الآية رقم (٣١) من سورة النور .
(٧) تفسير عائشة أخرجه البيهقي في كتاب الصلاة ، باب عورة المرأة الحرة ، السنن الكبرى (٢/٢٢٦) ، وفي سنده عقبه بن الأصم ، قال عنه ابن التركماني : » سكت عن عقبه ، وهو متكلم فيه ، قال ابن معين : ليس بثقة ، وعنه قال : ليس بشيء ، وقال الذهبي : ضعفه الفلاس وغيره « الجوهر النقي مع سنن البيهقي (٢/٢٢٥) .

وتفسير ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب النكاح ، في قوله تعالى : [W Wè fÛTÿY `STÿ ¦QWÝSäW WTÞÿX] ، مصنف ابن أبي شيبة (٤/٢٨٣ ، ٢٨٤) .
(٨) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/١١٨) .

هذه المسألة تتعلق بتحقيق صفة السفر الذي تتعلق به رخص السفر، ومنها القصر.

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في صفة السفر الذي تتعلق به رخص السفر على رأيين :

الرأي الأول : أن السفر الذي تتعلق به رخص السفر هو ما تحقق فيه قطع مسافة محددة شرعاً، وقد اختلف أصحاب هذا الرأي في تحديد المسافة وفي طريقة تحديدها على أقوال كثيرة ، ليس المقام مقام بسطها، وهذا الرأي هو المشهور في المذاهب الأربعة [1] .

الرأي الثاني : أن السفر الذي تتعلق به رخص السفر ليس مقدراً بمسافة محددة شرعاً، ولكنه وصف يدرك بالعرف ، فكل ما عده أهل العرف سفراً فهو سفر تتعلق به رخص السفر، وما لا فلا ، وهذا الرأي قال به أفراد من العلماء قديماً وحديثاً ، ومنهم ابن قدامة (ت ٦٢٠) [2] .

واستدل أصحاب الرأي الأول بأدلة متعددة تتعلق بأصل التقدير، وإن لم تتفق عليه، مثل ظاهر حديث : (يمسح المسافر ثلاثة أيام) [3]، حيث جعل للمسافر أن يمسح ثلاثة أيام ، ولا يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ومدة السفر أقل من هذه المدة [4]، وحديث أنس الذي قال فيه : (كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين) [5]، وما نقل عن بعض الصحابة – رضي الله عنهم – حول تقدير السفر الذي تقصر فيه الصلاة [6] .

واستدل أصحاب الرأي الثاني بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴿١٠١﴾ ﴾ [7] فظاهر الآية يتناول كل ضرب في الأرض ، كما أن التقدير يعتمد على التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد [8].

---

(١) انظر : المبسوط (٢٣٥/١)، وبدائع الصنائع (٩٣/١)، ومواهب الجليل (١٤٠/٢)، والفواكه الدواني (٢٩٧/١)، والعزيز (٢١٩/٢)، ومغني المحتاج (٢٦٦/١)، والكافي (١٩٦/١)، وشرح منتهى الإرادات (٢٧٥/١).

(٢) انظر : المغني (١٠٩/٣).

(٣) أخرجه أبوداود في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، سنن أبي داود (٤٠/١)، الحديث رقم (١٥٧)، و الترمذي في أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، سنن الترمذي (١٥٨/١)، الحديث رقم (٩٥)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين، سنن الدارقطني (١٩٤/١)، الحديث رقم (١)، والبيهقي في كتاب الطهارة، باب ما ورد في ترك التوقيت، السنن الكبرى (٢٧٨/١)، وقال الترمذي عن هذا الحديث : » هذا حديث حسن صحيح « . وفي معناه قول علي – رضي الله عنه – : (جعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، صحيح مسلم (٢٣٢/١) الحديث رقم (٨٥).

(٤) انظر : بدائع الصنائع (٩٣/١).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، صحيح مسلم (٤٨١/١)، الحديث رقم (١٢)، والشك في الحديث من شعبة أحد رواته.

(٦) هناك تقديرات منقولة عن علي وحذيفة وابن عمر وابن عباس، وقد أخرجها عبدالرزاق، في باب في كم يقصر الصلاة، مصنف عبدالرزاق (٥٢٤/٢) فما بعدها، و ابن أبي شيبة في كتاب الصلوات، في مسيرة كم يقصر الصلاة، مصنف ابن أبي شيبة (٤٤٢/٢) فما بعدها.

(٧) من الآية رقم (١٠١) من سورة النساء.

(٨) انظر : المغني (١٠٩/٣)، وبدائع الصنائع (٩٣/١).

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يرى ابن تيمية أن السفر لا يحد بمسافة ، فكل ما يُسمَى سفراً فانه يجوز فيه القصر ، وذلك لأن الشارع علق القصر والفطر بمسمى السفر ولم يحده بمسافة ، ولو كان للسفر مسافة محدودة لبينها الله ورسوله ، فهو مما سكت عنه الشارع ، ومما قاله في هذا الشأن :

« والله ورسوله علق القصر والفطر بمسمى السفر ، ولم يحده بمسافة ، ولا فرق بين طويل وقصير ، ولو كان للسفر مسافة محدودة لبينه الله ورسوله ، ولا له في اللغة مسافة محدودة ، فكل ما يسميه أهل اللغة [1] سفراً فانه يجوز فيه القصر والفطر [2] ، كما دل عليه الكتاب والسنة ، وقد قصر أهل مكة مع النبي ﷺ إلى عرفات – وهى من مكة بريد – فعلم أن التحديد بيوم أو يومين أو ثلاثة ليس حداً شرعياً عاماً ، وما نقل في ذلك عن الصحابة قد يكون خاصاً ... ... فالسفر حال من أحوال السير لا يحد بمسافة ولا زمان » [3] فابن تيمية لم يقل بإثبات حدٍ للسفر من جهة الشرع ؛ لأنه مما سكت الشارع عن بيانه ، مع حاجة الناس إليه .

المبحث السابع : تقدير الإقامة التي ينقطع بها السفر:

المطلب الأول : تصوير المسألة :

هذه المسألة تتعلق بتقدير الإقامة التي ينقطع بها السفر بعد الحكم بتحققه ، ومن ثم الحكم بعدم جواز رخص السفر المعلقة به .

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في الإقامة التي ينقطع بها السفر على رأيين :

الرأي الأول : أن الإقامة التي ينقطع بها السفر مقدرة شرعاً بالعزم على إقامة عدد محدد من الأيام ، وقد اختلف أصحاب هذا الرأي في تحديد عدد الأيام ، فمنهم من حددها بأربعة أيام ، ومنها من حددها بخمسة عشر يوماً ، ومنها من حددها بغير ذلك ، وهذا الرأي عليه كثير من العلماء [4] .

الرأي الثاني : أن الإقامة التي ينقطع بها السفر ليست مقدرة شرعاً ، أي أنه ليس لها حد

(١) هكذا في المصدر المنقول منه ، والصواب (أهل العرف) لأنه نفى التحديد في اللغة .

(٢) هذا الكلام يشير إلى قاعدة ذكرها ابن تيمية وطبقها على السفر ، وحاصلها أن ما لم يكن له تحديد في الشرع ولا في اللغة فالمرجع في تحديده إلى العرف ، ومما قاله في هذا الشأن :« كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف،فما كان سفراً في عرف الناس فهو السفر الذي علق به الشارع الحكم » مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/ ٤٠، ٤١) وقال أيضا : « السفر لم يحده الشارع ، وليس له حد في اللغة ، فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه ، فما كان عندهم سفراً فهو سفر » مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/ ٤٧).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/ ٢٤٣ ، ٢٤٤) .

(٤) انظر : المبسوط (١/ ٢٣٦) ، وبدائع الصنائع (١/ ٩٧) ، ومواهب الجليل (٢/ ١٤٩) ، والفواكه الدواني (١/ ٣٠٠) ، والعزيز (٢/ ٢١٤) ، ومغني المحتاج (١/ ٢٦٤) ، والكافي (١/ ٢٠٠) ، وشرح منتهى الإرادات (١/ ٢٧٨).

ثابت بالنص الشرعي، كما أنه ليس لها حد لغوي، وما كان كذلك يكون المرجع في تحديده هو العرف؛ فمن عُدَّ في عرف الناس مقيماً حكم بانقطاع سفره، ومن لا فلا، وهذا الرأي قال به قلة من العلماء، منهم ابن تيمية [1].

واستدل أصحاب الرأي الأول بأدلة متعددة، منها:(أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة ذي الحجة، فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، ثم خرج إلى منى في اليوم الثامن) وقد كان يقصر الصلاة في هذه الأيام الأربعة [2]، وهو عازم على الإقامة، فيكون هذا هو حد السفر الذي يترخص فيه، و يبقى ما عداه على الأصل، وهو الإتمام، واستدل أصحاب التقدير الآخر بما روي عن ابن عمر وابن عباس – رضي الله عنهما – أنهما قالا: (إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل، وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر) [3] وهذا الكلام منهما من باب التقدير، فالظاهر أنهما قالاه سماعاً [4].

واستدل أصحاب الرأي الثاني بأن الإقامة التي ينقطع بها السفر لم يدل على تحديدها نص شرعي، وليس لها حد لغوي، وما كان كذلك فقاعدته أن يرجع في تحديده إلى العرف [5].

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان:

يرى ابن تيمية أن الإقامة التي ينقطع بها السفر ليست مقدرة شرعاً، أي أنه ليس لها حد ثابت بالنص الشرعي، فهي مما سكت عنه الشارع، كما أنه ليس لها حد لغوي، وما كان كذلك يكون المرجع في تحديده هو العرف، ومما قاله في هذا الشأن :

« من جعل للمقام حداً من الأيام؛ إما ثلاثة، وإما أربعة، وإما عشرة، و إما اثني عشر، وإما خمسة عشر: فإنه قال قولاً لا دليل عليه من جهة الشرع، وهي تقديرات متقابلة ... ... والنبي ﷺ قدم صبح رابعة من ذي الحجة، وكان يصلي ركعتين، لكن من أين لهم أنه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتم ويأمر أصحابه بالإتمام ؟! ليس في قوله وعمله ما يدل

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/١٨، ١٣٨).

(٢) قال الشيخ الألباني: « وهو مستنبط من أحاديث صفة حجته ﷺ » إرواء الغليل (٣/٢٢)، والحديث الذي ورد فيه أن النبي ﷺ قدم صبح رابعة ذي الحجة أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب كم أقام النبي ﷺ في حجته، صحيح البخاري (١/٥٦٥)، الحديث رقم (١٠٨٥) وقد خرج = من مكة إلى منى يوم الثامن، فذلك أربعة أيام. وقد كان يقصر في حجته كلها كما روى ذلك البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التقصير، وكم يقيم حتى يقصر، صحيح البخاري (١/٥٦١)، الحديث رقم (١٠٨١).

(٣) قال الزيلعي عن هذا القول المنسوب لابن عمر وابن عباس: « أخرجه الطحاوي عنهما » نصب الراية (٢/١٨٣)، وقال المحقق في الحاشية : » إني لم أجد هذا الأثر في شرحه في مظانه « أقول : وكذلك لم أجده أيضا في شرح مشكل الآثار للطحاوي. ولكن هذا المعنى نُقِل عن ابن عمر من فعله لا من قوله، وقد أخرجه عبدالرزاق في باب الرجل يخرج في وقت الصلاة، مصنف عبدالرزاق (٢/٥٣٤)، وابن أبي شيبة في كتاب الصلوات، في من قال إذا أجمع على إقامة خمس عشرة أتم،مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٥٥).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٩٧).

(٥) هذه القاعدة ذكرها ابن تيمية في عدة مواضع، منها: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٥).

على ذلك ، ولو كان هذا حداً فاصلاً بين المقيم والمسافر لبينه للمسلمين ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾[1] والتمييز بين المقيم والمسافر بنية أيام معدودة يقيمها ليس هو أمراً معلوماً لا بشرع ولا لغة ولا عرف [2] » [3] فابن تيمية لم يُثْبِت للإقامة وصفاً شرعياً يحصل بإقامة أيام معينة ، لما كان هذا الأمر مما سكت الشارع عن بيانه .

المبحث الثامن : أثر الكحل على الصيام :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

هذه المسألة تتعلق بأثر الكحل بالنسبة للصائم ، بمعنى أن الكحل هل يعد مفَطِّراً ، أو لا ؟

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في هذه المسألة على رأيين :

الرأي الأول : أن الكحل مفَطِّر ، مع تفصيلات لبعض العلماء في هذه المسألة ، وهذا الرأي قال به المالكية [4] والحنابلة [5] .

الرأي الثاني : أن الكحل لا يعد مفطراً ، وهذا الرأي قال به الحنفية [6] والشافعية [7] .

واستدل أصحاب الرأي الأول « بأنه أوصل إلى حلقه ما هو ممنوع من تناوله بفيه فأفطر به، كما لو أوصله من أنفه » [8] .

واستدل أصحاب الرأي الثاني بما رُوِيَ عن النبي ﷺ (أنه اكتحل في رمضان وهو صائم) [9].

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يرى ابن تيمية أن الكحل لا يُفطِّر الصائم ، واستدل لذلك بأن الكحل مما تعم به البلوى

---

(١) من الآية رقم (١١٥) من سورة التوبة .

(٢) نفي التقدير بالعرف هنا لا يتنافى مع ما قررتُه سابقاً قبل نص كلام ابن تيمية من أن الإقامة يرجع في تحديدها للعرف ، إذ المقصود هناك الرجوع للعرف في الحكم بتحقق الإقامة ، وذلك أمر جائز وسائغ ، والمقصود هنا نفيُ وجود تحديد أيام معدودة تحصل بها الإقامة ، مع إسناد ذلك التحديد إلى العرف ، كما لو قال قائل : إن تحديد الأربعة أو الخمسة عشر ثابت بالعرف . فإننا ننفي ذلك ، ونقول : إن هذا التحديد لم يثبت عرفاً .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣٧/٢٤، ١٣٨) .

(٤) انظر : عقد الجواهر الثمينة (٢٥٢/١) ، ومواهب الجليل (٤٢٥/٢) .

(٥) انظر : الكافي (٣٥٢/١) ، وشرح منتهى الإرادات (٤٤٧/١) .

(٦) انظر : المبسوط (٦٧/٣) ، وبدائع الصنائع (١٠٦/٢) .

(٧) انظر : العزيز (١٩٤/٣) ، ومغني المحتاج (٤٢٨/١) .

(٨) المغني (٣٥٤/٤) .

(٩) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم ، سنن ابن ماجه (٥٣٦/١)، الحديث رقم (١٦٧٨) ، والبيهقي في كتاب الصيام ، باب الصائم يكتحل ، السنن الكبرى (٢٦٢/٤) ، وقال محقق سنن ابن ماجه : « في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف الزبيدي » .

ويكثر وقوعه للناس، والحاجة لبيان حكمه قائمة وقت التشـريع، فلما لم ينه الشارعُ الصائمَ عن الكحل علم أنه لم يجعله مفطراً، ومما قاله ابن تيمية في هذا الشأن:

« وإذا كانـت الأحكام التي تعم بها البلوى لابد أن يبينها الرسـول ﷺ بياناً عاماً، ولابد أن تنقـل الأمة ذلك، فمعلـوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاغتسـال والبخـور والطيـب، فلو كان هذا مما يُفَطِّر لبينه النبي ﷺ كما بين الإفطار بغيره، فلما لم يبين ذلـك علـم أنه من جنس الطيـبِ والبخورِ والدهـنِ ،والبخورُ قد يتصاعد إلـى الأنف ويدخل في الدماغ وينعقد أجسـاماً، والدهنُ يشـربه البدن ويدخل إلى داخله ويتقوى به الإنسان، وكذلك يتقـوى بالطيب قوة جيدة، فلما لم ينه الصائم عن ذلك دل على جواز تطييبه وتبخيره وادِّهانه، وكذلـك اكتحاله، وقد كان المسـلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إما فـي الجهاد و إما في غيـره مأمومة و جائفة [1] فلو كان هـذا يفطر لبين لهم ذلك، فلما لم ينه الصائم عن ذلك علم أنه لم يجعله مفطراً » [2] فابن تيمية لم يَعُد الكحل سـبباً للفطر لما كان مما سـكت الشـارع عن بيان كونه مفطراً مع عموم البلوى به والحاجة الملحة لبيان حكمه.

المبحث التاسع : الطهارة للطواف:

المطلب الأول : تصوير المسألة :

هذه المسـألة تتعلـق بحكم الطهارة من الحـدث للطواف، بمعنـى أن الطهارة هل تعد شرطاً للطواف، أو لا ؟

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في هذه المسألة على رأيين:

الرأي الأول : أن الطهارة تعد شرطاً للطواف ؛ فمن طاف على غير طهارة لم يصح طوافه، وهذا الرأي قال به المالكية [3] والشافعية [4]، وهو المشهور عن أحمد [5].

الرأي الثاني : أن الطهارة ليست شرطاً للطواف ؛ فمن طاف على غير طهارة صح طوافه، وهذا الرأي قال به الحنفية [6]، وهو رواية عن أحمد [7].

---

(١) المأمومة : هي الشجة التي تصل إلى أم الدماغ، وهي أشد الشجاج. والجائفة : هي الجراحة التي تصل إلى الجوف، أي إلى مكانٍ مجوَّف من الجسم، كالتي تكون في الصدر. انظر : المصباح المنير (٢٣، ١١٥).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٥/٢٤١، ٢٤٢).

(٣) انظر : مواهب الجليل (٣/٦٧)، والفواكه الدواني (٢/٤١٥).

(٤) انظر : العزيز (٣/٣٩٠)، ومغني المحتاج (١/٤٨٥).

(٥) انظر : الكافي (١/٤٣٣)، وشرح منتهى الإرادات (٢/٥٣).

(٦) انظر : المبسوط (٤/٣٨)، وبدائع الصنائع (٢/١٢٩).

(٧) انظر : الكافي (١/٤٣٤).

واستدل أصحاب الرأي الأول بما روي عن ابن عباس أنه قال : (الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه) وفي بعض ألفاظه (الطواف بالبيت مثل الصلاة)[1]، وما دام صلاة فإنه يشترط له ما يشترط للصلاة ، ومن ذلك الطهارة من الحدث .

واستدل أصحاب الرأي الثاني « بأن الطواف ركن الحج ، فلم يشترط له الطهارة ، كالوقوف بعرفة »[2].

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يرى ابن تيمية أن الطهارة لا تشترط للطواف ، واستدل بما حاصله أنه لم يَنقُل أحدٌ عن النبي ﷺ أنه أمر بالوضوء للطواف لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ، وهذا الأمر مما يحتاج الناس إلى بيان حكمه ، فعلم أنه ليس واجباً ، ومما قاله في هذا الشأن :

« والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلاً ؛ فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف أنه أمر بالوضوء للطواف ، مع العلم بأنه قد حج معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عمراً متعددة والناس يعتمرون معه ، فلو كان الوضوء فرضاً للطواف لبينه النبي ﷺ بياناً عاماً ، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يهملوه ، ولكن ثبت في الصحيح أنه لما طاف توضأ ، وهذا وحده لا يدل على الوجوب ؛ فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة ، وقد قال : إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر »[3] فابن تيمية لم يَعُد الطهارة شرطاً للطواف ، نظراً لسكوت الشارع عن بيان هذا الأمر ، مع عموم البلوى به .

المبحث العاشر : الإشهاد في النكاح :

المطلب الأول : تصوير المسألة :

هذه المسألة تتعلق بحكم الإشهاد في النكاح ، هل هو شرط أو لا ؟

المطلب الثاني : أشهر الآراء في المسألة ، وأبرز الأدلة باختصار :

اختلف العلماء في هذه المسألة على رأيين :

الرأي الأول : أن الإشهاد شرط في النكاح ، وهذا الرأي قال به الحنفية[4] والشافعية[5]،

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحج ، باب ما جاء في الكلام في الطواف ، سنن الترمذي (٣/٢٩٣) ، الحديث رقم (٩٦٠)، والنسائي في كتاب مناسك الحج ، في إباحة الكلام في الطواف ، سنن النسائي (٥/٢٢٢) ، وابن خزيمة في باب الرخصة في التكلم بالخير في الطواف ، صحيح ابن خزيمة (٤/٢٢٢) ، الحديث رقم (٢٧٣٩) ، والحاكم في كتاب المناسك ، في أن الطواف مثل الصلاة ، المستدرك (١/٤٥٩) ، وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، وقد أوقفه جماعة » .

(٢) المغني (٥/٢٢٣) .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/٢٧٣) .

(٤) انظر : المبسوط (٥/٣٠)، وبدائع الصنائع (٢/٢٥٢) .

(٥) انظر : العزيز (٧/٥١٥)، ومغني المحتاج (٣/١٤٤) .

وهو المشهور عن أحمد [١].

الرأي الثاني : أن الإشـهاد ليس شرطاً في النكاح ؛ فيصح النكاح بدون شهود ، وهذا الرأي قال به المالكية [٢] ، وهو رواية عن أحمد [٣] .

واستدل أصحاب الرأي الأول بقوله ﷺ : (لا نكاح إلا بولي ، وشاهدي عدل) [٤] .

واستدل أصحاب الرأي الثاني بأنه لم يثبت في الإشهاد على النكاح خبر [٥] .

المطلب الثالث : رأي ابن تيمية ، وبيان انبنائه على رأيه في ترك البيان :

يرى ابن تيمية أن اشتراط الإشهاد في النكاح ضعيف ،لأن النكاح مما تعم به البلوى ويكثر وقوعه بين الناس ، ومع ذلك لا نجد للإشـهاد عليه أصلاً في الكتاب ولا في السـنة ، فتبين بذلك أنه ليس مما أوجبه الله على المسلمين عند عقد النكاح ، ومما قاله ابن تيمية في هذا الشأن :

» اشتراط الإشهاد وحده ضعيف [٦] ؛ ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة ؛ فإنه لم يثبت عـن النبي ﷺ فيـه حديث ، ومن الممتنع أن يكون الذي يفعله المسـلمون دائماً له شـروط لم يبينها رسـول الله ﷺ وهذا مما تعم به البلوى ؛ فجميع المسـلمين يحتاجون إلى معرفة هذا ... ... قال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث : لم يثبت عن النبي في الإشـهاد على النكاح شـيء . ولـو أوجبه لكان الإيجاب إنما يعـرف من جهة النبي ﷺ وكان هـذا من الأحكام التي يجـب إظهارها وإعلانهـا ... ... ولو كان قد أظهـر ذلك لنُقِل ذلك عـن الصحابة ولم يضيعوا حفـظ ما لا بد للمسـلمين عامـة من معرفته ؛ فإن الهمـم والدواعي تتوافر علـى نقل ذلك » [٧]

وهذا المثال من جنس ما سـبق ، يتعلق بنفي شـرطية الإشهاد على النكاح ، لعدم بيانه شرعاً مع الحاجة إليه .

* * *

(١) انظر : الكافي (٣/٢١) ، وشرح منتهى الإرادات (٣/٢٥) .
(٢) انظر : جامع الأمهات (٢٥٩) ، والتاج والإكليل (٣/٤٠٨) .
(٣) انظر : الكافي (٣/٢١) .
(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب النكاح ، سنن الدارقطني (٣/٢٢٥) ، والبيهقي في كتاب النكاح ، باب ما أبيح له من النكاح بغير ولي وبغير شاهدين ، السنن الكبرى (٧/٥٦) وقال ابن حجر : » وفي إسناده عبدالله بن محرز ، وهو متروك « التلخيص الحبير (٣/١٥٦) .
(٥) انظر : المغني (٩/٣٤٧) .
(٦) يشير ابن تيمية بهذه العبارة إلى اشتراط الإشهاد دون الإعلان .
(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٢ / ١٢٧ ، ١٢٨) .

الخـاتمــة :

هـذه الخاتمـة تشـمل أمرين، أولهمـا: أهم نتائـج البحث باختصـار، والثانـي : التوصيات والمقترحات .

أولاً : أهم نتائج البحث باختصار .

١ – ترك الشارع للبيان اللفظي هو من الموضوعات المهمة ؛ لأنه تَرْكٌ مقصودٌ، وله دلالته، وله أثره الظاهر في فقه ابن تيمية .

٢ – تـرك الشـارع للبيـان : معنـاه أن يُخْلِيَ الشـارعُ المسـألةَ مـن دليلٍ لفظـي يدل على حكمهـا، بمعنـى أن المجتهد في المسـألة إذا بحث عن دليلٍ عليهـا لم يجد في الكتاب ولا في السنة دليلاً لفظياً خاصاً ولا عاماً يدل على حكمها.

٣ – مسـألة (ترك الشـارع للبيان) لها شـبه بمسـألة (سكوت الشـارع عن البيان) من جهـة أن كلاً منهما فيها سـكوتٌ صادر من الشـارع ،ومع ذلـك يمكن أن يمايز بينهما بعدد من الوجوه ، من أبرزها : أن سـكوت الشـارع متعلق بمبحث تقرير الرسـول – صلـى الله عليه وسـلم – على قول أو فعل ، ومـن لازم ذلك أن تكون دلالة السـكوت هي جواز ذلك القـول أو الفعل الذي حصل ، بينما ترك الشـارع للبيان دلالته هي العفو عن الشيء وعدم التكليف فيه بحكم معين .

٤ – مسألة (ترك الشارع للبيان) لها شبه بمسألة (تأخير البيان) من جهة أن كلاً منهما فيهـا ترك للبيان ، ومع ذلك يمكن أن يمايز بينهما بعدد من الوجوه ، من أبرزها : أن مسألة تأخير البيان كان كلام معظم الأصوليين عن بيان حكمها ، وهو عدم الجـواز ، وأما مسـألة ترك البيان فيراد بدراسـتها توضيح دلالة تـرك البيان ، وهي العفو وعدم التكليف ؛ فالبحث في الأولى عن الحكم ، وفي الأخيرة عن الدلالة .

٥ – يمكـن للمجتهد أن يتوصل إلى أن الشـارع ترك بيان حكم مسـألة معينة إذا بحث ودقق في الكتاب العزيز ، والسـنة النبوية ، ولم يجد دليلاً لفظياً خاصاً ولا عاماً يدل عليها .

٦ – المسـألة التي تحدث للناس بعد وقت التشـريع ، لا تكون الحاجة لبيانها قائمة وقت التشـريع ، ولهذا لو حصل أن هذه المسـألة مما ترك الشـارع بيان حكمها بياناً لفظياً ، بحيث أن الأدلة من الكتاب العزيز والسنة النبوية لا تدل عليها دلالة لفظية خاصة ولا عامة ، فإن هذا النوع من المسـائل يسـوغ للمجتهد أن ينظر في حكمه

من خلال أدلة الشـرع الأخرى، كالقياس، والمصلحة، ومن خلال مراعاة مقاصد الشريعة وكلياتها، وهذا الأمر مما تقرر لدى العلماء قديماً وحديثاً.

٧ – المسـألة التي تكون واقعة للناس وقت التشـريع، تكون الحاجة لبيانها قائمة وقت التشـريع، ومع ذلـك قد يترك الشـارع بيان حكمهـا بياناً لفظياً، و هـذه الحالة لا بـد للمجتهـد من معرفة دلالة تـرك البيان فيها؛ وقد أمكـن الوقوف على رأيين في هذه الحالة.

٨ – الـرأي الأول: أن تـرك البيـان وسـكوت الشـارع عن بيـان حكم مسـألة مع قيام الحاجـة للبيان وقت التشـريع لا يـدل على أن حكمها هو العفـو وعدم التكليف فيها بشـيء، ولهذا يسـوغ التمـاس حكمها عن طريق دليل آخر، كاسـتعمال القيـاس أو النظرفـي المصلحة، أو غير ذلك، وهذا الرأي نُسِـبَ للحنفية، و قال به القاضي أبو يعلى.

٩– الرأي الثاني: أن ترك البيان وسكوت الشارع عن بيان حكم مسألة مع قيام الحاجة للبيان وقت التشـريع يدل على أن حكمها هو العفو وعدم التكليف فيها بشيء، أي أنه لا يسـوغ التمـاس حكمها عن طريـق دليل آخر، كاسـتعمال القياس أو النظر في المصلحة أو ما أشـبه ذلك، وهذا الرأي يظهر أنه قد قال به الإمام مالك، و الإمام الشـافعي، و الإمام أحمد، وجمع كبير من العلماء. وهذا الرأي هو الرأي الذي ترجح من خلال النظر في أدلة القولين، وما ورد من مناقشـات، وهو رأي ابن تيمية في هذه الحالة.

١٠ – من خلال دراسـة بعض النماذج الفقهية ظهر بوضـوح رأي ابن تيمية في هذه الحالة من ترك البيان؛ حيث ظهر أن ابن تيمية يرى أن ترك البيان في مسألةٍ ما يدل على أن حكمهـا هو العفو وعدم التكليف فيها بشـيء، بمعنى أنه لا يثبت لها حكم تكليفـي ولا وضعـي عن طريق دليل آخـر، كالقياس أو غيره، بـل ولا عن طريق دليـل لفظـي دلالته على بيان حكم المسـألة بعيـدة، فلا يقال في هذه المسـائل بالوجوب ولا الحرمة، ولا يقال فيها بجعلها سـبباً أو شرطاً، ولا يقال فيها بتقديرٍ ولا غيره من الأحكام.

ثانياً : التوصيات والمقترحات .

١ – العناية بدراسة الجوانب الأصولية التي كانت سبباً في تميز شيخ الإسلام ابن تيمية في فقهه .

٢ – الاهتمام بدراسة بعض المسائل أو القواعد الأصولية التي كانت سبباً في انفراد بعض المذاهب عن غيرها في آرائها الفقهية .

٣ – قيام المختصين في علم أصول الفقه بدراسة المسائل الأصولية الدقيقة التي قد تكون الكتابات الأصولية حولها قليلة ، وذلك اعتماداً على المادة العلمية القليلة، بالإضافة إلى ما يستنبطه الباحث من بعض النصوص الشرعية أو التطبيقات الفقهية للصحابة فمن بعدهم .

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **الإبهـاج في شـرح المنهاج** . تأليف : علي بن عبدالكافي السـبكي ت ٧٥٦هـ ، وعبدالوهاب بن علي السـبكي ت ٧٧١هـ . تحقيق : الدكتور شعبان محمد إسماعيل . الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠١هـ، نشر : مكتبة الكليات الأزهرية.

٢- **الإحكام في أصول الأحكام** . تأليف :سـيف الدين أبي الحسـن علـى بن أبى على الآمدي ت ٦٣١هـ نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٤٠٠هـ .

٣- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** . تأليف : محمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٥هـ. تصوير: دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، سنة ١٣٩٩هـ .

٤- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السـبيل**.تأليف: الشـيخ محمد ناصر الدين الألبانى.الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ ، نشر : المكتب الإسلامى ، بيروت ، دمشق .

٥- **أصول البزدوي** . تأليف : فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي ت ٤٨٢هـ . مطبوع مع شرحه كشف الأسرار للبخاري ، فتراجع معلومات الطبع هناك .

٦- **أصول السرخسـي** . تأليف : الإمام أبي بكر محمد بن أحمد شـمس الدين السرخسـي ت ٤٩٠ هـ . تحقيـق : أبي الوفـاء الأفغاني . تصويـر : دار المعرفة للطباعة والنشـر ، بيروت ، سنة ١٣٩٣هـ .

٧- **أصـول الشاشـي** . تأليـف : أحمد بن محمـد بن إسـحاق ، المعروف بأبي علي الشاشـي ت ٣٤٤هـ، نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، سنة ١٤٠٢هـ .

٨- **أصول الفقه** . تأليف : شـمس الدين محمد بن مفلح المقدسـي ت ٧٦٣هـ .تحقيق : الدكتور فهد بن محمد السدحان . الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٠هـ ، نشر : مكتبة العبيكان ، الرياض .

٩- **أضـواء البيـان في إيضاح القرآن بالقـرآن** . تأليف : محمد الأمين بن محمد المختار الشـنقيطي ت ١٣٩٣هـ . توزيع : الرئاسـة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشـاد، الرياض ، سنة ١٤٠٣هـ .

١٠- **الاعتصام** . تأليف : أبي إسـحاق إبراهيم بن موسـى اللخمي الشاطبي ت ٧٩٠هـ . نشر : دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

١١- **البحـر المحيط فـي أصول الفقه**، تأليف : بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشـى ت ٧٩٤هـ .تحريـر و مراجعة : الشـيخ عبدالقادر عبـدالله العاني ، والدكتور عمر سـليمان

الأشقر، والدكتور محمد سليمان الأشقر، والدكتور عبدالستار أبو غدة . الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ، نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت .

١٢- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** . تأليف : أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت ٥٨٧ هـ. الطبعة الثانية ،سنة ١٤٠٦هـ، تصوير : دار الكتب العلمية، بيروت .

١٣- **البداية والنهاية** . تأليف: الحافظ أبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ت ٧٧٤هـ. الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨م، نشر: مكتبة المعارف – بيروت ،ومكتبة النصر – الرياض .

١٤- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير** . تأليف : سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الملقن ت ٨٠٤ هـ . الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، نشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض .

١٥- **البرهان في أصول الفقه** . تأليف : إمام الحرمين أبى المعالي عبدالملك بن عبدالله الجوينى ت ٤٧٨هـ . تحقيق : الدكتور عبدالعظيم الديب . الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠هـ، توزيع : دار الأنصار، القاهرة .

١٦- **التاج والإكليل لمختصر خليل** . تأليف : محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق ت ٨٩٧هـ. مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب . الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٨هـ، تصوير : دار الفكر .

١٧- **تاريخ بغداد** . تأليف : الحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ. تصوير : دار الكتب العلمية، بيروت .

١٨- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه** . تأليف : علي بن سليمان علاء الدين المرداوي ت ٨٨٥هـ دراسة وتحقيق : الدكتور. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، و الدكتور. عوض بن محمد القرني، و الدكتور. أحمد بن محمد السراح . الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ، نشر: مكتبة الرشد، الرياض .

١٩- **تحفة الأحوذي** . تأليف : محمد بن عبدالرحمن المباركفوري ت ١٣٥٣هـ. نشر : دار الكتب العلمية، بيروت .

٢٠- **تخريج الفروع على الأصول** . تأليف : محمود بن أحمد الزنجاني ت ٦٥٦هـ. تحقيق : د. محمد أديب صالح . الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٢هـ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت .

٢١- **التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي** . تأليف : محمد بن محمود البابرتي ت ٧٨٦هـ، تحقيق : أ. د. عبدالسلام صبحي حامد . نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، سنة ١٤٢٦هـ .

٢٢- **التلخيص في أصول الفقه** . تأليف : إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت ٤٧٨هـ . تحقيق : الدكتور عبدالله جولم النيبالي ، وشبير أحمد العمري . الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٧هـ ، نشر : دار البشائر الإسلامية ، بيروت .

٢٣- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** . تأليف : الحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ . تصحيح وتعليق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، سنة ١٣٨٤هـ . بدون معلومات طبع .

٢٤- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** . تأليف : أبى عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر ت ٤٦٣هـ . تحقيق : سعيد أحمد أعراب وجماعة من علماء المغرب . نشر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ، ابتداء من سنة ١٤٠٢هـ .

٢٥- **جامع الأمهات** . تأليف : عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب ت ٦٤٦هـ . تحقيق : أبي عبدالرحمن الأخضر الأخضري . الطبعة الثانية ، سنة ١٤٢١هـ ، نشر : اليمامة للطباعة والنشر ، دمشق ، بيروت .

٢٦- **الجوهر النقي على سنن البيهقي**.تأليف : علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني ت ٧٤٥هـ . مطبوع بذيل السنن الكبرى للبيهقي، فتراجع معلومات الطبع هناك .

٢٧- **حاشية العدوي** . تأليف : علي بن أحمد الصعيدي العدوي ت ١١٨٩هـ . تحقيق : يوسف محمد البقاعي . نشر : دار الفكر ، بيروت ، سنة ١٤١٢هـ .

٢٨- **درة الحجال في أسماء الرجال " وهو ذيلُ وفيات الأعيان "** . تأليف : أبى العباس أحمد بن محمد المكناسي المعروف بابن القاضي ت ١٠٢٥هـ .تحقيق : محمد الأحمدى أبو النور .نشر : دار التراث – القاهرة ، والمكتبة العتيقة – تونس .

٢٩- **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**. تأليف : حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي ت ٨٩٩هـ . تحقيق : الدكتور . أحمد بن محمد السراح ، و الدكتور . عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين . الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٥هـ ، نشر : مكتبة الرشد ، الرياض .

٣٠- **السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي** . تأليف : الدكتور / رمزي محمد علي دراز . نشر : دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، سنة ٢٠٠٤م .

٣١- **سنن أبي داود**. تأليف : الإمام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستايى الأزدي ت ٢٧٥هـ . تحقيق : محمد محيى الدين عبدالحميد . تصوير : دار الفكر .

٣٢- **سنن ابن ماجه** . تأليف : الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ . تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي . تصوير : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٣٣- **سنن الترمذي** . تأليف : أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت ٢٧٩هـ . تحقيق : أحمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبدالباقي ، وإبراهيم عطوه عوض . تصوير : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٣٤- **سنن الدارقطني** . تأليف الإمام الحافظ على بن عمر الدارقطنى ت ٣٨٥ هـ . تحقيق : السيد عبدالله هاشم يماني المدني . طبع : دار المحاسن للطباعة ، القاهرة ، سنة ١٣٨٦هـ .

٣٥- **سنن الدارمي** . تأليف : الإمام الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي ت ٢٥٥هـ . طبع بعناية : أحمد دهمان . نشر : دار إحياء السنة النبوية .

٣٦- **السنن الكبرى** . تأليف : الإمام الحافظ أحمد بن الحسن بن على البيهقى ت ٤٥٨هـ . طبع : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ، الهند . تصوير : دار الفكر.

٣٧- **سنن النسائي**. تأليف : الإمام الحافظ أحمد بن شعيب النسائى ت ٣٠٣هـ . تصوير : دار الفكر، بيروت ، سنة ١٣٩٨هـ .

٣٨- **شرح الطحاوية** ، تأليف : العلامة صدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ت (٧٩٢) هـ ، تحقيق : أحمد محمد شاكر . نشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ، سنة ١٣٩٦هـ .

٣٩- **شرح الكوكب المنير**. تأليف : محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار ت ٩٧٢هـ . تحقيق : الدكتور محمد الزحيلي ، والدكتور نزيه حماد . نشر : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي التابع لكلية الشريعة بمكة المكرمة ، ابتداءً من سنة ١٤٠٠هـ .

٤٠- **شرح اللمع** . تأليف : الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروزآبادي ت ٤٧٦هـ. تحقيق : عبدالمجيد تركي . الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨هـ ، نشر : دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

٤١- **شرح مختصر الروضة** . تأليف : سليمان بن عبدالقوي الطوفي الصرصري ت٧١٦هـ . تحقيق : د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي . الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٠هـ ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٢- **شرح منتهى الإرادات** . تأليف : منصور بن يونس البهوتي ت ١٠٥١هـ . تصوير : دار الفكر .

٤٣- **الصحاح « تاج اللغة وصحاح العربية »** تأليف : إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣هـ . تحقيق : أحمد عبدالغفور عطار . الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٩هـ ، نشر : دار العلم للملايين ، بيروت .

٤٤- **صحيح ابن خزيمة** . تأليف : الإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ت ٣١١هـ . تحقيق : الدكتور محمد مصطفى الأعظمي . الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩١هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

٤٥- **صحيح البخاري** . تأليف : الإمام الحافظ أبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى ت ٢٥٦هـ . رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبدالباقى . مطبوعٌ مع شرحه فتح البارى . نشر : مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .

٤٦- **صحيح مسلم** . تأليف : الإمام الحافظ مسلم بن الحجاج القشيرى ت :٢٦١هـ . حققه وخدمه من عدة وجوه : محمد فؤاد عبدالباقى . نشر وتوزيع : رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض .

٤٧- **طبقات الشافعية** . تأليف : أبى بكر بن أحمد بن محمد المعروف بابن قاضى شهبة ت ٨٥١هـ . تصحيح وتعليق : الدكتور الحافظ عبدالعليم خان . الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٨هـ ، طبع : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن . الهند .

٤٨- **طبقات الشافعية** . تأليف : جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوى ت ٧٧٢هـ . تحقيق : عبدالله الجبورى . نشر : دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ، سنة ١٤٠١هـ .

٤٩- **طبقات الشافعية الكبرى** . تأليف : تاج الدين عبدالوهاب بن على السبكي ت ٧٧١هـ . تحقيق : محمود محمد الطناحى ، وعبدالفتاح محمد الحلو : نشر : دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

٥٠- **العدة في أصول الفقه** . تأليف : القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ت ٤٥٨هـ . تحقيق وتعليق : الدكتور أحمد بن علي سير المباركي . الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠هـ ، نشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٥١- **العزيز شرح الوجيز** . تأليف : عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي ت ٦٢٣هـ . تحقيق : علي محمد معوض ، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود . الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٧هـ ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

٥٢- **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة** .تأليف : جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس ت ٦١٦هـ . تحقيق : أ . د . حميد بن محمد لحمر . الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٣هـ ، نشر : دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

٥٣- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** . تأليف : الحافظ أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن

حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ، حقق بعضه: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز. أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. نشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٥٤- **فتح القدير**. تأليف:محمد بن عبدالوحد بن عبدالحميد السيواسي، المعروف بالكمال بن الهمام ت٨٦١ هـ. الطبعة الثانية، نشر: دار الفكر، بيروت.

٥٥- **الفصول في الأصول**. تأليف: أحمد بن علي الرازي الجصاص ت ٣٧٠هـ. تحقيق: الدكتور عجيل بن جاسم النشمي. الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٥٦- **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**. وهو يحوي ثلاثة كتب: الأول: باب ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين، تأليف: أبي القاسم البلخي ت ٣١٩هـ. والثاني: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تأليف: القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني ت ٤١٥هـ. والثالث: الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون، تأليف: أبي السعد المحسن بن محمد الجشمي ت ٤٩٤هـ. تحقيق: فؤاد سيد. نشر: الدار التونسية للنشر، تونس، سنة ١٣٩٣هـ.

٥٧- **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**. مسلم الثبوت من تأليف: محب الله بن عبدالشكور ت ١١١٩هـ. وفواتح الرحموت من تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري ت ١١٨٠هـ مطبوع مع المستصفى للغزالي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٢هـ، طبع: المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة.

٥٨- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**. تأليف: أحمد بن غنيم النفراوي ت ١١٢٠هـ. الطبعة الثالثة، سنة ١٣٧٤هـ، طبع: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٥٩- **قواطع الأدلة في أصول الفقه**. تأليف: الإمام أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني ت ٤٨٩ هـ. تحقيق: الدكتور عبدالله بن حافظ الحكمي، والدكتور علي بن عباس الحكمي. الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، نشر: مكتبة التوبة.

٦٠- **الكافي**. تأليف: عبدالله بن أحمد موفق الدين ابن قدامة ت ٦٢٠هـ. الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٢هـ. نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.

٦١- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**. تأليف: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ت ٧٣٠ هـ. طبعة مصوَّرة، سنة ١٣٩٤هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٢- **لسان العرب**. تأليف : جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور ت ٧١١هـ . نشر: دار صادر، بيروت .

٦٣- **لقاء الباب المفتوح** . وأصله دروس صوتية للشيخ محمد بن صالح العثيمين ت ١٤٢١هـ ، اللقاء رقم (٩٤) ، منشور على موقع الشبكة الإسلامية ، وعنوانه :

http://www.islamweb.net .

٦٤- **المبسوط ،تأليف:** الإمام أبي بكر محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي ت ٤٩٠ هـ. الطبعة الأولى،سنة ١٤١٤هـ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

٦٥- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** . تأليف : علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧هـ . نشر : دار الريان للتراث ، ودار الكتاب العربي ، القاهرة ، بيروت ، سنة ١٤٠٧ هـ .

٦٦- **مجموع الفتاوى** . تأليف : شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام المعروف بابن تيمية ت ٧٢٨هـ . جمع وترتيب : عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد . الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٨هـ . نشر : دار العربية ، بيروت .

٦٧- **المحصول في أصول الفقه** . تأليف : القاضي أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ت ٥٤٣ هـ . تحقيق : حسين بن علي البدري . الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٠هـ ، نشر : دار البيارق، عمَّان ، بيروت.

٦٨- **المحصول في علم أصول الفقه** . تأليف : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى ت ٦٠٦هـ . تحقيق : الدكتور طه جابر فياض العلوانى . الطبعة الأولى ،سنة ١٣٩٩هـ ، نشر:جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض .

٦٩- **المدونة الكبرى**.من رواية سحنون بن سعيد التنوخي ت ٢٤٠هـ ، عن عبدالرحمن بن القاسم العتقي ت ١٩١هـ ، عن الإمام مالك بن أنس ت ١٧٩هـ . تصوير : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٧٠- **المستدرك على الصحيحين** . تأليف : الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم ت ٤٠٥ هـ . تصوير : دار المعرفة ، بيروت .

٧١- **المستصفى من علم الأصول** . تأليف : حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى ت ٥٠٥هـ . الطبعة الأولى ، سنة ١٣٢٢هـ ، طبع : المطبعة الأميرية ببولاق ، القاهرة .

٧٢- **المسودة في أصول الفقه** . تأليف : مجد الدين عبدالسلام بن تيمية ت ٦٥٢هـ ، وابنه شهاب الدين عبدالحليم ت ٦٨٢ هـ ، وحفيده شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن

عبدالحليم بن عبدالسلام ت ٧٢٨هـ. جمعها وبيضها: أحمد بن محمد بن أحمد الحراني ت ٧٤٥هـ. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. طبع: مطبعة المدني، القاهرة، سنة ١٣٨٤هـ.

٧٣- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**. تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ت ٧٧٠هـ. تصوير: المكتبة العلمية، بيروت.

٧٤- **مصنف ابن أبي شيبة**. تأليف: الإمام الحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة ت ٢٣٥هـ. تحقيق: أ. عبدالخالق الأفغاني. الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩هـ، نشر: الدار السلفية، بومباي، الهند.

٧٥- **مصنف عبدالرزاق**. تأليف: الإمام الحافظ عبدالرزاق بن همام الصنعاني ت ٢١١هـ. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ، طبع: مطابع دار القلم، بيروت، توزيع: المكتب الإسلامي.

٧٦- **المعتمد في أصول الفقه**. تأليف: أبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصري المعتزلي ت ٤٣٦هـ. تحقيق: محمد حميد الله، بتعاون محمد بكر وحسن حنفى. نشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سنة ١٣٨٤هـ.

٧٧- **المغني**. تأليف: أبى محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ت ٦٢٠هـ. تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركى، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو. الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، طبع: دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة.

٧٨- **المغني في أبواب العدل والتوحيد**.إملاء: القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني الأَسَدَاباذي ت ٤١٥هـ. حرره: أمين الخولي. نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٧٩- **المغني في أصول الفقه**. تأليف: عمر بن محمد الخبازي ت ٦٩١ هـ. تحقيق: الدكتور / محمد مظهر بقا. الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٨٠- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**. تأليف: الشيخ محمد الخطيب الشربيني ت ٩٧٧هـ. تصوير: دار الفكر، بدون تاريخ.

٨١- **مقاييس اللغة**. تأليف: أبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥هـ. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. تصوير: دار الكتب العلمية، إيران.

٨٢- **المنخول من تعليقات الأصول**. تأليف: حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى ت

٥٠٥هـ. تحقيق: الدكتور / محمد حسن هيتو. الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠هـ، نشر: دار الفكر، دمشق.

٨٣- **منظومة أصول الفقه وقواعده**، وشرحها. تأليف: الشيخ محمد بن صالح العثيمين ت ١٤٢١هـ. طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦هـ، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام.

٨٤- **الموافقات في أصول الشريعة**. تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ت ٧٩٠هـ، عني بضبطه: محمد عبدالله دراز. نشر: المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة

٨٥- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**. تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب ت ٩٥٤ هـ. تصوير: دار الفكر، سنة ١٣٩٨هـ.

٨٦- **الموطأ**. تأليف: الإمام مالك بن أنس ت ١٧٩هـ. صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي. طبع: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٨٧- **نصب الراية لأحاديث الهداية**. تأليف: الإمام الحافظ عبد الله بن يوسف الزيلعي ت ٧٦٢ هـ. الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ، نشر: دار المأمون، القاهرة.

٨٨- **نفائس الأصول في شرح المحصول**. تأليف: أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ. تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلى محمد معوض. الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض.

٨٩- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**. تأليف: أبى العباس سيدى أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت المعروف ببابا التنبكتى ت ١٠٣٦هـ. مطبوع بهامش الديباج المذهب لابن فرحون، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٠- **الواضح في أصول الفقه**. تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل ت ٥١٣ هـ. تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي. الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩١- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تأليف: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان ت ٦٨١هـ. تحقيق: الدكتور إحسان عباس. نشر: دار صادر، بيروت.

* * *

المرابحة بربح متغير

د. يوسف بن عبدالله الشبيلي
قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالى للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المرابحة بربح متغير

د. يوسف بن عبدالله الشبيلي
قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

يتناول البحث الحكم الشرعي لربط الربح في عقود المرابحات الآجلة بمؤشر متغير منضبط يتفق عليه العاقدان. وقد تناول الباحث الموضوع ابتداءً بالتأصيل الشرعي للمسألة، وذلك ببيان شرط العلم بالثمن في البيع، وضابط ذلك، وآراء العلماء في ذلك. وبعد ذلك عرج الباحث على المؤيدات الشرعية لصحة المرابحة بربح متغير. ومنها: البراءة الأصلية، والقياس على بعض البيوع كالبيع بسعر المثل، أو بالرقم، أو بما باع به فلان، والبيع بشرط النفقة مدة معلومة، والسلم بسعر السوق، والإجارة بأجرة متغيرة. ثم تطرق الباحث لأوجه الاعتراضات الواردة على صحة المرابحة بربح متغير وناقشها. ومنها: شبهة الربا، والغرر، والغبن، والبيعتان في بيعة. ثم ناقش الحلول المطروحة في هذه القضية، ومنها: الالتزام بالخصم، والإجارة بأجرة متغيرة، والتورق المدار. وخلص الباحث في النهاية إلى صحة المرابحة بربح متغير مربوط بمؤشر منضبط. ويقاس على المرابحة بقية بيوع الآجال كالسلم والاستصناع، وغيرها. والله أعلم.

المقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فإن من نعم الله على هذه الأمة ما تشهده الأسواق المالية في العقود الأخيرة من كثرة المصارف الإسلامية وانتشارها. وهذا -ولله الحمد- مؤشر خير يدل على حرص المجتمعات الإسلامية على الكسب الطيب والربح الحلال.

ولا تزال مسيرة المصارف الإسلامية تواجه الكثير من العقبات التي تعترض طريقها في ظل منافسة حادة مع المصارف الربوية. ولعل من أبرز المشكلات التي تواجهها تلك المصارف طريقة احتساب الربح في عقود التمويل طويلة الأجل؛ إذ أصبح من المتعذر على المصرف الإسلامي تقديم تمويل طويل الأجل بهامش ربح ثابت، في ظل ما تعانيه المجتمعات اليوم من تضخم وتقلب في معدلات الربح بين الفينة والأخرى. فلا المصرف يقبل بالمجازفة باحتساب ربح ثابت طيلة فترة السداد خشية من ارتفاع الأسعار فيما بعد، مما يضطره إلى أن يتمول لاحقاً بربح أعلى من الربح الذي يحققه من تمويله السابق فيكون خاسراً، ولا العميل يرضى بأن يحتسب المصرف عليه ربحاً أعلى من السائد في السوق وقت التمويل. وفي المقابل نجد المصارف الربوية تربط فوائدها بمؤشر الفائدة في السوق؛ مما أوجد لها ميزة تنافسية جعلت الكثير من الشركات تعدل عن التمويل الإسلامي إلى التمويل الربوي لشعورها بالغبن في حال انخفاض معدلات الربح في السوق، في الوقت الذي تطالب فيه بربح أعلى.

وفي هذا البحث دراسة موجزة لهذه القضية، حاولت فيها أن أجلي النظر في مدى جواز أن يربط الربح في عقود المرابحات بمؤشر منضبط يرتضيه الطرفان، ويدفع عنهما الشعور بالغبن.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

١- أنه يناقش مشكلة تعد من أكبر المشكلات التي تواجه المصارف الإسلامية.

٢- أن التمويل طويل الأجل يمثل النسبة الكبرى من عقود التمويل المصرفي.

٣- أن المصرفية الإسلامية في طور البناء والنماء وهي بحاجة إلى إيضاح الأحكام الشرعية المتعلقة بجميع جوانبها ليتحقق لها القبول والانتشار بإذن الله.

الدراسات السابقة:

لم أطلع على أبحاث أو دراسات سابقة حول هذا الموضوع بخصوصه. وثمة دراسات متعددة

حول الربح وضوابطه الشرعية إجمالاً ولكنها لم تتعرض لمناقشة هذه القضية بخصوصها.

ومما وقفت عليه من هذه الدراسات:

١- عائد الاستثمار في الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، من مطبوعات دار المكتبي.

٢-العائد على الاستثمار، للدكتور محمود صبح.

٣- الربح في الفقه الإسلامي ضوابطه وتحديده في المؤسسات المالية المعاصرة، للدكتورة شمسية إسماعيل، من مطبوعات دار النفائس.

٤- قياس وتوزيع الربح في البنك الإسلامي، للدكتور كوثر الأبجي، من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٥- معايير احتساب الأرباح في البنوك الإسلامية، بحث للدكتور سامي حسن حمود -رحمه الله- منشور في مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثالث العدد الثاني.

٦- مشكلة قياس عوائد الاستثمارات في المصارف الإسلامية وأسس محاسبية مقترحة لحلها، بحث للدكتور حسين شحاته، منشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد الخامس والستون.

وجميع هذه الدراسات لم تتعرض لمناقشة الحكم الشرعي لربط الربح في المرابحات الآجلة بمؤشر منضبط.

ووقفت على بحثين لهما صلة بموضوع هذا البحث، وهما:

١- السلم بسعر السوق، بحث للدكتور سامي السويلم مقدم للندوة العلمية التي عقدها مصرف الراجحي حول هذا الموضوع.

٢- أحكام الأجرة المتغيرة، للباحث هشام الذكير، وهو بحث تكميلي مقدم لقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء.

وقد أجاد الباحثان في تناولهما لهذين الموضوعين. وكما هو ظاهر فإن البحثين يتحدثان عن العوض المتغير في عقدي (السلم) و (الإجارة)، أما هذا البحث فهو في عقد المرابحة.

خطة البحث:

اشتمل البحث على خمسة مباحث. وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة.

المبحث الثاني: العلم بالثمن وأثره في صحة البيع.

المبحث الثالث: المؤيدات الشرعية لصحة المرابحة بربح متغير.

المبحث الرابع: الاعتراضات الواردة على المرابحة بربح متغير ومناقشتها.

المبحث الخامس: الحلول المطروحة في التمويل طويل الأجل ومناقشتها.

واعلم أن ما توصلت إليه في هذه الدراسة رأي بشر يحتمل الصواب والخطأ. فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان. وإني أسأل الله الأجر مرة إن كنت مخطئاً، والأجر مرتين إن كنت مصيباً، وأن يعفو عن الخطأ والزلل، ويوفقني وقارئ هذا البحث وجميع المسلمين لما يرضيه من القول والعمل. وحسبي أن أقول: اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا البطل باطلاً وارزقنا اجتنابه. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

* * *

المبحث الأول :التعريف بمصطلحات الدراسة :

المطلب الأول: التعريف بالمرابحة:

المرابحة في اللغة: مفاعلة من الربح، وهو: النماء في التجر.

يقال: نقد السلعة مرابحة على كل عشرة دراهم درهم. والمفاعلة هنا ليست على بابها؛ لأن الذي يربح إنما هو البائع، فهي من المفاعلة التي استعملت في الواحد، كسافر، وعافاه الله[1].

والمرابحة في الاصطلاح الفقهي: بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح معلوم[2].

والمرابحة أحد أنواع بيوع الأمانة؛ ذلك أن البيع ينعقد شرعاً بالنظر إلى طريقة تحديد ثمنه بأسلوبين:

الأول: بيع المساومه، وهو بيع السلعة بثمن متفق عليه دون النظر إلى ثمنها الأول الذي اشتراها به البائع.

والثاني: بيع الأمانة، وهو البيع الذي يأتمن فيه المشتري البائع، ومن ثم يطلب منه إعلامه بتكلفة المبيع عليه، حتى يبني المشتري الثمن الذي يعرضه البائع وفقاً لتلكم التكلفة. فإذا باع المبيع بأقل من تكلفته سمي البيع وضيعة أو حطيطه، وإن باعه بمثل التكلفة سمي تولية، وإن باعه بأزيد من التكلفة سمي مرابحه.

وبيع المرابحة حكي فيه خلاف يسير[3]، إلا أن عامة أهل العلم على جوازه، بل حكى غير واحد الإجماع على ذلك[4]. ولم يزل المسلمون يتعاملون به في مختلف الأعصار والأمصار من غير نكير، فصح الاتفاق حكماً على الجواز، وطرداً للقاعدة الشرعية: أن الأصل في المعاملات الحل حتى يقوم دليل على المنع[5].

وبيع المكايسة (المساومة) أحب إلى أهل العلم من بيع المرابحة؛ لأن البائع في المرابحة مؤتمن، وقد لا يتيسر له دائماً ضبط المصروفات التي بذلت في الحصول على السلعة، في حين أن بيع المساومة يخلو من هذا الالتزام. قال في المغني: « قال أحمد (ت-٢٤١هـ): والمساومة عندي أسهل من بيع المرابحة؛ وذلك لأن بيع المرابحة تعتريه أمانة واسترسال من المشتري

(١) لسان العرب ٢/٤٤٢، المصباح المنير ص ٨٢، كشاف اصطلاحات الفنون ١/٥٣٨، التعريفات الفقهية ص٤٧٦.
(٢) بدائع الصنائع ٧/١٧٣، الخرشي ٥/١٧١، روضة الطالبين ٣/٥٢٨، الكافي لابن قدامة ٣/١٣٥.
(٣) مغني المحتاج ٢/٤٧٦، المغني ٦/٢٦٦، المحلى ٩/١٤.
(٤) منهم الكاساني وابن قدامة وابن هبيرة وابن رشد: بدائع الصنائع ٧/١٧٣، الاختيار ٢/٢٧٣، بداية المجتهد ٢/٢٥٦، الإفصاح ١/٣٥٠، المغني ٦/٢٦٦.
(٥) فتح القدير ٦/١٢٢، مواهب الجليل ٤/٤٨٩، حواشي الشرواني ٤/٤٢٨.

ويحتاج فيه إلى تبيين الحال..ولا يؤمن هوى النفس في نوع تأويل أو غلط فيكون على خطر وغرر وتجنب ذلك أسلم وأولى » [١].

وفي المقدمات الممهدات: « البيع على المكايسة أحب إلى أهل العلم وأحسن عندهم » [٢].

وتتم عمليات المرابحة في المصارف بطريقتين:

الأولى: المرابحة البسيطة، كالتي سبق شرحها عند الفقهاء . وهذه الطريقة قليلة التطبيق؛ لأنها تفترض أن البنك في حوزته السلعة أو العقار محل البيع قبل طلب العميل لها. وهذا قليل.

والثانية: أن يطلب العميل من البنك شراء سلعة له –أي للبنك– ويعده العميل بشرائها بالأجل بربح معلوم بعد تملك البنك لها.وهي المعروفة بـ ((المرابحة للواعد بالشراء)) [٣] أو ((المرابحة المركبة)) [٤]. وقد ذهب جمهور المعاصرين إلى جوازها بشرط أن يتملك البائع السلعة ويقبضها قبل بيعها على العميل وألا يكون بينهما مواعدة ملزمة قبل تملك البائع للسلعة[٥]. وقد أشار إلى نظير هذه المعاملة عدد من الفقهاء المتقدمين، ونصوا على جوازها بالشروط السابقة[٦].

وتعد المرابحة المركبة من أهم أساليب توظيف الأموال في المصارف الإسلامية؛ إذ تصل نسبتها في كثير من المصارف إلى ما يزيد على ٨٠ ٪ من إجمالي توظيف الموارد[٧].

المطلب الثاني: التعريف بالربح:

الرِّبْح والرَّبَح والرِّباح في اللغة بمعنى واحد. وهو الكسب، أو النماء في التجارة. يقال: ربح في تجارته، وربحت تجارته. فيسند الفعل تارة إلى التاجر وتارة إلى التجارة نفسها [٨].

وفي مفردات القرآن :« و يتجوز به – أي الربح – في كل ما يعود من ثمرة عمل »[٩].

والربح في الاصطلاح الفقهي يراد به أحد معنيين، أحدهما أعم من الآخر:

---

(١) المغني ٤/ ١٣٤.
(٢) المقدمات الممهدات ٢/ ١٣٩، حاشية الدسوقي ٣/ ١٥٩.
(٣) تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ص ٤٧٦.
(٤) المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص ٥١٤.
(٥) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٤٠–٥/٢/٤١ و ٥/٣) بشأن الوفاء بالوعد والمرابحة للآمر بالشراء، ومعيار المرابحة للآمر بالشراء الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ص ١٠٥، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص ٥١٥.
(٦) منهم الإمام الشافعي: الأم ٣/ ٣٩، ومحمد بن الحس: المبسوط ٣٠/ ٢٣٧، وابن القيم: أعلام الموقعين ٤/ ٢٩.
(٧) ندوة خطة الاستثمار في البنوك الإسلامية ص ١٤٥–١٥٨، تقويم الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية ص ١٨٧.
(٨) القاموس المحيط ص ٢٧٩، لسان العرب ٢/ ٤٤٢ ، أساس البلاغة ص ٢١٥، المصباح المنير ص ٨٢ ، طلبة الطلبة ص ١١٩، المغرب ص ١٨٠، المعجم الوسيط ١/ ٢٢٢.
(٩) مفردات ألفاظ القرآن ص ٨٣٣.

الأول، وهو الأعم، بمعنى: الزائد على رأس المال. فما يزيد على رأس مال الشريك في الشركات يسمى ربحاً، وما يزيد على سعر التكلفة في المرابحة يسمى ربحاً [1].

والثاني، وهو الأخص، بمعنى: الزائد على رأس المال الذي يكون بسبب تقليب المال في التجارة خاصة. وهذا المعنى هو المستخدم في باب الزكاة تمييزاً للربح عن أوجه النماء الأخرى كالغلة والفائدة [2].

المطلب الثالث: التعريف بالمرابحة بربح متغير:

الأصل في المرابحة أن يكون رأس المال والربح محددين، كأن يقول: أبيعك هذه السلعة بمائة وربح عشرة، أو وربح ١٠٪، أي بمائة وعشرة. وهذه المرابحة لا غبار عليها.

ومحل الدراسة هنا فيما إذا كان رأس المال محدداً عند العقد وأما الربح فلا يحدد ابتداءً وإنما يربط بمؤشر منضبط، مثل مؤشر هامش الربح في عقود المرابحات في البنوك الإسلامية، بحيث يتفق الطرفان على أن يكون ربح البائع بحسب ما يكون عليه (السعر السوقي) لهامش الربح في عقود المرابحات الإسلامية وقت السداد، أو متوسط سعر الهامش عن فترة السداد السابقة، وقد يكون السداد بالتقسيط أو دفعة واحدة. فثمَّ أربع صور:

الأولى: أن يكون السداد دفعة واحدة، والربح بحسب مؤشر هامش الربح في السوق وقت السداد.

مثال ذلك: باع البنك سلعة للعميل بسعر التكلفة (١٠٠) وربح يعادل مؤشر هامش الربح في عقود المرابحات في يوم السداد، على أن يكون السداد بعد ثلاث سنوات. فلما حل موعد السداد تبين أن مؤشر هامش الربح في السوق يساوي ٥٪ في السنة، فيكون الربح المستحق ٥٪ ربحاً مركباً عن كل سنة، أي (٥) عن السنة الأولى، و (٥,٢٥) عن السنة الثانية، و(٥,٥) عن السنة الثالثة.

الثانية: أن يكون السداد دفعة واحدة، والربح بحسب متوسط هامش الربح في السوق عن فترة السداد.

مثال ذلك: باع البنك سلعة للعميل بسعر التكلفة (١٠٠) وربح يعادل متوسط هامش الربح في عقود المرابحات عن فترة السداد، على أن يكون السداد مرة واحدة بعد سنتين. وكان

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧١٥، مجمع الضمانات ص ٠١٣، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٠٤، بداية المجتهد ٢/ ٩٨٢، فتح العزيز ٢١/ ٤٢، مغني المحتاج ٢/ ٧٧٤، المغني ٧/ ٥٦١، شرح المنتهى ٢/ ٣٣٣، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص ٧١.

(٢) مواهب الجليل ٢/ ١٠٣، شرح حدود ابن عرفه ص ٢٠١، شرح الخرشي ٢/ ٠٣٨، مغني المحتاج ٢/ ٨٠١، الشرح الكبير على المقنع ٧/ ٩٦، نظرية المحاسبة المالية ص ٩٣١.

هامش الربح في السوق في السنة الأولى ٣٪ وفي الثانية ٥٪ فيكون الربح المستحق ٤٪ عن كل سنة.

الثالثة: أن يكون السداد على أقساط، والربح بحسب مؤشر هامش الربح في السوق وقت حلول القسط.

مثال ذلك: باع البنك سلعة للعميل بسعر التكلفة (٢٠٠) وربح يعادل مؤشر هامش الربح في عقود المرابحات عند حلول كل قسط، على أن يسدد الثمن على سنتين في نهاية كل سنة (١٠٠)، وكان هامش الربح في السوق في نهاية السنة الأولى ٤٪، وفي نهاية السنة الثانية ٦٪. فيستحق البنك في نهاية السنة الأولى مائة وربح ٤٪، أي مائة وأربعة، وفي نهاية السنة الثانية مائة وربح ٦٪ أي مائة وستة.

الرابعة: أن يكون السداد على أقساط، والربح بحسب متوسط هامش الربح في السوق عن فترة سداد كل قسط.

ومثالها كالتي قبلها إلا أنه لا يؤخذ هامش الربح عند حلول القسط، وإنما متوسط سعر الهامش في السوق خلال السنة الأولى للقسط الأول، والمتوسط للسنة الثانية عن القسط الثاني.

ويلحظ في جميع الصور السابقة أن الربح لا يتحدد مقداره إلا عند السداد، بينما رأس المال محدد ابتداءً.

وهنا يثور التساؤل: هل هذه العقود صحيحة؟ أم أن فيها غرراً أو غبناً أو ربا؟. للإجابة عن هذا التساؤل نبين الأصل الشرعي الذي تبنى عليه هذه المسألة، وهو « العلم بالثمن في البيع »، وأقوال أهل العلم فيه، وهذا ما سيكون بيانه في المبحث الآتي:

* * *

المبحث الثاني :العلم بالثمن وأثره في صحة البيع :

المطلب الأول: أقوال أهل العلم في شرط العلم بالثمن:

لا خلاف بين أهل العلم على أن من شروط صحة البيع العلم بالثمن. وفيما يلي بعض نصوصهم في هذه المسألة:

قال في الهداية: « والأثمان المطلقة –أي عن قيد الإشارة– لا تصح إلا أن تكون معروفة القدر والصفة; لأن التسليم والتسلم واجب بالعقد، وهذه الجهالة مفضية إلى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم. وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز » [١].

وفي الشرح الكبير: « شرط عدم جهل منهما –أي البائع والمشتري–أو من أحدهما بمثمون كبيع بزنة حجر مجهول أو ثمن كأن يقول: بعتك بما يظهر من السعر بين الناس اليوم »[٢].

وفي المنهاج: « الخامس –أي من شروط المبيع–: العلم به.. ولو باع بملء ذا البيت حنطة، أو بزنة هذه الحصاة ذهبا، أو بما باع به فلان فرسه، أو بألفٍ دراهم ودنانير لم يصح »[٣].

وفي كشاف القناع: « من شروط البيع أن يكون الثمن معلوما للمتعاقدين حال العقد بما يعلم به المبيع مما تقدم من رؤية مقارنة أو متقدمة بزمن لا يتغير فيه الثمن ظاهرا »[٤].

المطلب الثاني: الأصل الشرعي لهذا الشرط:

الأصل في اشتراط العلم بالثمن في البيع ما روى أبو هريرة –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر[٥].

وإذا كان الثمن مجهولاً فهو من الغرر، فيدخل فيما نهى النبي ﷺ عنه[٦].

قال النووي (ت–٦٧٦هـ): « النهي عن بيع الغرر أصل من أصول كتاب البيوع. يدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع المعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملك البائع عليه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الضرع والحمل في البطن »[٧].

ومن الأدلة على هذا الشرط ما روى ابن عمر –رضي الله عنهما– أن النبي ﷺ نهى عن بيع

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدي ٦/ ٢٦٠، بدائع الصنائع ٥/ ١٥٦، تبيين الحقائق ٤/ ٤، رد المحتار ٤/ ٥٢٩.
(٢) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير ٣/ ١٥، التاج والإكليل ٦/ ١٠٠، بلغة السالك ٣/ ٢٢.
(٣)المنهاج للنووي ٢/ ٣٥٣ –مع مغني المحتاج، أسنى المطالب ٢/ ١٤، تحفة المحتاج ٤/ ٢٥٠
(٤) كشاف القناع ٣/ ١٧٠، الفروع ٤/ ٣٠، غاية المنتهى ٣/ ٣٩ المحلى ٧/ ٣٤٦.
(٥) أخرجه مسلم في كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر برقم (١٥١٣).
(٦) العناية ٦/ ٢٦٠، المدونة ٢/ ١٦٧، المنتقى شرح الموطا ٤/ ٢٤٦، الأم ٨/ ١٨٦، ، المجموع شرح المهذب ٩/ ٣٧٧، المغني ٤/ ١٥.
(٧) شرح صحيح مسلم للنووي ١٠/ ١٥٦. وانظر: نيل الأوطار ١٠/ ٣٣.

حبل الحبلة » [1].

ووجه الدلالة أنه جاء في تفسير حبل الحبلة: أن أهل الجاهلية كانوا يبتاعون الجزور إلى حبل الحبلة، فنهاهم النبي ﷺ [2].

فعلى هذا التفسير، يكون العقد مشتملاً على الغرر من جهة جهالة أجل الثمن. فإذا نهي عن البيع مع جهالة أجل الثمن فلأن ينهى عن الجهالة في الثمن نفسه من باب أولى[3].

المطلب الثالث: ضابط العلم بالثمن:

مع اتفاق أهل العلم على اشتراط العلم بالثمن إلا أنهم اختلفوا في ضابط ذلك. ولهم فيه قولان:

القول الأول: أن الشرط كون الثمن معلوم المقدار – أي محدداً– عند العقد. وهذا ما عليه جمهور الفقهاء كما تدل عليه نصوصهم السابقة؛ لأن الثمن إذا لم يسم عند العقد فهو مجهول، فيدخل في نهي النبي ﷺ عن الغرر.

والقول الثاني: أن الشرط كون الثمن معلوم المقدار عند العقد، أو أنه يؤول إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة والاختلاف بين العاقدين.

فعلى هذا القول لا تلزم تسمية الثمن في مجلس العقد، فيكفي أن يتفق العاقدان على طريقة منضبطة لتحديد الثمن. وهذا القول رواية في مذهب الإمام أحمد (ت:٢٤١هـ) اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن القيم (ت:٧٥١هـ) –رحمهما الله– وهو قول لبعض الأحناف[4].

قال في بدائع الصنائع: « ومنها –أي من شروط البيع– أن يكون المبيع معلوماً، وثمنه معلوماً، علماً يمنع من المنازعة. فإن كان أحدهما مجهولاً جهالةً مفضيةً إلى المنازعة فسد البيع. وإن كان مجهولاً جهالةً لا تفضي إلى المنازعة لا يفسد؛ لأن الجهالة إذا كانت مفضيةً إلى المنازعة كانت مانعةً من التسليم والتسلم فلا يحصل مقصود البيع. وإذا لم تكن مفضيةً إلى المنازعة لا تمنع من ذلك; فيحصل المقصود »[5].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلة (برقم ٢١٤٣)، ومسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلة، برقم (١٥١٤). وحبَل الحَبَلة: ولد ولد الناقة.المصباح المنير ص ٦٦.

(٢) هذا التفسير أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم إلى أن تنتج الناقة برقم (٢٢٥٦)، وأخرجه مسلم أيضاً في الموضع السابق.

(٣)نيل الأوطار ٣٤/١٠.

(٤)مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ١٩٤،أعلام الموقعين ٦/٤، الفروع ٣٠/٤، الإنصاف ١٣٢/١١.

(٥)بدائع الصنائع ١٥٦/٥.

وفي الأخبار العلمية: « ولو باع ولم يسم الثمن، صح بثمن المثل، كالنكاح »[1].

والقول الثاني هو الراجح؛ لأمرين:

الأول: أن النهي إنما ورد عن الغرر. والغرر هو البيع مجهول العاقبة[2]، فإذا كان يؤول إلى العلم فهو ليس مجهول العاقبة.

والثاني: أن المقصود من البيع حصول التسليم والتسلم، وهو يحصل ولو لم يسم الثمن إذا كان يؤول إلى العلم.

وبناء على ذلك فالذي يترجح للباحث أن عدم تسمية الربح عند العقد في المرابحة لا يتعارض مع شرط العلم بالثمن إذا اتفق العاقدان على آلية منضبطة لتحديد الربح. ومن تلك الآليات المنضبطة:

١- أن يربط الربح بمؤشر منضبط، مثل مؤشر عقود المرابحات في البنوك الإسلامية. وهو نظير البيع بسعر السوق أو بسعر المثل، كما سيأتي.

٢- أو يربط بربح جهة معتمدة مثل أرباح صندوق حكومي يبيع بالأجل. وهو نظير البيع بما باع به فلان، كما سيأتي.

* * *

(١) الأخبار العلمية ص ١٨٠

(٢) القواعد النورانية ص ١٣٨

المبحث الثالث:المؤيدات الشرعية لصحة المرابحة بربح متغير:

المطلب الأول: الأصل الشرعي في العقود:

من أقوى ما يمكن الاستناد عليه للقول بصحة المرابحة بربح متغير: الأصل الشرعي للعقود، فقد ذهب عامة أهل العلم إلى أن الأصل في العقود هو الصحة والإباحة[1]. وحكى بعضهم الإجماع على ذلك[2]، لأدلة متعددة في الكتاب والسنة، منها:

١- الآيات التي فيها الأمر بالوفاء بالعقود والعهود، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾[3]. وقوله: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾[4].

ووجه الدلالة: أن هذه الآيات عامة فتشمل كل العقود والعهود إلا ما ورد في الشرع تحريمه[5].

٢- قول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾[6].

ووجه الدلالة: أن لفظ (البيع) في الآية عام فيتناول جميع العقود[7].

٣- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾[8].

ووجه الدلالة: أن الله سبحانه لم يشترط في التجارة إلا التراضي. فمتى تحقق الرضا في التجارة بين المتعاقدين فهي صحيحة ما لم يرد في الشرع ما يحرمها[9].

٤- قول الله تعالى: ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا ﴾[10].

ووجه الدلالة: أن كل « ما لم يبين الله ولا رسوله ﷺ تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها. فإن الله قد فصل لنا ما حرم علينا. فما كان

(١) المبسوط ٢٢/٩٠، فتح القدير ٧/٣، الفروق ٣/٢٦٩، الخرشي على مختصر خليل ٥/١٤٩، نهاية المحتاج ٦/٢٢١، شرح المنهاج للبيضاوي ٢/ ٣٢٥، القواعد النورانية ص ٢١٠، الفروع ٤/٤٣١، قواعد ابن رجب ص٣٤١. وخالف في هذه المسألة الظاهرية والأبهري من المالكية: المحلى ٨/٣٧٥، إحكام الفصول للباجي ص٦٨١. والبسط في هذه المسألة ليس من مقاصد هذا البحث ويمكن استقصاء الأدلة في المواضع السابقة وفي كتب الأصول والقواعد الفقهية عند الكلام على الأصل في الأشياء. ومنها: البحر المحيط ٦/١٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٦، غمز عيون البصائر ١/٢٢٣، التلقين للقاضي عبدالوهاب ٢/٣٥٩، المحصول في علم الأصول ٦/٩٧، شرح الكوكب المنير ١/٣٢٥.

(٢) جامع العلوم والحكم ص ٢٦٨.

(٣) سورة المائدة، الآية (١).

(٤) سورة الإسراء، الآية (٣٤).

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/١٥٥، القواعد النورانية ص ٢١٤.

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٧٥)

(٧) فتح القدير ٦/٢٦١، القواعد النورانية ص ٢٢٤، الفتاوى السعدية ص ٣١٦.

(٨) سورة النساء، الآية (٢٩)

(٩) المغني ١٠/٢٧٥

(١٠) سورة الأنعام، الآية (١١٩).

من هذه الأشياء محرماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً. وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه »[1].

٥- قول النبي ﷺ : « الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه. وما سكت عنه فهو مما عفا عنكم »[2].

ووجه الدلالة: أن كل عقد أو شرط سكت عنه فهو مباح بنص الحديث[3].

ومما لا شك فيه أن إجراء حكم الأصل وهو الإباحة على ما يجد من معاملات في حياة الناس من سماحة هذه الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان. فصور المعاملات لا تقف عند حد. وحاجات الناس تتجدد وتتنوع عصراً بعد عصر. فكان من رحمة الله بهذه الأمة أن فتح لها مجال الربح الحلال بضوابط تحمي لكلٍ حقه، ولم يجعل ذلك مقصوراً على عقودٍ بعينها، وإلا للحق الناس بذلك ضرر كبير. قال في غياث الأمم: « ووضوح الحاجة إليها -أي إلى إباحة العقود التي لم يأت في الشرع تحريمها- يغني عن تكلف بسط فيها، فليصدروا العقود عن التراضي، فهو الأصل الذي لا يغمض ما بقي من الشرع أصل، وليجروا العقود على حكم الصحة » [4].

وبناء على ما سبق، فالأصل الذي ننطلق منه في الحكم على هذه المسألة وهي: المرابحة بربح متغير هو الإباحة. وعلى من يحكم بالبطلان أن يأتي بالدليل، وما لم يأت المانع بالدليل فإن قوله يكون مردوداً بهذا الأصل.

وفضلاً عن هذا الدليل فثمة عقود أخرى نص أهل العلم على جوازها وهي مثيلة للمرابحة بربح متغير، وفي المطالب الآتية بيانها:

المطلب الثاني: قياس المرابحة بربح متغير على بعض البيوع الحالة:

سأورد في هذا المطلب بعض العقود التي تتفق مع المرابحة بربح متغير في أن الثمن فيها غير مسمى في العقد، وإنما يؤول إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة. والأصل في هذه العقود أن الثمن فيها حال، وهذا غير مؤثر في إلحاق المرابحة بربح متغير بها؛ لأنه إن كان المنع لعلة الربا فإن الزيادة الربوية محرمة متى ما استقر الدين في الذمة سواء أكان الدين حالاً

(١) أعلام الموقعين ١/ ٢٨٩

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء برقم (١٧٢٦)، وابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الجبن والسمن، برقم (٣٣٦٧)، من حديث سلمان الفارسي -رضي الله عنه- وقال الترمذي: « هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ». والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، المستدرك (٤/ ١١)، وقال في مجمع الزوائد: « إسناده حسن » (١/ ١٧١). ونقل ابن حجر عن البزار قوله في الحديث: « إسناده حسن ». فتح الباري ١٣/ ٢٦٦.

(٣) أعلام الموقعين ١/ ٢٨٩.

(٤) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٤٩٥.

أم مؤجلاً. وإن كانت علة المنع الغرر، فالغرر محرم سواء أكان الثمن حالاً أم مؤجلاً، بل إن تفاوت السعر في بعض البيوع التي سأوردها أكثر منه في المرابحة بربح متغير.

وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول: البيع بسعر المثل أو بما ينقطع به السعر:

وهو: أن يبيعه السلعة من غير تحديد ثمنها ولكن بما بما يتبايع به الناس عادة، أو بما يقف عليه ثمنها في المساومة. ومنه: بيع الاستجرار، وهو أن يشتري ممن يعامله من خباز أو بقال أو لحام أو غيرهم يأخذ منه كل يوم شيئاً معلوماً من دون تحديد الثمن ثم يحاسبه عن رأس الشهر أو السنة عن الجميع ويعطيه ثمنه[1].

ووجه الشبه بين هذا البيع والمرابحة بربح متغير أن الثمن في كليهما غير مسمى في العقد، وإنما يتحدد بناء على سعر السوق.

وقد يقال: إن بين المسألتين فرقاً، فإن الثمن في البيع بسعر المثل حالّ، بخلاف المرابحة بربح متغير فإن الثمن فيها مؤجل. وهذا فرق مؤثر، لأن الغرر مع التأجيل أشد.

والجواب: أن تفاوت الأسعار في البيع بسعر المثل أشد منه في المرابحة المتغيرة، لأن الذي يتغير في البيع بسعر المثل هو كامل الثمن **–**أصله وربحه**–**، فقد يبيع السلعة بسعر السوق ويظن أن سعرها مائة ثم يفاجأ بأنه ثمانون، أي أقل بمقدار الخمس مما توقع، بينما لا يتغير في المرابحة إلا الربح أما أصل الثمن فهو محدد ابتداءً. وتفاوت الربح **–**مهما بلغ**–** يعد يسيراً بالنظر إلى كامل الثمن.

وقد اختلف أهل العلم في البيع بسعر المثل أو بما ينقطع به السعر على قولين:

القول الأول : تحريم البيع بما ينقطع به السعر. وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة في الرواية المشهورة[5]، والظاهريه[6].

واستدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ

(١) أعلام الموقعين ٤/ ٥ ، الإنصاف ١٣٢/١١ ، الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٨٧/٨ ، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص ٥٦، الموسوعة الفقهية ٤٥/٩.

(٢) المبسوط ٧/١٣ ، البحر الرائق ٢٩٦/٥، رد المحتار ٣١/٧ .

(٣) المنتقى شرح الموطأ ٣٤٣/٦ ، مواهب الجليل ٢٧٦/٤، شرح الخرشي على مختصر خليل ٦٩/٥.

(٤) المجموع شرح المهذب ١٦٣/٩، نهاية المحتاج ٤٠٩/٣، مغني المحتاج ٣٢٦/٢.

(٥) المحرر في الفقه ٢٩٨/١، الإنصاف ١٣٢/١١، المبدع ٣٤/٤.

(٦) المحلى ٢٣/٩ .

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡۚ ﴾[1].

ووجه الدلالة: أن البيع من غير تسمية ثمن ((أكل مالٍ بالباطل؛ لأنه لم يصح فيه التراضي، ولا يكون التراضي إلا بمعلوم المقدار، وقد يرضى لأنه يظن أنه يبلغ ثمناً ما، فإن بلغ أكثر لم يرض المشتري، وإن بلغ أقل لم يرض البائع)) [2].

نوقش: بأن البيع بالسعر أطيب لقلب المتعاقدين من المساومة؛ لأن من طبع الإنسان أن يقنع ويرضى بما جرت عادة الناس بالتبايع به [3].

والدليل الثاني: ما روى أبو هريرة –رضي الله عنه– عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر[4].

ووجه الدلالة: أن البيع بالسعر مجهول العاقبة، لأن الثمن غير معلوم وقت العقد فهو من الغرر المنهي عنه [5].

نوقش : بأن الغرر المنهي عنه هو ما كان مؤدياً إلى المنازعة والاختلاف وليس بالناس حاجة إليه، ولهذا أباحت الشريعة بياعات متعددة فيها غرر، كبيع أساسات الحيطان تبعاً للدار، والحمل تبعاً لأمه، وبيع ما مأكوله وغير ذلك لحاجة الناس إليها [6].

والبيع بما ينقطع به السعر لا يؤدي إلى المنازعة، بل هو أحرى بتحقيق العدل في الثمن من بيع المساومة، كما أن الناس لا غنى لهم عن ذلك، لأن الإنسان قد يحتاج إلى معاملة شخص بعينه مرات كثيرة، ومن الحرج أن يساومه عند كل حاجة يأخذها، قل ثمنها أو كثر [7].

القول الثاني: جواز البيع بسعر المثل، أو بما ينقطع به السعر. وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨) وابن القيم (ت: ٧٥١)، وقال به بعض الشافعية[8].

استدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ ﴾[9]. وقوله سبحانه: ﴿ فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۖ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم بِمَعۡرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ

(١) سورة النساء، الآية (٢٩).
(٢) المحلى ٩/٢٣.
(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٨/١٨٧ .
(٤) الحديث سبق تخريجه في المبحث السابق .
(٥) المحلى ٩/٢٣ ، المجموع شرح المهذب ٩/١٦٣، المبدع ٤/٣٤.
(٦) مجموع فتاوى ابن تيميه ٢٩/٢٢٨.
(٧) أعلام الموقعين ٤/٦.
(٨) مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ١٩٤، مجموع فتاوى ابن تيميه ٣٤/١٢٧، ٢٩/٣٤٥ ، أعلام الموقعين ٤/٥، الإنصاف ١١/١٣٢، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ٢٩٩، إحياء علوم الدين ٢/٧٧ ، المجموع شرح المهذب ٩/١٦٣، مغني المحتاج ٢/٣٢٦.
(٩) سورة البقرة، الآية (٢٣٦).

لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ ٦ ﴾[1]. وقوله سبحانه: ﴿ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ﴾[2].

ووجه الدلالة من هذه الآيات: أن الله أباح النكاح بمهر المثل، وهو أشد خطراً من البيع، وأباح الإجارة على الرضاع بأجر المثل، وبطعام وكسوة المثل، وتقدير العوض في الإجارة آكد من تقديره في البيع؛ لأن قيمة العين في البيع أقل اختلافاً من المنفعة، لأنها تتجدد بتجدد الأوقات فتختلف باختلافها غالباً، فدل ذلك على جواز البيع بثمن المثل [3].

والدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ ﴾[4].

ووجه الدلالة: أن الله لم يشترط في التجارة إلا التراضي. والبيع بسعر المثل قد يكون أحظى بتحقق الرضا من المكايسة؛ لأن الغالب أن الشخص يرضى بما يتبايع به الناس أكثر مما يماكس عليه وقد يكون غبنه[5].

يقول ابن القيم (ت: ٧٥١) –رحمه الله–: « اختلفت الفقهاء في جواز البيع بما ينقطع به السعر من غير تقدير الثمن وقت العقد.. والصواب المقطوع به –وهو عمل الناس في كل عصر ومصر–: جواز البيع بما ينقطع به السعر. وهو منصوص الإمام أحمد، واختاره شيخنا. وسمعته يقول: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: لي أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيري، وليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا إجماع الأمة، ولا قول صاحب، ولا قياس صحيح ما يحرمه، وقد أجمعت الأمة على صحة النكاح بمهر المثل، وأكثرهم يجوزون عقد الإجارة بأجرة المثل، والبيع بثمن المثل; فغاية البيع بالسعر أن يكون بيعه بثمن المثل; فيجوز »[6].

والقول الثاني هو الراجح، لقوة أدلته. ومما يؤيد ذلك تجويز بعض أصحاب القول الأول بيوعاً قريبة من البيع بمثل سعر المثل، مثل تجويز الحنفية بيع الاستجرار، والمالكية بيع الاستئمان. قال في الدر المختار: « ما يستجره الإنسان من البَيَّاع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها جاز استحساناً »[7]. وفي مواهب الجليل: «وأما بيع الاستئمان والاسترسال فهو أن يقول الرجل: اشتر مني سلعتي كما تشتري من الناس، فإني لا أعلم القيمة فيشتري منه

(١) سورة الطلاق، الآية (٦).
(٢) سورة البقرة، الآية (٢٣٣)
(٣) بدائع الفوائد ٤/ ٥١ ، أعلام الموقعين ٤/ ٥.
(٤) سورة النساء، الآية (٢٩).
(٥) نظرية العقد ص ١٦٥، أعلام الموقعين ٤/ ٦ ، الشرح الممتع على زاد المستقنع ٨/ ١٨٩ .
(٦) أعلام الموقعين ٤/ ٥
(٧) الدر المختار ٤/ ٥١٦

بما يعطيه من الثمن »[1].

وبناء على صحة البيع بسعر المثل فيمكن قياس المرابحة بربح متغير عليه؛ فإن الربح في المرابحة المتغيرة يُقَوَّم بربح المثل في السوق.

الفرع الثاني: البيع بما باع به فلان:

وهو أن يبيع السلعة من غير أن يتفقا على ثمن، وإنما يحددانه بما باع به فلان.

والخلاف في هذه المسألة كسابقتها. فالجمهور على التحريم. وعن الإمام أحمد (ت:٢٤١هـ) رواية بالجواز اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) وابن القيم (ت:٧٥١هـ)[2].

والراجح أنه إذا كان الذي أحالا على سعره ممن يعتبر بتقديره في الثمن؛ لشهرته في السوق، فالبيع صحيح؛ لأن الجهالة هنا لا تفضي إلى المنازعة.

ووجه الشبه بين هذا البيع والمرابحة بربح متغير أن الثمن لم يحدد في العقد وإنما اتفق العاقدان على طريقة منضبطة لتحديده. وفي المرابحة قد يربط الربح بمثل ربح البيع الآجل وقت السداد في صندوق معتبر كالصناديق الحكومية الضخمة.

الفرع الثالث: البيع بالرقم:

وهو أن يبيع السلعة برقمها، أي الثمن المكتوب عليها، وأحد العاقدين أو كلاهما يجهل ذلك الرقم عند العقد.

والخلاف فيها كسابقتيها، فالجمهور على التحريم؛ للجهل بالثمن عند العقد[3]. وعن الإمام أحمد (ت:٢٤١هـ) رواية بالجواز اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) وبعض الأصحاب، وهو القول غير الأظهر عند الشافعية[4]؛ لأن مآله إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة.

والراجح أن التسعير إذا كان من جهة معتبرة كالدولة، بحيث لا يكون البائع هو الذي يضع الرقم الذي يريد على السلع، فهو بيع صحيح؛ لأن الثمن وإن كان مجهولاً عند العقد إلا أن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن مآلها إلى علم. ومن ذلك: بيع الأدوية المسعرة من قبل الدولة برقمها وإن لم يعلم المشتري ثمنها في الحال[5].

---

(١) مواهب الجليل ٤/ ٢٣٨

(٢) تبيين الحقائق ٤/ ٤، رد المحتار ٤/ ٥٢٩، التاج والإكليل ٦/ ١٠٠، بلغة السالك ٣/ ٢٢، أسنى المطالب ٢/ ١٤، تحفة المحتاج ٤/ ٢٥٠، الفروع ٤/ ٣٠، شرح المنتهى ٢/ ١٨، الإنصاف ١٠/ ١٣٣

(٣) بدائع الصنائع ٥/ ٢٢٠، منح الجليل ٥/ ١٦٠مغني المحتاج ٢/ ٣٥٥. .كشاف القناع ٣/ ١٧١، المحلى ٧/ ٥٠١ .

(٤) نهاية المحتاج ٣/ ٤١٤، الأخبار العلمية ص ١٨٠، الإنصاف ١٠/ ١٣٣.

(٥) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٨/ ١٨٩

ووجه الشبه بين البيع بالرقم والمرابحة بربح متغير أن الثمن في كل منهما لا يعلم في الحال وإنما يعلم في المآل.

الفرع الرابع: بيع بعض الجملة بتحديد سعر الوحدة:

وهو أن يبيع كمية مجهولة من سلعة معلومة متماثلة الأجزاء بتحديد سعر الوحدة منها. ومنه أن يقول: بعتك بعض هذه الصبرة من الطعام كل قفيز[1] منها بدرهم.

ولأهل العلم فيما إذا باعه بعض الصبرة، كل قفيز بدرهم، من غير أن يحدد كمية المبيع[2] قولان:

القول الأول: التحريم.

وهو مذهب الجمهور من الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والمعتمد عند الحنابلة [6] والظاهرية [7].

وحجة هذا القول: أن العقد فيه غرر؛ لأن الثمن مجهول عند العقد[8].

أجيب: بأن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن الثمن معلوم قدرَ ما يقابل كل جزء من المبيع، والغرر منتفٍ في الحال؛ لأن ما يقابل كل قفيز معلوم القدر حينئذٍ. فغرر الجهالة ينتفي بالعلم بالتفصيل، كما ينتفي بالعلم بالجملة [9].

والقول الثاني: الجواز.

وهو قولٌ عند المالكية [10] والحنابلة [11].

ومن أدلة هذا القول:

١- أن الأصل في العقود الصحة، ولا دليل على المنع.

٢- وقياساً على ما لو آجره الدار، كل شهر بدرهم، أو آجره كل دلو بتمرة، فيصح كما ثبت في السنة « أن علياً -رضي الله عنه- استقى لرجل من اليهود، كل دلو بتمرة، وجاء

(١) القفيز: وحدة كيل. المغرب ص٣٩١. وهو يساوي ١٢ صاعاً، وبوحدات القياس المعاصرة يساوي ٣٣ لتراً. الفقه الإسلامي وأدلته ١٤١/١.

(٢) أما إذا باعه كل الصبرة، القفيز منها بدرهم فالبيع جائز عند الجمهور والصاحبين، ويصح في قفيز واحد عند أبي حنيفة. فتح القدير ٤٧٢/٥، حاشية الدسوقي ١٧/٣ المجموع شرح المهذب ٣١٣/٩، المغني ٢٠٨/٦، الغرر وأثره في العقود ص ٢٦٥.

(٣) المبسوط ١٣ / ٦، بدائع الصنائع ٦ / ٦٠١، تبيين الحقائق ٤ / ٥، فتح القدير ٥ / ٤٧٢.

(٤) التاج والإكليل ٦ / ٩٣، حاشية الدسوقي ٣ / ١٧، بلغة السالك ٢ / ١٠.

(٥) المجموع شرح المهذب ٩ / ٣١٣، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج ٦ / ١٤٢.

(٦) المغني ٦ / ٢٠٨، الفروع ٤ / ٣٠، شرح المنتهى ٢ / ١٥٢، مطالب أولي النهى ٣ / ٤٢.

(٧) المحلى ٩ / ٢٠.

(٨) شرح الخرشي ٥ / ٢٥.

(٩) بدائع الصنائع ٦ / ٦٠١.

(١٠) التاج والإكليل ٦ / ٩٣.

(١١) المغني ٦ / ٢٠٨، الإنصاف ١٤٣/١٠، الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٩٢/٨.

به إلى النبي ﷺ فأكل منه »[1].

وهذا القول هو الراجح؛ إذ الجهالة في الثمن تؤول إلى العلم ولا تؤدي إلى المنازعة.

ووجه الشبه بين هذه المسألة والمرابحة بربح متغير: أن الثمن في كليهما لم يتحدد عند العقد، وإنما يتحدد في المآل وفق آلية اتفق عليها الطرفان ولا تفضي إلى النزاع.

المطلب الثالث: قياس المرابحة بربح متغير على بعض البيوع الآجلة:

الفرع الأول: البيع بشرط النفقة مدة معلومة:

من صور البيع الصحيحة التي ذكرها فقهاء الحنابلة أن يبيعه السلعة ويجعل الثمن نفقة المشتري على البائع أو ولده أو زوجته ونحوهم مدة معلومة، كشهر أو سنة ونحو ذلك.

قال في شرح المنتهى: « يصح بيع وإجارة بنفقة عبده فلان، أو أمته فلانة، أو نفسه، أو زوجته، أو ولده ونحوه، شهراً أو سنة أو يوماً ونحوه؛ لأن لها عرفا يرجع إليه عند التنازع، بخلاف نفقة دابته »[2]. وفي كشاف القناع: « قل الزمن أو كثر »[3].

والمالكية يوافقون الحنابلة على جواز ذلك في الإجارة[4]، ولم أقف على كلامهم في البيع. ولا يظهر فرق بين البيع والإجارة؛ فالعلم بالأجرة شرط لصحة الإجارة كالثمن في البيع.

وهذه المسألة نظير المسألة التي بين أيدينا؛ فإن الثمن في الصورة التي ذكرها الحنابلة مؤجل وقد يزيد وقد ينقص؛ فقد يغرم المشتري في الشهر الأول ما قيمته تسعون من الطعام، وفي الثاني ثمانون، وفي الثالث مائة، وهكذا؛ نظراً لتقلبات الأسعار في السوق. وإنما الذي سوغ ذلك أن للنفقة عرفاً يرجع إليه عند التنازع، وكذلك نقول في الربح المتغير: إذا كان له عرف منضبط يمكن أن يربط به فيصح. وكونه قد يزيد أو ينقص بحسب تغير العرف لا يمنع من صحته.

ويلزم من قال بأن في المرابحة بربح متغير غرراً أو ربا أن يقول بمثل ذلك في البيع بشرط النفقة مدة معلومة؛ إذ لا فرق بينهما في هذا الجانب، فالنفقة دين في ذمة المشتري، وهي لم تتحدد وإنما ربطت بعرف منضبط، أما إن كان العرف غير منضبط كنفقة الدابة فلا تصح.

(١) أخرجه أحمد ١/١٣٥، وابن ماجه في كتاب الرهون، باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة ويشترط جلدة برقم (٢٤٤٦) من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما–. وفي إسناده انقطاع. قال في مجمع الزوائد (٤/٩٧): رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه انقطاعاً. وضعفه الزيلعي (نصب الراية ٥/٢٨٣)، والبوصيري (مصباح الزجاجة ٢/٨١٨)، وأحمد شاكر (تحقيق المسند ٢/٢٦٢) إلا أن للحديث طرقاً متعددة وشاهداً من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه–، وصح موقوفاً عن علي–رضي الله عنه–، فهو يرتقي إلى رتبة الصحة. وممن صحح الحديث: ابن القيم (أعلام الموقعين ٣/٩٤) وابن السكن وابن حجر (التلخيص الحبير ٣/٦١).

(٢) شرح المنتهى ٢/١٧.

(٣) كشاف القناع ٣/١٧٣، غاية المنتهى ٣/٣٨.

(٤) التاج والإكليل ٧/٥٢٧، شرح الخرشي ٧/١٣، منح الجليل ٧/٤٦٥.

ولا يبعد القول بأن الجهالة في المرابحة بربح متغير أقل منها في البيع بشرط النفقة؛ لأن الذي يتغير في المرابحة هو الربح فقط، وأما أصل الثمن فهو محدد ابتداءً، وتفاوت الربح مهما بلغ يعد يسيراً بالنظر إلى كامل الثمن؛ إذ الربح في العادة يتراوح في حده الأعلى في نطاق ١٠٪ زيادة أو نقصاناً ويندر أن يتجاوز ذلك، بخلاف التفاوت في النفقة فقد يكون كبيراً حتى ربما يصل إلى الثلث أو أكثر، زيادة أو نقصاناً، لاسيما مع طول المدة.

الفرع الثاني: السلم بسعر السوق:

وهو السلم في سلع موصوفة من غير أن تحدد كميتها وإنما تتحدد بناء على سعرها في السوق وقت التسليم، فيعطى المشتري من السلع ما يعادل رأس ماله وربح معلوم[١]، كأن يدفع مئة ليتسلم بعد سنتين كمية من الحديد بربح ١٠٪ أي ما قيمته مئة وعشرة. فإذا كان سعر طن الحديد وقت التسليم عشرة فتكون الكمية المستحقة أحد عشر طناً.

ومن التطبيقات المعاصرة لهذه الصيغة:

١- بطاقات الاتصال مسبقة الدفع، حيث يدفع الشخص (٩٠) ليحصل على مكالمات بقيمة (١٠٠) مثلاً، فهي سلم في المنافع. وهو صحيح عند جمهور أهل العلم خلافاً للأحناف. والمسلم فيه -وهو دقائق الاتصال- مقدر بالقيمة لا بالكمية. وقد تكون حالة أو مؤجلة، كما أن السلم يصح حالاً إذا كان البائع مالكاً للسلعة، ويصح مؤجلاً.

٢- بطاقات الوقود مسبقة الدفع، وهي كسابقتها إلا أن المسلم فيه سلعة موصوفة وهو الوقود.

وممن اختار صحة السلم مع تحديد مقدار المسلم فيه حسب سعر السوق يوم التسليم شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ). قال في الفروع: « وقال شيخنا -يقصد ابن تيمية- فيمن أسلف دراهم إلى أجل على غلة بحكم أنه إذا حل دفع الغلة بأنقص مما تساوي بخمسة دراهم: هذا سلف بناقص عن السعر بشيء مقدر، فهو بمنزلة أن يبيعه بسعر ما يبيع الناس أو بزيادة درهم في الغِرارة[٢]، أو نقص درهم فيها. وفي البيع بالسعر قولان في مذهب أحمد (ت:٢٤١هـ): الأظهر جوازه؛ لأنه لا خطر ولا غرر؛ ولأن قيمة المثل التي تراضيا بها أولى من قيمة مثل لم يتراضيا بها »[٣].

---

(١) ويعبر عنه البعض بأن يعطى المشتري كمية من المسلم فيه بأنقص من سعرها في السوق بنسبة معلومة يوم التسليم، والنتيجة في الطريقتين واحدة مع مراعاة اختلاف النسبة في حال الزيادة أو النقصان؛ لأن الربح للمشتري نقصان على البائع، فمن عبر بالربح نظر إلى جانب المشتري ومن عبر بالنقصان نظر إلى جانب البائع.

(٢) الغرارة - بكسر الغين-: وعاء من صوف أو شعر لنقل التبن وما أشبهه. طلبة الطلبة ص ١١٠

(٣) الفَروع ٤ / ١٧٩. واختار هذا القول من المعاصرين الشيخ محمد العثيمين -رحمه الله- وقال: » ينبغي أن يكون

وهذه المعاملة لا يظهر فيها محرم شرعاً بشرطين:

الأول: أن يكون للسلعة المعقود عليها قيمة سوقية منضبطة، كالمعادن والوقود ونحوها.

والثاني: أن يقبض المشتري السلعة قبضاً حقيقياً أو حكمياً عند التسليم، دفعاً للصورية عن العقد.

وليس في المعاملة ربا؛ لأنها معاوضة بين نقد وسلعة، وليس فيها غرر؛ لأن المعقود عليه يؤول إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة، ولا تتعارض مع قول النبي ﷺ : « من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم »[1]؛ لأن المراد: من أسلف كيلاً فليكن بكيل معلوم، ومن أسلف وزناً فليكن بوزن معلوم. ومما يدل على ذلك أمور:

الأول: ذكر الأجل فيه، وهو ليس بشرط؛ لأن السلم إذا جاز مؤجلاً فجوازه حالاً من باب أولى؛ لأنه أقل غرراً، فيكون المعنى: إن كان السلم لأجل فليكن معلوما[2].

الثاني: أن الحديث اشترط العلم بالكيل والوزن، ومن المعلوم أنه لا يشترط العلم بهما معاً؛ إذ المراد: من أسلف كيلاً فليكن بكيل معلوم، ومن أسلف وزناً فليكن بوزن معلوم.

والثالث: أن المراد من العلم بالمسلم فيه ليس العلم التام النافي للجهالة المطلقة، وإنما النافي للجهالة المؤدية إلى النزاع. ومقداره هنا يؤول إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة.

وبناء على صحة السلم مع تحديد مقدار المسلم فيه حسب سعر السوق يوم التسليم تخرج المرابحة مع تحديد الربح حسب ربح السوق في يوم السداد؛ إذ لا فرق بين أن يكون المؤجل هو الثمن أو المثمن. فما يشترط في أحدهما يشترط في الآخر، والتفريق بينهما تفريق بين متماثلين.

وقد يقال بأن بينهما فرقاً، وهو أن السلم يكون لأجل واحد، بخلاف المرابحة فإنها قد تكون على أقساط، فيكون لقسط قيمة مختلفة عن القسط الآخر.

والجواب: أن السلم يصح كذلك أن يكون مقسطاً على آجال معلومة. قال في شرح المنتهى: « يصح أن يسلم في جنس واحد إلى أجلين، إن بين قسط كل أجل وثمنه; لأن

معلوماً بالجزء المشاع، كأن يقول: بنازل عشرة في المئة عن قيمته وقت حلوله، لأنه إذا جعله شيئاً معيناً بالقدر فقد يستغرق كثيراً من الثمن أو قليلاً« تعليقات الشيخ على الأخبار العلمية ص ١٩٣.

(١) أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم برقم (٢١٢٦)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب السلم برقم (١٦٠٤) من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما–.

(٢) وهذا هو توجيه الشافعية للحديث بناء على قولهم بصحة السلم الحال خلافاً للجمهور. واختار ابن تيمية وابن القيم صحته إذا كان البائع قادراً على التسليم. الحاوي الكبير٧/ ١٣، أسنى المطالب ٢/ ١٢٤، فتح العزيز ٩/ ٢٢٦، تبيين الحقائق ٤/ ١١٥، حاشية الدسوقي ٣/ ٢٠٥، المغني ٦/ ٤٠٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥٢٩، تهذيب السنن ٥/ ١١٤.

الأجل الأبعد له زيادة وقع على الأقرب، فما يقابله أقل فاعتبر معرفة قسطه وثمنه فإن لم يبينهما لم يصح.. ويصح أن يسلم في شيء كلحم وخبز وعسل يأخذه كل يوم جزءاً معلوماً مطلقاً، سواء بين ثمن كل قسط أو لا لدعاء الحاجة إليه » [1].

فإذا كان المسلم فيه مقسطاً فقد تكون الكمية المستحقة في قسط أكثر او أقل منها في قسط آخر بناء على تقلبات الأسعار، كما هو الحال في المرابحة بربح متغير.

المطلب الرابع: قياس المرابحة بربح متغير على الإجارة بأجرة متغيرة:

من الصور التي يكون فيها العوض متغيراً بتغير الأسعار: الإجارة بأجرة غير محددة في العقد وإنما تكون مرتبطة بمعيار معلوم منضبط، لا مجال للنزاع فيه. ومن ذلك استئجار الأجير بطعامه وكسوته. ولأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: التحريم. وهو قول الحنفية باستثناء استئجار الظئر –أي المرضع– بطعامها وكسوتها، وقول الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[2].

وحجة هذا القول: أن من شروط صحة الإجارة العلم بالأجر، وهو مجهول هنا[3].

والقول الثاني: الجواز. وهو قول المالكية، ورواية عن أحمد، والمعتمد عند متأخري الحنابلة[4].

استدل أصحاب هذا القول: بأن الله أباح استئجار الظئر بطعامها وكسوتها بقوله: «و على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » [5]، فيقاس عليه غيره، ولأن الأجرة وإن لم تكن معلومة عند العقد إلا أن لها عرفا يرجع إليه عند التنازع[6].

وهذا القول هو الراجح، لقوة أدلته، وبه أخذ المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. ففي معيار الإجارة: «يجوز أن تكون الأجرة بمبلغ ثابت أو متغير بحسب أي طريقة معلومة للطرفين.. وفي حالة الأجرة المتغيرة يجب أن تكون الأجرة للفترة الأولى محددة بمبلغ معلوم. ويجوز في الفترات التالية اعتماد مؤشر منضبط » [7].

وقد أخذ أكثر الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية بهذا الرأي، إذ تُربط الأجرة في عقود

(١) شرح المنتهى ٢/٩١.
(٢) بدائع الصنائع ٤/١٩٣، تبيين الحقائق ٥/١٢٧، مجمع الأنهر ٢/٣٨٦، أسنى المطالب ٢/٤٠٤، نهاية المحتاج ٥/٢٦٧، الإنصاف ١٤/٢٧٨.
(٣) الشرح الكبير على المقنع ١٤/٢٧٧.
(٤) التاج والإكليل ٧/٥٢٧ و ٧/٥٦٨، منح الجليل ٧/٤٦٥، شرح الخرشي ٧/١٣، الأخبار العلمية ص ٢٢١، الفروع ٤/٤٢٢، الإنصاف ١٤/٢٧٨، كشاف القناع ٣/٥٥١.
(٥) سورة البقرة، الآية (٢٣٣)
(٦) الشرح الكبير على المقنع ١٤/٢٧٨، شرح المنتهى ٢/١٧.
(٧) المعايير الشرعية، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك ص ١٣٨.

الإجارة التمويلية بمؤشر منضبط. وهو في الغالب: مؤشر الربح في عقود المرابحات. فإذا جازت الإجارة بأجرة متغيرة فتجوز المرابحة بربح متغير، ولا يظهر للباحث فرق بين الإجارة والمرابحة؛ فالإجارة بيع منافع كالمرابحة، والأجرة لا تستحق إلا بعد مدة كالثمن، وما يشترط في الثمن يشترط مثله في الأجرة، فإن منعنا من تغير الربح في المرابحة للغرر، فيلزم مثل ذلك في الأجرة؛ إذ كلاهما يشترط العلم به، وإن منعنا منه لعلة الربا، فكذلك الإجارة؛ لأن الأجرة في الأشهر المتأخرة قد تكون أكثر منها في الفترات الأولى.

وقد يقال: إن بينهما فرقاً من جهة أن الثمن في المرابحة دين فلا يجوز أن يتغير، بخلاف الأجرة، فإنها ليست ديناً، وعلى فرض أنها دين، فهي دين غير مستقر.

والجواب: أن الإجارة إذا انعقدت فالأجرة دين كسائر الديون، ويستقر منها ما يقابل المنفعة المستوفاة، فإذا كانت مؤجلة بعد استيفاء المنفعة فهي دين مستقر، ويجري عليها أحكام الدين. والواقع الآن في عقود الإجارة التمويلية أن أقساط الأجرة تكون بعد استيفاء المنفعة المقابلة لها. قال في المغني: « ولو أجر داره سنتين بأربعين ديناراً، ملك الأجرة من حين العقد، وعليه زكاة جميعها إذا حال عليه الحول; لأن ملك المكري عليه تام بدليل جواز التصرف فيها بأنواع التصرفات...ثم إن كان قد قبض الأجرة أخرج الزكاة منها، وإن كانت دينا فهي كالدين، معجلا كان أو مؤجلا »[1].

* * *

(١) المغني ٢/٣٤٦.

المبحث الرابع:الاعتراضات الواردة على المرابحة بربح متغير ومناقشتها:

المطلب الأول: شبهة الربا:

ووجه ذلك: أن الثمن قد يزيد عند حلول الأجل عما كان عليه عند العقد، كأن يكون هامش الربح في السوق عند إبرام العقد ٣٪ ثم عند حلول الأجل يرتفع إلى ٥٪. وهذه الزيادة فيها شبهة الربا، لأنها في دين ثابت في الذمة.

والجواب: أن الدين ليس فيه زيادة، لأن العاقدين لم ينظرا أصلاً إلى هامش الربح في السوق عند العقد، وإنما جرى العقد على السعر الأخير ابتداءً. فالذي استقر في ذمة المشتري هو المبلغ الأخير فقط دون ما قبله.

وإيضاحاً لذلك أقول: إن الربا في العقود على نوعين:

الأول: ربا البيوع.

والثاني: ربا الديون.

قال في بداية المجتهد: «اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيوع، وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك. فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذي نهي عن. وذلك أنهم كانوا يسلفون في الزيادة وينظرون.. والثاني: ضع وتعجل. وأما الربا في البيع فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسيئة وتفاضل »[1].

أما النوع الأول –وهو ربا البيوع– فهو غير وارد في هذه المعاملة، لأنها مبادلة سلعة بنقد. وربا البيوع إنما يجري في مبادلة المال الربوي بالمال الربوي الذي يشترك معه في العلة.

ومن الضروري التوكيد على أن من شروط صحة هذه المعاملة توافر شروط المرابحة أصلاً، ومن ذلك أن تكون المرابحة في سلع حقيقية قد تملكها البائع وقبضها القبض المعتبر شرعاً قبل بيعها. وعقود التمويل الصورية التي يقدمها عدد من المصارف الإسلامية –كالتورق الصوري والبيوع الآجلة في سلع غير مملوكة– لا تصح مع تحديد الربح فضلاً عن أن يكون الربح متغيراً.

وأما النوع الثاني –وهو ربا الديون– فهو زيادة في الدين الذي استقر في الذمة، كما كان عليه الأمر في الجاهلية، حيث «يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل، يقول له: أتقضيني أو تزيدني، إن كان عنده شيء يقضيه، وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك »[2].

(١) بداية المجتهد ١٥٣/٢. وانظر: الإجماع لابن المنذر ص ٩٤، المحلى ٤٦٧/٨، المغني ٤٣٦/٦، أضواء البيان ٢٩٢/١.
(٢) رواه ابن جرير في جامع البيان عن زيد بن أسلم –رضي الله عنه– ٤٣٤/٣.

والدين هنا ليس فيه زيادة بعد استقراره؛ فهو لم يستقر أصلاً إلا بربح السوق عند السداد. ولو قيل بأنه ربا للزم مثل ذلك فيما نص أهل العلم على جوازه:

– ففي البيع بشرط النفقة عليه مدة معلومة قد تزيد قيمة النفقة في آخر المدة عما كانت عليه في أولها، وليس ذلك بربا.

– وفي السلم بسعر السوق قد تنخفض الأسعار عند التسليم عما كانت عليه عند التعاقد، فيستحق كمية من السلع أكثر مما لو كان الاحتساب على الأسعار عند التعاقد. ولا فرق في ربا الديون بين أن تكون الزيادة في دين نقدي أو دين سلعي؛ فإن الربا الجاهلي الذي نزل القرآن بتحريمه كان في الديون السلعية.

– وفي الإجارة بأجرة متغيرة، قد تكون الأسعار في آخر المدة أعلى منها في أولها، فتكون الأجرة بحسب ما استقر عليه الأمر.

ولا يقتصر الأمر على البيوع الآجلة، فحتى البيع الحال بما ينقطع به السعر يرد عليه مثل ذلك، فلو أن شخصاً اشترى من آخر أسهماً معينة بسعر الإغلاق، وكان سعرها في السوق وقت البيع ثمانين ثم أغلقت على خمس وثمانين فلا تعد هذه الزيادة ربا.

وبما سبق يتبين أن التمويل بربح متغير يختلف عن القرض الربوي في أمرين:

الأول: أن القرض الربوي مبادلة نقد بنقد وأما المرابحة بربح متغير فهي مبادلة سلعة بنقد.

والثاني: أن القرض الربوي يزيد فيه الدين بعد استقراره في ذمة المدين في حال تأخره عن السداد، من خلال غرامات التأخير أو بحيل محرمة، بينما المرابحة بربح متغير لا يزيد فيها الدين بعد استقراره بحسب سعر السوق وقت السداد، وأي زيادة بعد استقرار الثمن وتحديده فهي من الربا المحرم.

المطلب الثاني: شبهة الغرر:

ووجه ذلك: أن الثمن مجهول عند العقد، فهو من بيوع الغرر.

والجواب: ببيان حقيقة الغرر. فالغرر عرف بتعريفات متعددة، فقيل: « و ما يكون مستور العاقبة » [1]. وقيل: « ما انطوى أمره وخفي عليه عاقبته » [2]. وقيل: « المجهول العاقبة »[3]. فكل هذه التعريفات بمعنى واحد وهو جهالة العاقبة. وهذا الوصف لا ينطبق على المرابحة التي يكون فيها الربح مرتبطاً بمعيار منضبط لا مجال فيه للنزاع بين الطرفين، فإن الثمن وإن

(١) المبسوط ٦٨/١٣ .
(٢) المهذب ٢٥٧/٩ .
(٣) القواعد النورانية ص ١٣٨. وانظر: زاد المعاد ٨١٨/٥، أعلام الموقعين ٨/٢، الغرر وأثره في العقود ص ٥٣.

لم يكن معلوماً عند العقد فإنه يؤول إلى العلم.

يوضح ذلك أمور:

الأول: أن الفقهاء يكادون يتفقون على أنه ليس كل جهالة تفسد العقد، وإنما يفسد بالجهالة التي تؤدي إلى النزاع. قال في رد المحتار: «والجهالة ليست بمانعة لذاتها بل لكونها مفضية إلى النزاع »[1].

وفي أعلام الموقعين: « يصح أن يقول: بعتك من هذه الشمعة كل أوقية منها بدرهم، قل المأخوذ منها أو كثر...ولا محذور في هذا أصلا، ولا يفضي إلى تنازع ولا تشاحن..ولا يضره جهالة كمية المعقود عليه عند البيع; لأن الجهالة المانعة من صحة العقد هي التي تؤدي إلى القمار والغرر، ولا يدري العاقد على أي شيء يدخل، وهذه لا تؤدي إلى شيء من ذلك.. والشريعة لا تحرم مثل هذا ولا تمنع منه »[2].

ومما لا شك فيه أن ربط الربح بمؤشر منضبط لا يؤدي إلى النزاع، فالجهالة هنا لا تفسد العقد.

والثاني: أن من شروط الغرر المؤثر ألا تدعو إلى العقد حاجة، لأن « تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً »[3]. ومن المعلوم أن المرابحة بربح متغير مما تدعو إليها الحاجة، وتتحقق بها مصلحة العاقدين جميعاً، إذ يندر في عقود التمويل طويلة الأجل أن تستقر أسعار المرابحات، بل تتذبذب بما يجعل أحدهما غابناً والآخر مغبوناً، فيحتاج كل منهما إلى أن يحمي نفسه بأن يربط الربح بحسب ربح السوق وقت السداد، « والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع، لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج إليه من ذلك »[4].

والثالث: أن من شروط الغرر المؤثر أن يكون كثيراً[5]، والجهالة هنا يسيرة، لأن رأس المال وجزءاً من الربح معلومان ابتداءً، والمتغير إنما هو بعض الربح.

المطلب الثالث: شبهة الغبن:

ووجه ذلك: أن أسعار هامش الربح في السوق تتقلب خلال فترة التمويل، فقد يمول البنك بهامش ربح مرتبط بسعر السوق وقت السداد ظناً منه أن الأسعار سترتفع، ثم يكون الأمر

(١) رد المحتار ٦/٥٣ وانظر: المنتقى شرح الموطا ٥/٤١، المجموع شرح المهذب ٩/٢٥٨.
(٢) أعلام الموقعين ٣/٢٩٥. وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٢٢٧، الفروق ٣/٢٦٥ .
(٣) القواعد النورانية ص ١٤٠، فتح القدير ٦/٢٠٦، بداية المجتهد ٢/١٨٧، المجموع شرح المهذب ٩/٢٥٨، الغرر وأثره في العقود ص ٥٩٩.
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٢٢٧.
(٥) المجموع شرح المهذب ٩/٢٥٨، بداية المجتهد ٢/١٦٩، الغرر وأثره في العقود ص ٥٦٠

على خلاف ما توقع، وقد يتمول الشخص بمثل ذلك ظناً منه أن الأسعار ستنخفض فيقع الأمر على خلاف توقعه، فلا يخلو الأمر من الغبن، فأحدهما غابن والآخر مغبون.

والجواب: ببيان حقيقة الغبن. فالغبن: شراء السلعة بأكثر من ثمنها المعتاد، أو بيعها بأقل منه[1]. فهو يكون من جهة البائع ومن جهة المشتري، ولا يكون مؤثراً إلا إذا كان فاحشاً، وهو الذي يخرج عن العادة، أما الغبن اليسير الذي جرت العادة به بين التجار فلا أثر له.

والمرجع في تحديد الغبن عند جمهور الفقهاء عدا الحنفية هو العرف والعادة[2]. وعند الحنفية: الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين، كما لو وقع البيع بعشرة مثلا، ثم إن بعض المقومين يقول: إنه يساوي خمسة، وبعضهم ستة، وبعضهم سبعة، فهذا غبن فاحش، بخلاف ما إذا قال بعضهم: ثمانية، وبعضهم: تسعة، وبعضهم: عشرة فهذا غبن يسير[3].

وبما سبق يتبين أن المرابحة بربح متغير أبعد ما تكون عن الغبن؛ لأن الربح مرتبط بما عليه السوق، وهو ما جرت العادة به بين التجار، ولا يخرج عن تقويم المقومين، فكيف يقال: إن فيه غبناً؟ بل إن المرابحة بربح ثابت قد يشعر فيها أحد الطرفين بالغبن عندما يرى السوق مغايراً تماماً لما هو ملزم به في العقد. ففي ربط الربح بما عليه السوق حماية للطرفين من الغبن. ولا أدل على ذلك من أننا نجد الكثير من الشركات تتهرب من التمويل الإسلامي طويل الأجل خوفاً من أن تغبن عندما ينخفض مؤشر المرابحات الإسلامية في السوق في الوقت الذي تكون فيه ملزمة بدفع ربح أعلى مما في السوق، بل نجد الكثير من الأفراد ممن دخلوا في عقود تمويل سابقة، لما هبطت معدلات أرباح البنوك الإسلامية يبذلون جهدهم لأخذ تمويل جديد من بنك آخر بهامش ربح أقل ليسددوا به الدين الأول.

والمتأمل في البيع بسعر السوق سواء أكان الثمن حالاً أم مؤجلاً، وسواء أكان المؤجل هو الثمن أم المثمن يجد أنه أقرب إلى تحقيق العدل والرضى بين الطرفين من البيع بربح محدد لا يتغير؛ لأن من طبع الإنسان أن يرضى بما عليه الناس، وهو -كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)-: « أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: لي أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيري »[4].

(١) فتح القدير ٨/ ٨٣، مواهب الجليل ٤/ ٤٦٧، تحفة المحتاج ٥/ ١٦٧، الروض المربع ص ٢٤٧.
(٢) حاشية الدسوقي ٣/ ١٤٠، مغني المحتاج ٣/ ٢٤٣، المغني ٤/ ١٧.
(٣) رد المحتار ٥/ ١٤٤.
(٤) نقله عنه ابن القيم في أعلام الموقعين ٤/ ٥.

والواقع شاهد أنه في ظل تقلبات الأسواق المالية ما بين تضخم وانكماش، فإن الاقتصار على تحديد الربح قد يؤدي إلى النزاع والغبن. ففي السودان مثلاً –حيث يعاني من التضخم– ظهرت المشكلة بوضوح عندما طبقت صيغة السلم بكمية محددة، مما أدى إلى استحداث ما سمي « بند الإحسان »، بحيث يتم تخفيض كمية المسلم فيه إذا تجاوز فرق السعر ثلث الثمن المتفق عليه[1].

المطلب الرابع: شبهة الجمع بين بيعتين في بيعة:

ووجه ذلك: أن الثمن غير مستقر على مبلغ محدد، فهو محتمل لأكثر من قيمة، ففيه شبهة البيعتين في بيعة. وقد نهى النبي ﷺ عن البيعتين في بيعة »[2].

والجواب: أن أهل العلم اختلفوا في تأويل الحديث: فمنهم من فسره باشتراط عقد في عقد[3]، ومنهم من فسره بقلب الدين في صورة بيع الدين المؤجل على المدين إلى أجل آخر بزيادة عليه[4]، ومنهم من فسره بأن يبيع السلعة بتسعة نقداً أو بعشرة نسيئة ونحو ذلك من غير بتّ[5]، ومنهم من فسره ببيع العينة[6]. والراجح أن المراد به النهي عن اجتماع عقدين كل واحد منهما مباح في حال انفراده، وإذا جمع بينهما ترتب على اجتماعهما الوقوع في محظور، من ربا (كالعينة و الجمع بين القرض والبيع)، أو غرر (كما في بعتك بتسعة نقداً أو بعشرة نسيئة من غير بتّ)، أو نزاع (كالجمع بين عقدين في محل واحد وزمن واحد). ومما يؤيد ذلك ما جاء في بعض طرق الحديث:« من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا »[7]، أي أن اجتماع البيعتين يؤدي إلى الربا.

وبالنظر في المعاملة التي بين أيدينا فليس فيها إلا بيعة واحدة بثمن واحد، وليس فيها بيعتان، ولا مدخل للربا ولا للغرر فيها، ولا تؤدي إلى النزاع، والله أعلم.

* * *

(١) التحوط في التمويل الإسلامي ص ١٥٦.

(٢) أخرجه أحمد ٤٣٢/٢، وأبو داود في كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ماليس عنده، برقم ٣٤٦١، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، برقم ١٢٣١، والنسائي في كتاب البيوع، باب بيعتين في بيعة، برقم ٤٦٣٢، وابن حبان (الإحسان برقم ١١٠٩)، من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه–. والحديث صححه الترمذي وابن حبان وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٥/٤): « رجال أحمد رجال الصحيح ».

(٣) فتح القدير ٨٠/٦، الأم ٧٨/٣، المغني ٣٣٢/٦، المحلى ١٥/٩.

(٤) معالم السنن ٩٨/٥، نيل الأوطار ٢٣٥/٦.

(٥) معالم السنن ٩٨/٥، نيل الأوطار ٤٤/١٠.

(٦) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥١/٦، تهذيب السنن ١٤٨/٥، أعلام الموقعين ١٦٢/٣.

(٧) هي رواية أبي داود في الموضع السابق.

المبحث الخامس:الحلول المطروحة في التمويل طويل الأجل ومناقشتها:

يعد التمويل طويل الأجل أحد أساسيات العمل المصرفي. ومن أهم عقباته –كما تقدم– تغير معدل الربح في السوق. وقد طرح عدد من المصارف الإسلامية بعض الحلول إلا أنها لا تخلو من إشكالات شرعية. وفيما يلي بيان أبرز هذه الحلول:

المطلب الأول: التزام المصرف بخصم ما زاد عن معدل الربح في السوق في حال التزام العميل بالسداد في الوقت المحدد:

وفي هذه الطريقة يتفق المصرف والعميل على هامش ربح أعلى مما في السوق، ويراعى فيه الاحتياط لمصلحة المصرف، ويلتزم المصرف بأن يخصم من قيمة الدين ما زاد عن معدل الربح في السوق. وقد أخذ بهذه الطريقة الهيئة الشرعية لبنك البلاد[1]، والهيئة الشرعية لمصرف قطر الإسلامي.

ومستند جواز هذا الالتزام أمور، منها:

١– أن الأصل في الشروط في العقود هو الصحة؛ لعموم قول النبي ﷺ : «المسلمون على شروطهم »[2].

٢– ولأن الالتزام بالحط هنا ليس من اشتراط خصم الدين في حال تعجيل سداده؛ لأن الخصم يستحقه المدين ولو لم يعجل السداد قبل حينه. فالخصم يعد حافزاً للعميل على الالتزام. فهو من باب الجعالة. وهو نظير ترديد الأجر في الإجارة للتحفيز، كأن يقول: إن خطت الثوب اليوم فلك درهم وإن خطته غداً فلك نصف درهم. وقد نص جمع من أهل العلم على صحته[3].

٣– وعلى فرض أنه من اشتراط الخصم مقابل التعجيل، فليس في هذا الشرط ما يمنع منه من نص صحيح أو إجماع صريح، وليس من الربا؛ لأن الربا زيادة مقابل التعجيل، ولو كان فيه ربا لحرم من دون شرط كما أن الزيادة مقابل التأخير تحرم ولو لم تكن مشروطة في العقد. وليس فيه غرر؛ لأن الثمن يؤول إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة.

---

(١) قرار الهيئة رقم (١٠١)

(٢) أخرجه الترمذي من حديث عمرو بن عوف –رضي الله عنه– في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح برقم (١٢٧٢) وأبو داود من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– في كتاب الأقضيه، باب في الصلح برقم (٣١٢٠)، والدارقطني من حديث عائشة –رضي الله عنها– بزيادة ((ما وافق الحق)) ٢/٣. وهو حديث صحيح بمجموع طرقه. تغليق التعليق ٢٨٠/٣ ، فتح الباري ٤٥١/٤ ، غوث المكدود ٢٠٥/٢.

(٣) البحر الرائق ٣٥/٨، الكفاية ٧١/٨، المغني ٣٣٤/٦، الفروع ٤٢٤/٤، أعلام الموقعين ٤١٣/٣.

الإشكالات في هذه الطريقة:

١- أن هذا الالتزام يشبه الالتزام بخصم الدين عند التعجيل، وبصرف النظر عن الحكم الشرعي لذلك، فإن عامة المجامع الفقهية المعاصرة على المنع من الالتزام بـ «ضع وتعجل »[١].

٢- أن كثيراً من الشركات لا تقبل بأن يسجل عليها ربحاً أعلى مما في السوق ولو التزم المصرف بالخصم. فهذا الإجراء غير مقبول من الناحية التسويقية.

المطلب الثاني: شراء أصل ثم تأجيره على البائع بأجرة متغيرة:

وفي هذه الطريقة إذا احتاجت شركة إلى تمويل طويل الأجل فتبيع بعض أصولها على المصرف ثم تستأجرها منه إجارة منتهية بالتمليك، وتكون الأجرة متغيرة بحسب معدل المرابحات في السوق.

وقد أخذ بهذه الطريقة العديد من الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية في البحرين ودبي وماليزيا.

الإشكالات في هذه الطريقة:

١- أن فيها شبهاً بمسألة «عكس العينة »[٢]؛ لأن التمليك يكون بحسب القيمة الاسمية للأصول وزيادة أجرة تساوي معدل الربح. أي أن الأصول اشتريت بثمن معجل وستنتقل ملكيتها للبائع بالأجل بثمن أعلى. وكون المدة طويلة بين الشراء ثم البيع بما يؤدي إلى تغير قيمة العين، غير مؤثر؛ لأن التمليك سيكون بالقيمة الاسمية، ولا يلتفت فيه إلى التغير في القيمة الحقيقية للأصل.وكون المالك أيضاً يضمن الأصول المملوكة لا يبعدها عن هذه الشبهة؛ فإن المشتري -(الممول)- في عكس العينة يضمن العين خلال فترة تملكه لها قبل إعادة بيعها على البائع الأول[٣].

٢- ولأن تملك المصرف في كثير من الحالات صوري؛ فقد يُجعل ضمان الأعيان المؤجرة على المستأجر، وقد تكون تلك الأعيان مما لا يتصور تنازل الشركة المتمولة عن ملكيتها بأي حال؛ كأن تكون مصانع يقوم عليها نشاط الشركة، ونحو ذلك.

٣- ويتعذر تطبيق هذه الطريقة في الشركات حديثة التأسيس التي لا يكون لديها أصول

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٦/٢/٧) بشأن البيع بالتقسيط في دورته السابعة، المعايير الشرعية ص ١١٤.
(٢) عكس العينة: أن يبيع سلعة بثمن حال ثم يشتريها بأكثر منه نسيئة. وهي محرمة عند جمهور الفقهاء. الشرح الكبير مع الإنصاف ١٩٦/١١، شرح المنتهى ١٥٨/٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٩.
(٣) في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة ص ٣٩٥

قابلة للتأجير.

المطلب الثالث: التورق المدار:

وفي هذه الطريقة إذا احتاج العميل إلى تمويل طويل الأجل، فيجري المصرف معه عملية تورق بهامش الربح السائد عند إجراء العملية على أن يكون السداد خلال فترة قصيرة، فإذا حل الأجل سدد العميل من ماله الخاص ما يعادل قسط تلك الفترة من التمويل، وأما باقي الدين فيجري عملية تورق أخرى من البنك بهامش الربح الجديد ويسدد بمبلغ التورق الثاني باقي الدين الأول.

فلو أن عميلاً يحتاج إلى (١٠٠) يسددها على عشرة أقساط في عشر سنوات، ومعدل الربح في ذلك الوقت ٥٪، فيجري مع المصرف عملية تورق يحل فيها كامل الدين (١٠٥) بعد سنة، فإذا حل الأجل سدد للمصرف (١٥) من ماله وهي تعادل١٠٪ من أصل الدين مضافاً إليها ربح السنة، وأما الباقي وهو (٩٠) فيجري عملية تورق أخرى بمقدار المبلغ المتبقي ولمدة سنة بهامش الربح الجديد في حينه ولنفرض أنه (٤٪) فيسدد بالمبلغ الذي تحصل عليه بالتورق الثاني الدينَ المستحق عليه بالتورق الأول، فيكون مديناً ب (٩٤) تحل بعد سنة، وهكذا لبقية السنوات.

وقد أخذ بهذه الطريقة العديد من الهيئات الشرعية[1].

الإشكالات في هذه الطريقة:

١- أن فيها قلباً للدين الذي على العميل بدين أكثر منه، يُتوصل إلى ذلك من خلال معاملة غير مقصودة لذاتها، يتحيل بها لبلوغ ذلك الغرض. وهذه المعاملة -أعني الحيلة التي يتوصل بها إلى قلب الدين بدين أكثر منه- تكلم فيها أهل العلم. فنص فقهاء المالكية على تحريمها، لأنها ذريعة إلى ربا الجاهلية (زدني أنظرك)[2]، فإن الدائن ما قبل بتمويل المدين مرة أخرى عند حلول الدين إلا بشرط أن يسدد الدين الأول ويحل دين آخر أكثر منه قدراً وأبعد عنه أجلاً، وهذه حقيقة: أتقضي أم تربي؟.

وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) الإجماع على تحريم قلب الدين على المدين المعسر، بل الواجب إنظاره، وأما إذا كان موسراً فقال: « وأما إذا كان هذا هو المقصود -أي أن يزيد في الأجل في مقابل زيادة الدين-، ولكن توسلوا إليه بمعاملة أخرى، فهذا تنازع فيه المتأخرون من المسلمين، وأما الصحابة فلم يكن بينهم نزاع أن هذا محرم، فإنما الأعمال

(١) مثل الهيئة الشرعية للبنك الأهلي، وبنك الجزيرة، وبنك دبي الإسلامي، وغيرها.

(٢) المنتقى شرح الموطا ٤/ ١٦٥، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/ ٧٦، شرح الزرقاني على خليل ٥/ ٨١، الفواكه الدواني ٢/ ١٠٠، التاج والإكليل ٦/ ٢٣١، بلغة السالك ٣/ ٩٦.

بالنيات. والآثار عنهم بذلك كثيرة مشهورة »[1].

فهو –رحمه الله– يرى حرمة قلب الدين بدين أكثر منه ولو كان المدين موسراً، اتباعاً لما أجمع عليه الصحابة، وإعمالاً للقاعدة الشرعية: « الأمور بمقاصدها ».

٢– أن قلب الدين في كثير من الحالات يتم وفق عمليات صورية، فلا العميل يشتري سلعاً بالأجل ولا المصرف يقبض تلك السلع ويبيعها نيابة عنه، إذ كيف يستطيع المصرف أن يجري هذه العمليات المركبة في مواعيدها وهو مرتبط بعقود من هذا النوع مع آلاف العملاء من الشركات والأفراد وبالأخص حملة بطاقات الائتمان المدار؟.

والذي يتم في كثير من الحالات هو إعادة تقييم الدين بناء على الأسعار الجديدة. وعلى افتراض أحسن الأحوال فإن المصرف عند حلول الأجل يشتري من نفسه سلعاً بالأجل لصالح العميل بناء على صحة تصرف الفضولي، وصحة تولي طرفي العقد، ثم يتوكل عنه في بيعها نقداً بناء على صحة التوكيل في البيع في التورق. فالعملية ملفقة من أقوال متباينة فخرجت بصورة لم يقل بها أحد من المتقدمين.

والمتأمل في الحلول المطروحة لتغير هامش الربح في عقود التمويل طويل الأجل يلحظ ما فيها من التكلف والتعسف. والنتيجة في نهاية المطاف –وإن تعددت الوسائل– واحدة، وهي ربط الربح بمعدل الربح في السوق. فإن كانت هذه الغاية غير مقبولة شرعاً، فأي حيلة يراد منها الوصول إلى هذه الغاية فهي لا تزيد الأمر إلا قبحاً وسوءً؛ « فإن الربا لم يحرم لمجرد صورته ولفظه، وإنما حرم لحقيقته ومعناه ومقصوده، وتلك الحقيقة والمعنى والمقصود قائمة في الحيل المحرمة كقيامها في صريحه سواء بسواء »[2].وإن كانت تلك الغاية لا تتعارض مع مقاصد الشريعة، ولا تخالف نصوصها فلم التحايل والالتفاف لتحقيقها.

وما أجمل ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) في مثل هذه المسائل التي يُتكلف فيها بحيل حمل عليها التشديد في مسائل اجتهادية فألجأت القائل بها إلى استحلالها بالحيل، فيقول –رحمه الله–: « ولقد تأملت أغلب ما أوقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين: إما ذنوب جوزوا عليها بتضييق في أمورهم فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل فلم تزدهم الحيل إلا بلاء كما جرى لأصحاب السبت..وهذا الذنب ذنب عملي. وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل. وهذا من خطأ الاجتهاد; وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحل له وأدى ما وجب عليه; فإن الله لا يحوجه

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤١٩.
(٢) إغاثة اللهفان ١/ ٣٥٢.

إلى الحيل المبتدعة أبداً. فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج وإنما بعث نبينا ﷺ بالحنيفية السمحة. فالسبب الأول: هو الظلم. والسبب الثاني: هو عدم العلم. والظلم والجهل هما وصف للإنسان المذكور في قوله ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[1].

وأصل هذا: أن الله سبحانه إنما حرم علينا المحرمات..كالميسر والربا وما يدخل فيهما من بيوع الغرر وغيره; لما في ذلك من المفاسد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾[2]. فأخبر سبحانه: أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء...وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل: فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها.. فالضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض وأكل مال بالباطل.. والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم ; فكيف إذا كانت المفسدة منتفية »[3].

وبهذا الكلام النفيس نختم هذا البحث. والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

(١) سورة الأحزاب، الآية (٧٢)
(٢) سورة المائدة، الآية (٩١).
(٣)مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٥.

الخاتمة

وتشتمل على أبرز نتائج البحث. وأوجزها في النقاط الآتية:

١- لا يشترط في البيع انتفاء مطلق الجهالة، وإنما الشرط انتفاء الجهالة التي تؤدي إلى النزاع.

٢- العلم بالثمن قد يكون بتحديده في العقد، وقد يكون بالاتفاق على طريقة منضبطة لاحتسابه لا تؤدي إلى المنازعة والاختلاف.

٣- يجوز الاتفاق في المرابحة في البيع الآجل على أن يكون الثمن هو سعر التكلفة مضافاً إليه ربح غير ثابت يتفق العاقدان على طريقة منضبطة لاحتسابه. ومن الطرق المنضبطة:

أ- أن يربط بمعدل الربح السائد في السوق عند سداد الثمن كاملاً أو عند سداد كل قسط.

ب- أن يربط بمتوسط معدل الربح السائد في السوق خلال فترة سداد الثمن كاملاً، أو خلال فترة سداد كل قسط.

ج- أن يربط بربح جهة معتمدة مثل معدل ربح صندوق حكومي يبيع بالأجل.

٤- الأصل في العقود الصحة، ولا دليل على المنع من المرابحة بربح مرتبط بمؤشر منضبط معلوم.

٥- يجوز البيع بسعر المثل، أو بما ينقطع به السعر في السوم؛ قياساً على صحة النكاح بمهر المثل، والرضاع بأجر المثل. ويقاس عليهما المرابحة في البيع الآجل بربح المثل.

٦- يجوز البيع بالثمن الذي باع به طرف ثالث، وإن لم يعلم العاقدان عند العقد ذلك الثمن، بشرط أن يكون الطرف الثالث ممن يعتبر تقديره للثمن في السوق؛ لأن الثمن يؤول إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة. ويقاس عليه المرابحة بربح المثل في المستقبل؛ لأن الثمن يؤول كذلك إلى العلم من غير نزاع.

٧- يجوز البيع بالرقم، أي بالثمن المكتوب على السلعة وإن لم يعلم به العاقدان، إذا كان الذي يضع الرقم جهة معتبرة كالدولة.

٨- يجوز أن يبيع كمية مجهولة من سلعة معلومة متماثلة الأجزاء بتحديد سعر الوحدة منها. ومنه: أن يبيع من الصبرة كل قفيز بدرهم.

٩- من الصور التي نص أهل العلم على جوازها أن يبيع السلعة ويجعل الثمن نفقة المشتري على البائع أو ولده أو زوجته ونحوهم مدة معلومة، كشهر أو سنة ونحو ذلك. ويقاس عليها المرابحة بربح متغير؛ فإن الثمن فيهما قد يزيد وقد ينقص؛ ولكنه يعلم بالعادة أو بالعرف ولا مجال للنزاع فيه.

١٠- من الصور التي نص أهل العلم على جوازها: السلم في سلع موصوفة من غير أن تحدد كميتها وإنما تتحدد بناء على سعرها في السوق وقت التسليم. ومن تطبيقاته المعاصرة: بطاقات الاتصال والوقود مسبقة الدفع. ويقاس عليه المرابحة بربح المثل وقت التسليم.

١١- تجوز الإجارة بأجرة متغيرة مربوطة بالعرف أو بالعادة أو بمؤشر منضبط؛ قياساً على جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها.

١٢- المرابحة بربح متغير تختلف عن القرض الربوي في أمرين: الأول: أن القرض الربوي مبادلة نقد بنقد والمرابحة مبادلة سلعة بنقد. والثاني: أن القرض الربوي يزيد فيه الدين بعد استقراره في ذمة المدين في حال تأخره عن السداد. وفي المرابحة بربح متغير لا يزيد الدين بعد استقراره بحسب سعر السوق وقت السداد. وأي زيادة بعد استقرار الثمن وتحديده فهي من الربا المحرم.

١٣- ليس في المرابحة بربح متغير غرر؛ لأن الجهالة التي فيه لا تؤدي إلى النزاع؛ ولأن الحاجة داعية إليها، وفيها مصلحة للطرفين. وما فيها من غرر فهو يسير؛ لأن المتغير هو بعض الربح فقط.

١٤- ليس في المرابحة بربح متغير غبن؛ لأن الوفاء فيها يكون بالربح المعتاد في السوق.

١٥- لا تدخل المرابحة بربح متغير في النهي عن البيعتين في بيعة؛ لأنها بيعة واحدة بثمن واحد يتحدد في المآل.

١٦- من الحلول المطروحة لعقود التمويل طويلة الأجل: المرابحة المتجددة، وإجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك بأجرة متغيرة، والتزام الدائن بالخصم في حال التزام المدين بالسداد في الوقت المحدد. وكل هذه الحلول لا تخلو من شبهة شرعية.

١٧- يلزم البائع في المرابحة الإفصاح عن سعر التكلفة بدقة، وألا يضيف إليه ما ليس منه.

* * *

فهرس المصادر والمراجع :

١. **الإجماع**، الإمام ابن المنذر، دار الدعوة، ط الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٢. **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، علاء الدين علي الفارسي، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

٣. **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤. **الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية**، علاء الدين أبي الحسن البعلي، دار العاصمة، ط الأولى، ١٤١٨هـ.

٥. **الاختيار لتعليل المختار**، عبد الله بن محمود الحنفي، دار الخير، ط الأولى، ١٤١٩هـ.

٦. **الأشباه والنظائر**، لابن نجيم، مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧هـ.

٧. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، لأبي الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى ١٤١٣هـ.

٨. **أحكام القرآن**، أبو بكر محمد المعروف بابن العربي، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ.

٩. **أساس البلاغة**، جار الله الزمخشري، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

١٠. **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، زكريا بن محمد الأنصاري، دار إحياء التراث العربي.

١١. **أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

١٢. **أعلام الموقعين عن رب العالمين** ، ابن قيم الجوزية، مكتبة الرياض الحديثة.

١٣. **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، ابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، مصر، ١٣٥٨هـ.

١٤. **الإفصاح عن معاني الصحاح**، الوزير عون الدين بن هبيرة الحنبلي، مكتبة الحرمين بالرياض.

١٥. **الأم**، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة.

١٦. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** ، علاء الدين أبي الحسن المرداوي، مطبوع مع الشرح الكبير .

١٧. **أنواء البروق في أنواع الفروق**، أحمد بن إدريس القرافي، دار عالم الكتب.

١٨. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** ، زين الدين ابن نجيم الحنفي ، دار الكتاب الإسلامي ، ط الثانية.

١٩. **البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدين محمد الشافعي الزركشي، ط الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٠. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، دار الكتب العلمية، ط الأولى ، ١٤١٨هـ.
٢١. **بدائع الفوائد**، ابن قيم الجوزية، دار الفكر.
٢٢. **بداية المجتهد** ، محمد بن رشد القرطبي الأندلسي، دار الكتب الإسلامية، ط الثانية ، ١٤٠٣هـ.
٢٣. **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك** ، أحمد الصاوي المالكي ، دار المعرفة ، ١٤٠٩هـ .
٢٤. **التاج والإكليل لمختصر خليل** ، محمد بن يوسف العيدري ، دار الكتب العلمية .
٢٥. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، فخر الدين عثمان الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، ط الثانية .
٢٦. **تحفة المحتاج بشرح المنهاج** ، أحمد بن محمد بن علي الهيتمي ، دار إحياء التراث العربي.
٢٧. **تحقيق المسند**، أحمد شاكر، المكتب الإسلامي، ط الرابعة، ١٤٠٣هـ.
٢٨. **التحوط في التمويل الإسلامي**، د. سامي السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.
٢٩. **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، د. سامي حمود، دار الاتحاد العربي.
٣٠. **التعريفات الفقهية**، المجددي، كراتشي، ١٤٠٧هـ.
٣١. **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، أحمد بن حجر العسقلاني، دار عمار، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٢. **تقويم الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية**، لجنة من الأساتذة الخبراء الاقتصاديين والشرعيين والمصرفيين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٣. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** ، أبي الفضل شهاب الدين العسقلاني، دار أحد.
٣٤. **تهذيب السنن**، لابن قيم الجوزية، دار المعرفة.
٣٥. **جامع البيان في تاويل القرآن**، لأبي جعفر الطبري، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٦. **الجامع الصحيح** ، لأبي عبد الله محمد البخاري ، المطبعة السلفية ، ١٤٠٠هـ .
٣٧. **جامع العلوم والحكم**، ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٣٨. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** ، شمس الدين محمد بن أحمد الدسوقي ، دار إحياء الكتب العربية.
٣٩. **الحاوي الكبير** ، لأبي الحسن الماوردي ، المكتبة التجارية ، ١٤١٤هـ .
٤٠. **حواشي الشرواني على تحفة المحتاج**، عبد الحميد الشرواني، مطبوع مع تحفة المحتاج.
٤١. **خطة الاستثمار في البنوك الإسلامية**، ندوة عقدها المجمع الملكي لبحوث الحضارة

الإسلامية بالأردن بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية.

٤٢. **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، للحصكفي، مطبوع مع رد المحتار.

٤٣. **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٤. **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، منصور بن يونس البهوتي، دار التراث.

٤٥. **روضة الطالبين**، محي الدين أبي زكريا النووي، المكتب الإسلامي، ط الثانية.

٤٦. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، ط الخامسة عشرة، ١٤٠٧هـ.

٤٧. **سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد القزويني، دار الفكر.

٤٨. **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان السجستاني، دار الحديث، ط الأولى، ١٣٩١هـ.

٤٩. **سنن الترمذي**، لأبي عيسى محمد الترمذي، المكتبة الإسلامية.

٥٠. **سنن الدارقطني**، علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة، ١٤١٣هـ.

٥١. **سنن النسائي**، أحمد بن شعيب النسائي، مكتب الطبوعات الإسلامية، ط الثانية، ١٤٠٩هـ.

٥٢. **شرح حدود ابن عرفه**، محمد قاسم الأنصاري المشهور بالرصاع التونسي، مطبعة نضالة، ١٤١٢هـ.

٥٣. **شرح الزرقاني لمختصر خليل**، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، المطبعة الأميرية، ط الأولى، ١٣٠٦هـ.

٥٤. **الشرح الكبير على المقنع**، شمس الدين ابن قدامة المقدسي، دار هجر، ط الأولى ١٤١٤هـ.

٥٥. **الشرح الكبير على مختصر خليل**، لأبي البركات أحمد الدردير، بهامش حاشية الدسوقي.

٥٦. **شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل**، أبي عبد الله محمد بن الخرشي، دار صادر.

٥٧. **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار الحنبلي، من إصدارات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٨. **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد بن صالح بن عثيمين، مؤسسة آسام، ط الثانية، ١٤١٦هـ.

٥٩. **شرح منتهى الإرادات**، منصور البهوتي، دار الفكر.

٦٠. **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، محمد بن أحمد عليش، دار صادر.

٦١. **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، لمحمد بن عبد الرحمن الأصفهاني، مكتبة الرشد،

ط الأولى ١٤١٠هـ.

٦٢. **صحيح مسلم**، أبي الحسين مسلم النيسابوري، المكتبة الإسلامية.

٦٣. **طلبة الطلبة**، عمر بن محمد أبو حفص النسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بغداد.

٦٤. **العناية شرح الهداية**، محمد بن محمد البابرتي، دار الفكر.

٦٥. **غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى**، مرعي الكرمي، مطبوع مع مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي.

٦٦. **الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي** دراسة مقارنة، د. الصديق محمد الأمين الضرير، دار الجيل، ط الثانية، ١٤١٠هـ.

٦٧. **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، لأحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٨. **غوث المكدود بتخريج منتقى الجارود**، لأبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦٩. **غياث الأمم في التياث الظلم**، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، مطبعة نهضة مصر، ط الثانية، ١٤٠١هـ.

٧٠. **الفتاوى السعدية**، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ط الثانية ١٤٠٢هـ.

٧١. **الفتاوى الكبرى**، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية.

٧٢. **فتح الباري بشح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مكتبة الرياض الحديثة.

٧٣. **فتح العزيز شرح الوجيز**، الإمام الرافعي، مطبوع مع المجموع شرح المهذب.

٧٤. **فتح القدير**، كمال الدين ابن الهمام، دار إحياء التراث العربي.

٧٥. **الفروع** ، شمس الدين ابن مفلح ، عالم الكتب ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٥هـ .

٧٦. **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، لأحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر.

٧٧. في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، د. نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط الأولى ١٤٢٨هـ.

٧٨. **القاموس المحيط** ، الفيروز آبادي ، مؤسسة الرسالة ، ط الثانية ، ١٤٠٧هـ .

٧٩. **القواعد**، لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٨٠. **القواعد النورانية الفقهية**، شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة المعارف، ط الثانية، ١٤٠٤هـ.

٨١. **الكافي**، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار هجر، ط الأولى، ١٤١٧هـ.
٨٢. **كشاف اصطلاحات الفنون**، محمد علي التهانوي، كلكته بالهند، ١٨٦٢هـ.
٨٣. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور البهوتي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الثانية ، ١٤١٨هـ
٨٤. **الكفاية على الهداية**، جلال الدين الخوارزمي ، مطبوع مع شرح فتح القدير .
٨٥. **لسان العرب**، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
٨٦. **المبسوط** ، شمس الدين السرخسي ، دار المعرفة ، ١٤١٤هـ .
٨٧. **مجمع الضمانات**، غانم بن محمد البغدادي، دار الكتب الإسلامي.
٨٨. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط الثالثة، ١٤٠٢هـ.
٨٩. **المجموع شرح المهذب**، محي الدين أبي زكريا النووي، دار الكتاب الإسلامي.
٩٠. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية** ، مصور عن طبعة الإفتاء .
٩١. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، منظمة المؤتمر الإسلامي.
٩٢. **المبدع على المقنع**، ابن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، ط الثانية.
٩٣. **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، داماد أفندي السرمدي، دار إحياء التراث العربي.
٩٤. **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، مجد الدين بن تيمية، مكتبة المعارف، ط الثانية، ١٤٠٤هـ.
٩٥. **المحصول في علم الأصول**، فخر الدين الرازي، محمد بن عمر الرازي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤١٢هـ.
٩٦. **المحلى** ، أبي محمد علي بن حزم ، دار الآفاق الجديدة.
٩٧. **المدونة**، للإمام مالك، دار الكتب العلمية.
٩٨. **مسائل الإمام أحمد**، لأبي داود السجستاني، دار المعرفة.
٩٩. **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
١٠٠. **المسند**، للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي.
١٠١. **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، د. عبد الرزاق الهيتي، دار أسامة، ط الأولى، ١٩٩٨هـ.
١٠٢. **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، أبو بكر البوصيري، دار الكتب الإسلامية.

١٠٣. **المصباح المنير**، أحمد الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، ١٩٨٧.
١٠٤. **مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى**، مصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي.
١٠٥. **المعايير الشرعية**، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٢٨هـ.
١٠٦. **معالم السنن**، لأبي سليمان الخطابي، مطبوع مع تهذيب السنن.
١٠٧. **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، د. نزيه حماد، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط الثالثة، ١٤١٥هـ.
١٠٨. **المعجم الوسيط**، مجموعة من المؤلفين، دار الدعوة، استانبول، تركيا، ط. الثانية.
١٠٩. **المغرب**، ناصر بن عبد السيد المطرزي، دار الكتاب العربي.
١١٠. **المغني**، موفق الدين أبي محمد ابن قدامة المقدسي، هجر، ط الثانية، ١٤١٢هـ.
١١١. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، شمس الدين الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١١٢. **مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب الأصفهاني، دار القلم، ط الأولى، ١٤١٢ه.
١١٣. **المقدمات الممهدات**، لبيان ما تضمنته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات مهات مسائل المشكلات، ابن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.
١١٤. **المقنع**، موفق الدين أبي محمد بن قدامة المقدسي، مطبوع مع الشرح الكبير.
١١٥. **المنتقى شرح الموطا**، سليمان الباجي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٢٠.
١١٦. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، النووي، دار الفكر، ط الثالثة، ١٣٨٩هـ.
١١٧. **منهاج الطالبين**، محي الدين أبي زكريا النووي، مطبوع مع مغني المحتاج.
١١٨. **المهذب**، لأبي إسحاق الشيرازي، مطبوع مع المجموع شرح المهذب.
١١٩. **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، محمد بن محمد الحطاب، دار الفكر.
١٢٠. **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط الثانية، ١٤٠٤هـ.
١٢١. **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**، لابن مفلح الحنبلي، مطبوع بهامش المحرر للمجد بن تيمية، دار الكتاب العربي
١٢٢. **نصب الراية لأحاديث الهداية**، جمال الدين الحنفي الزيلعي، دار إحياء التراث العربي، ط الثالثة، ١٤٠٠هـ.
١٢٣. **نظرية العقد**، لابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٨هـ.

١٢٤. **نظرية المحاسبة المالية**، حلمي نمر، دار النهضة العربية.

١٢٥. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، محمد شهاب الدين الرملي، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

١٢٦. **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن الجوزي، ط الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٢٧. **الهداية شرح بداية المبتدي**، برهان الدين أبو الحسن المرغيناني، مطبوع مع فتح القدير.

* * *

اليتيم في القرآن الكريم

د. بدر بن ناصر البدر
قسم القرآن وعلومه ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

اليتيم في القرآن الكريم

د. بدر بن ناصر البدر
قسم القرآن وعلومه ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

جاء الإسلام بشريعته الغراء، وتعاليمه السامية محققا التكافل الإجتماعي في أبهى صورة وأسمى غاياته، ومن ذلك عنايته باليتيم ورعاية أحواله، حيث رغب في كفالته والإحسان إليه والعطف عليه ورحمته، وصان ماله وممتلكاته من الضياع والاعتداء والبغي والتفريط وحفظ حقوقه، ورتب لذلكالأحكام الجليلة المناسبة .

وقد اجتهت في دراسة هذا الموضوع (اليتيم في القرآن) حيث تحدثت فيه عن تعريف اليتيم في اللغة والشرع، وعن يتم النبي ﷺ، وعنايته باليتيم. كما بينت حال اليتيم عند العرب، ثم تحدثت بالتفصيل عن العناية باليتيم في القرآن الكريم من حيث حفظ حق اليتيم، وأخذ الميثاق على الإحسان إليه، والأمر به ، وأن إيتاء اليتيم المال على حبه من البر، وأن النفقة على اليتامى من أولى النفقات وأفضلها، وأن إطعام اليتيم من أسباب دخول الجنة والنجاة من النار. كما بينت جملة من الحقوق والأحكام المتربطة بمال اليتيم .

المقدمة :

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

فقد جاء الإسلام بشريعته الغراء وتعاليمه السامية وتوجيهاته الحكيمة محققًا التكافل الاجتماعي في أبهى صوره وأسمى غاياته، ومن ذلك عنايته باليتيم ورعاية أحواله، حيث رغب في كفالته والإحسان إليه والعطف عليه ورحمته، وصان ماله وممتلكاته من الضياع والاعتداء، والبغي والتفريط، وحفظ حقوقه، ورتب لذلك الأحكام الجليلة المناسبة .

وفي المقابل فقد نهى الإسلام عن قهر اليتيم وإساءة القول والفعل معه، ورده بفظاظة وغلظة وسوء معامله، وحذر عن الاعتداء على مال اليتيم والاقتراب منه إلا بالتي هي أحسن، وعد ذلك من أكبر الكبائر وأفظع الجرائم، حين استغل مسكنته وضعفه، وقلة ناصره وحافظه من الخلق، وغلب عليه حب المال فأخذه من غير حله، أو تحايل على أخذه وتمكله .

فلا غرو حينئذ أن يهتم القرآن الكريم مكيه ومدنيه بالوصية باليتيم، من حيث تربيته، وحسن معاملته، والمحافظة على ماله، وعدم امتداد الأيدي إليه إلا بالخير، وجاءت السنة مؤكدة ومبينة ومفصلة ما جاء في القرآن الكريم .

لقد اعتنى الإسلام باليتيم عناية كبيرة، دليل ذلك تلك المواضع التي جاء فيها الحديث عنه في كتاب الله تعالى والتي بلغت ثلاثة وعشرين موضعاً، وذلك الحث المتوالي من رسول الله ﷺ والرعاية منه لليتيم، مما يؤكد حرص التشريع الإسلامي على أمر اليتيم والتأكيد المستمر على العناية به ورعايته، وقد ترجم المسلمون هذه التوجيهات واقعاً عمليًا، واجتهدوا في تحقيقها وامتثالها، ومن يتتبع التاريخ الإسلامي يرى بوضوح الحرص عل رعاية اليتيم وكفالته بحثًا عن الأجر ومرافقة النبي ﷺ .

إن من الواجب علينا أن نحيط هذا اليتيم بمزيد من الاهتمام والعناية، فإن اليتيم إذا أخذ حظه من التربية الطيبة والتوجيه السديد كان له الأثر الطيب في المجتمع، وإذا أهمل في صغره ونشأ تنشئة سيئة فإنه يكون خطرًا على نفسه ومجتمعه .

وقد اجتهدت في دراسة هذا الموضوع في هذا البحث (اليتيم في القرآن الكريم)، وذلك حسب الخطة التالية :

المقدمة .

- **المبحث الأول :** اليتيم في اللغة والشرع .
- **المبحث الثاني :** النبي ﷺ واليتيم ، وفيه مطلبان :
- **المطلب الأول :** يتم النبي ﷺ .
- **المطلب الثاني :** عناية النبي ﷺ باليتيم .
- **المبحث الثالث :** اليتيم عند العرب .
- **المبحث الرابع :** نكاح اليتيمة .
- **المبحث الخامس :** العناية باليتيم في القرآن الكريم ، وفيه مطالب :
- **المطلب الأول :** حفظ الله حق اليتيم .
- **المطلب الثاني :** أخذ الميثاق على الإحسان إلى اليتيم والأمر به .
- **المطلب الثالث :** إيتاء اليتيم المال على حبه من البر .
- **المطلب الرابع :** النفقة على اليتامى من أولى النفقات وأفضلها .
- **المطلب الخامس :** إعطاء اليتيم من الميراث إذا حضر قسمته .
- **المطلب السادس :** القيام على اليتامى بالقسط والعدل .
- **المطلب السابع :** إعطاء اليتامى من خمس الغنائم والفيء .
- **المطلب الثامن :** إطعام اليتيم من أسباب دخول الجنة والنجاة من النار .
- **المبحث السادس :** مال اليتيم حقوق وأحكام ، وفيه مطالب :
- **المطلب الأول :** التحذير من أكل مال اليتيم .
- **المطلب الثاني :** النهي عن القرب من مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن .
- **المطلب الثالث :** الإصلاح في مال اليتيم ومخالطته .
- **المطلب الرابع :** إيتاء اليتامى أموالهم موفاة غير منقوصة .

الخاتمة .

- **ثبت المصادر والمراجع .**

وقد سرت في كتابته حسب المنهج التالي :

- عزوت الآيات بعد كتابتها حسب خط المصحف إلى سورها ، ذاكراً اسم السورة ورقم الآية .
- خرَّجت الأحاديث ، مكتفياً بالصحيحين أو بأحدهما إن كان الحديث فيهما، فإن لم يكن خرَّجته باختصار من غيرهما .

– لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث ، خشية الإطالة .

– عزوت الأقوال إلى أصحابها ووثقتها من كتبهم ، فإن لم أستطع وثقتها من المصادر والمراجع الأخرى .

– ذكرت تفاصيل المصادر والمراجع في ثبت مستقل في آخر البحث .

وبكل حال فإنني لا أدعي الإحاطة بكتابتي في هذا الموضوع ولا شمول البحث فيه ، لما يعتريني من النقص والقصور ، ثم لتشعب الموضوع وسعته .

أسأله تعالى أن يمنحنا الفقه في الدين واتباع سنة سيد الأولين والآخرين .

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

المبحث الأول : اليتيم في اللغة والشرع:

اليَتِيم جمعه أَيْتَام و يَتَامَى ويتَمة ، وقد يَتِمَ الصبي بالكسر ييتم يُتْما بضم الياء وفتحها مع سكون التاء فيهما ، ويقال: يَتَمَ و يَتِمَ و أَيْتَمَه ، قال أبو حيان (اليتامى فعالى وهو جمع لا ينصرف ، لأن الألف فيه للتأنيث ، ومفرده يتيم كنديم ، وهو جمع على غير قياس ، وكذا جمعه على أيتام)[1] .

ويقال : أيتمت المرأة فهى موتم وموتمة ، أي : ذات يتامى .

و اليُتْم في الناس من قِبَل الأب ، وفي البهائم من قِبَل الأم ، ولا يقال لمن فَقَد الأُمَّ من الناس يَتِيمٌ ، ولكن منقطع ، قال ابن بري : اليَتِيمُ الذي يموت أَبوه ، والعَجِيُّ الذي تموت أُمه ، واللَّطيم الذي يموتُ أَبَواه .

وإنما كان اليتيم في الناس هو المنفرد عن الأب لأن نفقته عليه لا على الأم ، واليتيم في البهائم المنفرد عن الأم لأن اللبن والطعام منها .

وقال الليث : اليَتيمُ الذي مات أَبوه قبل البلوغ ، فهو يَتيمٌ حتى يبلغ ، والأُنثى يَتِيمةٌ ، وإِذا بَلَغا زال عنهما اسمُ اليُتْمِ حقيقةً ، وقد يطلق عليه مجازاً بعد البلوغ ، كما كانوا يُسَمُّون النبي وهو كبيرٌ : يَتِيمَ أَبي طالب ، لأَنه رَبَّاه بعد موتِ أَبيه .

وقال أَبو عبيدة : تُدْعى يتِيمةً ما لم تَتزوج لبقاء حاجتها بعد البلوغ ، فإِذا تَزوَّجت زال عنها اسمُ اليُتْم .

وأصل هذه الكلمة يدل على معانٍ ، قال المفضل : أَصل اليُتْم الغفْلةُ، وبه سمي اليَتِيمُ

(١) تفسير البحر المحيط ١/ ٤٤٨ .

يَتِيماً لأَنه يُتغَافَلُ عن بَرِّه . وقال أَبو عمرو : اليُتْم الإبطاء، ومنه أُخذ اليَتيم لأَن البِرَّ يُبْطِىءُ عنه، واليَتَمُ أَيضاً : الحاجةُ ، وهذا صحيح فإن اليتيم محتاج إلى غيره لفقد أبيه وضعفه ومسكنته .

وكل شيء مفرد ومفردة يعز نظيره فهو يَتِيمٌ ويتيمة ، يقال : درة يتيمة ، أي : لا نظير لها، ويقال : بيت يتيم ، تشبيها بالدرة اليتيمة ، قال ابن الأَعرابي : المَيْتَمُ المُفْرَدُ من كل شيء ، وأنشد أحدهم بيتا فقيل له : زدنا ، فقال : البيت يتيم ، أي : منفرد ليس قبله ولا بعده شيء[1] .

أما اليتيم في الشرع : فهو من مات أبوه وهو دون البلوغ ، فإذا بلغ انقطع حكم اليتم عنه، لقوله ﷺ (لا يتم بعد احتلام ، ولا صمات يوم إلى الليل) رواه أبو داود[2] .

قال ابن قدامه (اليتيم هو الذي مات عنه أبوه ولم يبلغ الحلم)[3] ، وقال ابن الهمام (اليتيم صغير لا أب له)[4] ، وقال ابن حزم (اليتامى هم الذين قد مات آباؤهم فقط ، فإذا بلغوا فقد سقط عنهم اسم اليتم)[5] ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (اليتيم في الآدميين من فقد أباه ، لأن أباه هو الذي يهذبه ويرزقه وينصره بموجب الطبع المخلوق ، .... وكان نفقته عليه وحضانته عليه ، والإنفاق هو الرزق والحضانة هي النصر ، لأنها الإيواء ودفع الأذى ، فإذا عدم أبوه طمعت النفوس فيه ، لأن الإنسان ظلوم جهول ، والمظلوم عاجز ضعيف ، فتقوى جهة الفساد من جهة قوة المقتضى ومن جهة ضعف المانع ، ويتولد عنه فسادان ضرر اليتيم الذي لا دافع عنه ولا يحسن إليه ، وفجور الآدمي الذي لا وازع له ، فلهذا عظم الله أمر اليتامى في كتابه في آيات كثيرة)[6] .

ومما يلحق بالأيتام ، بل حاجتهم أشد اللقطاء أو من كان مجهول الأب ، فقد يفقد الطفل أبويه لأي سبب من الأسباب ، والأسباب كثيرة ، فقد يتوفى الوالدان وهو صغير ، وقد يفقدهما في زحام الحج ، أو في حادثة ما أو حادث مروري .

ولا شك أن العناية بهذه الفئة أفضل ، فاليتيم قد يجد العم أو الخال أو الجد أو القريب ، أما مجهول الأب لأي سبب من الأسباب فلا يجد شيئاً من ذلك ، إلا رحمة الرحمن الرحيم وهي خير وأبقى .

وتأكيدًا لهذا الأمر وحتى يزول الإشكال الذي قد يرد لدى بعض الناس ومحبي الخير صدرت فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برقم ٢٠٧١١ مؤرخة في ١٤١٩/١٢/٢٤هـ حول

(١) ينظر لما سبق : التعاريف ١/ ٧٤٧ ، الصحاح ٥ / ٢٠٦٤ ، الفائق ٤ / ١٢٥، المفردات ٥٥٠ ، لسان العرب ١٢/ ٦٤٥ .
(٢) رواه أبو داود – كتاب الوصايا – باب ما جاء متى ينقطع اليتم – ٣ / ١١٥ – رقم ٢٨٧٣ من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه .
(٣) المغني ٦ / ٤١٣ .
(٤) فتح القدير ٥ / ٤٠٣ .
(٥) المحلى ٧/ ٥٢٩ .
(٦) مجموع الفتاوى ٣٤ / ١٠٨ .

هذا الأمر وجاء فيها ما نصه (إن مجهولي النسب في حكم اليتيم لفقدهم لوالديهم ، بل هم أشد حاجة للعناية والرعاية من معروفي النسب ، لعدم معرفة قريب يلجؤون إليه عند الضرورة ، وعلى ذلك فإن من يكفل طفلاً من مجهولي النسب فإنه يدخل في الأجر المترتب على كفالة اليتيم ، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا ، وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى ، وفرج بينهما شيئًا) [رواه البخاري])[1].

ثم صدرت فتوى أخرى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وبتفصيل أكثر في ١٤٢٠/١٠/٢٢هـ ، وجاء في أول فقرة منها ما يلي (من أبواب الإحسان في شريعة الإسلام حضانة اللقيط المجهول النسب ، والإحسان إليه في كفالته وتربيته تربية إسلامية صالحة ، وتعليمه فرائض الدين وآداب الشرع وأحكامه ، وفي هذا أجر عظيم وثواب جزيل ، ويدخل في الأجر المترتب على كفالة اليتيم ، لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا ، وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى ، وفرج بينهما شيئًا) [رواه البخاري]).

المبحث الثاني : النبي ﷺ واليتيم:

المطلب الأول : يتم النبي ﷺ :

إن يتم رسول الله ﷺ مرحلة مهمة في حياته ﷺ ، هذا اليتم الذي كان متعدداً متواصلاً ، وكان فيه حكم من رب العالمين ، لأنه حلقة مهمة في سبيل إعداده ﷺ للرسالة .

مرّ نبينا محمد ﷺ بمراحل في حياته ، منها كونه عاش يتيماً ، تنقل في هذا اليتم من حال إلى حال ، وما من يُتم كيتم النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم في شدته وطوله وتنوع أحواله ، روي أن عبد المطلب بعث ابنه عبد الله أبا رسول الله ﷺ يمتار تمرا من يثرب ، فتوفي ورسول الله ﷺ جنين في بطن أمه آمنة بنت وهب ، قد أتت عليه ستة أشهر ، فهذا يتم أول .

ثم ما إن ولد حتى أضيف إلى هذا اليتم يتم آخر ، وهو حرمانه من أمه حيث ماتت وعمره ست سنين ، وهذه مرحلة يعظم فيه تعلق الصغير بأمه ويشتد ارتباطه بها ، والنبي ﷺ حُرم هذه الأمومة لأمر أراده الله عز وجل ، فصار يتيم الأم كيتم الأب ، وذلك أنه عندما بلغ السادسة من العمر ذهبت به أمه كي يزور قبر والده ويتعرف على أخواله بين النجار، ثم عادت به أمه فماتت بالأبواء ودفنت هناك ، فرجعت به حاضنته أم أيمن الحبشية ومن معها إلى مكة ، فهذا اليتم

(١) رواه البخاري – كتاب الأدب – باب فضل من يعول يتيماً – ١٠/ ٤٣٦ برقم ٦٠٠٥ عن سهل بن سعد رضي الله عنه واللفظ له ، ومسلم – كتاب الزهد – باب فضل الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم ١٨/ ١١٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه .

الثاني ، ولك أن تتخيل طفلاً حدث معه كل هذا في ست سنوات، في مجتمع مشغول بكل ما يمكن الانشغال به لتحصيل لقمة العيش ، حتى كان للناس رحلتان رحلة الشتاء والصيف ، وهذا الطفل ينتقل من يتم إلى يتم .

ثم انتقل عند جده عبد المطلب ليعيش يتيم الأب والأم ، فكفله جده عبد المطلب واحتضنه ورعاه أحسن رعاية ، وكان به حفياً ، متولهاً به ولهاً عظيماً ، وكان يتذكر فيه ولده الحبيب عبد الله ، فبلغ حبه ودلاله له مبلغا أنه كان يصحبه في مجالسه العامة ، ويجلسه على فراشه بجوار الكعبة ، فهو الحبيب بن الحبيب ، ولم تطل تلك الفترة حيث لم تمض سنتان حتى مات عبد المطلب وعمره عليه الصلاة والسلام ثمان سنين ، وهذا يتم ثالث وهو أشق أنواع اليتم عليه ، لأنه جده الذي كان عوضاً مناسباً عن هذا اليتم المتتالي وإذا به يموت ، تقول أم أيمن : رأيت النبي ﷺ ينتحي خلف سرير عبد المطلب يبكي بعد موته ، فما أقساه من يتم بعد يتم .

ثم كفله عمه أبو طالب بوصية من جده عبد المطلب ، لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة . فكان أبو طالب هو الذي كفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله تعالى وأنزل عليه القرآن ، فعطف عليه وكفله وأحسن تربيته ، وكان فقيرا كثير العيال ، لكن الرعاية الإلهية له ﷺ جعلت عمه يعطف عليه ويفضله على عياله ، حتى إنه لما بلغ اثني عشر عاماً خرج به معه دون باقي ولده في أشياخ من قريش إلى الشام ، وقام بنصرته مدة مديدة ، ثم توفي أبو طالب قبل الهجرة بثلاث سنين[1] .

وقد امتن الله تعالى على رسوله ﷺ بهذا الفضل وهذه الرعاية والعناية، وعدّد عليه نعمه وأياديه ، وأنه لم يخله من عنايته وحفظه من أوّل تربيه وابتداء نشأته ، لما أراد به وله من تحمل الأمانة وأداء الرسالة وتبليغ الدين ، فيطمئن قلبه ولا يضيق صدره ولا يقل صبره ، ولا ينقطع رجاؤه في ربه تعالى ، قال عز وجل ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ ﴾ [سورة الضحى ، الآية ٦] .

قال الحافظ ابن كثير (ثم قال تعالى يعدد نعمه على عبده ورسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴾ وذلك أن أباه توفي وهو حمل في بطن أمه ، وقيل : بعد أن ولد عليه السلام ، ثم توفيت أمه آمنة بنت وهب وله من العمر ست سنين ، ثم كان في كفالة جده عبد المطلب إلى أن توفي وله من العمر ثمان سنين ، فكفله عمه أبو طالب ، ثم لم يزل يحوطه وينصره ويرفع من قدره ويوقره ويكف عنه أذى قومه بعد أن ابتعثه الله على

(١) ينظر لما سبق : السيرة لابن هشام ١/ ١٧٣– ١٩٤ ، البداية والنهاية ٢/ ٢٥٣– ٢٦٣ .

رأس أربعين سنة من عمره ، هذا وأبو طالب على دين قومه من عبادة الأوثان ، وكل ذلك بقدر الله وحسن تدبيره ، إلى أن توفي أبو طالب قبل الهجرة بقليل ، فأقدم عليه سفهاء قريش وجهالهم ، فاختار الله له الهجرة من بين أظهرهم إلى بلد الأنصار من الأوس والخزرج ، كما أجرى الله سنته على الوجه الأتم الأكمل ، فلما وصل إليهم آووه ونصروه وحاطوه وقاتلوا بين يديه رضي الله عنهم أجمعين ، وكل هذا من حفظ الله له وكلاءته وعنايته به)[1] .

والهمزة في قوله تعالى (ألم يجدك) لإنكار النفي وتقرير المنفي على أبلغ وجه ، كأنه قيل: قد وجدك يتيما فآوى[2] .

وقوله تعالى (يتيماً) إما مفعول ثاني ، والأول هو الضمير في (يجدك) وهذا هو المشهور عند المعربين ، وإما أن يكون حالاً[3] .

قيل : المراد بـ (يتيماً) أنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى : ألم يجدك واحداً في قريش ، عديم النظير لا مثل لك ولا نظير لك ، فآواك إلى نفسه واختصك لرسالته ، يقال : درة يتيمة إذا لم يكن لها مثل ، ذكره القرطبي عن مجاهد[4] .

لكن رد هذا المعنى جماعة من المفسرين ، قال الزمخشري (ومن بدع التفاسير أنه من قولهم : درّة يتيمة ، وأن المعنى : ألم يجدك واحداً في قريش عديم النظير) ووافقه أبو حيان[5]، وقال الشوكاني (وهو بعيد جدا)[6] .

وقوله (فآوى) الإيواء ضم الشيء إلى آخر ، يقال : آوى إليه فلانا ، أي : ضمه إلى نفسه[7] ، أي : فضمك إلى من قام بأمرك وجعل لك من تأوي إليه فيحوطك ويحسن إليك ويعتني بأمرك ، فكأنه تعالى بهذا الإيواء لم يأو أحداً مثله ، لا قبله ولا بعده إلى يوم القيامة ، قال الثعالبي (صغيراً فقيراً ضعيفاً حين مات أبواك ولم يخلفا لك مالا ولا مأوى ، فجعل لك مأوى تأوي إليه ومنزلا تنزله ، وضمّك إلى عمّك أبي طالب حتى أحسن تربيتك وكفاك المؤونة)[8] .

وقيل : المعنى ألم يجدك يتيما أبتك المراضع ، فآواك إلى مرضعة تحنو عليك ، بأن رزقها

(١) تفسير القرآن العظيم ٤ / ٥٢٤ .
(٢) ينظر : تفسير أبي السعود ٩ / ١٧٠ ، فتح القدير ٥ / ٤٥٨ ، روح المعاني ٣٠ / ١٦١ .
(٣) ينظر : مشكل إعراب القرآن ٢ / ٨٢٤ ، إعراب القرآن ٥ / ٢٥٠ ، الكشاف ٤ / ٧٧٢ ، تفسير البحر المحيط ٨ / ٤٨١ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٩٦ ، تفسير العز بن عبد السلام ٣ / ٤٦٢ ، روح المعاني ٣٠ / ١٦٢ .
(٥) الكشاف ٤ / ٧٧٢ ، تفسير البحر المحيط ٨ / ٤٨١ .
(٦) فتح القدير ٥ / ٤٥٨ .
(٧) ينظر : الصحاح ٦ / ٢٢٧٤ ، المفردات ٣٤ .
(٨) (٥) تفسير الثعالبي ١٠ / ٢٢٥ ، وانظر : جامع البيان ٣٠ / ٢٣٢ ، معالم التنزيل ٤ / ٤٩٩ ، الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٩٦ ، زاد المسير ٩ / ١٥٨

بصحبتك الخير والبركة حتى أحبتك وتكفلتك ، والمراد حليمة السعدية ، والأول هو الظاهر[1] .

قال الرازي (السؤال الأول : كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمه ، فيقول﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ والذي يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ [الشعراء ١٨] في معرض الذم لفرعون ، فما كان مذموماً من فرعون كيف يحسن من الله ؟ الجواب : أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة ، وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون ، لأن امتنان فرعون محبط ، لأن الغرض : فما بالك لا تخدمني ، وامتنان الله بزيادة نعمه ، كأنه يقول : مالك تقطع عني رجاءك ، ألستُ شرعتُ في تربيتك ؟ أتظنني تاركاً لما صنعت ؟ بل لا بد وأن أتمم عليك وعلى أمتك النعمة ، كما قال ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ١٥٠] ... فما أعظم الفرق بين مانّ هو الله ، وبين مانّ هو فرعون)[2] .

وقيل لجعفر بن محمد الصادق : لم يتم عليه السلام من أبويه ؟ فقال (لئلا يكون عليه حق لمخلوق)[3] .

فالله تعالى أذهب عنه ألم اليتم بعد هذا الإيواء ، وأبقى له حكمته وعبرته ، وأكثر الناس بلاءً هم المصطفون الأخيار ، وهم أنبياء الله ورسله ، وأفضلهم نبينا محمد ﷺ ، الذي عاش مرحلة من حياته يتيماً متدرجاً في مراتبه حتى بلغ ذروته .

اليتم لغيره ﷺ يعني ذلا في بيوت الناس ، أو فقداً للحنان في الملاجئ وبيوت الأيتام ، أما اليتم بالنسبة له ﷺ فكان مختلفا تماما ، كان حكماً ومصالح وتهيئة لما هو قادم عليه من حمل الرسالة وأداء الأمانة وتبليغ الدين للعالمين ، كان يتمه حفظا إلهياً من ساعة خروجه إلى الوجود ، وانتقالا من رعاية إلى رعاية ، ومن عطف إلى عطف ، حتى شب رجلا يعتمد على نفسه .

خرج مستفيداً من خبرات الحياة ، ينتقل من بيت إلى بيت ومن بيئة إلى بيئة ، فمن عطف الأم وحنانها إلى بيئة البادية مع مرضعته حليمة ، ومن رعي الغنم وحياة البادية ، إلى عطف عبد المطلب زعيم قريش آنذاك ، ومن كفالة جده إلى رعاية عمه الفقير أبي طالب ، ينتقل بين المهن ويرى ألوان الحياة ، ولا يعيش بعقلية واحدة ، يتفكر فيما حوله حتى جاءه أمر الله ، ونزل عليه وحي ربه جل وعلا .

جاء يتيماً يعاني شدة الحياة ، ليتعود على شدة الدعوة في كبره ، كان يتيماً ليبقى

(١) ينظر : روح المعاني ٣٠ / ١٦٢ .
(٢) التفسير الكبير ٣١ / ٢١٥ .
(٣) ينظر : المحرر الوجيز ٥ / ٤٩٤ ، الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٩٦ ، تفسير البحر المحيط ٨ / ٤٨١ .

صغيراً في عين نفسه ، عظيما في أعين الناس ، ولم يكن عظيما في نفسه أبداً ، بل كان متواضعا كريما لينا سمحاً ، حتى قبل نزول الوحي عليه ، يصدق فيه قوله تعالى﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾[سورة القلم ، الآية ٤] ، كان ﷺ يتيماً ، لكن دون أي اضطراب في شخصيته ، كما قد يحصل مع غيره من الأيتام ، فقد نال العطف كاملا، من مرضعته ، وأمه ، وجده ، وعمه أبي طالب ، وإنما زهدت فيه المرضعات ، لأنه يتيم ليس له أب يطمعن في عطاياه ، ولم يعلمن أن العطايا تأتي معه ﷺ من الله جل جلاله خالق البشر، ولم تجد حليمة رضيعاً غيره ، فكانت البركة في مقدمه ﷺ معها ، فعادت منازل بني سعد مخضرة بعد إجداب، وعاد الدر إلى ضرع ناقتهم ، وتبدل حالهم من حال إلى حال.

بركته عليهم زادت تعلقهم به ﷺ ، وزادت حبهم له ، وليكون ذلك تعويضا له عن فقده عاطفة الأبوة.

المطلب الثاني : عناية النبي ﷺ باليتيم:

شملت رعاية الإسلام وعنايته جميع أفراد المجتمع ، ومنهم اليتيم الذي اهتم بشأنه اهتماماً بالغاً ، من حيث تربيته ورعايته ومعاملته وضمان سبل العيش الكريمة له ، حتى ينشأ عضواً نافعاً في المجتمع المسلم ، ولئلا يشعر بالنقص أمام غيره من أفراد المجتمع ، فيتحطم ويصبح عضواً هادماً في مجتمعه .

إن قضية اليتم والضعف قضية أسلامية عظيمة ، فهي من أسباب رحمة الله تعالى بعباده، ومن أفضل العبادات وأجل القربات ، ما من عمل أرجى ولا أعظم ولا أعلى درجة من إعانة اليتيم والضعيف والأرملة والمسكين .

وقد اهتم نبينا ﷺ بأمر اليتيم وعظم شأنه وأعلى قدره وعظم حقه، وكان ﷺ يحسن إلى اليتيم ويبره ويوصى به ، بعد أن أحس ألم اليتم وعايش مصيبته ، فكانت له قاعدة أساسية فطرية جبلية في سجاياه ، من حيث تعامله مع الضعفاء والمساكين والأيتام والأرامل ، وما من أحد تعامل مع هذه الفئة من المجتمع كما تعامل معهم عليه الصلاة والسلام ، بشهادة الله عز وجل في قوله ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[سورة الأنبياء ، الآية ١٠٧) ، وقوله تعالى ﴿ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢٨﴾ ﴾[سورة التوبة ، من الآية ١٢٨] .

وكان في أمر اليتيم على وجه الخصوص ممتثلاً توجيه ربه ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الضحى ، الآية ٩] بعد أن ذكر منته عليه بقوله ﴿ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ﴿٦﴾ ﴾، ولبيان هذه المناسبة قال الرازي (إنه تعالى منّ عليه بثلاثة أشياء ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه ، فما

وجه المناسبة بين هذه الأشياء ؟ الجواب : وجه المناسبة أن العبد يقول كيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا حد لها ولا حصر ؟ فيقول تعالى : الطريق إلى ذلك أن تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك ، كنت يتيماً فآويتك فافعل في حق الأيتام ذلك، وكنت ضالاً فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك ، وكنت عائلاً فأغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ، ثم إن فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيقي لك ولطفي وإرشادي ، فكن أبداً ذاكراً لهذه النعم والألطاف)[1] ، وقال ابن عطية (وكما عدد الله عليه هذه النعم الثلاث وصاه بثلاث وصايا ، في كل نعمة وصية مناسبة لها ، فبإزاء قوله ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ قوله ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ ﴾[2] .

ولهذا قال القرطبي (دلت الآية على اللطف باليتيم وبره والإحسان إليه)[3] ، وقال ابن كثير (أي : كما كنت يتيما فآواك الله فلا تقهر اليتيم ، أي : لا تذله وتنهره وتهنه، ولكن أحسن إليه وتلطف به ، قال قتادة : كن لليتيم كالأب الرحيم)[4] .

وقد اختلف في معنى قوله تعالى (فلا تقهر) على أقوال ، منها :

القول الأول : لا تحتقره ولا تستذله ولا تنهره ، قاله مجاهد وابن سلام .

القول الثاني : لا تظلمه فتذهب بحقه وتضيع ماله وتغلبه عليه ، استضعافا منك له ، بل ادفع إليه حقه ، واذكر يتمك ، وكذا كانت العرب تفعل في أمر اليتامى تأخذ أموالهم وتظلهم حقوقهم ، قاله قتادة وغيره[5] .

وقرأ ابن مسعود والشعبي وإبراهيم التيمي والأشهب العقيلي (فلا تكهر) بالكاف بدل القاف ، والعرب تعاقب بين القاف والكاف ، ومعناه : فلا تقهر ، وقيل : الكهر عبوس الوجه والشتم والزجر والشدة والغلظة ، والمعنى : فلا تعبس في وجهه ، وفلان ذو كهرورة عابس الوجه ، وهو نهي عن القهر من باب أولى[6] .

قال محمد عطية سالم : (وهنا يتجلى سر لطيف في مثالية التشريع الإسلامي ، حيث يخاطب الله تعالى أفضل الخلق وأرحمهم وأرأفهم بعباد الله الموصوف بقوله تعالى ﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾ وبقوله و﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ ليكون مثالاً مثالياً في أمة قست

(١) التفسير الكبير ٣١ / ٢١٦ بتصرف يسير .
(٢) المحرر الوجيز ٥ / ٤٩٤ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ١٠٠ .
(٤) تفسير القرآن العظيم ٤ / ٥٢٤ .
(٥) ينظر : جامع البيان ٣٠ / ٢٣٣ ، معاني القرآن وإعرابه ٥ / ٣٤٠ ، معالم التنزيل ٤ / ٥٠٠ ، زاد المسير ٩ / ١٦٠ .
(٦) ينظر : مختصر في شواذ القرآن ١٧٥ ، الكشاف ٤ / ٧٧٣ ، المحرر الوجيز ٥ / ٤٩٥ ، تفسير البحر المحيط ٨ / ٤٨٢ .

قلوبها وغلظت طباعها، فلا يرحمون ضعيفاً ولا يؤدون حقاً إلا من قوة، يدينون لمبدأ (من عزَّ بزّ ومن غلب استلب)، يفاخرون بالظلم، ويتهاجون بالأمانة ... قوم يئدون بناتهم ويحرمون من الميراث نساءهم، يأكلون التراث أكلاً لماً ويحبون المال حباً، فقلب مقاييسهم وعدل مفاهيمهم، فألان قلوبهم ورقق طباعهم، فلانوا مع هذا الضعيف وحفظوا حقه)[1] .

ومن أمثلة رعايته ﷺ اليتيم وعطفه وشفقته عليه وتلطفه معه وإحسانه إليه أنه عندما بلغه عن طريق الوحي خبر استشهاد قادة معركة مؤتة؛ زيد بن حارثه وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم، انطلق ﷺ إلى بيت جعفر بن أبي طالب، قالت أسماء بنت عميس زوج جعفر رضي الله عنهما: دخل علي رسول الله ﷺ وقد دبغت أربعين منيئة[2] وعجنت عجيني وغسلت بني ودهنتهم ونظفتهم، قالت: فقال رسول الله ﷺ: ائتني ببني جعفر، قالت فأتيته بهم، فتشممهم وذرفت عيناه، فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي ما يبكيك، أبلغك عن جعفر وأصحابه شيء؟ قال: أصيبوا هذا اليوم، قال: فقمت أصيح واجتمع إلي النساء وخرج رسول الله إلي فقال: لا تغفلوا آل جعفر من أن تصنعوا لهم طعامًا فإنهم قد شغلوا بأمر صاحبهم، وفي رواية قال: خذوا الصبيان فاحملوهم وأعطوني ابن جعفر، فأتي بعبد الله، فأخذه فحمله بين يديه[3]، وفي رواية: أنه عليه ﷺ أتاهم فقال (لا تبكوا على أخي بعد اليوم، أدعوا لي بني أخي، قال: فجيء بنا كأننا أفرخ، فقال: ادعوا لي الحلاق، فجيء بالحلاق فحلق رؤوسنا، ثم قال: أما محمد فشبيه عمنا أبي طالب، وأما عبد الله فشبيه خلقي وخلقي، ثم أخذ بيدي فأشالها وقال: اللهم اخلف جعفرًا في أهله، وبارك لعبد الله في صفقة يمينه، قالها ثلاث مرات، قال فجاءت أمنا فذكرت له يتمنا، فقال: العيلة تخافين عليهم وأنا وليهم في الدنيا والآخرة؟)[4] .

والأدلة في السنة كثيرة على فضل كفالة اليتيم ورعاية حقه ووجوب العناية به، والتحذير من الاعتداء عليه أو على ماله، أو احتقاره أو الاستهزاء به، وكذلك المروي عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم رحم الله الجميع في الإحسان إلى اليتيم والترغيب في ذلك قولاً وعملاً كثير، ومن ذلك:

- في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وأشار بأصبعيه

(١) أضواء البيان ٨/ ٥٦٤- ٥٦٩ .
(٢) منيئة: الجلد أول ما يدبغ، القاموس (منأ) ١/ ٢٩ .
(٣) ينظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٤٣٦ .
(٤) البداية والنهاية ٤/ ٢٥٢ .

السبابة والوسطى ، وفرج بينهما شيئًا) ، وفي رواية (أنا وكافل اليتيم له أو لغيره كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى) ، قال النووي (كافل اليتيم القائم بأموره من نفقة وكسوة وتأديب وتربية وغير ذلك ، وهذه الفضيلة تحصل لمن كفله من مال نفسه أو من مال اليتيم بولاية شرعية ، وأما قوله (له أو لغيره) فالذي له أن يكون قريباً له كجده وأمه وجدته وأخيه وأخته وعمه وخاله وعمته وخالته وغيرهم من أقاربه ، والذي لغيره أن يكون أجنبياً)[1]، وقال الحافظ ابن حجر (قال شيخنا في شرح الترمذي : لعل الحكمة في كون كافل اليتيم يشبه في دخول الجنة أو شبهت منزلته في الجنة بالقرب من النبي ﷺ أو منزلة النبي لكون النبي شأنه أن يبعث إلى قوم لا يعقلون أمر دينهم فيكون كافلاً لهم ومعلماً ومرشداً ، وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل أمر دينه ولا دنياه ، ويرشده ويعلمه ويحسن أدبه ، فظهرت مناسبة ذلك . انتهى ملخصاً)[2] ، قال ابن بطال (حق على من سمع هذا أن يعمل به ، ليكون رفيق النبي ﷺ في الجنة ، ولا منزلة أفضل من ذلك في الآخرة)[3] .

– عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا شكا إلى النبي ﷺ قسوة قلبه فقال : (امسح رأس اليتيم وأطعم المسكين) رواه أحمد[4] .

– عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : أتى النبي ﷺ رجل يشكو قسوة قلبه ، فقال له (أتحب أن يلين قلبك وتدرك حاجتك ، ارحم اليتيم وامسح رأسه وأطعمه من طعامك يلن قلبك وتدرك حاجتك) رواه عبد الرزاق وأبو نعيم[5] .

– عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (أنا أول من يفتح باب الجنة إلا أنه تأتي امرأة تبادرني ، فأقول لها : ما لك ومن أنت ؟ فتقول : أنا امرأة قعدت على أيتام لي)[6] .

أما المروي عن سلفنا الصالح في هذا الباب فكثير ، كان عمر رضي الله تعالى عنه إذا رأى يتيما مسح رأسه وأعطاه شيئا[7] ، وكان ابنه عبد الله رضي الله عنهما لا يأكل حتى يؤتى بمسكين يأكل معه[8] ، وقال أبو الدرداء رضي الله عنه (اتقوا دمعة اليتيم ودعوة المظلوم ،

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ١٨/ ١١٣ .
(٢) فتح الباري ١٠/ ٤٣٧ ، والمراد بشيخه : الإمام الحافظ أبو الفضل عبد الرحيم بن حسين العراقي ت٨٠٦هـ .
(٣) فتح الباري ١٠/ ٤٣٦ .
(٤) رواه أحمد في مسنده ٢/ ٣٦٣ ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ٨٥٤ .
(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه برقم ٩٢٠٠٢ ، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٤١٢ ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ٠٨ .
(٦) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٦٢ وعزاه لأبي يعلى ، وقال الحافظ في الفتح (رواته لا بأس بهم) ١٠/ ٤٣٦ .
(٧) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٠١ ، روح المعاني ٣٠/ ١٦٤ .
(٨) ينظر : الزهد لأحمد ٢٨٠ ، حلية الأولياء ١/ ٢٩٩ .

فإنهما يسيران بالليل والناس نيام)[1]، وقال قتادة (كن لليتيم كالأب الرحيم)[2] .

المبحث الثالث : اليتيم عند العرب في الجاهلية:

المجتمع الجاهلي مجتمع ضاعت فيه الحقوق وانتشر فيه الظلم والعدوان والأنانية ، فمن خصال الكفار الجفوة والغلظة وقسوة القلب ، وأكل أموال الناس بغير حق والاعتداء عليهم، وبخاصة الضعفاء منهم ، كاليتيم والمسكين .

جاء الحديث عن ذلك وبيانه في موضعين من القرآن :

أحدهما : قوله تعالى ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الفجر ، الآيتان ١٧– ١٨] ، جاء في هاتين الآيتين بيان حقيقة فتنة المال وصورتين من صور إمساكه بغير حق ، فبدأ بأقبح وجوه الإمساك ، وهو عدم إكرام اليتيم مهيض الجناح مكسور الخاطر ، والتقاعس عن إطعام المسكين خالي اليد جائع البطن ساكن الحركة، وهذان الجانبان من أهم مهمات بذل المال ، والكفار يمسكون عنها ويمنعونها ، وقد بين تعالى أن هذا الأمر به اقتحام العقبة عند الشدة في قوله تعالى ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [سورة البلد ، الآيات ١١– ١٦] .

جاءت هاتان الآيتان في سورة الفجر بعد ذكر ابتلاء الله عبده بالسراء والضراء ، فيظن أن الأول كرامة ، والثاني إهانة ، والأمر ليس كذلك ، قال تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾ [الآيتان ١٥– ١٦]، قال مجاهد (ظن كرامة الله في كثرة المال وهوانه في قلته ، وكذب ، إنما يكرم بطاعته من أكرم ، ويهين بمعصيته من أهان)[3]، وقال الفراء (لم يكن ينبغي له أن يكون هكذا ، ولكن يحمده على الأمرين ، على الغنى والفقر)[4].

وقد أبان المفسرون المناسبة بين هذه الآيات ، قال الحسن (قال : كلا ، أكذبتهما جميعاً ، ما بالغنى أكرمَك ، ولا بالفقر أهانك ، ثم أخبرهم بما يهين ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾ [5] ، وقال الرازي ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة ، فكأنه قال : بل لهم فعل هو شر من هذا

(١) ينظر : كتاب العيال ١٣٥ .
(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ١٠/ ٣٤٤٤ ، الدر المنثور ١٥/ ٤٩٠ .
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٤٢٨ ، الدر المنثور ١٥/ ٤١٨ .
(٤) معاني القرآن ٣/ ٢٦١ .
(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٤٢٨ ، الدر المنثور ١٥/ ٤١٨ .

القول، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم ، فقال ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ١٧﴾[1] ، وقال أبو حيان ((كَلاَّ) رد على قولهم ومعتقدهم ، أي : ليس إكرام الله وتقدير الرزق سببه ما ذكرتم ، بل إكرامه العبد تيسيره لتقواه ، وإهانته تيسيره للمعصية ، ثم أخبرهم بما هم عليه من أعمالهم السيئة)[2]، وللطبري توجيه آخر في المناسبة بين الآيات حيث قال (يقول تعالى ذكره : بل إنما أهنت من أهنت من أجل أنه لا يكرم اليتيم ، فأخرج الكلام على الخطاب ، فقال : بل لستم تكرمون اليتيم فلذلك أهنتكم ولا تحاضون على طعام المسكين)[3] .

وقد تضمنت الآية ما يدل شناعة فعل هؤلاء باليتامى والمساكين ، فإن فيها انتقالاً وترقياً من الذم بالقبيح من القول إلى الأقبح من الفعل ، والالتفات إلى الخطاب لتشديد التقريع وتأكيد التشنيع ، وفيه من الإشارة إلى تنقيصهم ما فيه ، والجمع باعتبار معنى الإنسان ، إذ المراد هو الجنس ، أي : بل لكم أفعال وأحوال أشد شرا مما ذكر وأدل على تهالككم على المال ، حيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه، من إكرام اليتيم بالمبرة به والإحسان إليه[4] .

يقول الشيخ السعدي (وأيضا فإن وقوف همة العبد عند مراد نفسه فقط من ضعف الهمة، ولهذا لامهم الله على عدم اهتمامهم بأحوال الخلق المحتاجين ، فقال﴿كَلَّا بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ﴾ الذي فقد أباه وكاسبه واحتاج إلى جبر خاطره والإحسان إليه ، فأنتم لا تكرمونه بل تهينونه، وهذا يدل على عدم الرحمة في قلوبكم وعدم الرغبة في الخير ،﴿ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ﴾أي : لا يحض بعضكم بعضا على إطعام المحاويج من الفقراء والمساكين ، وذلك لأجل الشح على الدنيا ومحبتها الشديدة المتمكنة من القلوب ، ولهذا قال ﴿ وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ ﴾ أي : المال المخلف ﴿أَكۡلٗا لَّمّٗا ﴾أي : ذريعا لا تبقون على شيء منه، ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ﴾ أي : شديدا ، وهذا كقوله ﴿بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ١٦ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ١٧﴾[سورة الأعلى ، الآيتان ١٦– ١٧])[5] .

وقد ذكر الرازي أوجهاً كثيرة دلت عليها الآيات في عدم إكرامهم اليتيم ، حيث قال (أحدها : ترك بره ، وإليه الإشارة بقوله ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ

(١) التفسير الكبير ٣١ / ١٥٦ .
(٢) تفسير البحر المحيط ٨ / ٤٦٦ .
(٣) جامع البيان ٣٠ / ١٨٣ .
(٤) تفسير أبي السعود ٩ / ١٥٦، روح المعاني ٣٠ / ١٢٧ .
(٥) تيسير الكريم الرحمن ٨٥٤ .

ٱلۡمِسۡكِينِ ﴾ ، والثاني : دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا ﴾ ، والثالث : أخذ ماله منه ، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ﴾ ، أي : تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم)[1] .

كما بين تعالى حال الكفار مع اليتيم في موضع آخر من القرآن ، قال تعالى ﴿ أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ۝٣ ﴾ [سورة الماعون ، الآيات ١-٣] .

المراد بالاستفهام تشويق السامع إلى معرفة من سيق له الكلام والتعجب منه ، وفي الكلام حذف والمعنى : أرأيت الذي يكذب بالدين – أي : بالجزاء والحساب في الآخرة – أمصيب هو أم مخطئ ؟ ، وقيل : معناه : هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو ؟ فإن لم تعرفه أو إن أردت أن تعرفه فَهُوَ (الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ) ، فلا توافقه ولا تتبعه[2] ، قال الرازي (واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب ، كقولك أرأيت فلاناً ماذا ارتكب ؟ ولماذا عرض نفسه ؟ ثم قيل : إنه خطاب للرسول ﷺ ، وقيل : بل خطاب لكل عاقل ، أي : أرأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض ، فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدنيا ، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني)[3] .

واختلف فيمن نزلت فيه هذه الآيات ، فقال ابن عباس : نزلت في العاص بن وائل السهمي ، وقال السدي : نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل : نزلت في أبي جهل ، وروى الماوردي أنه كان وصياً ليتيم ، فجاءه وهو عريان يسأله شيئاً من مال نفسه ، فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي ، فقال له أكابر قريش : قل لمحمد يشفع لك ، وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك ، فجاء إلى النبي ﷺ والتمس منه ذلك ، وهو عليه الصلاة والسلام ما كان يرد محتاجاً ، فذهب معه إلى أبي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم ، فعيره قريش فقالوا صبوت ، فقال : لا والله ما صبوت ، لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة ، خفت إن لم أجبه يطعنها في ، وقال ابن جريج : نزلت في أبي سفيان ، وكان ينحر كل أسبوع جزورين ، فأتاه يتيم فسأله شيئا فقرعه بعصا ، فأنزل الله هذه السور[4] .

(١) التفسير الكبير ٣١ / ١٥٦ .
(٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٢١٠ ، تفسير أبي السعود ٩ / ٢٠٣ ، روح المعاني ٣٠ / ٢٤٢ .
(٣) التفسير الكبير ٣٢ / ١٠٤ .
(٤) ينظر : أسباب النزول ٥٤٠ ، الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٢١٠ .

وذكر الرازي أن الآية عامة في كل مكذب بالدين، وبيّن أثر ذلك – كما هو حال الكفار – بقوله (عام لكل من كان مكذباً بيوم الدين، وذلك لأن إقدام الإنسان على الطاعات وإحجامه عن المحظورات إنما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب، فإذا كان منكراً للقيامة لم يترك شيئاً من المشتهيات واللذات، فثبت أن إنكار القيامة كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي ..... والحاصل : أنه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الإقدام على إيذاء الضعيف ومنع المعروف، يعني : أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك، فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة)[1]، وقال محمد عطية سالم (وقد بين تعالى في آية أخرى أن الإيمان بيوم الدين يحمل صاحبه على إطعام اليتيم والمسكين، في قوله تعالى ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ ﴾ ثم قال مبيناً الدافع على إطعامهم إياهم ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾[سورة الإنسان، الآيات ٨– ١٠] ..... .

وهنا سؤال وهو لم خص المكذبين بيوم الدين عمن يرتكب هذين الأمرين دع اليتيم وهو دفعه وزجره وعدم الحض على إطعام المسكين وبالتالي عدم إطعامه هو من عنده ؟

والجواب : أنهما نموذجان ومثالان فقط، والأول منهما مثال للفعل القبيح، والثاني مثال للترك المذموم، ولأنهما عملان إن لم يكونا إسلاميين فهما إنسانيان قبل كل شيء .

وفي الآية الأخرى توجيه للجواب وهو أن المؤمن يخاف من الله يوماً عبوساً، وعبر بالعبوس في حق يوم القيامة لئلا يعبس هو في وجه اليتيم والمسكين لضعفهما .

ومن جانب آخر فإن كان التكذيب بيوم الدين يحمل على كل الموبقات إلا أنها قد تجد ما يمنع منها كالقتل والزنى والخمر لتعلق حق الآخرين وكذلك السرقة والنهب، أما إيذاء اليتيم وضياع المسكين فليس هناك من يدفع عنه ولا يمنع إيذاء هؤلاء عنهما، وليس لديهما الجزاء الذي ينتظره أولئك منهم على الإحسان إليهم .

وجبلت النفوس على ألا تبذل إلا بعوض ولا تكف إلا عن خوف، فالخوف مأمون من جانبي اليتيم والمسكين والجزاء غير مأمول منهما، فلم يبق دافع للإحسان إليهما، ولا رادع عن الإساءة لهما إلا الإيمان بيوم الدين والجزاء، فيحاسب الإنسان على مثقال الذرة من الخير)[2] .

فذكر تعالى في تعريف من يكذب الدين وصفين، أحدهما من باب الأفعال وهو قوله

(١) التفسير الكبير ٣٢/ ١٠٤ .
(٢) أضواء البيان ٩/ ١١٤ .

﴿ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾، والثاني من باب التروك وهو قوله ﴿ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ ، وإنما اقتصر عليهما مع أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين ، بل ذلك على سبيل التمثيل ، كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثالاً واحداً ، تنبيهاً بذكره على سائر القبائح ، أو لأجل أن هاتين الخصلتين كما أنهما قبيحان منكران بحسب الشرع ، فهما أيضاً مستنكران بحسب المروءة والإنسانية .

ومعنى قوله تعالى ﴿ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾ أي : من خصال هذا الكافر المكذب بالدين أنه يدفع اليتيم دفعاً عنيفاً بجفوة وأذى ، ويردّه ردّاً قبيحاً بزجر وخشونة فلا يطعمه ولا يحسن إليه ، أو يدفعه عن ماله ظلماً وطمعاً فيه أو إبعاداً له وزجراً ، كما قال ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة الطور ، الآية ١٣] ، قال ابن عباس ومجاهد ﴿ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾ يدفعه عن حقه ولا يطعمه[١] ، وقال قتادة : يقهره ويظلمه[٢] ، قال القرطبي (والمعنى متقارب ، وقد تقدم أنهم كانوا لا يورثون النساء ولا الصغار ، ويقولون : إنما يحوز المال من يطعن بالسنان ويضرب بالحسام)[٣] .

وذكر الرازي فائدة التشديد في قوله (يدعّ) فقال (واعلم أن في قوله (يَدُعُّ) بالتشديد فائدة ، وهي أن يدع بالتشديد معناه : أنه يعتاد ذلك ، فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ، ومثله قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ [سورة النجم ، من الآية ٣٢] سمي ذنب المؤمن لمماً ، لأنه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى ، لأن المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم[٤] ، إنما المكذب هو الذي يصر على الذنب)[٥] .

ومن خصال هذا الكافر المكذب بيوم الدين أنه ﴿ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ أي : لا يأمر به من أجل بخله وتكذيبه بالجزاء ، وفيه وجهان ، أحدهما : أنه لا يحض نفسه على طعام المسكين ، وإضافة الطعام إلى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه .

والثاني : لا يحض غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنه لا يرجو في ذلك الفعل ثواباً .

و إذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه ، بل هو بخيل من مال غيره

(١) رواه الطبري في تفسيره ٣٠ / ٣١٠ ، وابن أبي حاتم في تفسيره ١٠/ ٣٤٦٨ .
(٢) رواه الطبري في تفسيره ٣٠ / ٣١٠ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٢١٠ .
(٤) هكذا في المطبوع ، والمراد : كلما فرغ من الذنب ندم .
(٥) التفسير الكبير ٣٢ / ١١٣ .

باب أولى ، ولذلك قال تعالى في مدح المؤمنين ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة البلد ، من الآية ١٧]، وإذا كان حال من ترك حث غيره على ما ذكر فما ظنك بحال من ترك مع القدرة عليه[1] .

قال الزمخشري (جعل علم التكذيب بالجزاء منع المعروف والإقدام على إيذاء الضعيف، يعني : أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لخشي الله تعالى وعقابه ولم يقدم على ذلك ، فحين أقدم عليه علم أنه مكذب ، فما أشدّه من كلام ، وأما أخوفه من مقام ، وما أبلغه في التحذير من المعصية ، وأنها جديرة بأن يستدلّ بها على ضعف الإيمان ورخاوة عقد اليقين)[2] ، وقال أبو حيان (وفي قوله (وَلاَ يَحُضُّ) إشارة إلى أنه هو لا يطعم إذا قدره ، وهذا من باب الأولى ، لأنه إذا لم يحض غيره بخلاً فلأن يترك هو ذلك فعلاً أولى وأحرى ، وفي إضافة طعام إلى المسكين دليل على أنه يستحقه)[3] .

المبحث الرابع : نكاح اليتيمة :

جاءت أحكام الإسلام وتشريعاته متضمنة الخير والعدل لمن التزمها وعمل بها ، وأعمال البر والإحسان ليست مدعاة إلى هضم حقوق الآخرين أو الاعتداء عليهم ، أو المنة بهذا العمل الصالح وتلك القربة الفاضلة .

ومن ذلك كفالة اليتيمة ورعاية مصالحها والقيام بشؤونها ، سواء كان ذلك بولاية عليها والنفقة عليها من مالها وتنميته والحفاظ عليه ، أو لم تكن له ولاية عليها ، فمتى رغب أحدٌ الزواج بها فعليه أن يتقي الله تعالى في ذلك وأن يذكر اطلاعه عليه ومراقبته إياه ، وأن لا يجعل يتم هذه الصغيرة ومسكنتها وضعفها مدعاة إلى التطاول عليها وعدم إعطائها مهرها أو المماطلة به أو انتقاصه ، أو عدم القيام بحقوقها ومعاشرتها بالمعروف، وليس له أن يجبرها على الزواج به إن لم تكن له رغبة بها وحب لها وعدم قدرة على القيام بحقوقها لأي سبب كان ، كما أنه لا يجوز له أن يعضلها ويمنعها من الزواج بغيره طمعاً في مالها حتى لا يذهب لغيره .

قال تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾ ﴾ [سورة النساء ، الآية ٣].

وفي سبب نزول هذه الآية روى البخاري عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن هذه الآية

(١) ينظر : جامع البيان ٣٠ / ٣١٠ ، معالم التنزيل ٤ / ٥٣٢ ، المحرر الوجيز ٥ / ٥٢٧ ، زاد المسير ٩ / ٢٤٤ .
(٢) الكشاف ٤ / ٨٠٩ .
(٣) تفسير البحر المحيط ٨ / ٥١٧ .

فقالت (يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا عن أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا لهن أعلى سنتهن في الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن .

قال عروة : قالت عائشة : وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ﴾، قالت عائشة: وقول الله في آية أخرى ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال، قالت : فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من النساء إلا بالقسط ، من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال)رواه البخاري ومسلم[1] .

ورويا أيضاً عن عروة عن عائشة رضي الله عنها (أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها، وكان لها عذق ، وكان يمسكها عليه، ولم يكن لها من نفسه شيء فنزلت فيه ، ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ ﴾، أحسبه قال : كانت شريكته في ذلك العذق وفي ماله)[2] .

وقال الحسن (كان الرجل من أهل الجاهلية تكون عنده الأيتام وفيهن من يحل له نكاحها، فيتزوجها لأجل مالها وهي لا تعجبه، كراهية أن يدخل غريب فيشاركه في مالها، ثم يسيء صحبتها ويتربص أن تموت ويرثها، فعاب الله تعالى ذلك ، وأنزل الله هذه الآية)[3] .

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ اختلف في المراد بالخوف هنا على أقوال، قال الشوكاني (والخوف من الأضداد ، فإن المخوف قد يكون معلوما وقد يكون مظنونا ، ولهذا اختلف الأئمة في معناه في الآية)، وأقوالهم هي :

الأول : قال أبو عبيدة (خفتم) بمعنى أيقنتم[4]، ورد بأنه لا يصح ولا يثبت في كلام العرب خاف بمعنى أيقن ، لأن خاف من أفعال التوقع، إلا أنه قد يميل الظن فيه إلى إحدى الجهتين ، وأما أن يصل إلى حد اليقين فلا [5] .

الثاني : قيل (خفتم) أي : علمتم وعرفتم[6]، قال أبو السعود (والمراد بالخوف العلم كما في قوله تعالى ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ١٨٢] عبر عنه

(١) رواه البخاري – كتاب التفسير ٨ / ٢٣٩ برقم ٤٥٧٤ واللفظ له، ومسلم – كتاب التفسير ١٨/ ١٥٤
(٢) رواه البخاري – كتاب التفسير ٨ / ٢٣٨ برقم ٤٥٧٣ واللفظ له، ومسلم ١٨/ ١٥٥ .
(٣) معالم التنزيل ١/ ٣٩٠ .
(٤) مجاز القرآن ١/ ١١٤ .
(٥) ينظر : المحرر الوجيز ٢/ ٦ ، تفسير البحر المحيط ٣/ ١٦٩ .
(٦) ينظر : زاد المسير ٢/ ٦ ، فتح القدير ١/ ٤٢٠ .

بذلك إيذانا بكون المعلوم مخوفا محذورا، لا معناه الحقيقي ، لأن الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه ، وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه)[1] .

الثالث : قال آخرون (خفتم) بمعنى : ظننتم وتوقعتم ، قال الراغب (الخوف توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة ، كما أن الرجاء والطمع توقع محبوب عن أمارة مظنونة أو معلومة)[2]، واختاره أكثر المفسرين ، أي : من غلب على ظنه التقصير في العدل مع اليتيمة فليتركها وينكح غيرها[3] .

قوله تعالى ﴿ أَلَّا تُقْسِطُوا ﴾ أي : ألا تعدلوا ، يقال : أقسط – من الرباعي – إذا عدل ، وقسط من – الثلاثي – إذا جار وظلم[4] .

قوله تعالى ﴿ فِي الْيَتَامَىٰ ﴾ أي: في نكاح اليتامى من النساء، كما قال تعالى ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ ﴾، والمعنى : إذا كان تحت حجر أحدكم يتيمة وخاف أن لا يعدل معها فلا يعطيها مهر مثلها ولا يعطيها ما يعطيها غيره من الأزواج ولا ينفق عليها ، ولا يقوم بحقها ولا يعاشرها بالمعروف لعدم محبته إياها ورغبته عنها ، ويسيئ لها في الصحبة والمعاشرة، ويتربص بها إن ماتت أن يرثها ، فليعدل إلى ما سواها من النساء .

قوله تعالى ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ أي : ما وقع عليهن اختياركم من ذوات الدين والمال والجمال والحسب والنسب وغير ذلك من الصفات الداعية لنكاحهن ، قال ابن كثير (أي: إذا كانت تحت حجر أحدكم يتيمة ، وخاف أن لا يعطيها مهر مثلها فليعدل إلى ما سواها من النساء، فإنهن كثير ولم يضيق الله عليه)[5].

وجاء الحديث عن نكاح اليتيمة في موضع آخر من هذه السورة ، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ [سورة النساء ، من الآية ١٢٧] .

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٤١ .
(٢) المفردات ١٦١.
(٣) ينظر : المحرر الوجيز ٢/ ٦ ، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٠ ، الجامع لأحكام القرآن ٥ / ١٢، تفسير البحر المحيط ٣/ ١٦٩ .
(٤) ينظر : المفردات ٤٠٣، عمدة الحفاظ ٣/ ٣٠٦ .
(٥) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥١ ، وانظر لما سبق : معالم التنزيل ١/ ٣٩٠ ، زاد المسير ٢/ ٦ ، تفسير السمعاني ١/ ٣٩٥ ، التفسير الكبير ٩/ ١٣٩، المحرر الوجيز ٢/ ٦ ، الجامع لأحكام القرآن ٥ / ١٢، تفسير البحر المحيط ٣/ ١٦٩ .

وقد سبق بيان ارتباط هذه الآية بقوله تعالى ﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾، وأنها جواب سؤالهم النبي ﷺ عن ذلك، تقول عائشة رضي الله عنها (وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾، قالت عائشة : وقول الله في آية أخرى ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال، قالت : فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال) .

قال القرطبي (وهذه الآية رجوع إلى ما افتتحت به السورة من أمر النساء، وكان قد بقيت لهم أحكام لم يعرفوها فسألوا، فقيل لهم : إن الله يفتيكم فيهن)[1] ، وقال أبو حيان (ولما كانت النساء مطرحاً أمرهنّ عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى أكد الحديث فيهنّ مراراً ليرجعوا عن أحكام الجاهلية)[2] .

وجاء في سبب نزول هذه الآية أيضاً ما يلي :

١- عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾، إلى قوله ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ قالت : هو الرجل تكون عنده اليتيمة هو وليها ووارثها، فأشركته في ماله حتى في العذق، فيرغب أن ينكحها ويكره أن يُزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها، فنزلت هذه الآية) رواه البخاري ومسلم [3] .

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في الآية (كانت اليتيمة تكون في حجر الرجل، فيرغب أن ينكحها ولا يعطيها مالها، رجاء أن تموت فيرثها، وإن مات لها حميم لم تعط من الميراث شيئاً، وكان ذلك في الجاهلية، فبين الله لهم ذلك، وكانوا لا يورثون الصغير والضعيف شيئاً، فأمر الله أن يعطى نصيبه من الميراث)[4] .

٣- عن السدي قال (كان لجابر بنت عم دميمة، ولها مال ورثته عن أبيها، وكان جابر يرغب عن نكاحها، ولا يُنكحها خشية أن يذهب الزوج بمالها، فسأل النبي ﷺعن ذلك فنزلت)[5] .

٤- عن سعيد بن جبير قال (كان وليّ اليتيمة إذا كانت ذات مال وجمال رغب فيها ونكحها واستأثر بها، وإذا لم تكن ذات مال ولا جمال لم ينكحها ولم يُنكحها، فأنزل الله

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٤٠٢ .
(٢) تفسير البحر المحيط ٣/ ٣٧٦ .
(٣) رواه البخاري – كتاب التفسير ٨/ ٢٦٥ برقم ٤٦٠٠ واللفظ له، ومسلم – كتاب التفسير ١٨/ ١٥٦.
(٤) جامع البيان ٧/ ٥٣٥ .
(٥) جامع البيان ٧/ ٥٣٦، تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٧٧ .

تعالى هذه الآية)[1] .

قال السعدي (أخبر تعالى عن المؤمنين أنهم يستفتون الرسول ﷺ في حكم النساء المتعلق بهن ، فتولى الله هذه الفتوى بنفسه ، فقال ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ ﴾ فاعملوا على ما أفتاكم به في جميع شؤون النساء ، من القيام بحقوقهن وترك ظلمهن عموما وخصوصا، وهذا أمر عام يشمل جميع ما شرع الله أمرا ونهيا في حق النساء ، الزوجات وغيرهن ، الصغار والكبار ، ثم خص بعد التعميم الوصية بالضعاف من اليتامى والولدان ، اهتماما بهم وزجرا عن التفريط في حقوقهم ، فقال ﴿ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ أي: ويفتيكم أيضا بما يتلى عليكم في الكتاب في شأن اليتامى من النساء ﴿ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ ، وهذا إخبار عن الحالة الموجودة الواقعة في ذلك الوقت ، فإن اليتيمة إذا كانت تحت ولاية الرجل بخسها حقها وظلمها ، إما بأكل مالها الذي لها أو بعضه ، أو منعها من التزوج لينتفع بمالها خوفا من استخراجه من يده إن زوجها ، أو يأخذ من صهرها الذي تتزوج به بشرط أو غيره ، هذا إذا كان راغبا عنها ، أو يرغب فيها وهي ذات جمال ومال ولا يقسط في مهرها، بل يعطيها دون ما تستحق ، فكل هذا ظلم يدخل تحت هذا النص ، ولهذا قال ﴿ وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ أي : ترغبون عن نكاحهن أو في نكاحهن كما ذكرنا تمثيله)[2] .

والمراد : أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة يحل له أن يتزوجها فتارة يرغب في أن يتزوجها فأمره الله تعالى أن يمهرها أسوة أمثالها من النساء ، وأن يعاشرها بالمعروف ويوفيها حقوقها، فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء فقد وسع الله عز وجل عليه، وتارة لا تكون له رغبة فيها لدمامتها وعدم جمالها ، فنهاه الله عز وجل أن يعضلها عن الأزواج خشية أن يشركوه في ماله الذي بينه وبينها ، أو مالها الخاص بها فلا يكون له منه شيء ، أو حتى تموت فيرثها[3] .

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (كان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقي عليها ثوبه ، فإذا فعل ذلك لم يقدر أحد أن يتزوجها أبدا ، وإن كانت جميلة وهويها تزوجها وأكل مالها ، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبدا حتى تموت ، فإذا ماتت ورثها ، فحرم الله ذلك ونهى عنه)[4] .

ولذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا القضية،

(١) جامع البيان ٧ / ٥٣٢ ، تفسير ابن أبي حاتم ٤ / ١٠٧٨ .
(٢) تيسير الكريم الرحمن ٢٠ .
(٣) ينظر : معالم التنزيل ١/ ٤٨٥ ، معاني القرآن للنحاس ٢ / ٢٠٢ ، زاد المسير ٢ / ٢١٣ ، تفسير السمعاني ١/ ٤٨٥ .
(٤) جامع البيان ٧ / ٥٤٣ ، تفسير ابن أبي حاتم ٤ / ١٠٧٧ .

فكان إذا سأل الولي عن وليته فقيل هي غنية جميلة ، قال له : اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع ، وإذا قيل له هي دميمة فقيرة ، قال له : أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك[1] .

المبحث الخامس : العناية باليتيم في القرآن الكريم:

المطلب الأول : حفظ الله حق اليتيم:

جاء في القرآن قصة حفظ الله حق اليتيمين لصلاح أبويهما ، حيث سخر سبحانه وتعالى من يحفظ ذلك لهما ، وهما موسى عليه السلام أحد أولي العزم من الرسل ، والخضر – الذي في أرجح الأقوال أنه نبي –[2] ، ليقيما جدارًا ليتيمين على كنز لهما حتى يبلغا أشدهما ويستخرجا من تحته كنزهما .

قال تعالى ﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [سورة الكهف ، الآية ٨٢] .

فذلك الجدار الذي كان مشرفاً على السقوط كان لغلامين يتيمين، حالهما تقتضي رحمتهما والرأفة بهما لكونهما صغيرين ، بقرينة وصفهما باليتم، وقد قال عليه الصلاة والسلام (لا يتم بعد بلوغ) ، هذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يبقى عليهما اسم اليتم بعد البلوغ على معنى الشفقة عليهما والرحمة بهما ، كما كان يقال للنبي ﷺ يتيم أبي طالب ، مع أنه قد كبر ، قال الألوسي (ولا يخفى أنه بعيد جدا)[3] .

وقد اختلف في الكنز هنا على أقوال :

أولاً : قال عكرمة وقتادة كان مالا جسيما ، وهو الظاهر من اسم الكنز ، إذ هو في اللغة المال المجموع ، قال الطبري (وأولى التأويلين في ذلك بالصواب القول الذي قاله عكرمة ، لأن المعروف من كلام العرب أن الكنز اسم لما يكنز من مال، وأن كل ما كنز فقد وقع عليه اسم كنز ، فإن التأويل مصروف إلى الأغلب من استعمال المخاطبين بالتنزيل ، ما لم يأت دليل يجب من أجله صرفه إلى غير ذلك ، لعلل قد بيناها في غير موضع)[4] ، وقال النحاس (وهذا القول أولى من جهة اللغة ، لأنه إذا قيل عند فلان كنز فإنما يراد به المال المدفون والمدخر ، فإن

(١) ينظر : المحرر الوجيز ٢ / ١١٨ ، تفسير البحر المحيط ٣ / ٣٧٦ .
(٢) ينظر : المحرر الوجيز ٣ / ٥٣٦ ، أضواء البيان ٤ / ١٦٢ .
(٣) روح المعاني ١٦/ ١٢ .
(٤) جامع البيان ٥١ / ٦٦٣ .

أراد غير ذلك بيّن فقال عنده كنز علم وكنز فهم)[1]، وقال الراغب (الكنز : جعل المال بعضه على بعض وحفظه، وأصله من كنزت التمر في الوعاء)[2] .

ثانياً : قال ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير ومجاهد كان علما في صحف مدفونة، واستُدل له بقوله ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ ، والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال، إذ كنز المال لا يليق بالصلاح ، بدليل قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ ﴾ [سورة التوبة، من الآية ٣٤] .

ثالثاً : قال ابن عباس رضي الله عنهما أيضا وجعفر بن محمد والحسن إنه كان لوحا من ذهب مكتوب فيه (بسم الله الرحمن الرحيم عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن ؟ عجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب ؟ عجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح ؟ عجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل ؟ عجبت لمن يؤمن بالدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن لها؟ لا إله إلا الله محمد رسول الله)[3] .

وظاهر اللفظ والسياق يدل على أن المراد بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ أنه والدهما الأقرب الأدنى، وقيل : هو الأب السابع، وقيل : العاشر فحفظا فيه .

وفي هذا ما يدل على أن الله تعالى يحفظ الصالح في نفسه وفي ولده، وإن بعدوا عنه، وعلى أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء ، قال ابن عباس رضي الله عنهما (حفظا بصلاح أبيهما وما ذكر منهما صلاح)[4]، وقال محمد بن المنكدر (إن الله يحفظ بصلاح العبد ولده وولد ولده وعترته وعشيرته وأهل دويرات حوله، فما يزالون في حفظ الله ما دام فيهم)[5] .

قال ابن كثير (فيه دليل على أن الرجل الصالح يحفظ في ذريته، وتشمل بركة عبادته لهم في الدنيا والآخرة ، بشفاعته فيهم ورفع درجتهم إلى أعلى درجة في الجنة لتقر عينه بهم ، كما جاء في القرآن ووردت به السنة)[6] .

قوله تعالى ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ أي : فأراد ربك ومالكك ومدبر أمورك أن يدركا ويبلغا قوتهما وشدتهما ، قال أبو السعود (ففي إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه الصلاة والسلام دون

(١) معاني القرآن ٤/ ١٨٢ .
(٢) المفردات ٢٤٤، وانظر ممن اختار هذا القول : الكشاف ٢/ ٣٩٦، التفسير الكبير ١٢/ ٧٣١، تفسير القرآن العظيم ٣/ ٩٩، روح المعاني ٦١/ ٢١ .
(٣) ينظر لهذين القولين : جامع البيان ٥١/ ٢٦٣، معالم التنزيل ٣/ ٧٧١، المحرر الوجيز ٣/ ٦٣٥، الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٨٣ .
(٤) جامع البيان ١٥/ ٣٦٦، الزهد لابن المبارك ٣٣٢، الدر المنثور ٤/ ٢٣٥ .
(٥) معالم التنزيل ٣/ ١٧٧ .
(٦) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٩٩ .

ضميرهما تنبيه له عليه الصلاة والسلام على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لإرادته سبحانه، ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبها من الأمور المذكورة)[1] .

قوله تعالى ﴿ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا ﴾ أي : حلمهما وكمال رأيهما ، ويعقلا ويدركا شدتهما وقوتهما ﴿ وَيَسْتَخْرِجَا ﴾ حينئذ ﴿ كَنزَهُمَا ﴾ المكنوز تحت الجدار الذي أقمته، ولولا أني أقمته لا نقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظ المال وتنميته وضاع .

قوله تعالى ﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ بهما ، أي : فعلت هذا بالجدار رحمة من ربك لليتيمين ، قال الرازي (ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى ، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى)[2] .

قوله تعالى ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ﴾ أي : وما فعلت يا موسى جميع الذي رأيتني فعلته عن رأيي واجتهادي ومن تلقاء نفسي ، وإنما فعلته عن أمر الله إياي به ووحيه إلي .

قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ أي : هذا تفسير ما ضقت به ذرعا ولم تصبر حتى أخبرك به ابتداء[3] .

المطلب الثاني : أخذ الميثاق على الإحسان إلى اليتيم والأمر به:

العناية باليتيم والإحسان إليه بجميع صور الإحسان وأشكاله أمر قديم ، مقرر في الشرائع السابقة ، مع غيره من الأحكام الأخرى ، التي أهمها وأعظمها وأعلاها شأناً قضية التوحيد وإفراد الله تعالى بالعبادة ، فقد أخذ الله تعالى الميثاق على بني إسرائيل أن يقوموا بجملة أمور، أولها عبادة الله وحده وعدم الإشراك به ، ثم الإحسان إلى أقرب الناس إلى الشخص وهما والداه ، اللذان قُرن حقهما بحق الله تعالى في مواضع من القرآن ، ثم الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين ، إلى آخر تلك الأوامر والوصايا العظيمة .

قال تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ٨٣] .

قال الرازي (هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها ، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة ، والموصل إلى النعمة نعمة ، فهذا التكليف لا محالة

(١) تفسير أبي السعود ٥ / ٢٣٨ ، وانظر : روح المعاني ١٦/ ١٣ .
(٢) التفسير الكبير ٢١/ ١٣٧، وانظر : المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٦ .
(٣) ينظر لما سبق : الكشاف ٢/ ٦٩٣ ، الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٣٨ ، تفسير الثعالبي ٦ / ١٨٨ .

من النعم)[1] . وقال السعدي (هذه الشرائع من أصول الدين التي أمر الله بها في كل شريعة، لاشتمالها على المصالح العامة في كل زمان ومكان ، فلا يدخلها نسخ كأصل الدين ، ولهذا أمرنا الله بها في قوله ﴿ ۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾ [سورة النساء ، من الآية ٣٦] إلى آخر الآية)[2] .

قوله تعالى ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ أي : واذكروا إذ أخذنا ، والميثاق العهد المؤكد غاية

التأكيد ، وفي المراد به هنا قولان ، قال ابن عطية (قال مكي رحمه الله هذا هو الميثاق الذي أخذ عليهم حين أخرجوا من صلب آدم كالذر ، وهذا ضعيف ، إنما هو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم ، على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام)[3] .

وقد دلت الآية أن الله تعالى كلفهم بأمور وأخذ الميثاق عليهم القيام بها :

أولها وأهمها وأعظمها : عبادته عز وجل وتوحيده، ﴿ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ ، وبهذا أمر جميع خلقه، ولذلك خلقهم ، كما قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥ ﴾ [سورة الأنبياء ، الآية ٢٥] ، وقال تعالى ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ ﴾ [سورة النحل ، من الآية ٣٦]، وهذا أعلى الحقوق وأعظمها ، وهو حق الله تبارك وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له ، وهذا أصل الدين فلا تقبل الأعمال كلها إن لم يكن هذا أساسها .

قال النسفي (إخبار في معنى النهي ، كما تقول : تذهب إلى فلان تقول له كذا ، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء ، وهو يخبر عنه ، وتنصره قراءة أبى « لا تعبدوا » [4])[5] .

الثاني : الإحسان إلى الوالدين ، قال تعالى ﴿ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا ﴾، أي : وأحسنوا بالوالدين إحسانا ، وهو أعظم حق المخلوقين وآكدهم وأولاهم بذلك ، وهذا يعم كل إحسان قولي وفعلي مما هو إحسان إليهم ، وفيه النهي عن الإساءة إلى الوالدين .

الثالث : الإحسان إلى القربى ، قال تعالى ﴿ وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ .

---

(١) التفسير الكبير ٣/ ١٤٩ .
(٢) تيسير الكريم الرحمن ٧٥ .
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧١ ، ينظر ممن اختاره : معالم التنزيل ١/ ٠٩ ، تفسير الثعالبي ١/ ٧٢٢ ، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢١ ، تفسير البحر المحيط ١/ ٠٥٤ ، فتح القدير ١/ ٧٠١ ، روح المعاني ١/ ٧٠٣ .
(٤) وهي قراءة ابن مسعود أيضاً ، ينظر : مختصر في شواذ القرآن ١٥، تفسير البحر المحيط ١/ ٤٥١ .
(٥) تفسير النسفي ١/ ٥٤ ، وانظر : الكشاف ١/ ٢٩٢ ، تفسير القرآن العظيم ١/ ١٢١، روح المعاني ١/ ٣٠٧ .

الرابع : الإحسان إلى اليتامى، قال تعالى ﴿ وَٱلْيَتَٰمَىٰ ﴾، وهذا يتضمن الرأفة باليتامى والعطف عليهم ، ورحمتهم والشفقة عليهم ، قال القرطبي (ويدل هذا على الرأفة باليتيم ، والحض على كفالته وحفظ ماله)[1] .

وجعل اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الأقارب ، وذلك لأنه لصغره لا ينتفع به ، وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج إلى من ينفعه ، والإنسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا ، وإذا كان هذا التكليف شاقاً على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين[2] .

الخامس : الإحسان إلى المساكين ، قال تعالى ﴿ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ ، جمع مسكين ، وهم الذين أسكنتهم الحاجة وأذلتهم ، مأخوذ من السكون ، كأن الفقر قد سكنه ، وهو أشد فقراً من الفقير عند أكثر أهل اللغة ، قال تعالى « أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ » ، وهذا يتضمن الحض على الصدقة والمواساة وتفقد أحوال المساكين والضعفاء[3] .

قال الرازي (إنما تأخرت درجتهم عن اليتامى ، لأن المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام ، فكان الميل إلى مخالطته أكثر من الميل إلى مخالطة اليتامى ، ولأن المسكين أيضاً يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته ، واليتيم ليس كذلك ، فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين)[4] .

السادس : القول الحسن للناس ، قال تعالى ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ .

السابع : إقام الصلاة ، قال تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ .

الثامن : إيتاء الزكاة ، قال تعالى ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[5] .

وإذا كان حق اليتيم والإحسان إليه مقرراً مؤكداً عليه موصى به في شرع من قبلنا ، وقد أخذ عليهم الميثاق في ذلك ، ففي شريعة الإسلام جاء التأكيد على حقه ورعايته ، ورغبت في الإحسان إليه ، حيث جاء ضمن الحقوق العظيمة ، والواجبات المؤكدة ، التي بدئت بالأمر بعبادة الله تعالى وتوحيده وعدم الإشراك به ، قال تعالى ﴿ ۞ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [سورة

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٤ .
(٢) ينظر : التفسير الكبير ٣/ ١٥٢، تفسير البحر المحيط ١/ ٤٥٢ .
(٣) ينظر : المفردات ٢٣٧، عمدة الحفاظ ٢/ ٢٠٩ .
(٤) التفسير الكبير ٣/ ١٥٢ .
(٥) ينظر للتوسع في معاني ما سبق : جامع البيان ١/ ٣٩٠ ، معالم التنزيل ١/ ٩٠ ، تفسير السمعاني ١/ ١٠٢، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٣، تفسير القرآن العظيم ١/ ١٢٠، فتح القدير ١/ ١٠٨ .

النساء، الآية ٣٦] .

قال القرطبي (أجمع العلماء على أن هذه الآية من المحكم المتفق عليه، ليس منها شيء منسوخ، وكذلك هي في جميع الكتب، ولو لم يكن كذلك لعرف ذلك من جهة العقل، وإن لم ينزل به الكتاب)[١] .

فقد أمر تبارك وتعالى في أولها بعبادته وحده لا شريك له، فإنه الخالق الرزاق المنعم المتفضل على خلقه، وهو المستحق أن يوحدوه ويعبدوه ولا يشركوا به شيئا .

وصدرت هذه الآية بأعظم الحقوق وآكدها وهو حق الله عز وجل تنبيها على جلالة شأن حقوق الوالدين ومن بعدهم، بنظمها في سلكها كما هو الحال في آيات أخر[٢]، فكأنه عز وجل يوصينا بالإحسان إلى هؤلاء والعطف عليهم ورحمتهم والشفقة عليهم، مع تعظيم ذلك والتأكيد عليه .

وجاء ذكر حق اليتيم ضمن هذه الحقوق، كما قال الرازي لأنه (مخصوص بنوعين من العجز، أحدهما : الصغر، والثاني : عدم المنفق، ولا شك أن من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة)[٣]، وقال ابن كثير (وذلك لأنهم فقدوا من يقوم بمصالحهم ومن ينفق عليهم، فأمر الله بالإحسان إليهم والحنو عليهم)[٤] .

ومن حقوقهم والإحسان إليهم ما ذكره السعدي بقوله (بكفالتهم وبرهم وجبر خواطرهم، وتأديبهم وتربيتهم أحسن تربية في مصالح دينهم ودنياهم)[٥] .

المطلب الثالث : إيتاء اليتيم المال على حبه من البر:

البر أمره عظيم وشأنه كبير وثواب القائمين به ومحققيه جزيل ووفير، وخير ما تفسر به هذه الكلمة العظيمة ويبين معناها وأصولها وقواعدها ما جاء في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ففي القرآن يقول تعالى ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ [سورة البقرة، الآية ١٧٧] .

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٨٠ .
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٧٥ .
(٣) التفسير الكبير ١٠/ ٧٧ .
(٤) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٩٥ .
(٥) تيسير الكريم الرحمن ١٧٨ .

اشتملت هذه الآية الكريمة على قواعد عظيمة وأسس قويمة للبر، قال الثوري (هذه أنواع البر كلها) ، قال ابن كثير (وصدق رحمه الله فان من اتصف بهذه الآية فقد دخل في عرى الإسلام كلها، وأخذ بمجامع الخير كله)[1] .

والراجح أن المخاطبين بهذه الآية المؤمنون وأهل الكتاب، إذ لا تخصيص فيه ، فكأنه تعالى قال : ليس البر المطلوب هو أمر القبلة بل البر المطلوب هو هذه الخصال التي في الآية، كما قال تعالى في الأضاحي والهدايا ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ ﴾ [سورة الحج ، من الآية ٣٧][2] .

والبر : اسم جامع للطاعات وأعمال الخير المقربة إلى الله تعالى والمفضي بصاحبه إلى الجنة ، وما يؤجر عليه الإنسان[3] .

ومما تضمنته الآية من خصال البر إيتاء المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين ومن بعدهم ، قال السعدي (ثم ذكر المنفق عليهم ، وهم أولى الناس ببرك وإحسانك ، من الأقارب الذين تتوجع لمصابهم وتفرح بسرورهم الذين يتناصرون ويتعاقلون، فمن أحسن البر وأوفقه تعاهد الأقارب بالإحسان المالي والقولي، على حسب قربهم وحاجتهم .

ومن اليتامى الذين لا كاسب لهم وليس لهم قوة يستغنون بها، وهذا من رحمته تعالى بالعباد ، الدالة على أنه تعالى أرحم بعباده من الوالد بولده ، فالله قد أوصى العباد وفرض عليهم في أموالهم الإحسان إلى من فقدوا آباءهم ، ليصيروا كمن لم يفقد والديه ، ولأن الجزاء من جنس العمل ، فمن رحم يتيم غيره رحم يتيمه .

والمساكين : وهم الذين أسكنتهم الحاجة وأذلهم الفقر ، فلهم حق على الأغنياء بما يدفع مسكنتهم أو يخففها ، بما يقدرون عليه وبما يتيسر)[4] .

وروعي في ذلك الترتيب بتقديم الأهم فالأهم والأفضل، لأن الصدقة على القرابة صدقة وصلة بخلاف من بعدهم ، ثم اليتامى لصغرهم وحاجتهم، ثم المساكين للحاجة خاصة، قال الرازي (لكن ما الحكمة في هذا الترتيب ؟ قلنا : فيه وجوه ، أحدها : أنه تعالى قدم الأولى فالأولى، لأن الفقير إذا كان قريباً فهو أولى بالصدقة من غيره، من حيث إنه يكون ذلك جامعاً بين الصلة والصدقة ، ولأن القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال إليه .... .

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٠٨ .
(٢) ينظر : التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ٦٩ ، تفسير الثعالبي ٢/ ٤٩ ، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٣٧ .
(٣) ينظر : المفردات ٤٠ ، روح المعاني ٢/ ٤٤ .
(٤) تيسير الكريم الرحمن ٦٥ .

ثم أتبعه تعالى باليتامى، لأن الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه .

ثم أتبعهم تعالى بذكر المساكين لأن الحاجة قد تشتد بهم، ثم ذكر ابن السبيل إذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته إلى أهله.....

وثانيها : أن معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف، فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه، لأن علمه بشدة حاجة من يقرب إليه أقرب، ثم بحاجة الأيتام ، ثم بحاجة المساكين، ثم على هذا النسق .

وثالثها : أن ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه ، لأن شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير، فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى، ثم باليتامى وأخر المساكين ، لأن الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما)[1] .

وقد اختلف في مرجع الضمير في قوله تعالى ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ على أقوال:

أحدها : وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال ، والتقدير : وآتى المال على حب المال ، لأنه محبوب للنفوس فلا يكاد يخرجه العبد إلا بمشقة ومجاهدة ، فمن أخرجه وأعطاه مع حبه له وشحه به تقربا إلى الله تعالى كان هذا برهانا لإيمانه ، ومن إيتاء المال على حبه أن يتصدق وهو صحيح شحيح يأمل الغنى ويخشى الفقر ، قال تعالى ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [سورة آل عمران ، من الآية ٩٢] ، وقال تعالى ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ [سورة الإنسان ، من الآية ٨] ، وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أي الصدقة أعظم أجراً ؟ قال : أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت : لفلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان)[2] .

قال ابن كثير (نص على ذلك ابن مسعود وسعيد بن جبير وغيرهما من السلف والخلف)[3] ، وعزاه البغوي والثعالبي لأكثر أهل التفسير[4] ، واحتج له أبو حيان بقوله (والظاهر أن الضمير في (عَلَى حُبِّهِ) عائد على المال لأنه أقرب مذكور ، ومن قواعد النحويين أن الضمير لا

(١) التفسير الكبير ٥ / ٣٢ – ٣٧ ، وانظر : الكشاف ١/ ٢٤٣ ، تفسير السمعاني ١/ ١٧٢ ، تفسير أبي السعود ١/ ١٩٤ .
(٢) رواه البخاري – كتاب الزكاة – باب فضل صدقة الشحيح الصحيح ٣ / ٢٨٥ برقم ١٤١٩ واللفظ له ، ومسلم – كتاب الزكاة – باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح ٧ / ١٢٣ .
(٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٠٩ .
(٤) ينظر : معالم التنزيل ١/ ١٤٤ ، تفسير الثعالبي ٢ / ٥١ .

يعود على غير الأقرب إلاَّ بدليل)، ثم قال (وهذا وصف عظيم أن تكون نفس الإنسان متعلقة بشي تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء وجه الله)[1] .

الثاني : أن الضمير يرجع إلى الإيتاء ، كأنه قيل : يعطي ويحب الإعطاء رغبة في ثواب الله .

الثالث : أن الضمير عائد على اسم الله تعالى ، يعني : يعطون المال على حب الله ، أي : على طلب مرضاته ، ورده أبو حيان بقوله (وقول من أعاده على الله تعالى أبعد ، لأنه أعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب)[2] .

ثم ختمت الآية بقوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ ﴾ ، واسم الإشارة عائد إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالنعوت الجميلة المعدودة ، وما فيه من معنى البعد فيه التنبيه على علو طبقتهم وسمو رتبتهم ، أي : أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم ودينهم واتباع الحق وتحري البر ، فلا يكون قائماً بالبر إلا عند استجماع هذه الخصال ، وقيل : أي : هم عند الظن بهم والرجاء فيهم ، كما تقول صدقني المال وصدقني الربح ومنه عود صدق ، وقال أبو حيان (ويحتمل أن يراد بالصدق الصدق في الأحوال وهو مقابل الرياء ، أي : أخلصوا أعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة ، بل قصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم ، كما تقول صدقني الرمح ، أي : وجدته عند اختباره كما اختار وكما أظن به)[3] .

وقوله تعالى ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾ أي : عن الكفر وسائر الرذائل ، وتكرير اسم الإشارة لزيادة تنويه شأنهم ، وتوسيط الضمير (هم) للإشارة إلى انحصار التقوى فيهم ، فهم الذين جعلوا بينهم وبين عذاب الله وقاية بأعمال البر وأقواله[4] .

قال أبو السعود (والآية الكريمة كما ترى حاوية لجميع الكمالات البشرية برمتها ، تصريحا أو تلويحا ، لما أنها مع تكثر فنونها وتشعب شجونها منحصرة في خلال ثلاث ، صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة مع العباد وتهذيب النفس ، وقد أشير إلى الأولى بالإيمان بما فصل ، وإلى الثانية بإيتاء المال ، وإلى الثالثة بإقامة الصلاة الخ ، ولذلك وصف الحائزون لها بالصدق نظرا إلى إيمانهم واعتقادهم ، وبالتقوى اعتبارا بمعاشرتهم مع الخلق ومعاملتهم مع الحق)[5] .

---

(١) تفسير البحر المحيط ٢/ ٦ .
(٢) تفسير البحر المحيط ٢/ ٦ ، وانظر لهذه الأقوال : جامع البيان ٢/ ٩٥ ، المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣ ، تفسير السمعاني ١/ ١٧٢ ، زاد المسير ١/ ١٧٨ ، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٢ ، فتح القدير ١/ ١٧٢ .
(٣) تفسير البحر المحيط ٢/ ١٠ .
(٤) ينظر لما سبق : التفسير الكبير ٥/ ٤٠ ، المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤ ، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٢ .
(٥) تفسير أبي السعود ١/ ١٩٤ .

المطلب الرابع : النفقة على اليتامى من أولى النفقات وأفضلها :

دليل ذلك قوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ ﴾ [سورة البقرة ، الآية ٢١٥] .

السائلون هم المؤمنون ، والمراد بالنفقة هنا نفقة التطوع ، وقال بعضهم : آية الزكاة نسخت كل صدقة كانت قبلها ، وقيل : هذه الآية ليست بمنسوخة وإنما فيها بذل المعروف والبر والإحسان ، قال ابن الجوزي (وأكثر علماء التفسير على أن هذه الآية منسوخة ، قال ابن مسعود : نسختها آية الزكاة ، وذهب الحسن إلى إحكامها ، وقال ابن زيد : هي في النوافل ، وهذا الظاهر من الآية ، لأن ظاهرها يقتضي الندب ، ولا يصح أن يقال إنها منسوخة ، إلا أن يقال إنها اقتضت وجوب النفقة على المذكورين فيها)[1] .

وقد اختلف في سبب نزول الآية على أقوال ، منها :

الأول : عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت في عمرو بن الجموح ، وكان شيخاً كبيراً ، عنده مال عظيم ، فقال : ماذا ننفق من أموالنا ؟ وأين نضعها ؟ فنزلت هذه الآية[2] .

الثاني : عن ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله ﷺ أين يضعون أموالهم ، فنزلت الآية[3] .

وقد تضمنت الآية السؤال عما ينفقون لا عمن تصرف لهم النفقة ، وجاءت الإجابة عمن تصرف لهم النفقة ، وقد أجيب عن ذلك بأنه حصل في الآية ما يكون جواباً عن السؤال وضم إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود ، وذلك لأن قوله ﴿ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ ﴾ جواب عن سؤالهم ، ثم إن ذلك الإنفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروفاً إلى جهة الاستحقاق وأولى الناس به ، لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها ، فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب أردفه بذكر المصرف تكميلاً للبيان[4] .

و قوله (مِنْ خَيْرٍ) يتناول القليل والكثير ، وبدأ في المصرف بالأقرب فالأقرب ، ثم بالأحوج فالأحوج ، فأولى الناس بتلك النفقة وأحقهم بالتقديم أعظمهم حقا الوالدان ، اللذان ربياه في غاية الضعف ، فكان إنعامهما على الابن أعظم من إنعام غيرهما عليه ، ولذلك قال تعالى ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ ﴾ [سورة الإسراء ، من الآية ٢٣] ، فالواجب

(١) زاد المسير ١/ ٢٣٤ ، وانظر : جامع البيان ٢/ ٣٤٣ ، الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٧ .
(٢) الدر المنثور ٢/ ٥٠٢ وعزاه لابن المنذر .
(٣) جامع البيان ٣/ ٦٤٢ ، الدر المنثور ٢/ ٥٠٢ وعزاه لابن المنذر .
(٤) ينظر : الكشاف ١/ ٢٨٤ ، التفسير الكبير ٦/ ٢١ ، تفسير أبي السعود ١/ ٢١٦ .

برهما، ومن برهما النفقة عليهما .

ومن بعد الوالدين الأقربون على اختلاف طبقاتهم ، الأقرب فالأقرب على حسب القرب والحاجة، فالإنفاق عليهم صدقة وصلة .

واليتامى : وهم الصغار الذين لا كاسب لهم ، فهم مظنة الحاجة لعدم قيامهم بمصالح أنفسهم وفقد الكاسب ، فوصى الله بهم العباد رحمة منه بهم ولطفا .

والمساكين : وهم أهل الحاجات وأرباب الضرورات الذين أسكنتهم الحاجة ، فينفق عليهم لدفع حاجاتهم وإغنائهم ، وجاء ذكرهم بعد اليتامى لأن حاجتهم أقل من حاجة اليتامى ، ولأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى .

وابن السبيل : الغريب المنقطع به في غير بلده ، فيعان على سفره بالنفقة التي توصله إلى مقصده[1] .

ولما خصص الله تعالى هؤلاء الأصناف لشدة حاجتهم عمم تعالى فقال ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ ﴾ من صدقة على هؤلاء وغيرهم ، بل ومن جميع أنواع الطاعات والقربات، لأنها تدخل في اسم الخير ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ فيجازيكم عليه أحسن الجزاء ويحفظه لكم، كل على حسب نيته وإخلاصه، وكثرة نفقته وقلتها ، وشدة الحاجة إليها وعظم وقعها ونفعها ، قال أبو حيان (وفي قوله ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ في الإنفاق يدل على طيب المنفق وكونه حلالاً، لأن الخبيث منهي عنه بقوله ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ٢٦٧] ..... ، ولأن الحرام لا يقال فيه خير، وقوله ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ في قوله ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ ﴾ هو أعم من خير المراد به المال ، لأنه ما يتعلق به هو الفعل ، والفعل أعم من الإنفاق ، فيدخل الإنفاق في الفعل ، فخير هنا هو الذي يقابل الشر ، والمعنى : وما تفعلوا من شيء من وجوه البر والطاعات)[2] .

وقيل : المراد بالخير المال ، لقوله عز وجل ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾ [سورة العاديات، الآية ٨] ، وقوله ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ١٨٠] فالمعنى : وما تفعلوا من إنفاق شيء من المال قل أو كثر ، والراجح ما سبق ، وهو أن يكون قوله ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ ﴾ يتناول هذا الإنفاق المالي وسائر وجوه البر والطاعة[3] .

المطلب الخامس : إعطاء اليتيم من الميراث إذا حضر قسمته:

من أحكام الله الجليلة الجابرة للقلوب المقربة للنفوس الجالبة حسن العشرة بين

(١) ينظر : التفسير الكبير ٦ / ٢١ ، تفسير البحر المحيط ٢ / ١٥١ .
(٢) تفسير البحر المحيط ٢ / ١٥١ ، وانظر : تفسير القرآن العظيم ١ / ٢٥٢ ، تفسير أبي السعود ١ / ٢١٦ .
(٣) ينظر : جامع البيان ٢ / ٣٤٢ ، تفسير أبي السعود ١ / ٢١٦ .

الناس إعطاء من حضر قسمة الميراث وليس بوارث من هذا المال ، الذي جاء الورثة بغير كد ولا تعب ولا عناء ولا نصب ، فإن نفوس من حضرهم متشوفة إليه وقلوبهم متطلعة له، فتجبر خواطرهم بما لا يضر الوارثين وهو نافع أولئك ، وممن جاء النص بذكرهم اليتامى في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [سورة النساء ، الآية ٨].

قوله تعالى ﴿ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ أي : أعطوهم منه ، وقيل : أطعموهم ، تطييبا لقلوبهم ، فإن لم يمكن ذلك لكونه حق سفهاء أو ثَمَّ أهم من ذلك فليقولوا لهم ﴿ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ أي : ليردوهم ردا جميلا ، بقول حسن غير فاحش ولا قبيح، قال ابن كثير (وهكذا قال غير واحد ، والمعنى على هذا .... أنه إذا حضر هؤلاء الفقراء من القرابة الذين لا يرثون واليتامى والمساكين قسمة مال جزيل فإن أنفسهم تتوق إلى شيء منه ، إذا رأوا هذا يأخذ وهذا يأخذ وهم يائسون لا شيء يعطونه ، فأمر الله تعالى وهو الرؤوف الرحيم أن يرضخ لهم شيء من الوسط ، يكون برا بهم وصدقة عليهم وإحسانا إليهم وجبرا لكسرهم)[1] .

وقيل في تفسير الآية : إن المراد بالقسمة الوصية ، فإذا حضرها من لا يرث من الأقارب واليتامى والمساكين ، أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ، ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا ، والقول الأول أولى لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية[2] .

وقد اختلف العلماء في حكم إعطاء هؤلاء ، فمنهم من قال : إن ذلك واجب ، ومنهم من قال : إنه مندوب ، وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الأمصار ، واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق ، وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ، ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ، ولو كان ذلك لنقل لنا ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب ، ورجحه كثير من المفسرين ، قال القرطبي (والصحيح أن هذا على الندب ، لأنه لو كان فرضا لكان استحقاقا في التركة ومشاركة في الميراث لأحد الجهتين معلوم وللآخر مجهول ، وذلك مناقض للحكمة وسبب للتنازع والتقاطع)[3] .

وقيل : هذه الآية منسوخة بآية المواريث قاله ابن عباس في رواية عطاء ، وهو قول سعيد

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٧ .
(٢) ينظر لما سبق : المحرر الوجيز ٢/ ١٢ ، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٤٨ ، فتح القدير ١/ ٤٢٨ ، روح المعاني ٤/ ٢١٢ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٤٨ ، وانظر لهذه المسألة : معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٤ ، معالم التنزيل ١/ ٣٩٧ ، زاد المسير ٢/ ١٩ ، المحرر الوجيز ٢/ ١٢ ، تفسير البحر المحيط ٣/ ١٨٤ .

بن المسيب والضحاك ، فقد كانت هذه قبل آية الميراث فجعلت المواريث لأهلها ونسخت هذه الآية ، وقال في رواية عكرمة : الآية محكمة غير منسوخة ، وهو مذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقال (إن ناسا يقولون نسخت ، ووالله ما نسخت ، ولكنها مما تهاونت به الناس) وقد امتثل ذلك جماعة من التابعين، فروى محمد بن سيرين أن عبيدة السلماني قسّم أموال أيتام ، فأمر بشاة فذبحت ، فصنع طعاماً لأهل هذه الآية ، وقال : لولا هذه الآية لكان هذا من مالي ، وقال الحسن : ولكن الناس شحوا .

وقد روي أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حية فلم يترك في الدار أحدا إلا أعطاه وتلا هذه الآية .

قال الطبري (قال أبو جعفر : وأولى الأقوال في ذلك بالصحة قول من قال هذه الآية محكمة غير منسوخة ، ..... وإنما قلنا ذلك أولى بالصحة من غيره لما قد بينا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره أن شيئا من أحكام الله تبارك وتعالى التي أثبتها في كتابه أو بينها على لسان رسوله غير جائز فيه أن يقال له ناسخ لحكم آخر أو منسوخ بحكم آخر إلا والحكمان اللذان قضى لأحدهما بأنه ناسخ والآخر بأنه منسوخ ناف كل واحد منهما صاحبه غير جائز اجتماع الحكم بهما في وقت واحد بوجه من الوجوه ، وإن كان جائزا صرفه إلى غير النسخ أو يقوم بأن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ حجة يجب التسليم لها)[1] .

وإنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر وحاجتهم أشد ، فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر[2] .

والمراد بالقول المعروف أن لا يتبعوا العطية المن والأذى بالقول ، بل عليهم أن يتلطفوا معهم ، بأن يقولوا : خذوا بارك الله عليكم ، ويعتذروا إليهم ، ويستقلوا ما أعطوهم ولا يستكثروه ، أو يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعط شيئاً[3] .

المطلب السادس : القيام على اليتامى بالقسط والعدل:

العدل أمره عظيم وشأنه كبير ، أمر به ربنا تبارك وتعالى ووصى به ، قال تعالى ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ [سورة النحل ، من الآية ٩٠] ، وحرم تعالى

(١) جامع البيان ٤/ ٢٦٦ ، وانظر للآثار السابقة : المحرر الوجيز ٢/ ١٢ ، التفسير الكبير ٩/ ١٦٠ ، تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٦ ، الدر المنثور ٢/ ٤٣٩ .

(٢) ينظر : التفسير الكبير ٩/ ١٦٠ ، تفسير البحر المحيط ٣/ ١٨٤ .

(٣) ينظر : الحاشية السابقة مع : الكشاف ١/ ٥٠٨ ، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٥٠ ، روح المعاني ٤/ ٢١٢

الظلم على نفسه وحرمه على عباده ونهاهم عنه، ففي الحديث القدسي (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا)[1] .

وجاء في القرآن التعبير عن العدل بالقسط والأمر به، وبخاصة مع اليتيم الذي لا حيلة له، الضعيف الذي لا ناصر له، المسكين الذي لا جابر له، قال تعالى ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ ﴾ [سورة النساء، الآية ١٢٧] .

وقد سبق الحديث في المبحث الرابع عن سبب نزول الآية وما تضمنته من أحكام ومسائل، والشاهد من الآية هنا قوله تعالى ﴿ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ ﴾ .

قال الطبري (والقسط : أن يعطى كل ذي حق منهم حقه، ذكرا كان أو أنثى، الصغير منهم بمنزلة الكبير)[2]، وقال الراغب (القسط : هو النصيب بالعدل ... قيل : قسط الرجل إذا جار، وأقسط إذا عدل)[3]، وذكر الشنقيطي أن هذا القسط جاء تفسيره في آيات أخرى، حيث قال (القسط العدل، ولم يبين هنا هذا القسط الذي أمر به لليتامى، ولكنه أشار له في مواضع أخر كقوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة الأنعام، من الآية ١٥٢]، وقوله ﴿ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾ [سورة البقرة، من الآية ٢٢٠]، وقوله ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الضحى، الآية ٩]، وقوله ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [سورة البقرة، من الآية ١٧٧]، ونحو ذلك من الآيات، فكل ذلك فيه القيام بالقسط لليتامى)[4] .

إن حقوق النساء والأيتام مما استهانت به العرب في الجاهلية واعتدت عليه وانتقصته، لذا فقد جاء التأكيد على حقوقهم وبيانها والتحذير من الاعتداء عليها في مواضع من القرآن الكريم، قال الرازي (وأن العدل والإنصاف في حقوق اليتامى من عظائم الأمور عند الله تعالى، التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله)[5] وقال أبو حيان (ولما كانت النساء مطرحاً أمرهنّ عند العرب في الميراث وغيره وكذلك

(١) رواه مسلم – كتاب البر والصلة والآداب – باب تحريم الظلم ١٦/ ١٣١ عن أبي ذر رضي الله عنه .
(٢) جامع البيان ٥/ ٣٠٤ .
(٣) المفردات ٤٠٣ .
(٤) أضواء البيان ١/ ٣١٦ .
(٥) التفسير الكبير ١١/ ٥٠ .

اليتامى، أكد الحديث فيهنّ مراراً، ليرجعوا عن أحكام الجاهلية)[1] .

وهذه الآية رجوع إلى ما افتتحت به السورة من أمر النساء، والاستفتاء ليس في ذوات النساء ، وإنما هو عن شيء من أحكامهن ولم يبين فهو مجمل، ومعنى ﴿ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ أي : يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه، وكان قد بقيت لهم أحكام لم يعرفوها فسألوا ، فقيل لهم ﴿ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ ، فالله عز وجل ذكر أنه يفتيهم في النساء ، وعليهم العمل بما أفتاهم به في جميع شؤون النساء ، من القيام بحقوقهن وترك ظلمهن عموما وخصوصا، وهذا أمر عام يشمل جميع ما شرع الله أمرا ونهيا في حق النساء الزوجات وغيرهن، الصغار والكبار، ثم خص بعد التعميم الوصية بالضعاف من اليتامى والولدان، اهتماما بهم وزجرا عن التفريط في حقوقهم .

فهؤلاء المذكورون الذين تلي علينا من شأنهم في القرآن ثلاثة هم :

أولاً : يتامى النساء ، أي : ويفتيكم فيما يتلى عليكم في يتامى النساء ، وفي يتامى النساء قولان :

أحدهما : أنهن النساء اليتامى ، فأضيفت الصفة إلى الاسم ، وهذا من إضافة الشيء إلى نفسه، لأنه أراد باليتامى النساء، كما تقول يوم الجمعة .

والثاني : أنهن أمهات اليتامى، فأضيف إليهن أولادهن اليتامى .

والذي تلي في حقهن قوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [سورة النساء، من الآية ٣]، وقوله تعالى ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [سورة النساء، من الآية ٢] ، وغير ذلك من النصوص الدالة على عدم لتعرض لأموالهم، وقد سبق بيان هذا كله في المبحث الرابع .

ثانياً : المستضعفين من الولدان ، والذي تلي في المستضعفين من الولدان هو قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [سورة النساء، من الآية ١١] ، صغيرا كان أم كبيرا ، حيث كانوا في الجاهلية لا يورثون الأطفال ولا النساء ، وإنما يورثون الرجال الذين بلغوا القيام بالأمور العظيمة دون الأطفال والنساء ، وكانوا يقولون : إنما يرث من ركب الخيل وأغار على العدو، وكانوا يقولون : إنما يرث المال من يحمي الحوزة ويرد الغنيمة ويقاتل عن الحريم .

ثالثاً : القيام على اليتامى بالقسط ، في مهورهن ومواريثهن وجميع حقوقهن ، وأيضاً في

(١) تفسير البحر المحيط ٣/ ٣٧٦ .

حق الأيتام الذكور ، ومما تلي في هذا المعنى قوله تعالى ﴿ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ ﴾[سورة النساء ، من الآية ٢] ، إلى غير ذلك مما سيأتي بيانه في مال اليتيم[١]، قال السعدي (أي : بالعدل التام ، وهذا يشمل القيام عليهم بإلزامهم أمر الله وما أوجبه على عباده ، فيكون الأولياء مكلفين بذلك ، يلزمونهم بما أوجبه الله ، ويشمل القيام عليهم في مصالحهم الدنيوية بتنمية أموالهم وطلب الأحظ لهم فيها ، وأن لا يقربوها إلا بالتي هي أحسن، وكذلك لا يحابون فيهم صديقا ولا غيره في تزوج وغيره على وجه الهضم لحقوقهم، وهذا من رحمته تعالى بعباده حيث حث غاية الحث على القيام بمصالح من لا يقوم بمصلحة نفسه لضعفه وفقد أبيه)[٢] .

ثم ختم الله تعالى الآية بقوله ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أي : وما تفعلوا في حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ سواء كان الخير متعديا أو لازما ، حسبما أمرتم به ، أو ما تفعلوه من خير على الإطلاق يجازيكم عليه ، ولا يضيع عند الله منه شيء ، قال ابن كثير (وقوله ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴾ تهييجا على فعل الخيرات وامتثالا للأوامر ، وأن الله عز وجل عالم بجميع ذلك وسيجزي عليه أوفر الجزاء وأتمه)[٣] ، وقال أبو حيان (واقتصر على ذكر فعل الخير ، لأنه هو الذي رغب فيه ، وإن كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن شر ، ويجازي على ذلك بثوابه وعقابه)[٤] .

المطلب السابع : إعطاء اليتامى من خمس الغنائم والفيء:

من رحمة الله تعالى باليتيم أن جعل له نصيباً من الغنائم والفيء لعوزه وفقره وحاجته، فمن سمات هذا الدين التكافل والمواساة بين أهله ، فما يُحصلون ويرزقون هو من فضل الله تعالى عليهم ومما أباحه لهم ، وقد كانت الغنائم محرمة على غيرهم ، وهذا مما تضمنه هذا الدين من تيسير وسماحة ، ومن شكر نعمة الله تعالى أن يُجعل خمس الغنيمة والفيء فيما ذكره عز وجل ، وقد جاء الحديث عن ذلك في موضعين من القرآن :

أحدهما : قوله تعالى ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[سورة الأنفال ، من الآية ٤١] .

(١) ينظر لما سبق : جامع البيان ٥ / ٢٩٨ ، معاني القرآن للنحاس ٢ / ٢٠٤ ، معالم التنزيل ١/ ٤٨٥ ، المحرر الوجيز ٢ / ١١٨ ، زاد المسير ٢/ ٢١٥ ، تفسير الثعالبي ٣ / ٣٩٤ .
(٢) تيسير الكريم الرحمن ١٦٩.
(٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ٥٦٢ .
(٤) تفسير البحر المحيط ٣ / ٣٧٨ .

قال ابن قدامة (الغنيمة : كل مال أخذ من المشركين قهراً بالقتال، واشتقاقها من الغُنم، وهي الفائدة ، وخمسها لأهل الخمس ، وأربعة أخماسها للغانمين)[1] .

وقد اختلف المفسرون هل الغنيمة والفيء بمعنى واحد أم يختلفان ، على قولين :

أحدهما : أنهما يختلفان ، وهو قول أكثر العلماء ، وعزاه ابن كثير لطوائف من علماء السلف والخلف[2]، ثم في ذلك قولان، أحدهما : أن الغنيمة ما ظُهر عليه من أموال المشركين، والفيء ما ظهر عليه من الأرضين ، قاله عطاء بن السائب ، والثاني : أن الغنيمة ما أخذ عنوة، والفيء ما أخذ عن صلح ، قاله سفيان الثوري ، وقيل : بل الفيء ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب كالعشور والجزية وأموال المهادنة والصلح وما هربوا عنه .

والثاني : أنهما بمعنى واحد ، فجميع ما أخذ من الكفار على أي وجه كان غنيمة وفيئاً، وهذا قول قتادة[3] .

وأما قوله ﴿ مِن شَيۡءٖ ﴾ فالمراد به كل ما وقع عليه اسم الشيء ، قال مجاهد : المخيط من الشيء .

والغنائم تجعل على خمسة أخماس ، أربعة منها للغانمين ، وخمس يجعل كما أمر الله تعالى في هذه الآية بقوله ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[4] .

قال الشيخ السعدي (وأما هذا الخمس فيقسم خمسة أسهم ، سهم لله ولرسوله يصرف في مصالح المسلمين العامة من غير تعيين لمصلحة ، لأن الله جعله له ولرسوله ، والله ورسوله غنيان عنه ، فعلم أنه لعباد الله ، فإذا لم يعين الله له مصرفا دل على أن مصرفه للمصالح العامة .

والخمس الثاني لذي القربى، وهم قرابة النبي ﷺ من بني هاشم وبني المطلب ، وأضافه الله إلى القرابة دليلا على أن العلة فيه مجرد القرابة ، فيستوي فيه غنيهم وفقيرهم ذكرهم وأنثاهم .

والخمس الثالث لليتامى، وهم الذين فقدت آباؤهم وهم صغار، جعل الله لهم خمس الخمس رحمة بهم حيث كانوا عاجزين عن القيام بمصالحهم، وقد فقدوا من يقوم بمصالحهم .

---

(١) الشرح الكبير ١٠/ ١٩٥ .

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣١١ .

(٣) ينظر لهذين القولين : جامع البيان ١٠/ ٢ ، المحرر الوجيز ٢/ ٥٢٨ ، الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١ ، تفسير السمعاني ٢/ ٢٦٥

(٤) ينظر : التفسير الكبير ١٥/ ١٣٢، معالم التنزيل ٢/ ٢٤٩، تفسير البحر المحيط ٤/ ٤٩٢ .

والخمس الرابع للمساكين ،أي : المحتاجين الفقراء من صغار وكبار، ذكور وإناث .

والخمس الخامس لابن السبيل ، وهو الغريب المنقطع به في غير بلده)[1] .

وقد ذكر ابن الجوزي شروطاً يستحق بها اليتيم سهمه من الغنيمة فقال (وينبغي أن تعتبر في اليتيم أربعة أوصاف ، موت الأب وإن كانت الأم باقية ، والصغر لقوله عليه السلام (لا يتم بعد حلم) ، والإسلام لأنه مال للمسلمين ، والحاجة لأنه معد للمصالح)[2] .

الموضع الثاني : قوله تعالى ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة الحشر ، الآية ٧] .

هذا مصدر آخر من مصادر إعطاء اليتيم والإحسان إليه ، وهو الفيء .

قال ابن قدامة (وهو ما أخذ من مال الكفار بغير قتال، كالجزية والخراج والعشر وما تركوه فزعاً)[3] ، وسمي فيئا لأنه رجع من الكفار الذين هم غير مستحقين له إلى المسلمين ، الذين لهم الحق الأوفر فيه .

وحكم الفيء ذكره الله بقوله ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ ، فحكم الآية عام ، سواء كان في وقت الرسول عليه الصلاة والسلام أو بعده ، على من تولى الإمارة من بعده من أمته ، فهذا الفيء يجعل خمسة أقسام، خمس لله ولرسوله يصرف في مصالح المسلمين العامة، وفي صحيح مسلم عن عمر قال (كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، فكانت للنبي ﷺ خاصة ، فكان ينفق على أهله نفقة سنة ، وما بقي يجعله في الكُراع والسلاح عدة في سبيل الله تعالى)[4] ، وخمس لذي القربى وهم بنو هاشم وبنو المطلب حيث كانوا ، يسوى فيه بين ذكورهم وإناثهم ، وإنما دخل بنو المطلب في خمس الخمس مع بني هاشم ولم يدخل بقية بني عبد مناف ، لأنهم شاركوا بني هاشم في دخولهم الشعب حين تعاقدت قريش على هجرهم وعداوتهم ، فنصروا رسول الله ﷺ بخلاف غيرهم ، وخمس لليتامى ، وهم من لا أب له ولم يبلغ ، وهذه صورة من صور التكافل الاجتماعي في الأمة ، وخمس للمساكين ، وخمس لأبناء السبيل ، وهم الغرباء المنقطع بهم في غير أوطانهم[5] .

(١) تيسير الكريم الرحمن ٢٨٢– ٢٨٣ .
(٢) زاد المسير ٣/ ٣٦٠ .
(٣) الشرح الكبير ١٠/ ٣٢٥ ، وانظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٣٣٦ .
(٤) رواه مسلم – كتاب الجهاد والسير – باب حكم الفيء – ١٢/ ٧٠ ، قال النووي (أما الكراع فهو الخيل) .
(٥) ينظر : جامع البيان ٢٨/ ٣٩ ، معالم التنزيل ٤/ ٣١٧ ، الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ١٢ .

وإنما قدر الله هذا التقدير وحصر الفيء في هؤلاء المعينين ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ﴾ أي : مداولة واختصاصا بينهم ، فجعل هذه المصارف لمال الفيء كيلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الرؤساء والأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء ، ولا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء ، ذلك أن الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ، لأنهم أهل الرئاسة والغلبة ، ولو لم يقدر الله ذلك لتداولته الأغنياء والأقوياء منهم ، وكان أهل الجاهلية إذا غنموا أخذ الرئيس ربعها لنفسه ، وهو المرباع ، ثم يصطفي منها بعد المرباع ما شاء ، ولم يحصل للعاجزين والضعفاء منها شيء .

فجاء الإسلام بهذه الشريعة الغراء والأحكام العادلة ، التي تضمنت معاني الخير والتكافل، والعطف والشفقة ، والرحمة والإحسان ، ومن ذلك تخصيص خمس من الفيء لليتامى فضلاً من الله وإحساناً إليهم ، ورحمة ولطفاً بهم[1] .

كما أن في اتباع أمر الله وشرعه من المصالح ما لا يدخل تحت الحصر ، ولذلك أمر الله بالقاعدة الكلية والأصل العام فقال ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ ، وهذا شامل لأصول الدين وفروعه ، وأن ما جاء به الرسول يتعين على العباد الأخذ به واتباعه ، ولا تحل مخالفته .

ثم أمر بتقواه التي بها عمارة القلوب وصلاح النفوس والسعي في الأعمال الصالحة، وبها السعادة الدائمة والفوز العظيم في الدنيا والآخرة ، فقال تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ أي : اتقوه في امتثال أوامره وترك زواجره ، فإنه شديد العقاب لمن عصاه وخالف أمره وأباه ، وارتكب ما عنه زجره ونهاه[2] .

المطلب الثامن : إطعام اليتيم من أسباب دخول الجنة والنجاة من النار:

بين الله تعالى لعباده نعيم الجنة وما أعد لأهلها من الجزاء الحسن ، مما لا أعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وأرشدهم إلى أسباب دخولها بعد رحمته سبحانه، وبين لهم أيضاً عذاب جهنم وما أعده لأهلها من العقوبة والنكال بجميع صنوفه وأشكاله، وأرشدهم إلى الأسباب التي بها يتقون عذابها وينجون من عقابها ، وهي سهلة ميسورة لمن وفقه الله تعالى ويسرها عليه وأعانه على القيام بها ، إخلاصاً له جل وعلا ، وقربة بين يديه ونجاة من عذابه وعقابه ، ومن تلك الأسباب المباركة والأعمال الصالحة إطعام اليتيم والصدقة عليه، ابتغاء ما عند الله عز وجل .

(١) ينظر : المحرر الوجيز ٥ / ٢٨٦ ، التفسير الكبير ٢٩ / ٢٤٨ ، تفسير البحر المحيط ٨ / ٢٤٤ .
(٢) ينظر : زاد المسير ٨ / ٢١١ ، تفسير القرآن العظيم ٤ / ٣٣٧ ، فتح القدير ٥ / ١٩٧ .

جاء بيان ذلك في موضعين من القرآن الكريم :

أحدهما : قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة الإنسان ، الآيات ٥-١٢] .

قال الرازي (اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين، التعظيم لأمر الله تعالى ، وإليه الإشارة بقول ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ ﴾ ، والشفقة على خلق الله ، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾)[1] .

ومن الأعمال الصالحة المذكورة في الآيات إطعام الطعام على حبهم إياه وشهوتهم له وحاجتهم إليه المسكين واليتيم والأسير، قال الطبري (وقوله (مسكينا) يعني جل ثناؤه بقوله مسكينا ذوي الحاجة الذين قد أذلتهم الحاجة، (ويتيما) وهو الطفل الذي قد مات أبوه ولا شيء له، (وأسيرا) وهو الحربي من أهل دار الحرب يؤخذ قهرا بالغلبة، أو من أهل القبلة يؤخذ فيحبس بحق ، فأثنى الله على هؤلاء الأبرار بإطعامهم هؤلاء، تقربا بذلك إلى الله وطلب رضاه ورحمة منهم لهم)[2]. وفي مرجع الضمير في قوله تعالى ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ قولان :

الأول : قيل : الضمير عائد إلى الله عز وجل ، لدلالة السياق عليه ، والتقدير : على حب الله تعالى ، قاله الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني .

الثاني : أن الضمير عائد إلى الطعام، أي : ويطعمون الطعام في حال محبتهم إياه وشهوتهم له، قاله ابن عباس ومجاهد ومقاتل بن سليمان ، واختاره ابن جرير واستظهره ابن كثير وعزاه ابن الجوزي للجمهور[3] ، كقوله تعالى ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ١٧٧] ، وكقوله تعالى ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ ﴾ [سورة آل عمران ، من الآية ٩٢] ، قال أبو حيان ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ أي : على حب الطعام ، إذ هو محبوب للفاقة والحاجة، قاله ابن عباس ومجاهد، أو على حب الله، أي : لوجهه وابتغاء مرضاته، قاله الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني ،

(١) التفسير الكبير ٣٠ / ٢١٥ .
(٢) جامع البيان ٢٩/ ٢٠٩ .
(٣) ينظر : جامع البيان ٢٩ / ٢٠٩ ، زاد المسير ٨ / ٤٣٣ ، تفسير القرآن العظيم ٤ / ٤٥٥ .

والأول أمدح لأن فيه الإيثار على النفس، وأما الثاني فقد يفعله الأغنياء أكثر)[1] .

وقد ذكر الرازي سبب تخصيص الطعام بالذكر فقال (إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام، وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام، ولا حياة إلا به، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع، والذي يقوي ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع، فيقال: أكل فلان ماله إذا أتلفه في سائر وجوه الإتلاف، وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾ [سورة النساء، الآية ١٠]، وقال ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [سورة النساء، من الآية ٢٩]، إذا ثبت هذا فنقول: إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة)[2] .

وقال الألوسي (ثم الظاهر أن المراد بإطعام الطعام حقيقته، وقيل: هو كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمساواة معهم بأي وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، فكأنهم ينفعون بوجوه المنافع مسكينا ويتيما وأسيرا)[3] .

وقد رغب سلفنا الصالح في هذا العمل المبارك واجتهدوا في تحقيقه، فقد روى الحسن أن يتيما كان يحضر طعام ابن عمر رضي الله عنهما، فدعا ذات يوم بطعامه وطلب اليتيم فلم يجده، وجاءه بعد ما فرغ ابن عمر من طعامه، فلم يجد الطعام، فدعا له بسويق وعسل، فقال: دونك هذا فوالله ما غبنت، قال الحسن: وابن عمر والله ما غبن[4] .

فعلوا ذلك ابتغاء ما عند الله تعالى من الثواب ونيل رضاه، ووقاية من عذابه وأليم عقابه، لا رياء ولا سمعة، ولا طلب شكر أو انتظار جزاء من الخلق، ولكنهم قدموا محبة الله على محبة نفوسهم وتحروا في إطعامهم أولى الناس وأحوجهم، قال تعالى ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا﴾، أي: فزعا من عذابه وطمعا في ثوابه، لا نطلب منكم مجازاة تكافئوننا بها ولا أن تشكروننا عند الناس، وإن صرحوا بهذه النية الصالحة مع علم الله تعالى بذلك فقصدهم الترغيب في هذا العمل وحث غيرهم عليه، قال سعيد بن جبير (أما والله ما قالوه بألسنتهم ولكن علمه الله من قلوبهم، فأثنى عليهم ليرغب في ذلك راغب)[5] .

(١) تفسير البحر المحيط ٨/ ٣٨٨ .
(٢) التفسير الكبير ٣٠/ ٢١٦ .
(٣) روح المعاني ٢٩/ ١٥٥ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٢٩ .
(٥) ينظر: معالم التنزيل ٤/ ٤٢٨، زاد المسير ٨/ ٤٣٣، تفسير الثعالبي ١٠/ ٩٦، تفسير أبي السعود ٩/ ٧٢ .

وأيضاً كان إطعامهم هؤلاء خوفاً مما يكون يوم القيامة من الأهوال الشداد ، قال تعالى ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾، أي : ولكنا نطعمكم رجاء منا أن يؤمننا ربنا من عقوبته ، في يوم شديد هوله ، عظيم أمره ، تعبس فيه الوجوه من شدة مكارهه ، ويطول بلاء أهله ويشتد، قال الرازي (واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين ، أحدهما : تحصيل رضا الله ، وهو المراد من قوله ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾، والثاني:الاحتراز من خوف يوم القيامة ، وهو المراد من قوله ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾)[1] .

فكان جزاؤهم من الرب الرحيم الجواد الكريم ﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ الآيات ، قال الرازي (اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين ، طلب رضا الله والخوف من القيامة ، بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين ، أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله ﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ ﴾ ، وسمى شدائدها شراً توسعاً على ما علمت .... وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسروراً .... والتنكير في (سروراً) للتعظيم والتفخيم)[2] .

وقال القرطبي (قوله تعالى ﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ ﴾ أي : دفع عنهم بأسه وشدته وعذابه ﴿ وَلَقَّاهُمْ ﴾ أي : أتاهم وأعطاهم حين لقوه أي رأوه (نضرة) أي : حسنا (وسرورا) أي : حبورا ، قال الحسن ومجاهد نضرة في وجوههم وسرورا في قلوبهم)[3] .

وفي تخصيص ذكر الحرير مع نعيم الجنة يقول الزمخشري (فإن قلت : ما معنى ذكر الحرير مع الجنة ؟ قلت : المعنى : وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدّي إليه من الجوع والعري بستانا فيه مأكل هنيّ ، وحريراً فيه ملبس بهيّ)[4] ، وقال أبو حيان(وناسب ذكر الحرير مع الجنة لأنهم أوثروا على الجوع والغذاء الإنسان)[5] .

وقد اختلف فيمن نزلت على قولين :

أحدهما : أنها نزلت في علي بن أبي طالب ، آجر نفسه ليسقي نخلا بشيء من شعير ليلة حتى أصبح ، فلما قبض الشعير طحن ثلثه وأصلحوا منه شيئا يأكلونه ، فلما استوى أتى مسكين فأخرجوه إليه ، ثم عمل الثلث الثاني فلما تم أتى يتيم فأطعموه ، ثم عمل الثلث الباقي فلما استوى جاء أسير من المشركين فأطعموه ، وطووا يومهم ذلك ، فنزلت هذه الآيات ، رواه

(١) التفسير الكبير ٣٠/ ٢١٦ .
(٢) التفسير الكبير ٣٠/ ٢١٨ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٣١ .
(٤) الكشاف ٤/ ٦٦٩ .
(٥) تفسير البحر المحيط ٨/ ٣٨٨ .

عطاء عن ابن عباس ، لكن قال القرطبي (وقد ذكر النقاش والثعلبي والقشيري وغير واحد من المفسرين في قصة علي وفاطمة وجاريتهما حديثا لا يصح ولا يثبت) ، وقال أبو حيان (ظاهرها الاختلاف لسفساف ألفاظها ، وكسر أبياتها ، وسفاطة معانيها) ، وقال السمعاني (وفي هذه القصة خبط كثير تركنا ذكره) ، وقال الألوسي (وتعقب بأنه خبر موضوع مفتعل ، كما ذكره الترمذي وابن الجوزي ، وآثار الوضع ظاهرة عليه) .

والثاني : أنها نزلت في أبي الدحداح الأنصاري صام يوما ، فلما أراد أن يفطر جاء مسكين ويتيم وأسير ، فأطعمهم ثلاثة أرغفة ، وبقي له ولأهله رغيف واحد ، فنزلت فيهم هذه الآية قاله مقاتل .

وقال السمعاني (واختلف القول فيمن نزلت هذه الآية ، فأصح الأقاويل أن الآية على العموم)[1] .

الموضع الثاني : قوله تعالى ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة البلد ، الآيات ١١– ١٦] .

جاءت هذه الآيات بعد بيان حال العبد الذي أنعم الله عليه وأحسن إليه بوافر إنعامه وجميل إحسانه ،فهذه المنن الجزيلة والنعم المتوافرة تقتضي منه أن يقوم بحقوق الله تعالى ويشكره على نعمه ، وأن لا يستعين بها على معاصيه ، ولكن هذا الإنسان لم يفعل ذلك ، قال تعالى﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴾ الاقتحام الدخول في الأمر الشديد والمجاوزة بشدّة ومشقة[2] .

وفي المراد بقوله (فلا) أقوال :

الأول : أنها للنفي ، وهو قول أبي عبيدة والفرّاء والزجاج واستظهره أبو حيان ، كأنه قال : وهبنا له الجوارح ودللناه على السبيل فما فعل خيراً ، أي : فلم يقتحم العقبة .

الثاني : أنه جار مجرى الدعاء ، كقوله : لا نجا ولا سلم ، دعاء عليه أن لا يفعل خيراً .

الثالث : أنه تحضيض بمعنى : أفلا ، وعزاه ابن عطية لجمهور المتأولين ، ورده أبو حيان بأنه لا يعرف أن (لا) وحدها تكون للتحضيض وليس معها الهمزة[3] .

وقد اختلف في المراد بالعقبة على أقوال :

الأول : أنها الأعمال الصالحة ، وعملها اقتحام لها ، لما في ذلك من معاناة المشقة ومجاهدة النفس ، أي : أفلا سلك الطريق التي فيها النجاة والخير ، قال الحسن : عقبة والله شديدة

(١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٣٠ ، تفسير البحر المحيط ٨ / ٣٨٨ ، تفسير السمعاني ٦ / ١١٦ ، روح المعاني ٢٩/ ١٥٦

(٢) المفردات ٣٩٤ .

(٣) ينظر : مجاز القرآن ٢/ ٢٩٩ ، معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٦٤ ، معاني القرآن وإعرابه ٥ / ٣٢٩ ، المحرر الوجيز ٥ / ٤٨٥ ، تفسير البحر المحيط ٨ / ٤٧١ ، تفسير السمعاني ٦ / ٢٢٩ ، تفسير أبي السعود ٩ / ١٦١ .

مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدّوه الشيطان .

الثاني : أنها جبل في جهنم لا ينجي منه إلا هذه الأعمال ونحوها ، قاله ابن عباس وقتادة ، وعزاه ابن عطية للمفسرين .

الثالث : أنها جهنم ، قال الحسن : فاقتحموها بطاعة الله[1] .

وبكل حال فهي عقبة شديدة، عظّم الله أمرها بالسؤال في قوله ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴾، لا تُتجاوز إلا بتوفيق الله ورحمته ثم بالأعمال الصالحة ، وبخاصة ما ذكر هنا في قوله تعالى ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ الآيات .

قال الزمخشري (يعني : فلم يشكر تلك الأيادي والنعم بالأعمال الصالحة ، من فك الرقاب وإطعام اليتامى والمساكين ، ثم بالإيمان الذي هو أصل كل طاعة وأساس كل خير ، بل غمط النعم وكفر بالمنعم ، والمعنى : أن الإنفاق على هذا الوجه هو الإنفاق المرضي النافع عند الله، لا أن يهلك مالاً لبداً في الرياء والفخار ، فيكون مثله ﴿ كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُ ﴾ [سورة آل عمران ، من الآية ١١٧])[2].

فمن تلك الأعمال الصالحة المذكورة في الآيات قوله ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ أي : فكها من الرق بعتقها أو مساعدتها على أداء كتابتها ، ويدخل فيه فكاك الأسير المسلم عند الكفار .

ومنها : قوله ﴿ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ﴾ أي : مجاعة شديدة ، بأن يطعم وقت الحاجة أشد الناس حاجة ، قال ابن عباس : ذي مجاعة ، وكذا قال عكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وغير واحد[3] ، قال الرازي (واعلم أن إخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر)[4] .

قوله ﴿ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ﴾ أي : جامعا بين كونه يتيما وفقيرا ذا قرابة ، قال الزجاج (معناه : ذا قرابة ، تقول : زيد ذو قرابتي وذو مقربتي)[5]، أي : أطعم في مثل هذا اليوم ﴿ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ﴾ أي: ذا قرابة منه ، وعن سلمان بن عامر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (الصدقة على المسكين صدقة ، وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة) رواه أحمد والنسائي والترمذي[6].

قال القرطبي (الصدقة على القرابة أفضل منها على غير القرابة ، كما أن الصدقة على اليتيم

(١) ينظر لهذه الأقوال : معالم التنزيل ٤/ ٤٨٩ ، المحرر الوجيز ٥/ ٤٨٥ ، زاد المسير ٩/ ١٣٣ .
(٢) الكشاف ٤/ ٧٥٩ .
(٣) ينظر : جامع البيان ٣٠/ ٢٠١ ، تفسير القرآن العظيم ٤/ ٥١٤ .
(٤) التفسير الكبير ٣١/ ١٦٧ .
(٥) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٢٩ .
(٦) رواه أحمد في مسنده ٤/ ٢١٤ ، والنسائي – كتاب الزكاة – باب الصدقة على الأقارب ٥/ ٩٢ ، والترمذي – كتاب الزكاة – باب ما جاء في الصدقة على ذي القرابة ٣/ ٢٠ رقم ٦٥٨ ، وقال : حديث حسن .

الذي لا كافل له أفضل من الصدقة على اليتيم الذي يجد من يكفله، وأهل اللغة يقولون سمي يتيما لضعفه، يقال: يتم الرجل يتما إذا ضعف)[1]، وقال الألوسي (وفي إطعام هذا جمع بين الصدقة والصلة، وفيهما من الأجر ما فيهما)[2].

قوله ﴿ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ أي: قد لصق بالتراب من الفقر والحاجة والضرورة، وللسلف في المراد به أقوال، منها: قول ابن عباس رضي الله عنهما أنه المطروح في الطريق الذي لا بيت له ولا شيء يقيه من التراب، وفي رواية: أنه الذي لصق بالتراب من الفقر والحاجة ليس له شيء، وقال عكرمة: هو الفقير المديون المحتاج، وقال سعيد بن جبير: هو الذي لا أحد له، وقال سعيد وقتادة ومقاتل بن حيان: هو ذو العيال، قال ابن كثير (وكل هذه قريبة المعنى)[3].

قال الشيخ محمد عطية سالم (وفي تفسير العقبة بالمذكورات فك الرقبة وإطعام اليتيم والمسكين توجيه إلى ضرورة الإنفاق حقاً، لا ما يدعيه الإنسان بدون حقيقة في قوله ﴿ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ﴿٦﴾ ﴾[سورة البلد، من الآية ٦])[4].

المبحث السادس: مال اليتيم حقوق وأحكام:

المطلب الأول: التحذير من أكل مال اليتيم:

من كبائر الذنوب وعظائمها أكل مال اليتيم بجميع صور ذلك الإثم وأشكاله، إذ هو اعتداء عليه وإجرام في حقه واستغلال لمسكنته وضعفه، لفقده أباه الذي يحوطه وينصره ويمنع الاعتداء عليه وعلى ماله وممتلكاته، ويحفظ حقوقه من التسلط والعدوان، سواء كان المعتدي عليه الآكلُ ماله وصيَه والقائم عليه أو من عموم الناس .

جاء التحذير من أكل مال اليتيم في كتاب الله تعالى وتهديد مرتكبيه وبيان شناعة ما عملوه واقترفوه، قال تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾[سورة النساء، الآية ١٠]، وعدّ النبي ﷺ أكل مال اليتيم من السبع الموبقات المهلكات، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٦٨ .
(٢) روح المعاني ٣٠/ ١٣٨ .
(٣) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٥١٤، وانظر: معالم التنزيل ٤/ ٤٨٩، زاد المسير ٩/ ١٣٣، تفسير السمعاني ٦/ ٢٢٩ .
(٤) أضواء البيان ٨/ ٥٣٢ .

المحصنات المؤمنات الغافلات)[1] .

وقد ذكر العلماء في سبب نزول الآية أقوالاً :

أحدها : أن رجلا من غطفان يقال له مرثد بن زيد ولي مال ابن أخيه فأكله ، فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل بن حيان .

الثاني : أن حنظلة بن الشمردل ولي يتيما فأكل ماله ، فنزلت هذه الآية ، ذكره بعض المفسرين .

الثالث : أنها نزلت في المشركين ، كانوا يأكلون أموال اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء ، قاله ابن زيد[2].

لذا فقد تحرج الصحابة رضي الله عنهم من أكل مال الأيتام الذين هم تحت ولايتهم واحتاطوا لأنفسهم في ذلك ، حتى نزل التخفيف من الله عز وجل ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال (لما نزلت ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ ﴾الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فجعل يفضل الشيء فيحبس له حتى يأكله أو يفسد ، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ٢٢٠] الآية ، فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم)[3] .

قال الرازي (اعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلما ، وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك ، كقوله ﴿ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ۝٢ ﴾ [سورة النساء ، من الآية ٢] ، وقوله ﴿ وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [سورة النساء ، من الآية ٩] ، ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم ، وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى ، لأنهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة ، وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله ، لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى)[4] .

وإنما خص الأكل بالذكر لأنه المقصود الأعظم ، وإلا فالحكم يشمل أنواع الأخذ والانتفاع،

(١) رواه البخاري – كتاب الحدود – باب رمي المحصنات – ٢١/ ١٨١ برقم ٧٥٨٦ ، ومسلم – كتاب الإيمان – باب الكبائر وأكبرها ٢/ ٣٨ .
(٢) ينظر : أسباب النزول ٦٧١ ، الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٥ .
(٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٨ .
(٤) التفسير الكبير ٩/ ٢٦١ .

قال ابن عطية (وسمي آخذ المال على كل وجوهه آكلا لما كان المقصود هو الأكل ، وبه أكثر الإتلاف للأشياء)[1] ، وقال الرازي (إنه تعالى وإن ذكر الأكل إلا أن المراد منه كل أنواع الإتلافات، فإن ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل أو بطريق آخر ، وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه ، أحدها : أن عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الأنعام التي يأكل لحومها ويشرب ألبانها فخرج الكلام على عادتهم ، وثانيها : أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته خيرا كانت أو شرا أنه يقال : إنه أكل ماله ، وثالثها : أن الأكل هو المعظم فيما يبتغي من التصرفات)[2] .

وقوله تعالى﴿ ظُلْمًا ﴾ أي : يأخذه بغير حق ، قال السعدي (أي : بغير حق ، وهذا القيد يخرج به ما تقدم من جواز الأكل للفقير بالمعروف ، ومن جواز خلط طعامهم بطعام اليتامى)[3] .

وخصت البطون بالذكر تأكيداً ومبالغة ، وتقبيحاً لفعلهم وتشنيعاً عليهم ، قال ابن عطية (وفي نصه على البطون من الفصاحة تبيين نقصهم والتشنيع عليهم بضد مكارم الأخلاق من التهافت بسبب البطن ، وهو أنقص الأسباب وألأمها حتى يدخلوا تحت الوعيد بالنار)[4] ، وقال أبو حيان (ونبه على الحامل على أخذ المال ، وهو البطن الذي هو أخس الأشياء التي ينتفع بالمال لأجلها ، إذ مآل ما يوضع فيه إلى الاضمحلال والذهاب في أقرب زمان)[5] ، وقال الألوسي (وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة ، كما في قوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) ، والقول لا يكون إلا بالفم ، وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة الحج ، من الآية ٤٦] والقلب لا يكون إلا في الصدر ، وقوله سبحانه ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [سورة الأنعام ، من الآية ٣٨] والطير لا يطير إلا بجناح ، فقد قالوا إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة)[6] .

وفي المراد بأكلهم النار قولان :

أحدهما : أنهم سيأكلون يوم القيامة نارا على الحقيقة .

والثاني : أنهم يأكلون ما يصيرون به إلى النار ، فسمي الأكل بما يؤول إليه أمرهم ، كقوله

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤١ .
(٢) التفسير الكبير ٩/ ٣٦١ .
(٣) تيسير الكريم الرحمن ٢٣١ .
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤١ ، وانظر : تفسير البحر المحيط ٣/ ٧٨١ .
(٥) تفسير البحر المحيط ٣/ ١٨٧ .
(٦) روح المعاني ٤/ ٢١٥ .

تعالى ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ [سورة يوسف، من الآية ٣٦]، وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ ﴾ [سورة آل عمران، من الآية ١٤٣]، أي: رأيتم أسبابه[١].

وفي الوعيد والتهديد من هذا الفعل الشنيع - أكل مال اليتيم ظلماً - قال تعالى ﴿ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ والمعنى: سيحرقون بالنار ويباشرونها، والسعير النار المستعرة أو الجمر المشتعل، واستعارُ النار توقدها، قال الطبري (والصلا: الاصطلاء بالنار وذلك التسخن بها، ثم استعمل ذلك في كل من باشر بيده أمرا من الأمور من حرب أو قتال أو خصومة أو غير ذلك ...

وأما السعير فإنه شدة حر جهنم، ومنه قيل: استعرت الحرب إذا اشتدت ... فتأويل الكلام إذاً: وسيصلون نارا مسعرة، أي: موقودة مشعلة شديدا حرها)[٢]، وفي اختيار هذه الكلمة يقول أبو حيان (والصلا من التسخن بقرب النار، والإحراق إتلاف الشيء بالنار، وعبر بالصلا بالنار عن العذاب الدائم بها، إذ النار لا تذهب ذواتهم بالكلية، بل كما قال ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا ﴾ [سورة النساء، من الآية ٥٦]، وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية)[٣]، وقال السعدي (وهذا أعظم وعيد ورد في الذنوب، يدل على شناعة أكل أموال اليتامى وقبحها، وأنها موجبة لدخول النار، فدل ذلك أنها من أكبر الكبائر)[٤] .

المطلب الثاني: النهي عن القرب من مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن:

إذا كان أكل مال اليتيم من أكبر الكبائر وأشنع الجرائم، متوعد آكله بالعقوبة الشديدة والخزي في نار جهنم، فإن الله تبارك وتعالى قد حرم القرب من ماله فضلاً عن أخذه وتملكه، إلا بالتي هي أحسن، قال عز وجل ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ ﴾ [سورة الأنعام، من الآية ١٥٢ - سورة الإسراء، من الآية ٣٤].

والنهي عن القرب من مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن من باب قطع الأسباب، وسد الطرق المفضية إلى أكل ماله بغير حق، لأن من قارب الحرام يوشك أن يقع فيه ﴿ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ ﴾ [سورة يوسف، من الآية ٥٣] ، والوصية بمال اليتيم والتحذير من الاقتراب منه إلا بالتي هي أحسن إحدى الوصايا العشر في هذه الآيات الثلاث من سورة الأنعام.

(١) ينظر: زاد المسير ٢/ ٢٣، تفسير السمعاني ١/ ٤٠٠، تفسير الثعالبي ٣/ ٢٦٣ .
(٢) جامع البيان ٤/ ٢٧٣ .
(٣) تفسير البحر المحيط ٣/ ١٨٧ .
(٤) تيسير الكريم الرحمن ١٣٢ .

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ ﴾ أي : لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ، وهذا نهي عن القرب الذي يعم وجوه التصرف بأكل أو معاوضة على وجه المحاباة لأنفسكم أو أخذ من غير سبب ، وفيه سد الذريعة ، قال ابن الجوزي (خص مال اليتيم لأن الطمع فيه لقلة مراعيه وضعف مالكه أقوى)[1] ، وقال القرطبي (وخص اليتيم بهذا الشرط لغفلة الناس عنه وافتقاد الآباء لأبنائهم ، فكان الاهتبال بفقيد الأب أولى ، وليس بلوغ الأشد مما يبيح قرب ماله بغير الأحسن ، لأن الحرمة في حق البالغ ثابتة ، وخص اليتيم بالذكر لأن خصمه الله ، والمعنى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن على الأبد حتى يبلغ أشده ، وفي الكلام حذف : فإذا بلغ أشده وأونس منه الرشد فادفعوا إليه ماله)[2] ، وقال أبو السعود (توجيه النهي إلى قربانه لما مر من المبالغة في النهي عن أكله ، ولإخراج القربان النافع عن حكم النهي بطريق الاستثناء ، أي : لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ إلا بالخصلة التي هي أحسن ما يكون من الحفظ والتثمير ونحو ذلك)[3].

قوله تعالى ﴿ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ أي : إلا بالحال التي تصلح بها أموالهم وينتفعون بها ، وفي المراد بذلك أقوال :

الأول : أنه تثمير ماله والسعي في نمائه بالتجارة ، قاله سعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والسدي

الثاني : أنه أكل الوصي المصلح للمال بالمعروف وقت حاجته ، قاله ابن عباس وابن زيد .

الثالث : أنه حفظه له إلى وقت تسليمه إليه ، قاله ابن السائب[4] .

قال القرطبي (أي : بما فيه صلاحه وتثميره ، وذلك بحفظ أصوله وتثمير فروعه ، وهذا أحسن الأقوال في هذا فإنه جامع)[5] ، وقال الشوكاني (وهي ما فيه صلاحه وحفظه وتنميته ، فيشمل كل وجه من الوجوه التي فيها نفع لليتيم وزيادة في ماله)[6] .

وبين أبو حيان سر التعبير بأفعل التفضيل في الآية بقوله (أي : بالخصلة التي هي أحسن في حق اليتيم ، ولم يأت إلا بالتي هي حسنة ، بل جاء بأفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم ، وأنه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الخصلة الحسنى ، وأموال الناس ممنوع من قربانها ، ونص على (الْيَتِيمَ) لأن الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته)[7] .

(١) زاد المسير ٣ / ١٤٩ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٧ / ١٣٤ .
(٣) تفسير أبي السعود ٣ / ١٩٩ .
(٤) ينظر : جامع البيان ٨ / ٨٤ ، المحرر الوجيز ٢ / ٣٦٢ .
(٥) الجامع لأحكام القرآن ٧ / ١٣٤ .
(٦) فتح القدير ٢ / ١٧٧ .
(٧) تفسير البحر المحيط ٤ / ٢٥٢ .

وقد امتثل الصحابة رضي الله عنهم ما دلت عليه هذه الآية مع قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ ﴾ [سورة النساء، من الآية ١٠] الآية ، فقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (لما أنزل الله ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ ، و ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ ﴾ الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فجعل يفضُلُ من طعامه ، فيُحبَسُ له حتى يأكله أو يفسد ، فاشتد ذلك عليهم ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ ﴾ [سورة البقرة ، من الآية ٢٢٠] فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم)[1] .

قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ ﴾ في المراد به خلاف وتفصيل عند المفسرين ، والراجح أنه الرشد وزوال السفه مع البلوغ ، قال الزجاج (وبلوغ أشده أن يؤنس منه الرشد مع أن يكون بالغاً)[2] ، وزاده إيضاحاً القرطبي بقوله (يعني : قوته ، وقد تكون في البدن ، وقد تكون في المعرفة بالتجربة ، ولا بد من حصول الوجهين ، فإن الأشد وقعت هنا مطلقة، وقد جاء بيان حال اليتيم في سورة النساء مقيدة ، فقال ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ من الآية ٦] ، فجمع بين قوة البدن وهو بلوغ النكاح ، وبين قوة المعرفة وهو إيناس الرشد، فلو مُكن اليتيم من ماله قبل حصول المعرفة وبعد حصول القوة لأذهبه في شهوته وبقي صعلوكا لا مال له)[3]، وقال الشوكاني (والأولى في تحقيق بلوغ الأشد أنه البلوغ إلى سن التكليف مع إيناس الرشد، وهو أن يكون في تصرفاته بماله سالكا مسلك العقلاء لا مسلك أهل السفه والتبذير ، ويدل على هذا قوله تعالى في سورة النساء ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾، فجعل بلوغ النكاح وهو بلوغ سن التكليف مقيدا بإيناس الرشد) .

وجاء التأكيد على هذا الأمر في سورة الإسراء، قال تعالى ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ ﴾ [سورة الإسراء، من الآية ٣٤] .

قال السعدي (وهذا من لطفه ورحمته تعالى باليتيم ، الذي فقد والده وهو صغير ، غير عارف بمصلحة نفسه ولا قائم بها ، أن أمر أولياءه بحفظه وحفظ ماله وإصلاحه ، وأن لا يقربوه ﴿ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ من التجارة فيه ، وعدم تعريضه للأخطار ، والحرص على تنميته ، وذلك ممتد إلى

(١) رواه أبو داود في سننه – كتاب الوصايا – باب مخالطة اليتيم في الطعام – ٣ / ١١٤، رقم ٢٨٧١ .
(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢ / ٣٠٥ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٧ / ١٣٥، وانظر : المحرر الوجيز ٢ / ٢٦٣، تفسير البحر المحيط ٤ / ٢٥٢ .

أن ﴿يَبْلُغَ﴾اليتيم ﴿أَشُدَّهُۥ﴾أي : بلوغه وعقله ورشده ، فإذا بلغ أشده زالت عنه الولاية وصار ولي نفسه ودفع إليه ماله ، كما قال تعالى ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾)[1] .

والنهي عن القرب من مال اليتيم من المنهيات التي اشتملت عليها الآيات هنا ، والنهي عن قربانه مبالغة في النهي عن مباشرته وإتلافه ، وخص بالذكر مقدماً على غيره كما يقول الرازي (لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال ، وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم ، لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره بإتلاف ماله ، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن إتلاف أموالهم ، فقال ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، ونظيره قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [سورة النساء ، من الآية ٦])[2] .

والخطاب في هذه الآية للأوصياء الذين هم معدون لقرب مال اليتامى ، ثم لمن تلبس بشيء من أمر يتيم من غير وصاية عليه[3] .

وقد ذكر المفسرون في المراد بقوله ﴿إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾نحواً مما ذكروه في تفسير آية الأنعام ، ومما قيل :

الأول : أنه التصرف الذي ينميه ويصلحه ويكثره بالتجارة فيه .

الثاني : أن تأكل معه بالمعروف إذا احتجت إليه .

الثالث : أنه حفظ الأصول وتثمير الفروع[4] .

وقوله ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ في الأشد أمران لابد من اجتماعهما : البلوغ بالاحتلام أو ما يقوم مقامه ، والرشد في المال[5] .

المطلب الثالث : الإصلاح في مال اليتيم ومخالطته:

كان الصحابة رضي الله عنهم مبادرين إلى امتثال أوامر الله تعالى وأوامر نبيه عليه الصلاة والسلام ، مبتعدين عن النواهي ، حذرين مما يغضب الله عز وجل أو يحل بهم عقوبته ، غاية في التمسك بالسنة ، متحرجين عن الوقوع فيما حرم الله تعالى ، يحتاطون لأنفسهم في ذلك كيلا يقعوا فيما نهاهم عنه ، فإن أشكل عليهم شيء سألوا رسول الله ﷺ عنه ، أو شق عليهم شكوا ذلك إليه .

(١) تيسير الكريم الرحمن ٤٥٧ .
(٢) التفسير الكبير ٢٠/ ١٦٣، وانظر : تفسير البحر المحيط ٦/ ٣١ .
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٣ .
(٤) ينظر : جامع البيان ١٥/ ٨٤ ، تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٠ ، تفسير السمعاني ٣/ ٢٣٩ .
(٥) ينظر : فتح القدير ٣/ ٢٢٦ .

وقد اعتاد أهل الجاهلية أكل أموال اليتامى والاعتداء عليها، وربما تزوج أحدهم اليتيمة طمعاً في مالها، أو زوّجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده، ثم إن الله تعالى أنزل قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة النساء، الآية ١٠]، وأنزل قوله ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [سورة النساء، من الآية ٣]، وقوله ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ ﴾ [سورة الأنعام، من الآية ١٥٢]، فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى ومقاربة أموالهم، فاختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم، فثقل ذلك على الناس، إن خالطوهم وقعوا في أكل أموالهم فاستحقوا الوعيد الشديد، وإن تركوهم وأعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى وساءت أحوالهم.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (لما أنزل الله ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ و ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا ﴾ الآية، انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشيء فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ ﴾ [سورة البقرة، من الآية ٢٢٠]) قال: فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم)[1].

قوله تعالى ﴿ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ ﴾ يعم جميع معاني الإصلاح في حق اليتيم، مما يعود بالخير له وللقائم على أموره، قال الرازي (هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما، لكي ينشأ على علم وأدب وفضل، لأن هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من إصلاح حاله بالتجارة، ويدخل فيه أيضاً إصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ﴿٢﴾ ﴾ [سورة النساء، الآية ٢]، ومعنى قوله (خَيْرٌ) يتناول حال المتكفل، أي: هذا العمل خير له من أن يكون مقصراً في حق اليتيم، ويتناول حال اليتيم أيضاً، أي: هذا العمل خير لليتيم من حيث إنه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله، فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي)[2]، وقال أبو حيان (الإصلاح لليتيم يتناول إصلاحه بالتعليم والتأديب وإصلاح ما له بالتنمية والحفظ ..... وإصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح، فيتناول حال اليتيم والكفيل، وقيل: خير للولي، والمعنى: إصلاحه من غير عوض ولا أجرة خير له وأعظم أجراً، وقيل: خير عائد لليتيم، أي: إصلاح الولي لليتيم ومخالطته له خير لليتيم من إعراض الولي عنه وتفرده

(١) سبق تخريجه.
(٢) التفسير الكبير ٦/ ٤٣.

عنه ، ولفظ (خير) مطلق فتخصيصه بأحد الجانبين يحتاج إلى مرجح ، والحمل على الإطلاق أحسن)[1] .

وقد اختلف في المراد بالمخالطة في قوله تعالى ﴿ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ ﴾ على أقوال :

أحدها : أن المراد : وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فإخوانكم، حيث إن القوم ميزوا طعام اليتيم عن طعامهم وشرابه عن شرابهم ومسكنه عن مسكنهم ، فأباح تعالى لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد ، كما يفعله المرء بمال ولده ، فإن هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة وعدم الإضرار بمالهم ومال اليتيم .

القول الثاني : أي : إن تخالطوهم فتشاركوهم في أموالهم ، وتخلطوها بأموالكم في نفقاتكم ومطاعمكم ومساكنكم وخدمكم ودوابّكم ، فتصيبوا من أموالهم عوضاً عن قيامكم بأُمورهم وتكافئوهم على ما تصيبون من أموالهم ، فيكون المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر الأجرة التي تكون لمثل ذلك العمل ، والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنياً أو فقيراً ، ومنهم من قال : إذا كان القيم غنياً لم يأكل من ماله ، لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجرة على العمل الواجب لا يجوز ، واحتجوا عليه بقوله تعالى ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ ﴾ [سورة النساء ، من الآية ٦]، وأما إن كان القيم فقيراً فإنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر ، فإن لم يوسر تحلله من اليتيم ، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال (أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم ، إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت قرضاً بالمعروف ثم قضيت) ، قال مجاهد: أي إن تشاركوهم في أموالهم وتخلطوها بأموالكم ، في نفقاتكم ومساكنكم وخدمكم ودوابكم ، فتصيبوا من أموالهم عوضا عن قيامكم بأمورهم أو تكافئوهم على ما تصيبون من أموالهم .

القول الثالث : أن معنى الآية : إن يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشركة، بشرط رعاية جهات المصلحة والانتفاع لليتيم .

القول الرابع : أن المراد بالخلط المصاهرة في النكاح على نحو قوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾، وقوله عز وجل ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ ﴾ [سورة النساء ، من الآية ١٢٧][2] .

(١) تفسير البحر المحيط ٢/ ١٧٠ .

(٢) ينظر لهذه الأقوال : جامع البيان ٢/ ٣٦٩ ، معالم التنزيل ١/ ١٩٤ ، زاد المسير ١/ ٢٤٤ ، الجامع لأحكام القرآن

ويرى أبو حيان العموم ، موضحاً ذلك مستدلاً له بقوله (وقد اكتنف هذه المخالطة الإصلاح قبل وبعد ، فقبل بقوله ﴿ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾ وبعد بقوله (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) ، فالأولى أن يراد بالمخالطة ما فيه إصلاح لليتيم بأي طريق كان ، من مخالطة في مطعم أو مسكن أو متاجرة أو مشاركة أو مصاهرة أو غير ذلك)[1] .

وفي قوله ﴿ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب لأن قبله ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ﴾ ، وقد أبان أبو حيان سرّ ذلك بقوله (وحكمة هذا الالتفات ما في الإقبال بالخطاب على المخاطب ليتهيأ لسماع ما يلقى إليه وقبوله والتحرز فيه ، والمعنى : أنهم إخوانكم في الدين فينبغي أن تنظروا لهم كما تنظرون لإخوانكم من النسب من الشفقة والتلطف والإصلاح لذواتهم وأموالهم)[2] .

وفي التعبير هنا عن اليتامى بأنهم إخوان لهم تذكير بواجب الأخوة في الدين وحقوقها ، قال البغوي (أي : فهم إخوانكم ، والإخوان يعين بعضهم بعضا ، ويصيب بعضهم من أموال بعض على وجه الإصلاح والرضا)[3] ، وقال أبو السعود (أي : فهم إخوانكم ، أي : في الدين الذي هو أقوى من العلاقة النسبية ، ومن حقوق الأخوة ومواجبها المخالطة بالإصلاح والنفع)[4] .

قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ أي : أن الله يعلم المفسد لأموالهم الذي يطمع فيها من المصلح لها ، فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم ، وفي هذا تهديد عظيم لأن اليتيم لا يمكنه رعاية مصالح نفسه ، قال أبو حيان (جملة معناها التحذير، أخبر تعالى فيها أنه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح ، ومعنى ذلك : أنه يجازي كلاً منهما على الوصف الذي قام به)[5] ، وقال الشنقيطي (وفي تقديم ذكر المفسد على المصلح إشعار لشدة التحذير من الإفساد في معاملته ، ولأنه محل التحذير)[6] .

وما تقدم من هذه الأحكام من رحمة الله تعالى بعباده وتيسيره عليهم ، ولو شاء لأحرجهم وضيق عليه وشق على أنفسهم ، ولهذا قال تعالى ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ ، أي: ولو شاء الله لضيق عليكم وأحرجكم ، ولكنه وسع عليكم وخفف عنكم وأباح لكم مخالطتهم بالتي هي أحسن ، قال ابن عباس رضي الله عنهما (يقول : ولو شاء الله لأحرجكم

٦٦/٣ .

(١) تفسير البحر المحيط ٢/ ١٧٠ .
(٢) تفسير البحر المحيط ٢/ ١٧٠ .
(٣) معالم التنزيل ١/ ١٩٤ .
(٤) تفسير أبي السعود ١/ ٢٢٠ .
(٥) تفسير البحر المحيط ٢/ ١٧٠ .
(٦) أضواء البيان ٨/ ٥٦٧ .

فضيق عليكم ، ولكنه وسع ويسر)[1] ، وقال قتادة (يقول : لجهدكم فلم تقوموا بحق ولم تؤدوا فريضة)[2] .

قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ أي : إن الله (عزيز) غالب على أمره ، لا يعز عليه أمر من الأمور التي من جملتها إعناتكم ، فهو تعليل لمضمون الشرطية ، وقوله عز وجل (حكيم) أي فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة الداعية إلى بناء التكليف على أساس الطاقة[3] .

المطلب الرابع : إيتاء اليتامى أموالهم موفاة غير منقوصة:

مال اليتيم حق له ، يستوفيه ويتملكه متى بلغ وأونس منه الرشد ، فلا تجوز مماطلته بحقه ولا الاعتداء عليه أو انتقاصه باستبدال الجيد منه بالرديء من غيره أو الحيلة للأكل منه بغير حق ، فإن ذلك وإن خفي على اليتيم والناس فإنه لا يخفى على الله تعالى الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ولئن أخذ ماله بقوة وجبروت فإنه حوب كبير وجرم عظيم ، لا يفوت صاحبه من عقوبة الله تعالى وشدة بأسه بالمجرمين وعظيم نكايته بالظالمين .

قال تعالى ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [سورة النساء ، الآية ٢] .

وقد جاء في سبب نزول الآية ما رواه مقاتل والكلبي أنها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ يتيم ، فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمه، فترافعا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية، فلما سمع العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول، نعوذ بالله من الحوب الكبير، فدفع إليه ماله[4] .

ومما يدل على عناية الإسلام بحق اليتيم البداءة به في هذه السورة ، مقدماً على غيره من حقوق المخلوقين، قال أبو السعود (وتقديم ما يتعلق باليتامى لإظهار كمال العناية بأمرهم ولملابستهم بالأرحام، إذ الخطاب للأولياء والأوصياء ، وقلما تفوض الوصاية إلى الأجانب)[5]، وقال السعدي (هذا أول ما أوصى به من حقوق الخلق في هذه السورة، وهم اليتامى الذين فقدوا آباءهم الكافلين لهم وهم صغار ضعاف لا يقومون بمصالحهم ، فأمر الرؤوف الرحيم عباده أن يحسنوا إليهم ، وأن لا يقربوا أموالهم إلا بالتي هي أحسن ، وأن يؤتوهم أموالهم إذا

(١) جامع البيان ٣ / ٧٠٨ ، تفسير ابن أبي حاتم ٢ / ٣٩٧ .
(٢) جامع البيان ٣ / ٧٠٨ ، الدر المنثور ١ / ٢٥٦ .
(٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ٣ / ٦٦ ، تفسير القرآن العظيم ١ / ٢٥٧ .
(٤) ينظر : أسباب النزول ١٧٤ ، الدر المنثور ٢ / ١١٧ .
(٥) تفسير أبي السعود ٢ / ١٤٠ .

بلغوا ورشدوا كاملة موفرة)[1] .

فالآية خطاب لأولياء اليتامى الأوصياء عليهم ، حيث أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بإيتاء اليتامى أموالهم ، وذلك على وجهين :

الأول : إجراء النفقة والكسوة وما يحتاجونه زمن الولاية عليهم .

الثاني : إيتاؤهم أموالهم موفاة كاملة ، ولم يشترط هنا في هذه الآية شرطا ، لكنه بين في موضع آخر أن هذا الإيتاء المأمور به مشروط بشرطين :

الأول : بلوغ اليتامى .

والثاني : إيناس الرشد منهم ، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾ .

وتسميتهم يتامى في الموضعين إنما هو باعتبار يتمهم الذي كانوا متصفين به قبل البلوغ ، إذ لا يتم بعد البلوغ ، ونظيره قوله تعالى ﴿ وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠ ﴾ [سورة الأعراف ، الآية ١٢٠] ، يعني : الذين كانوا سحرة ، إذ لا سحر مع السجود لله .

وقال القرطبي (وإيتاء اليتامى أموالهم يكون بوجهين ، أحدهما : إجراء الطعام والكسوة ما دامت الولاية ، إذ لا يمكن إلا ذلك لمن لا يستحق الأخذ الكلي والاستبداد كالصغير والسفيه الكبير ، الثاني : الإيتاء بالتمكن وإسلام المال إليه ، وذلك عند الابتلاء والإرشاد)[2] .

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ ﴾ في المراد بهذا أقوال :

أحدها : أي : لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى فتأكلوها وهي محرمة خبيثة ، بالحلال الطيب وهو مالكم وما أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الأرض فتأكلوه مكانه .

الثاني : أي : لا تستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع عنها .

الثالث : أن يعطي رديئا ويأخذ جيدا ،فكان بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة من ماله ، والدرهم الطيب الزائف من ماله ، قاله سعيد بن المسيب والزهري والسدي والضحاك .

الرابع : معناه : لا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند الله ، قاله مجاهد وأبو صالح[3] .

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ١٣٠ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٨ .
(٣) ينظر لهذه الأقوال : المحرر الوجيز ٢/ ٥ ، معالم التنزيل ١/ ٣٩٠ ، تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٠ .

قال الطبري (قال أبو جعفر : وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال تأويل ذلك : ولا تتبدلوا أموال أيتامكم أيها الأوصياء الحرام عليكم الخبيث لكم ، فتأخذوا رفائعها وخيارها وجيادها بالطيب الحلال لكم من أموالكم وتجعلوا الرديء الخسيس بدلا منه ، وذلك أن تبدل الشيء بالشيء في كلام العرب أخذ شيء مكان آخر غيره يعطيه المأخوذ منه أو يجعله مكان الذي أخذ)[1] .

وقال أبو السعود (وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ما عداها، وأما التعبير عنها بتبدل الخبيث بالطيب مع أنها تبديلة به أو تبدل الطيب بالخبيث فللإيذان بأن الأولياء حقهم أن يكونوا في المعاوضات عاملين لليتيم لا لأنفسهم ، مراعين لجانبه ، قاصدين لجلب المجلوب إليه مشترى كان أو ثمنا لا لسلب المسلوب عنه)[2] .

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ نهي عن منكر آخر كانوا يتعاطونه مع أموال اليتامى ، والمعنى : ولا تأكلوا أموال اليتامى مضمومة إلى أموالكم ولا تسووا بينهما مع غناكم ، لأنه قد أذن للولي إذا كان فقيراً أن يأكل بالمعروف ، وهذا حلال وذاك حرام ، قال ابن كثير (قال مجاهد وسعيد بن جبير وابن سيرين ومقاتل بن حيان والسدي وسفيان : أي : لا تخلطوها فتأكلوها جميعا)[3] ، وقال الطبري (قال أبو جعفر : يعني بذلك تعالى ذكره : ولا تخلطوا أموالهم ، يعني : أموال اليتامى بأموالكم فتأكلوها مع أموالكم)[4] .

وسبب تخصيص هذه الحالة بالذكر مع دخولها في عموم تحريم أكل أموالهم ما ذكره الزمخشري بقوله (فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي عن أكله معها ؟ قلت : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال ، وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك ، فنعى عليهم فعلهم وسمّع بهم ليكون أزجر لهم)[5] .

وقد ختمت الآية بأبلغ تهديد ووعيد فقال تعالى ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما (أي : إثما عظيما)[6] . وقال ابن عطية (وقوله (كبيرا) نص على أن أكل مال اليتيم من الكبائر)[7] ، وقد ذكر في هذه الآية الكريمة أن أكل أموال اليتامى حوب كبير ، أي : إثم

(١) جامع البيان ٤/ ٢٢٩ .
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٤٠ .
(٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٠ .
(٤) جامع البيان ٤/ ٢٣٠ .
(٥) الكشاف ١/ ٤٩٥ .
(٦) جامع البيان ٦/ ٣٥٧ ، تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٥٧ .
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٥ .

وذنب عظيم، وجاء بيانه في موضع آخر، قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ [سورة النساء، من الآية ١٠][1].

وقد سبق القول بأنه يجب على ولي اليتيم أن يؤتيه ماله، وذلك على وجهين:

الأول: إجراء النفقة والكسوة وما يحتاجه زمن الولاية عليه.

الثاني: أن يدفع ماله إليه ويمكنه منه كاملاً غير منقوص، ولكن بعد تحقق الشرطين: البلوغ، وإيناس الرشد منه بعد الابتلاء والاختبار.

وللولي مع مال اليتيم قبل تسليمه وبعده أحكام تضمنها قوله تعالى ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ٦﴾ [سورة النساء، الآية ٦].

وقد روي أن هذه الآية نزلت في ثابت بن رفاعة وعمه، وذلك أن رفاعة توفي وترك ابنه ثابتا وهو صغير، فجاء عمه إلى النبي ﷺ، وقال: إن ابن أخي يتيم في حجري، فما يحل لي من ماله؟ ومتى أدفع إليه ماله؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[2].

وقد تضمنت هذه الآية جملة من الأحكام، منها:

الحكم الأول: دفع مال اليتيم إليه بعد بلوغه وإيناس الرشد منه وذلك بعد ابتلائه واختباره، قال تعالى ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ الابتلاء: الاختبار والامتحان، أي: اختبروهم في عقولهم وحفظهم أموالهم، وفي كيفية هذا الاختبار يقول البغوي (والابتلاء يختلف باختلاف أحوالهم، فإن كان ممن يتصرف في السوق فيدفع الولي إليه شيئا يسيرا من المال وينظر في تصرفه، وإن كان ممن لا يتصرف في السوق فيختبره في نفقة داره والإنفاق على عبيده وأجرائه، وتختبر المرأة في أمر بيتها وحفظ متاعها وغزلها واستغزالها، فإذا رأى حسن تدبير وتصرفه في الأمور مرارا يغلب على القلب رشده دفع المال إليه)[3]، وفي كل زمن ماينا سبه كحسن التدبير والتعامل وغيرها.

قوله تعالى﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ قال مجاهد: يعني الحلم، وهو قول جمهور أهل العلم، والبلوغ يكون بأحد خمسة أشياء، ثلاثة يشترك فيها الذكور والإناث: الاحتلام واستكمال

(١) ينظر لما سبق: تفسير السمعاني ١/ ٣٩٥، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٩، أضواء البيان ١/ ٢٢٠.
(٢) أسباب النزول ١٧٥، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٤.
(٣) معالم التنزيل ١/ ٣٩٤.

خمس عشرة سنة والإنبات، وشيئان يختصان بالإناث: الحيض والحمل[1].

قوله تعالى ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ أي: عرفتم وخبرتم، وقيل: أبصرتم ورأيتم، ومنه قوله تعالى﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾[سورة القصص، من الآية ٢٩]، وقيل: وجدتم وعلمتم منهم رشدا، قال أبو حيان (وهذه الأقوال متقاربة)[2].

فعلق الله تعالى زوال الحجر عن الصغير وجواز دفع المال إليه بشيئين، بالبلوغ وإيناس الرشد منه، وفي المراد بالرشد خلاف بين المفسرين، جمع أقوالهم البغوي بقوله (فقال المفسرون: يعني عقلا، وصلاحا في الدين، وحفظا للمال، وعلما بما يصلحه)[3]، وقال القرطبي (إذا ثبت هذا فاعلم أن دفع المال يكون بشرطين إيناس الرشد والبلوغ، فإن وجد أحدهما دون الآخر لم يجز تسليم المال، كذلك نص الآية)[4].

الحكم الثاني: النهي عن أكل أموالهم بغير حق.

قال تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ عبر بالأكل عن أخذ المال والانتفاع به في جميع الوجوه لأن الأكل أعظم وجوه الانتفاع بالمأخوذ، فنهى تعالى عن أكل أموال اليتامى من غير حاجة ضرورية، قوله (إسرافا) أي: بغير حق، مجاوزة للحد الحلال الذي أباحه الله لكم من أموالكم إلى الحرام الذي حرمه الله عليكم من أموالهم، (وبدارا) أي: لا تبادروا كبرهم ورشدهم حذرا من أن يبلغوا فيلزمكم تسليمها إليهم، فتأكلوها في حال صغرهم التي لا يمكنهم فيها أخذها منكم ولا منعكم من أكلها، تبادرون بذلك قبل أن يكبروا فيأخذوها منكم ويمنعوكم منها، وهذا من الأمور الواقعة من كثير من الأولياء الذين ليس عندهم خوف من الله ولا رحمة ومحبة لليتيم الذي لهم عليه ولاية، يرون هذه الحال حال فرصة فيغتنمونها ويتعجلون ما حرم الله عليهم، فنهى الله تعالى عن هذه الحال بخصوصها[5].

الحكم الثالث: من الحق الذي لولي اليتيم في مال اليتيم أن يأكل منه بالمعروف إن كان فقيراً، فإن كان غنياً فليستعفف عنه، قال تعالى﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ أي: إذا كان الولي غنياً فليستعفف عنه ولا يأكل منه شيئا وليمتنع من مال اليتيم فلا يرزؤه قليلا ولا كثيرا، وكلمة ﴿فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ﴾ أبلغ من فليعف، لأن فيه طلب زيادة العفة. ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا﴾ محتاجا إلى مال اليتيم وهو يحفظه ويرعاه ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ ما يسد

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٣، فتح القدير ١/ ٤٢٦.
(٢) تفسير البحر المحيط ٣/ ١٧٩.
(٣) معالم التنزيل ١/ ٣٩٤.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٦.
(٥) ينظر: جامع البيان ٤/ ٢٥٣، المحرر الوجيز ٢/ ١٠، زاد المسير ٢/ ١٦.

جوعته ويستر عورته، ويحمل عليه ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال: ليس لي مال، ولي يتيم له مال، فقال (كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبذر ولا متأثل مالا، ومن غير أن تقي مالك، أو قال: تفدي مالك بماله)[1].

ولا قضاء عليه ولا يلزمه رد قيمة ما أكل منه على الراجح، قال ابن كثير (قال الفقهاء: له أن يأكل أقل الأمرين أجرة مثله أو قدر حاجته، واختلفوا هل يرد إذا أيسر على قولين، أحدهما: لا، لأنه أكل بأجرة عمله وكان فقيرا، وهذا هو الصحيح عند أصحاب الشافعي، لأن الآية أباحت الأكل من غير بدل)[2]، وقال الشوكاني (وقال النخعي وعطاء والحسن وقتادة: لا قضاء على الفقير فيما يأكل بالمعروف، وبه قال جمهور الفقهاء، وهذا بالنظم القرآني ألصق، فإن إباحة الأكل للفقير مشعرة بجواز ذلك له من غير قرض)[3].

الحكم الرابع: الإشهاد حين دفع أموالهم إليهم.

قال تعالى ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ أي: بعد بلوغهم الحلم وإيناسهم الرشد منهم فحينئذ سلموا إليهم أموالهم ومكنوهم منها، وفي الآية أمر من الله تعالى للأولياء أن يشهدوا على الأيتام إذا بلغوا الحلم وسلموا إليهم أموالهم، لئلا يقع من بعضهم جحود وإنكار لما قبضه وتسلمه ولو بعد حين، قال البغوي (هذا أمر إرشاد وليس بواجب، أمر الولي بالإشهاد على دفع المال إلى اليتيم بعدما بلغ، لتزول عنه التهمة وتنقطع الخصومة)[4]، وقال أبو حيان (أمر تعالى بالإشهاد لحسم مادة النزاع وسوء الظن بهم، والسلامة من الضمان والغرم على تقدير إنكار اليتيم، وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه، وانتظامه في سلك من يعامل)[5]

ثم ختمت الآية بقوله تعالى ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ أي: وكفى بالله محاسبا لأعمالكم وشاهدا عليكم، ومجازياً ورقيبا على الأولياء في حال نظرهم للأيتام وحال تسليمهم أموالهم، هل هي كاملة موفرة أو منقوصة مبخوسة، مدلس أمورها، الله عالم بذلك كله، وفي هذا

(١) رواه أحمد في المسند ٢/ ١٨٦، وأبو داود – كتاب الوصايا – باب ما لولي اليتيم أن ينال من مال اليتيم ٣/ ١١٥، برقم ٢٨٧٢، والنسائي – كتاب الوصايا – باب ما للوصي من مال اليتيم إذا قام عليه ٦/ ٢٥٦، وابن ماجه – كتاب الوصايا – باب قوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) ٢/ ١١٣ برقم ٢١٩٨، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، غير متأثل: غير جامع، النهاية في غريب الحديث والأثر (أثل) ١/ ٢٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٥.

(٣) فتح القدير ١/ ٤٢٧.

(٤) معالم التنزيل ١/ ٣٩٦.

(٥) تفسير البحر المحيط ٣/ ١٨١.

من التهديد والوعيد ما فيه ، كما أنه يوجب الحيطة والحذر لمن ولي مال يتيم[1]، ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال (يا أبا ذر إني أراك ضعيفا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين ، ولا تولين مال اليتيم)[2] .

ومن الحقوق الواجبة على الولي تجاه اليتيم في ماله ما تضمنه قوله تعالى ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ ﴾ [سورة النساء ، الآية ٥] على القول بأن المراد بالسفهاء الأيتام ، وقيل غير ذلك[3] .

وهذه الحقوق ما يلي :

أولاً : عدم تمكينهم من أموالهم إلا بعد اجتماع الشرطين ، كما سبق بيانه ، قال تعالى ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ ، ومعنى الآية : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم ، بدليل قوله ﴿ وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا ﴾ ، قاله الزجاج[4] ، وإنما أضيف المال للأولياء لأوجه ذكرها القرطبي بقوله (واختلفوا في وجه إضافة المال إلى المخاطبين على هذا وهي للسفهاء ، فقيل : أضافها إليهم لأنها بأيديهم وهم الناظرون فيها فنسبت إليهم اتساعا ، كقوله تعالى ﴿ فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ [سورة النور ، من الآية ٦١] ، وقيل : أضافها إليهم لأنها من جنس أموالهم ، فإن الأموال جعلت مشتركة بين الخلق ، تنتقل من يد إلى يد ومن ملك إلى ملك ، أي : هي لهم إذا احتاجوها كأموالكم التي تقي أعراضكم وتصونكم وتعظم أقداركم وبها قوام أمركم)[5] ، وقال السعدي (وفي إضافته تعالى الأموال إلى الأولياء إشارة إلى أنه يجب عليهم أن يعملوا في أموال السفهاء ما يفعلونه في أموالهم من الحفظ والتصرف وعدم التعرض للأخطار)[6] .

قوله تعالى ﴿ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ أي : لمعاشكم وصلاح دينكم ودنياكم ، فنهى الله الأولياء أن يؤتوا هؤلاء أموالهم ويمكنوهم منها خشية إفسادها وإتلافها ، والله جعل الأموال قياما لعباده في مصالح دينهم ودنياهم ، وهؤلاء لا يحسنون القيام عليها وحفظها ، قال أبو حيان (ومعنى قياماً تقومون بها وتنتعشون بها ، ولو ضيعتموها لتلفت أحوالكم ، قال الضحاك : جعلها الله قياماً لأنه يقام بها الحج والجهاد وإكمال البر وبها فكاك الرقاب من رق ومن النار ، وكانت السلف تقول : المال سلاح المؤمن ، ولأن أترك ما يحاسبني الله عليه خير من أن أحتاج

(١) ينظر : جامع البيان ٤ / ٢٦٢ ، زاد المسير ٢ / ١٧ ، الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٤٥ .
(٢) رواه مسلم – كتاب الإمارة – باب كراهة الإمارة بغير ضرورة – ١٢/ ٢١٠ .
(٣) ينظر لهذه الأقوال : جامع البيان ٤ / ٢٤٨ ، زاد المسير ٢ / ١٢ ، تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٣ .
(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢ / ١٣ .
(٥) الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٢٩ .
(٦) تيسير الكريم الرحمن ١٣١ .

إلى الناس)[1] .

ثانياً : رزقهم وكسوتهم منها ، قال تعالى ﴿ وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ ﴾ أي: أطعموهم منها واجعلوا لهم منها نصيباً لحاجتهم، ﴿ وَٱكۡسُوهُمۡ ﴾ حسب حالهم وما يكفيهم مثل غيرهم ، قال الشوكاني (أي : اجعلوا لهم فيها رزقا أو افرضوا لهم ، وهذا فيمن تلزم نفقته وكسوته من الزوجات والأولاد ونحوهم ، وأما على قول من قال إن الأموال هي أموال اليتامى فالمعنى : اتجروا فيها حتى تربحوا وتنفقوهم من الأرباح ، أو اجعلوا لهم من أموالهم رزقا ينفقونه على أنفسهم ويكتسون به)[2] .

ثالثاً : أن يقولوا لهم قولاً معروفاً ، قال تعالى ﴿ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾ وفي القول المعروف ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه العدة الحسنة ، قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد ومقاتل ، مثل : إذا ربحت أعطيتك وإن غنمت فلك فيه حظ ، أو إن رشدتم دفعنا إليكم أموالكم .

الثاني : أنه الرد الجميل ، قاله الضحاك .

الثالث : أنه الدعاء ، كقولك عافاك الله وبارك الله فيك ، قاله ابن زيد[3] .

قال أبو حيان (المعروف : ما تألفه النفوس وتأنس إليه ويقتضيه الشرع)[4]، وقال الشوكاني (والظاهر من الآية ما يصدق عليه مسمى القول الجميل ، ففيه إرشاد إلى حسن الخلق مع الأهل والأولاد أو مع الأيتام المكفولين)[5] .

كما ذكّر الله تعالى الأولياء على اليتامى والناس عموماً بما يحملهم على أداء حقوق اليتامى والقيام عليهم بالقسط والإحسان إليهم بأنهم قد يموتون وأولادهم صغار يخافون عليهم الشدائد والجور وظلم الناس وضياع حقوقهم ، وفي هذا تحريك لمشاعرهم تجاه اليتامى وترغيب لهم في الإحسان إليهم ، فمن أحسن إلى اليتامى أحسن الناس إلى أولاده ويسر لهم من يقوم بشؤونهم ويحفظ لهم حقوقهم ، قال تعالى ﴿ وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ فَلۡيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡيَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدًا ﴿٩﴾ ﴾ [سورة النساء ، الآية ٩] .

والخطاب في قوله ﴿ وَلۡيَخۡشَ ﴾ والأفعال بعده للناس جميعاً ، ويدخل فيه من باب أولى الأولياء والأوصياء على اليتامى ، وحذف المفعول ليكون أعم ، والمعنى : وليخش هؤلاء من

(١) تفسير البحر المحيط ٣/ ٩٧١ .
(٢) فتح القدير ١/ ٦٢٤ .
(٣) ينظر لهذه الأقوال : جامع البيان ٤/ ٥٢٠ ، زاد المسير ٢/ ٤١ .
(٤) تفسير البحر المحيط ٣/ ٩٧١ .
(٥) فتح القدير ١/ ٦٢٤ .

ظلم اليتامى وأكل أموالهم ، أو ليخش هؤلاء الله تعالى إن ظلموا اليتامى وأكلوا أموالهم، ونحو ذلك[1] .

قوله تعالى ﴿ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ ﴾ أي : لو تركوا من بعد موتهم ذرية ضعافاً لا يستطيعون التكسب وجلب المنفعة لأنفسهم ، أو دفع الضرر والاعتداء عنها لصغرهم وعدم رشدهم ، فهم يخافون عليهم من الجور والظلم ، أن تؤكل أموالهم ويعتدى عليهم وتهضم حقوقهم وتساء معاملتهم[2] .

قوله تعالى ﴿ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ بفعل أوامره واجتناب نواهيه، وأداء ما يجب عليهم من حقوق لليتامى والورثة ، وأن يحذروا من الجور والظلم .

قوله تعالى ﴿ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ هو : الصواب العدل الموافق للشرع والحكمة ، سمي سديداً لأنه يسد مكانه ، فيناسب الحال والمقام ويفي بالغرض الذي قيل من أجله ، ومنه أن يقال لليتامى قول معروف طيب لا غلظة فيه ولا جفاء، وأن يُعلموا ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، ومنه أن يوصى من حضره الموت بالعدل في الوصية وعدم الإضرار بالورثة وعدم ترك الوصية، ونحو ذلك[3] ، قال ابن العربي (والصحيح أن الآية عامة في كل ضرر يعود عليهم ، بأي وجه كان على ذرية المتكلم ، فلا يقول إلا ما يريد أن يقال فيه وله)[4] .

* * *

(١) ينظر : معالم التنزيل ١/ ٣٩٨ ، المحرر الوجيز ٤/ ٣٠ ، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٥١ .
(٢) ينظر : جامع البيان ٨/ ٢٠ ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ١٩٣ .
(٣) ينظر : جامع البيان ٨/ ٢٦ ، التفسير الكبير ٩/ ١٦١ .
(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٣٠ .

الخاتمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد :

فبعد الفراغ من كتابة هذا البحث ، ظهرت لي جملة من النتائج أجملها فيما يلي :

– اليتيم في اللغة له معناه الواسع ، لكنه قيد في الشرع بمن مات أبوه وهو دون البلوغ ، فإذا بلغ ارتفع عنه حكم اليتم .

– يلحق بالأيتام في فضل الكفالة والرعاية والعناية اللقطاء أو من كان مجهول الأب ، بل قد تكون حاجتهم أشد إلى الرعاية والعناية .

– اعتنى الإسلام باليتيم وعظّم حقه وأوصى به ، وحث على كفالته ورغب في الإحسان إليه والشفقة والعطف عليه ، ولا أدل على ذلك من الحديث عنه في ثلاثة وعشرين موضعاً من القرآن الكريم ، وما حفلت به السنة الشريفة كثير .

– كان يتم النبي ﷺ متعدداً متواصلاً، فقد مات أبوه ولم يدركه ، ثم ماتت أمه ثم جده ثم عمه ، وتلك مرحلة مهمة في حياته عليه الصلاة والسلام ، لحكمة يراها سبحانه وتعالى، لإعداده وتهيئته لحمل هذا الدين وتبليغه للعالمين ،وقد حفظه الله تعالى وتكفل به وامتن عليه بذلك .

– اهتم النبي ﷺ بأمر اليتيم وأعلى شأنه وعظم حقه ، كان يحسن إليه ويوصي به ، ويحث على كفالته ويرغب في رعايته ، حتى يكون رفيقه في الجنة .

– المجتمع الجاهلي مجتمع ضاعت فيه الحقوق وانتشر فيه الظلم والعدوان والأنانية ، فكثر فيه أكل أموال الضعفاء ومنهم الأيتام بغير حق ، والاعتداء على حقوقهم ، فضلاً عن إكرامهم والإحسان إليهم .

– حظيت اليتيمة بعناية خاصة في الإسلام ، فرغب في كفالتها والقيام بشؤونها ، وحذر من الإساءة إليها أو تزوجها أو تزويجها بعدم رغبة منها ، أو منعها من الزواج رغبة في مالها ونحو ذلك ، أو أنه بعد تزوجها لا يعطيها مهر مثلها ولا ينفق عليها ولا يقوم بحقها ولا يعاشرها بالمعروف .

–صور العناية باليتيم في القرآن الكريم كثيرة ، فمن ذلك أن الله حفظ حقه ورعاه وهيأ له من يحفظه ويصونه ، مثال ذلك قصة الغلامين اليتيمين الذين سخر لهما الله تعالى موسى عليه السلام والخضر ليقيما جداراً تحته كنز وضعه لهما أبوهما الصالح .

–صلاح الآباء له فضله وبركته على الأبناء ، فلا يزالون في حفظ ورعاية بصلاح الأب ، وهذا

مما يدخره لهم ولو بعد وفاته .

–العناية باليتيم والإحسان إليه أمر عظيم مقرر في الشرائع السماوية السابقة وفي ديننا أيضًا، وقد قرن بعبادة الله توحيده وحق الوالدين والأقارب مما يدل على أهميته ووجوب العناية به .

–البر أمره عظيم وثواب القائمين به ومحققيه جزيل ووفير ، ومن أسسه إيتاء المال على حبه اليتيم ، وذلك علامة صادقة على محبة الخير ، والعطف والشفقة على اليتيم .

– من مظاهر العناية باليتيم النفقة عليه سواء من ماله بعد صيانته والمحافظة عليه أو من مال غيره ، وذلك من أفضل النفقات وأعظمها أجرًا ، ومن ذلك إعطاؤه من الميراث الذي لا يستحق منه شيئًا إذا حضر قسمته تطييبًا لخاطره وجبرًا لكسره ومسكنته .

– اجتهد سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين رحم الله الجميع في تطبيق هذه الوصايا ، وتحقيق الإحسان إلى اليتيم غاية ما يستطيعون .

– من رحمة الله تعالى باليتيم أن جعل له نصيبًا من الغنائم والفيء لعوزه وفقره وحاجته ، وهذا من مظاهر التكافل والمواساة في ديننا الإسلامي .

–من صور الترغيب في الإحسان إلى اليتيم وإطعامه أن جُعل جزاؤه النجاة من النار ودخول الجنة ، بل إن كافل اليتيم رفيق النبي ﷺ في الجنة .

– من كبائر الذنوب أكل مال اليتيم بجميع صور ذلك وأشكاله ، إذ هو اعتداء عليه وإجرام في حقه ، واستغلال لمسكنته وضعفه وقلة ناصره وحافظه ، بل نهى الإسلام عن القرب من ماله إلا بالتي هي أحسن خشية الوقوع في أكله بغير حق ، ومن صور الإحسان في مال اليتيم صيانته وحفظه وتنميته والتجارة فيه ونحو ذلك .

– تحرج الصحابة من أكل مال اليتيم وابتعدوا عنه ، حتى إنهم لم يخالطوه في ماله وطعامه، فشق ذلك عليهم ، فنزل التخفيف من الله تعالى ، والإذن بمخالطتهم مع التذكير بأخوتهم وما تنطوي عليه من حقوق وآداب، والتخويف من استغلال ذلك إلى الأكل من أموالهم وتضييع حقوقهم .

– مال اليتيم حق له ، يُنفق عليه وليُّه منه ويطعمه ويكسوه ويعطيه ما يحتاجه منه ، فإذا بلغ وأونس منه الرشد دفعه إليه كاملاً غير منقوص ، ويستحب الإشهاد على ذلك قطعًا للنزاع وبعدًا عن الشك والريبة والاتهام .

* * *

ثبت المصادر والمراجع:

١. **أحكام القرآن** – محمد بن عبد الله بن العربي – تحقيق علي محمد البجاوي – دار الفكر – بيروت – بدون .

٢. **أسباب النزول –** علي بن أحمد الواحدي – تحقيق السيد أحمد صقر – دار القبلة – جدة – مؤسسة علوم القرآن – بيروت – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

٣. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** – محمد الأمين المختار الشنقيطي – طبعة صاحب السمو الملكي الأمير أحمد بن عبد العزيز – المطابع الأهلية للأوفست – الرياض – ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م .

٤. **إعراب القرآن** – أبو جعفر أحمد النحاس – تحقيق زهير زاهد – عالم الكتب – بيروت – مكتبة النهضة العربية – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

٥. **البداية والنهاية** – إسماعيل بن عمر بن كثير – تحقيق جماعة من العلماء – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

٦. **تفسير أبي السعود** (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) . محمد بن محمد العمادي . دار إحياء التراث العربي . بيروت – بدون .

٧. **التعاريف** – محمد عبد الرؤوف المناوي – تحقيق محمد رضوان الداية – دار الفكر المعاصر – بيروت ودمشق – الطبعة الأولى – ١٤١٠هـ .

٨. **التسهيل لعلوم التنزيل** – محمد بن أحمد الغرناطي الكلبي – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

٩. **تفسير البحر المحيط** – أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي– دار الفكر– بيروت– الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

١٠. **تفسير الثعالبي** – عبد الرحمن محمد مخلوف الثعالبي – مؤسسة الأعلمي – بيروت – بدون .

١١. **تفسير السمعاني** – أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني – تحقيق ياسر إبراهيم وغنيم عباس – دار الوطن – الرياض – ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .

١٢. **تفسير العز بن عبد السلام** – عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي – تحقيق عبد الله إبراهيم الوهيبي – دار ابن حزم – الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .

١٣. **تفسير القرآن العظيم** –عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم – تحقيق أسعد محمد الطيب– مكتبة الباز –مكة المكرمة – الرياض– الطبعة الثانية– ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

١٤. **تفسير القرآن العظيم** – أبو الفداء إسماعيل بن كثير– دار المعرفة– بيروت .
١٥. **التفسير الكبير**. فخر الدين عمر الرازي. دار الفكر. بيروت . ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
١٦. **تفسير النسفي** – (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) – عبد الله بن أحمد النسفي – مطبعة السعادة – ١٣٢٦هـ .
١٧. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** . عبد الرحمن بن ناصر السعدي . مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .
١٨. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري– تحقيق د . عبد الله التركي – دار هجر – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م .
١٩. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري– دار المعرفة – بيروت – الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٢٠. **الجامع لأحكام القرآن** – محمد بن أحمد القرطبي– تحقيق أحمد البردوني– دار الفكر– بيروت .
٢١. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**– أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني– دار الكتاب العربي – القاهرة – الطبعة الرابعة– ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٢. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي– دار الفكر–بيروت – الطبعة الثانية – ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
٢٣. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**– أبو الفضل محمود الألوسي– دار إحياء التراث العربي– بيروت .
٢٤. **زاد المسير في علم التفسير** – أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي – بعناية أحمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – دار الباز – مكة المكرمة – الطبعة الأولى – ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .
٢٥. **الزهد**– أحمد بن محمد بن حنبل– تحقيق محمد بسيوني زغلول– دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٦. **الزهد والرقائق** – عبد الله بن المبارك – تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي– دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٧. **سلسلة الأحاديث الصحيحة** . محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

٢٨. **سنن أبي داود** – أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني– عناية محيي الدين عبد الحميد– دار إحياء التراث العربي– بيروت .
٢٩. **سنن الترمذي** (الجامع الصحيح) –تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي– مطبعة مصطفى البابي الحلبي– القاهرة–الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
٣٠. **سنن النسائي** – أحمد بن شعيب النسائي – دار الكتاب العربي – بيروت .
٣١. **سيرة النبي صلى الله عليه وسلم** – عبد الله بن هشام – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الفكر – بيروت – ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
٣٢. **الشرح الكبير** – عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي – تحقيق د . عبد الله التركي – دار هجر – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .
٣٣. **شرح النووي على صحيح مسلم**– أبو زكريا يحيى بن شرف النووي – دار الفكر – بيروت.
٣٤. **الصحاح** (تاج اللغة وصحاح العربية) – إسماعيل بن حماد الجوهري – تحقيق أحمد عبد الغفور عطار – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الثالثة – ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
٣٥. **صحيح الجامع الصغير وزيادته**– محمد ناصر الدين الألباني – المكتب الإسلامي– بيروت – دمشق– الطبعة الثانية– ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٣٦. **صحيح سنن ابن ماجه** –محمد ناصر الدين الألباني– إشراف زهير الشاويش– مكتب التربية العربي لدول الخليج– الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٣٧. **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ** – أحمد بن يوسف السمين الحلبي – تحقيق محمد باسل عيون السود – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٣٨. **الفائق** – محمود عمر الزمخشري – تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعرفة – لبنان – الطبعة الثانية – بدون .
٣٩. **فتح الباري شرح صحيح البخاري** – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني– ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي– إشراف الشيخ عبد العزيز بن باز– دار الفكر– بيروت .
٤٠. **فتح القدير** – محمد بن علي الشوكاني – دار الفكر – بيروت – بدون .
٤١. **القاموس المحيط** – مجد الدين الفيروزآبادي – دار الفكر –بيروت– ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٤٢. **كتاب العيال** – عبد الله بن محمد المشهور بابن أبي الدنيا – تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني – مكتبة القرآن – القاهرة – بدون .
٤٣. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التأويل**– جار الله محمود بن عمر

الزمخشري– دار المعرفة –بيروت .
٤٤. **لسان العرب** – محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي– المكتبة الفيصلية– مكة المكرمة– دار صادر– بيروت– بدون.
٤٥. **مجاز القرآن** – أبو عبيدة معمر بن المثنى – تحقيق محمد سزكين – مؤسسة الرسالة – بيروت– الطبعة الثانية– ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
٤٦. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** – علي بن أبي بكر الهيثمي– مؤسسة المعارف– بيروت– ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٤٧. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**– جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم– مكتبة ابن تيمية – بدون .
٤٨. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** – عبد الحق بن غالب بن عطية– تحقيق المجلس العلمي بفاس– توزيع مكتبة ابن تيمية– القاهرة .
٤٩. **المحلى** – علي بن أحمد بن حزم – تحقيق أحمد شاكر – دار الآفاق الجديدة – بيروت – بدون .
٥٠. **مختصر في شواذ القرآن** – الحسين بن أحمد بن خالويه – مكتبة المتنبي – القاهرة – بدون.
٥١. **المسند** – أحمد بن حنبل – المكتب الإسلامي– بيروت– الطبعة الخامسة– ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٥٢. **مشكل إعراب القرآن** – مكي بن أبي طالب القيسي – تحقيق حاتم الضامن – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م .
٥٣. **المصنف** – عبد الرزاق بن همام الصنعاني– تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي– المكتب الإسلامي– دمشق –بيروت– الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٥٤. **معالم التنزيل** – الحسين بن مسعود البغوي – دار الفكر – بيروت – ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٥٥. **معاني القرآن** – يحي بن زياد الفراء – عالم الكتب – بيروت – الطبعة الثالثة – ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
٥٦. **معاني القرآن** – أبو جعفر أحمد النحاس – تحقيق محمد علي الصابوني – مركز إحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – الطبعة الأولى – ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .
٥٧. **معاني القرآن وإعرابه** . إبراهيم بن السري الزجاج . تحقيق عبد الجليل عبده شلبي . عالم الكتب . الطبعة الأولى . ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
٥٨. **المغني** ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، تحقيق د. عبد الله التركي ، و

د . عبد الفتاح الحلو. دار هجر للطباعة. الطبعة الثانية : ١٤١٢هـ .

٥٩. **المفردات في غريب القرآن** – الحسين بن محمد الشهير بالراغب الأصفهاني– تحقيق محمد سيد كيلاني– مطبعة مصطفى البابي الحلبي– القاهرة– ١٣٨١هـ /١٩٦١م.

٦٠. **النهاية في غريب الحديث والأثر** – أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير – تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي – دار الباز – مكة المكرمة – بدون .

* * *

العلاقة بين الحسبة والقضاء في فكر الإمام الماوردي

د. رزين بن محمد الرزين
قسم الدعوة والاحتساب ـ كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

العلاقة بين الحسبة والقضاء في فكر الإمام الماوردي

د. رزين بن محمد الرزين
قسم الدعوة والاحتساب ـ كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

القضاء والحسبة ولايتان شرعيتان عظيمتان، رفع الشارع الحكيم مكانتهما وأعلى شأنهما، لما لهما من أثر عظيم على أفراد الأمة ومجموعها،وفي تطبيق شرع الله على أرضه بين خلقه، وحفظ الضرورات ومنع التعدي على حدود الله، وغمط المخلوقين حقوقهم، ورد المظالم، ومنع فشو المنكرات وترك المأمورات، ولذلك فإن ولايتي القضاء والحسبة تشتركان في الغاية والهدف وإن اختلفت الوسيلة وتنبع أهمية هذا الموضوع من أهمية دراسة الحسبة وتأصيلها وبيان العلاقة بين هاتين الولايتين وبيان حدود الصلاحيات مما يحتاجه الباحث في هذا المجال ، وتخصيص الماوردي بهذه الدراسة لكون الماوردي رحمه الله من الأوائل القلائل الذين تناولوا هذه العلاقة، سيما وهو من أوائل من قاموا بتأصيل علم الحسبة وتدوينه .

مقدمة :

الحمدلله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على خير رسله وصفوة خلقه،نبينا محمد أفضل صلاة وأزكى تسليم ، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن القضاء والحسبة ولايتان شرعيتان عظيمتان، رفع الشارع الحكيم مكانتهما وأعلى شأنهما، لما لهما من أثر عظيم على أفراد الأمة ومجموعها،وفي تطبيق شرع الله على أرضه بين خلقه، وحفظ الضرورات ومنع التعدي على حدود الله، وغمط المخلوقين حقوقهم، ورد المظالم، ومنع فشو المنكرات وترك المأمورات، ولذلك فإن ولايتي القضاء والحسبة تشتركان في الغاية والهدف وإن اختلفت الوسيلة ،وتبعا لذلك فقد أولى علماء الإسلام منذ الصدر الأول هاتين الولايتين أشد الاهتمام في تبيين أحكامهما وشروطهما وشروط وصفات من يتولاهما، وبيان تصرفاتهما فيما يجب ويحرم ويكره ويستحب ويباح، وكان الإمام الماوردي رحمه الله تعالى من الرواد الأوائل الذين تناولوا هاتين الولايتين وكان ذلك ضمن اهتمامه رحمه الله تعالى بالسياسة الشرعية بوجه عام حيث يعد مصنفه الأحكام السلطانية أهم المصنفات في هذا المجال، حيث تناول فيه الولايات الشرعية تناولا مفصلا في ترتيب محكم وبيان متقن.

وقد تحدث الإمام الماوردي رحمه الله عن مقارنة بين الحسبة والقضاء في مستهل حديثه عن ولاية الحسبة حيث عقد مقارنة بين فيها أوجه الشبه والاختلاف بين هاتين الولايتين ليعلم القاريء والمتعلم أن هناك فرقا واضحا بين هاتين الولايتين، وإن ظهر بينهما تداخل أو تشابه في بعض المواضع، وسأتناول هذه المقارنة بشيء من التفصيل في هذا البحث بعون الله تعالى.

أهمية الموضوع: تنبع أهمية هذا الموضوع من أهمية دراسة الحسبة وتأصيلها وبيان العلاقة بين هاتين الولايتين وبيان حدود الصلاحيات مما يحتاجه الباحث في هذا المجال ، وتخصيص الماوردي بهذه الدراسة لكون الماوردي رحمه الله من الأوائل القلائل الذين تناولوا هذه العلاقة، سيما وهو من أوائل من قاموا بتأصيل علم الحسبة وتدوينه.

التعريف بمصطلحات العنوان:

العلاقة: بفتح العين في المعاني وبكسر العين في المحسوسات ، مصدر علق، الارتباط، أو الأمر المشترك بين الشيئين كالعلية والإضافة[1]

(١) انظر: د. محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء ،دار النفائس،١٤١٦هـ ،مادة علاقة، ص ٢٨٨.

الحسبة: الحسبة في اللغة:الحِسبة مصدر احتسابك الأجر على الله تعالى ، تقول فعلته حِسْبةً ، واحتسب فيه احتساباً، والاحتساب : طلب الأجر ، .. والاحتساب من الحسب كالاعتداد من العد ، وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله تعالى : احتسبه ، لأن له حينئذٍ أن يعتد عمله.[1]

وفي الاصطلاح : يعرف العلماء الحسبة في الاصطلاح بأنها : (أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا أُظهر فعله)[2]وهذا التعريف يعد أجمع وأمنع تعريف للحسبة كما قرر ذلك بعض العلماء.[3]

والمحتسب إذا أطلق في هذا البحث فإنه يراد به المحتسب الرسمي.

القضاء: الحكم، والفصل في الخصومات.[4]

الماوردي: ستأتي ترجمته مفصلة في تمهيد هذا البحث بإذن الله تعالى.

والتعريف الإجرائي لهذا البحث:

هو عرض لأوجه التوافق والقصور والزيادة والتكامل والتنازع بين ولايتي الحسبة والقضاء في آراء الإمام الماوردي المستقاة من مؤلفاته التي وصلت إلينا.

أهداف البحث:

١– التعرف على آراء الإمام الماوردي رحمه الله في العلاقة بين القضاء والحسبة.

٢– بيان مكانة الحسبة بين الولايات الشرعية.

منهج البحث:

سيعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي وهو المنهج الذي يتتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعها [5].

تساؤلات البحث:

١– ما رأي الماوردي رحمه الله حول موافقة الحسبة لأحكام القضاء؟

٢– ما رأي الماوردي رحمه الله حول زيادة الحسبة على القضاء؟

---

(١) جمال الدين بن منظور الأنصاري ، لسان العرب ، إعداد وتصنيف : يوسف خياط (لبنان ، بيروت : دار لسان العرب)١/٦٣٠ ، مادة حسب.

(٢) الإمام أبوالحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية (لبنان، بيروت: دار الكتاب العربي)، ص ٣٩١، واختاره أ.د. محمد رواس قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، بيروت، دار النفائس، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، مادة حسب، ١٥٨.

(٣) يقرر ذلك فضيلة الأستاذ الدكتور فضل إلهي ، في كتابه الحسبة تعريفها ، ومشروعيتها ، ووجوبها (باكستان ، سيتلائيت تاؤن : إدارة ترجمان الإسلام ، ط٢ ١٤١٣هـ ١٩٩٣م) ، ص ٢٠ .

(٤) د.محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، مادء قضاء، ص٣٣٣.

(٥) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبد الرحمن حنبكة الميداني، جدة ،دار البشير ،ط ٧ ، ١٤٢٥هـ .. ص١٨٨

٣- ما رأي الماوردي رحمه الله حول قصور الحسبة عن القضاء؟

٤- ما رأي الماوردي رحمه الله حول التكامل بين القضاء والحسبة؟

٥- مارأي الإمام الماوردي رحمه الله حو سلطة المحتسب على القاضي وسلطة القاضي على المحتسب؟

٦- مارأي الإمام الماوردي رحمه الله حو التكامل بين القضاء والحسبة؟

تقسيمات البحث:

تمهيد:

ويتضمن :

١- ترجمة الإمام الماوردي وعنايته بالسياسة الشرعية.

٢- مكانة الحسبة بين الولايات الشرعية.

المبحث الأول: موافقة الحسبة لأحكام القضاء.

المبحث الثاني: زيادة الحسبة على القضاء.

المبحث الثالث: قصور الحسبة عن القضاء.

المبحث الرابع: التكامل بين القضاء والحسبة.

المبحث الخامس: سلطة المحتسب على القاضي وسلطة القاضي على المحتسب.

المبحث السادس: تنازع الاختصاصات بين الحسبة والقضاء.

خاتمة .

* * *

تمهيد:

١- ترجمة الإمام الماوردي رحمه الله وعنايته بالسياسة الشرعية:

هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، لقب بالماوردي وهو لقب عائلة نسبة إلى بيع ماء الورد أو عمله فيه، وقد اشتهر بهذا اللقب حتى أن كتب الشافعية وغيرها تنصرف إليه

مولده: ولد الإمام الماوردي في البصرة سنة ٣٦٤هـ.

شيوخه: كان أبرز شيوخه رحمه الله الإمام الصيمري والإمام الإسفراييني، وأبو محمد الخوارزمي في الفقه.

ومن شيوخه في الحديث: أبو علي الحسن الجبلي، ومحمد بن علي المنقري، وابن المارستاني وغيرهم.

تلاميذه: من أبرزهم أبو الفضل عبدالملك الهمداني المعروف بالمقدسي، والخطيب البغدادي، وابن الباقلاني،وابن كادش العكبري، والجرجاني، وابن عربية، والقشيري المعروف بركن الإسلام وغيرهم كثير.

موقف عجيب للماوردي مع مؤلفاته:

قال ابن خلكان: قيل: إنه لم يظهر شيئًا من تصانيفه في حياته، وإنما جمع كلها في موضع، فلما دنت وفاته، قال لشخص يثق إليه: الكتب التي في المكان الفلاني كلها تصنيفي، وإنما لم أظهرها؛ لأني لم أجد نية خالصة لله تعالى، لم يَشُبها كدرٌ، فإن عاينت الموتَ ووقعت في النزع فاجعل يدك في يديّ، فإن قبضتُ عليها وعصرتها، فاعلم أنه لم يُقبل منّي شيء منها، فاعمد إلى الكتب وألقها في دجلة ليلاً، وإن بسطتُ يدي، ولم أقبض على يدك فاعلم أنها قبلت، وأني قد ظفرتُ بما كنتُ أرجوه من النية الخالصة.

قال ذلك الشخص: فلما قارب الموتَ وضعتُ يدي في يده فبسطها، ولم يقبض على يدي، فعلمتُ أنها علامة القبول، فأظهرتُ كتبه بعده[1] .

عناية الإمام الماوردي رحمه الله بالسياسة الشرعية:

يقول الإمام الماوردي في مقدمة كتابه الأحكام السلطانية: (ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع

(١) ابن خلكان. وفيات الأعيان. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت. (١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م) وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٣ / ٢٨٢.

تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه، وماعليه منها فيوفيه، توخياً للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحرياً للنصفة في أخذه وعطائه)[1]

ويظهر مماذكره الإمام الماوردي رحمه الله أن خليفة زمانه في ذلك الوقت لم يجد مصنفاً يفي بهذا الغرض، تجتمع فيه أحكام السياسة الشرعية فأمر الإمام الماوردي بتأليف هذا المصنف، وذلك يدل على أسبقية الإمام الماوردي في هذا المجال، فكان هذا المصنف مرجعا لايستغني عنه باحث في السياسة الشرعية، لما تميز به هذا المؤلف من دقة وتبويب وتفصيل لأحكام السياسة الشرعية وولاياتها، حيث قسم الإمام الماوردي رحمه الله كتاب الأحكام السلطانية إلى عشرين بابا بدأها بباب عن عقد الإمامة، ثم تقليد الوزارة، ثم تقليد الإمارة على البلاد،ثم في تقليد الإمارة على الجهاد،ثم في الولاية على المصالح، ثم في ولاية القضاء، ثم في ولاية المظالم،ثم في ولاية النقابة على ذوي الأنساب، ثم في الولاية على إمامة الصلوات، ثم في الولاية على الحج ، ثم في الولاية على الصدقات، ثم في قسم الفيء والغنيمة،ثم في وضع الجزية والخراج، ثم فيما تختلف أحكامه من البلاد، ثم في إحياء الموات واستخراج المياه،ثم في الحمى والأرفاق،ثم في أحكام الإقطاع، ثم في وضع الديوان وذكر أحكامه، ثم في أحكام الجرائم، ثم في أحكام الحسبة.

وبالإضافة إلى هذا المصنف الهام في السياسة الشرعية الذي تناول فيه الماوردي رحمه الله السياسة الشرعية بإجمال لايخلو من بيان وتفصيل، نجد للماوردي رحمه الله مصنفات في هذا المجال أكثر تخصصا، منها مصنفه في قوانين الوزارة وسياسة الملك[2] ، ومصنفه تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك،[3] ومصنفه نصيحة الملوك [4]،ومن مصنفاته القيمة أيضاً مصنفه الرتبة في طلب الحسبة[5] حيث تناول فيه أحكام الحسبة بشكل تطبيقي حيث قسم كتابه إلى سبعين باباً بين في الباب الأول شرائط

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية،ص ٢٧

(٢) تحقيق: د.فؤاد عبدالمنعم أحمد و د.محمد سليمان داود، طبع عام ١٣٩٨هـ.

(٣) لايزال هذا الكتاب مخطوطا ويوجد منه نسختان إحداهما في غوتا في ألمانيا وتقع في٦٥ ورقة، والثانية في مكتبة الآداب بطهران وتقع في ١٢ ورقة.

(٤) لايزال هذا الكتاب مخطوطا ويقع في ٦٣ ورقة ، ويوجد في المكتبة الوطنية بباريس.

(٥) دراسة وتحقيق: أحمد جابر زيدان،(مصر، القاهرة، دار الرسالة،٢٠٠٢م) وقد أثبت هذا الباحث في مقدمة التحقيق نسبة هذا الكتاب بشكل مؤكد للإمام الماوردي بعد أن قابله بالمخطوطات المتوفرة سواء ماكان منها للشيزري أو ابن الرفعة أو غيرهما وبين أن أصل هذا الكتاب من تأليف الإمام الماوردي ألفه في الحسبة مستقلة بعد أن تناولها كإحدى الولايات الدينية في كتابه الأحكام السلطانية.انظر :ص٤٥ ومابعدها من هذا الكتاب.

الحسبة وصفات المحتسب، وفي الباب الثاني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم تحدث في الأبواب من الثالث وحتى التاسع والستين عن الاحتساب على بعض أصحاب الولايات كالأمراء والولاة،والقضاة، وغيرهم كالمؤذنين ومؤدبي الصبيان والوعاظ والشهود، وأصحاب المهن، ثم تحدث في الباب السبعين من كتابه عن تفاصيل في من أمور الحسبة لم تذكر في غيره.

وبالإضافة إلى عناية الإمام الماوردي رحمه الله بالسياسة الشرعية بالتأليف لها في مؤلفات مستقلة، فإن مؤلفاته الأخرى لاتخلو من تناول لها ولاسيما في مؤلفه القيم في الفقه الحاوي الكبير[١].

وقد ترجمت بعض مؤلفات الإمام الماوردي إلى لغات أخرى ككتاب أدب الدنيا والدين الذي ترجم إلى اللغة الفرنسية[٢] .

وفاته: توفي الإمام الماوردي رحمه الله في الثلاثين من ربيع الأول سنة ٤٥٠هـ[٣] .

٢- مكانة الحسبة بين الولايات الشرعية:

حينما تطلق المقارنة بين القضاء والحسبة قد يخطر لذهن السامع أنه هذه مقارنة لاأساس لها، بمعنى أن القضاء في مكانة أعلى من الحسبة فلا مجال للمقارنة.

والحقيقة أن هذا الفهم فيه نظر : فلاتعني المقارنة أن الحسبة في مكانة أعلى أو أقل من القضاء وليس ذلك غرض المقارنة، فإن كلاً من الحسبة والقضاء يقومان بعمل جليل عظيم، ولكن المقارنة لبيان أن ولايتي القضاء والحسبة ليس بينهما ازدواج ، بل إن بينهما تكاملا يتضح في أن كلا منهما يقوم بعمل مختلف أو مكمل لعمل الآخر ، كما أن المقارنة لا تعني أن ولاية الحسبة أقل من ولاية القضاء، فإن ولاية الحسبة من أجل الولايات وأشرفها ويكفي لشرفها وعظم قدرها أن النبي صلى الله عليه وسلم احتسب بنفسه بلسانه ويده فعن أبي هريرة رضي الله عنه : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلاً فَقَالَ مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَفَلاَ جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي ».[٤]

(١) يقع في ٢٢ مجلداً ونشرته دار الكتاب العلمية.
(٢) ترجمه للفرنسية حمزة يحياوي(لبنان، صيدا، المكتبة العصرية).
(٣) راجع ترجمة الإمام الماوردي في :البداية والنهاية لابن كثير، دار الفكر، ١٢/ ٨٠-٨٦، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٠٢/١٢، طبقات الشافعية للسبكي، ٣٠٣/٣، تهذيب الأسماء واللغات للنووي، ٢١٠/٢
(٤) رواه مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، (لبنان ، بيروت : دار إحياء التراث) كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ من غشنا ، رقم ٩٩/١،١٠٢ .

واحتسب خلفاؤه الراشدون بأنفسهم أيضا فقد روي عن عمر رضى الله عنه :«أنهُ رأى رَجُلاً شَابَ اللَبَنَ بِالمَاءِ للبيْعِ فَأَرَاقَهُ».[1] وكان عمر رضي الله عنه يمارس الحسبة بنفسه في الأسواق فقد روي عنه كان يحمل الدرة ويطوف بها في سوق المدينة[2] واشتهر عمر رضي الله عنه بقيامه بالحسبة حتى ظن بعض الناس خطأ أنه أول من قام بهذا الأمر[3] وكان علي رضي الله عنه يقوم بالاحتساب بنفسه فيتجول في الأسواق حاملا درته آمرا بالمعروف وناهياً عن المنكر[4]

وليس هذا البحث للحديث عن مكانة الحسبة أو مكانة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليس من شك في عظم مكانة الحسبة وأهميتها، ولكن أوردت ذلك حتى لايظن أن في المقارنة بين الحسبة والقضاء تقليلاً من شأن الحسبة أو تهويناً من أهميتها وفضلها.

* * *

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية ، الحسبة ، ص ٦٠ ، وقد قال شيخ الإسلام تعليقاً على هذا الأثر : وهذا ثابت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أ.هـ .

(٢) الإمام أبي جعفر الطبري، تاريخ الأمم والملوك،ت محمد أبي الفضل إبراهيم(لبنان، بيروت، دار سويدان)٤/ ٢٠٩ .

(٣) د. فضل إلهي ،الحسبة في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم(باكستان، إدارة ترجمان الإسلام،ط١٤١٠١هـ) ٢٢.

(٤) الإمام ابن سعد، الطبقات الكبرى،(لبنان، بيروت، دار صادر،١٣٧٧هـ) ٣/ ٢٨.

المبحث الأول :موافقة الحسبة لأحكام القضاء:

ذكر الإمام الماوردي وجهين من وجوه موافقة الحسبة لأحكام القضاء

الوجه الأول:

(أحدهما جواز الاستعداء إليه وسماعه دعوى المستعدي على المستعدى عليه في حقوق الآدميين، وليس هذا على عموم الدعاوى، وإنما يختص بثلاثة أنواع من الدعوى : أحدها أن يكون فيما يتعلق ببخس وتطفيف في كيل أو وزن .

...الثاني:

ما يتعلق بغش أو تدليس في مبيع أو ثمن .

... الثالث:

فيما يتعلق بمطل وتأخير لدين مستحق مع المكنة ، وإنما جاز نظره في هذه الأنواع الثلاثة من الدعاوى دون ما عداها من سائر الدعاوى لتعلقها بمنكر ظاهر هو منصوب لإزالته واختصاصها بمعروف بين هو مندوب إلى إقامته ; لأن موضوع الحسبة إلزام الحقوق والمعونة على استيفائها، وليس للناظر فيها أن يتجاوز ذلك إلى الحكم الناجز والفصل البات،فهذا أحد وجهي الموافقة)[1] .

وضع القاضي للاستعداء إليه ولسماع الخصومات وللفصل بين الناس فيما يحدث بينهم ووالي الحسبة يتشابه مع القاضي في ذلك في هذه الحالات الثلاث التي ذكرها الماوردي رحمه الله فالحالتان الأوليان يتعلقان بقضايا الغش التجاري بأنواعها سواء ماتعلق منها بغش في ذات المبيع أو غش في مقداره وهو ماعبر عنه بالبخس أو التطفيف في الكيل والوزن، وذلك لأن الاحتساب على قضايا الغش من صميم عمل المحتسب فيكون سماعه للدعاوى في هذا المجال تتميما لعمله، وجزءاً من الاختصاص الموكل إليه.

وفي النوع الثالث ينظر المحتسب في قضايا مطل الدين وذلك لأن طبيعة عمل المحتسب تقوم على سرعة الفصل في القضايا وسرعة التنفيذ، سيما ومثل هذا الأمر يتعلق بالحركة الاقتصادية اليومية ومعاش الناس مما يستلزم سرعة النظر فيه وقد لايتاح مثل ذلك للقاضي ولذلك كان من المناسب أن يكون ذلك من صلاحية المحتسب.

الوجه الثاني:

ثم يقول الماوردي رحمه الله : « والوجه الثاني أن له إلزام المدعى عليه للخروج من الحق الذي عليه وليس هذا على العموم في كل الحقوق ، وإنما هو خاص في الحقوق التي جاز له

(١) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٩٢ ، ٣٩٣.

سماع الدعوى فيها ، وإذا وجبت باعتراف وإقرار مع تمكنه وإيساره فيلزم المقر الموسر الخروج منها ودفعها إلى مستحقها ; لأن في تأخيره لها منكرا هو منصوب لإزالته » .

يبين الماوردي رحمه الله أن هذا الوجه تابع للوجه السابق فكما جاز للمحتسب سماع الدعوى في قضايا الغش سواء كانت غشا في ذات المبيع أو غشا في مقداره ، وقضايا مطل الديون ممن الموسرين ، فإن ثمرة سماعه للدعوى في هذه القضايا هو التنفيذ وإلزام من صدر عله الحكم بتنفيذه فورا ، وذلك لأن ترك تنفيذ هذا الحكم مع تبين الحق منكر يجب الاحتساب عليه.

أوجه موافقة لم ينص عليها الماوردي، ولكنه أشار إليها:

والوجهان السابقان اللذان نص عليهما الإمام الماوردي رحمه الله هما من أوجه الموافقة في طبيعة العمل لكل من القاضي والمحتسب، ولكن هناك أوجهاً من التشابه لم يذكرها نصاً وإن كان قد أشار إليها في غير هذا الموضع :

ومنها:

أن ولايتي القضاء والحسبة من فروض الكفايات:

يقول الإمام الماوردي رحمه الله: (والقضاء من فروض الكفايات إذا قام به قوم سقط الإثم عن الباقين)[1] .

وقد قرر الإمام الماوردي أن الحسبة فرض كفاية في تفصيل لهذه المسألة وبين الفرق بين المحتسب الرسمي والمتطوع وذلك في حديثه عن ولاية الحسبة في كتابه الأحكام السلطانية وغيره[2] .

ومنها أيضاً:

أن لكلا هاتين الولايتين سلطة مقررة من ولي الأمر وهو الذي يعين القائم بكل منهما ويعزله ولكل منهما شرائط لابد من توافرها وهما داخلتان ضمن ولايات الدولة الإسلامية وقد قسم الماوردي في الأحكام السلطانية الولايات الشرعية إلى عشرين ولاية[3] .

ولكن هذا التوافق والتشابه لايعني بحال أن الحسبة هي ازدواج للقضاء، أو أن أحدى هاتين الولايتين تغني عن الأخرى ، ولكن هذا يعني أن هناك تشابها في الصلاحيات مع اختلاف الظروف ، فإن المحتسب قد يمارس صلاحيات للقاضي في ظروف معينة وكذلك العكس.

* * *

(١) الماوردي، الرتبة في طلب الحسبة،ص٣٣٢.
(٢) الماوردي ، الأحكام السلطانية،٣٩١.
(٣) راجع الأحكام السلطانية للماوردي.

المبحث الثاني: زيادة الحسبة على القضاء:

وجوه زيادة الحسبة على القضاء:

الوجه الأول: البحث عن المنكرات دون الحاجة إلى رفع دعوى:

يقول الماوردي رحمه الله:

(وأما الوجهان في زيادتها على أحكام القضاء:

فأحدهما: أنه يجوز للناظر فيها أن يتعرض لتصفح ما يأمر به من المعروف وينهى عنه من المنكر وإن لم يحضره خصم مستعد، وليس للقاضي أن يتعرض لذلك إلا بحضور خصم يجوز له سماع الدعوى منه، فإن تعرض القاضي لذلك خرج عن منصب ولايته وصار متجوزا في قاعدة نظره)[1] يبين الإمام الماوردي أن من أوجه زيادة الحسبة على القضاء أنه يحق للمحتسب البحث عن المنكرات دون الحاجة لحضور خصم، أو رفع دعوى من جهة عامة أو خاصة، وهذا الأمر وإن تميز به المحتسب عن القاضي إلا أنه يعني زيادة عبء على المحتسب فإذا كان القاضي يجب عليه الجلوس لسماع دعاوى الناس، فإن المحتسب يتوجب عليه النظر وتفحص الأحوال ومنع المنكرات إن وجدت، وهذا الأمر أيضاً لايعني أن المحتسب فوق مكانة القاضي ولكنه يعني أن طبيعة عمل المحتسب تختلف عن طبيعة عمل القاضي.

الوجه الثاني:للمحتسب من الرهبة والسلطة ماليس للقاضي:

ثم يبين المحتسب الوجه الثاني من أوجه الفرق بين المحتسب والقاضي وهو أن للمحتسب من السلطة والرهبة ماليس للقاضي وذلك أن مهمة المحتسب تقوم على منع ارتكاب المنكرات، وتقوم أيضا على ردع من تسول له نفسه ارتكاب المنكر، والردع الذي ينتج عن عمل جهاز الاحتساب يمنع المنكرات أكثر مما يقوم به هذا الجهاز فعليا.

أما عمل القاضي فبما أنه يقوم على انتصاف الناس إليه وترافعهم عنده فمن غير المناسب أن يكون في يده من السلطة ماللمحتسب، ولكن ذلك لايعني الانتقاص من مكانة القاضي فإنه يجب توقير القاضي واحترامه ولكن ذلك التوقير والاحترام لايعني الخوف منه، حتى لايصبح هذا الخوف سبباً في امتناع الناس عن المطالبة بحقوقهم.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه ينبغي أن لا يكون القاضي جائرا عسوفا، ولا ضعيفا مهينا. وقال بعض السلف ينبغي أن يكون شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف، لأن الجبار

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٣٩٣.

يهابه الخصم فلا يلحن بحجته، والضعيف يطمع فيه الخصم فيبسط لسانه.[1]

* * *

المبحث الثالث: قصور الحسبة عن القضاء:

يبين الإمام الماوردي رحمه الله أن الحسبة تقتصر عن القضاء من وجهين:

الوجه الأول: قصورها عن سماع الدعاوى التي لاتتعلق بالمنكرات الظاهرة:

فأحدهما: قصورها عن سماع عموم الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات من الدعاوى في العقود والمعاملات وسائر الحقوق والمطالبات، فلا يجوز أن ينتدب لسماع الدعوى لها، ولا أن يتعرض للحكم فيها لا في كثير الحقوق ولا في قليلها من درهم فما دونه إلا أن يرد ذلك إليه بنص صريح يزيد على إطلاق الحسبة فيجوز ويصير بهذه الزيادة جامعا بين قضاء وحسبة فيراعى فيه أن يكون من أهل الاجتهاد، وإن اقتصر به عن مطلق الحسبة فالقضاة والحكام بالنظر في قليل ذلك وكثيره أحق، فهذا وجه[2].

الوجه الثاني: أنها قاصرة على الحقوق المعترف بها التي لايدخلها التنازع:

والوجه الثاني: أنها مقصورة على الحقوق المعترف بها، فأما ما يتداخله التجاحد والتناكر فلا يجوز للمحتسب أن يسمع بينة على إثبات الحق، ولا أن يحلف يمينا على نفي الحق، والقضاة والحكام بسماع البينة وإحلاف الخصوم أحق[3].

يبين الماوردي رحمه الله أن الحسبة قاصرة عن القضاء في أن المحتسب لاينظر ولايسمع كل الدعاوى، وهذا الأمر راجع إلى شروط الاحتساب ذاتها ،كما يبين الماوردي رحمه الله أيضا أن من أوجه قصور المحتسب عن القاضي أن القاضي أحق باختيار القسّام والزراع وذلك لأنهم يستنابون في أموال اليتامى[4] .

اويوافق الطرابلسي الحنفي الإمام الماوردي في ذلك فيقول:

(وأما ولاية الحسبة: فهي تقصر عن القضاء في إنشاء كل الأحكام، بل له أن يحكم في الرواشن الخارجة بين الدور وبناء المصاطب في الطرق; لأن ذلك مما يتعلق بالحسبة، وليس له إنشاء الأحكام ولا تنفيذها في عقود الأنكحة والمعاملات، ولا له أن يحكم في عيوب الدور وشبهها إلا أن يجعل له ذلك في منشوره ويزيد المحتسب على القاضي بكونه يتعرض

(١) ابن الأخوة القرشي، معالم القربة في طلب الحسبة،٢٠٣، ٢٠٤.
(٢) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية،٣٠١، ٣٠٢.
(٣) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية،٣٠١، ٣٠٢.
(٤) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية، ٤٠٨.

للتفحص عن المنكرات وإن لم تنه إليه . وأما القاضي فلا يحكم إلا فيما رفع إليه ، وموضع الحسبة الرهبة ، وموضع القضاء النصفة[1] .

المبحث الرابع:التكامل بين القضاء والحسبة:

يبين الماوردي رحمه الله أن هناك تكاملاً بين الحسبة والقضاء ويذكر لذلك صوراً متعددة منها:

١- التكامل في قضايا التطفيف في المكاييل والموازين:

بعد أن بين الماوردي رحمه الله أن احد أهم اختصاصات المحتسب وعمدة نظره المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين... لوعيد الله تعالى عليه عند نهييه عنه ،[2] وأن المحتسب مسؤول عن هذا الأمر ، وعن اختبار المكاييل والموازين وضبطها إذا شك في عدالتها ، كما أنه مسؤول عن اختيار الكيالين والوزانين والنقادين [3]، الذين يعينونه على ضبط هذه المهمة، فإن للقاضي سلطة تتداخل تكاملاً مع سلطة المحتسب في هذا المجال :

يقول الماوردي رحمه الله (وإذاوقع في التطفيف تخاصم، جاز أن ينظر المحتسب إن لم يكن مع الخصم فيه تجاحد وتناكر، فإن أفضى إلى تجاحد وتناكر كان القضاة أحق بالنظر فيه من ولاة الحسبة،لأنهم بالأحكام أحق، وكان التأديب فيه إلى المحتسب[4] .

٢- تقييم أصحاب المهن:

يرى الإمام الماوردي أن للمحتسب تقييم بعض أصحاب المهن والنظر في أمورهم منفردا فيقول الماوردي: (وأما من يراعى عمله في الجودة والرداءة، فهو مما ينفرد بالنظر فيه ولاة الحسبة ، ولهم أن ينكروا عليهم في العموم فساد العمل ورداءته، وإن لم يكن فيه مستعدٍ، وأما في عمل مخصوص اعتاد الصانع فيه الفساد والتدليس فإن استعداه الخصم قابل عليه بالإنكار والزجر، فإن تعلق بذلك غرم روعي حال الغرم، فإن افتقر إلى تقدير أو تقويم لم يمكن للمحتسب أن ينظر فيه ، لافتقاره إلى اجتهاد حكمي ، وكان القاضي بالنظر فيه أحق، وإن لم يفتقر إلى تقدير ولا تقويم واستحق فيه المثل الذي لا اجتهاد فيه ولا تنازع، فللمحتسب أن ينظر فيه بإلزام الغرم والتأديب على فعله، لأنه أخذ بالتناصف وزجر عن التعدي)[5] .

يبين الماوردي رحمه الله في هذه الصورة مدى التكامل بين ولايتي الحسبة والقضاء فإن المحتسب ينكر على هؤلاء الصناع دون الحاجة إلى استعداء، أما إذا وصل الأمر إلى الحاجة إلى التقدير

(١) علاء الدين الطرابلسي،معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام،(دار الفكر)ص ١٢.
(٢) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية،٤٠٧ .
(٣) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية،٤٠٨ .
(٤) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية ٤٠٩ .
(٥) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية ٤١٠ .

والتقويم فإن الأمر يعود للقاضي ، أما إذا لم يحتج الأمر على تقدير أو تقويم فالأمر يعود للمحتسب.

* * *

المبحث الخامس:سلطة المحتسب على القاضي وسلطة القاضي على المحتسب:

بين الإمام الماوردي رحمه الله أن للمحتسب سلطة يمارسها على القاضي فقد عنون الإمام الماوردي في كتابه الرتبة في طلب الحسبة الباب الحادي والخمسين بعنوان (الاحتساب على القضاة والشهود) حيث تناول في هذا الفصل تعريف القضاء ثم بين أن القضاء من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة، ثم تناول خطورة عمل القاضي وحساسيته وذكر الأدلة على ذلك.

ثم أشار بعد ذلك إلى أن النبي ﷺ مارس القضاء بين المتنازعين في قضايا لاتحصى إلى أن قبضه الله عز وجل، وولي القضاء جماعة من أصحابه، وسار خلفاؤه رضي الله عنهم على نهجه ﷺ ، وكانوا يوصون قضاتهم بوصايا من أشهرها كتاب عمر رضي الله عنه المشهور في القضاء لأبي موسى الأشعري، وغيرها كثير.

ثم تناول الإمام الماوردي رحمه الله مايتعلق بالقضاء من بيان حكمه الشرعي وأنه من فروض الكفايات، ومايتبغي أن يتوفر في القاضي من الشروط والصفات.[1]

أولا:سلطة المحتسب على القاضي:

الاحتساب على القاضي إذا أخل بآداب ولايته:

تناول الإمام الماوردي رحمه الله في كتابه الرتبة في طلب الحسبة الاحتساب على القضاة إذا أخل بأمر من أمور ولايته سواء في الآداب أو الشروط التي ينبغي على القاضي الالتزام بها وهذا مع عظيم التقدير والاحترام للقاضي وليس الاحتساب عليه كالاحتساب على غيره ولذلك يقول الماوردي رحمه الله(فللمحتسب الإنكار عليه مع ارتفاع الاعتذار، ولاتمنعه علو مرتبته من أن ينكر عليه.)[2]

ومن ذلك ماروي أن الخليفة المستظهر بالله ولى رجلاً من أصحاب الشافعي الحسبة فنزل إلى الجامع ، جامع المنصور، فوجد قاضي القضاة يحكم بين الناس فيه، فقال له:سلام عليكم، قال الله تعالى(الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور)[3] وقد مكن الله خليفته المستظهر بالله في أرضه، بسط يده

(١) انظر: الماوردي،الرتبة في طلب الحسبة ، ص٣٢٨ ومابعدها .
(٢) الماوردي، الرتبة في طلب الحسبة،ص٣٣٨.
(٣) سورة الحج:٤١.

بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد جعلني الله وإياك نائبين عنه في ذلك قائمين في الرعية حدودالله،(ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه)[1] ونحن أولى ممن يعمل بحدوده ولزوم ما أمر به واجتناب مانهى عنه ليقتضي بنا العامة، ونحن ملح البلد نصلح مايفسد من أحوال العامة، فإذا فسد الملح من يصلحه، ومجلسك هذا لايصلح في الجامع، أما سمعت قول الله تعالى(في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له في بالغدو والآصال رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة)[2] وليس في هذا الذي أنت فيه بشيء من ذلك، وإنه ليدخل إليك المرأة لتحكم بينها وبين بعلها وهو جنب أو هي حائض، أومعها طفل صغير ربما بال على الحصير، وإن الرجل ليمشي على النجاسات والقذر ويدوس الحصير بنعليه، أو ربما يكون حافيا، وإن الأصوات لترتفع باللفظ وكل ذلك ورد الشرع بتنزيه المساجد عنه،قال: فنهض القاضي من وقته ولم يكن بعدها يجلس في الجامع للقضاء.[3]

الاحتساب على القاضي إذا احتجب عن الخصوم:

وتناول الإمام الماوردي أيضا الاحتساب على القضاة في احتجابهم عن الخصوم إذا قصدوا القاضي، ويمنع النظر بينهم إذا تحاكموا إليه حتى تقف الأحكام وتتصرخ الخصوم، فللمحتسب الإنكار عليه مع ارتفاع الاعتذار، ولاتمنعه علو مرتبته من أن ينكر عليه، وقد ساق الإمام الماوردي مثالا لذلك:

فقد مر إبراهيم بن البطحاء متولي الحسبة على بجانبي بغداد بباب أبي عمرو بن حماد – وهو يومئذ قاضي القضاة– فرأى الخصوم جلوساً على بابه ينتظرون خروجه للنظر بينهم وقد تعالى النهار، وهجرت الشمس، فاستدعى حاجبه وقال له قل لقاضي القضاة الخصوم جلوس بالباب، وقد بلغتهم الشمس، وتأذوا بالانتظار، فإما أن تخرج إليهم أو تعرفه عذرك لينصرفوا ويعودوا[4].

سلطة المحتسب على الخصوم في مجلس القاضي:

يرى الإمام الماوردي رحمه الله أن المحتسب إذا رأى أحد الخصوم يتطاول على القاضي أو يطعن في حكمه أو يرفض الإنصياع لأمره أن يعزره على ذلك ويؤدبه، وهذا ملحظ دقيق جداً يحتاج لتأمل:

فإن القاضي يجب أن يكون نظره منصباً في مجلس الحكم على ذات القضية التي يتخاصم

(١) سورة الطلاق:١

(٢) سورة النور: ٢٦،٢٧.

(٣) ذكر هذه القصة الإمام الماوردي في الرتبة في طلب الحسبة،ص ٣٣٥ ،٣٣٦، وذكرها الشيزري في نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، ١١٥، ١١٦.

(٤) الماوردي، الرتبة في طلب الحسبة،ص٣٣٨.

فيه الخصمان ولاينجر بسبب تجاوزات الخصوم إلى ماقد يشغله عن عمله الأساس كتأديب بعض الخصوم على تطاولهم على بعضهم أو حتى تطاولهم على القاضي فإن ذلك ينبغي أن يكون للمحتسب الذي يملك في هذا الأمر سلطات تتجاوز سلطة القاضي فإن المحتسب ينظر وينفذ مباشرة فيعزر من يحتاج إلى تعزير، وبذلك يستقيم الأمر للقاضي في مجلسه الذي يكون عادة مظنة رفع الأصوات والتطاول والسب والشتم أحيانا يقول الماوردي رحمه الله:ومتى رأى المحتسب رجلاً يسفه في مجلس الحكم ويطعن على الحاكم في حكمه، أو لاينقاد إلى الحكم عزره على ذلك،أ.هـ[1] .

موقف الإمام الماوردي من الوكلاء (المحامين):

للإمام الماوردي رحمه الله تعالى موقف من وكلاء الخصوم أو من يسمون في الوقت الحاضر بالمحامين ، يقول رحمه الله: وأما الوكلاء الذين بين يديه فلاخير فيهم إلا قليلاً في زماننا هذا، ولا مصلحة للخصمين فيهم، ويتمسكون فيه بسبب الشرع، فيوقفون القضية ويضيع الحق ويخرج من بين يديه طالبه وصاحبه،أما إذا حضر الخصمان بأنفسهما فإن الحق يظهر سريعا من كلامهما إذا لم يكن لهما وكيل، فكان ترك الوكلاء في هذا الزمان أولى، إلا أن يكون هناك امرأة لم تكن من ذوات البروز فتوكل، أو صبي فحينئذ يقوم عنه وكيلا والله أعلم أ.هـ.[2] .

ثانيا: سلطة القاضي على المحتسب:

يبين الإمام الماوردي رحمه الله تراتيب الولايات الإسلامية فيرى أن والي المظالم أعلى من القاضي ، بمعنى أنه يوجه أوامره للقاضي، ثم القاضي أعلى من المحتسب حيث أنه يوقع للمحتسب وليس للمحتسب التوقيع إليه [3] .

وتأتي أهمية هذا الترتيب نظرا لطبيعة عمل المحتسب وطبيعة ماينظره من قضايا ، فإن طبيعة المحتسب النظر في القضايا الآنية التي يجب عليه تغييرها على الفور وهذا يرجع إلى طبيعة عمله وشروط الاحتساب التي قررها العلماء استنباطاً من النصوص الشرعية، كما أن المحتسب قد يكون منفذاً للأحكام القضائية في بعض المسائل الاحتسابية التي تحتاج إلى اجتهاد[4] .

* * *

(١) الماوردي ، الرتبة في طلب الحسبة،٣٣٨، ٣٣٩.
(٢) الماوردي، الرتبة في طلب الحسبة، ٣٣٩.
(٣) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية،٣٩٤ .
(٤) انظر: الإمام الماوردي، الحاوي، ج١٦، ص١٩.

المبحث السادس:تنازع الاختصاصات بين الحسبة والقضاء:

قد يحصل تنازع في الاختصاص بين المحتسب والقاضي في النظر في بعض القضايا، ولكن الإمام الماوردي لم يتناول ذلك في معرض مقارنته بين الحسبة والقضاء ولكنه أشار إليه في موضع آخر، في حديثه عن القضاء، وقد بين كيف يمكن حل هذا التنازع ومن ذلك قول الإمام الماوردي(فأما مخارج الأبنية والأجنحة إلى الطرقات ومقاعد الأسواق. فإن جاءه فيه متظلم نظر فيه ودخل في ولايته. وإن لم يأت فيه متظلم، دخل في الحسبة وكان أحق بالنظر فيه. فإن لم يفتقر إلى اجتهاد، تفرد المحتسب به. وإن افتقر إلى اجتهاد، كان القاضي أحق بالاجتهاد فيه وأولى من المحتسب، ويكون المحتسب فيه منفذاً لحكم القاضي.)[1] .

فقد أشار الماوردي رحمه الله إلى صورة من التنازع وهي النظر في مخارج الأبنية والأجنحة إلى الطرقات ومقاعد الأسواق تكون على حالات:

الأولى: حالة انفراد القاضي بالنظر:

أن ترفع الدعوى في هذه القضية إلى القاضي ، فتكون هذه سلطة خالصة للقاضي ينظر فيها نظره لسائر القضايا ولاينازعه فيها المحتسب في هذه الحالة، وعلى المحتسب أن يترك هذه القضية لأنها بيد من يقوم بمعالجتها وعلى المحتسب أن ينفذ مايحكم به القاضي.

الثانية الاشتراك بين القاضي والمحتسب: ألاّ ترفع فيها دعوى إلى القضاء فللقاضي وللمحتسب النظر فيها، ولكن إذا بدأ أحدهما بالنظر فيها فلا ينظر فيها الآخر حتى لاتحدث ازدواجية يهدر فيها الجهد والوقت وتضيع فيها مصالح العباد.

الثالثة حالة انفراد المحتسب: أن لايأتي متظلم وأن لاتحتاج هذه القضية إلى اجتهاد فينفرد بها المحتسب، وذلك لأن طبيعة عمل المحتسب التفتيش عن المنكرات ومعالجتها وإن لم ترفع فيها دعوى أو يأتي متظلم، والفصل البات فيها إذا كانت من المنكرات الظاهرة التي يحتاج الحكم عليها إلى اجتهاد .

الرابعة أن يكون القاضي أولى بالنظر : وذلك إذا لم يأت متظلم ولكن القضية تحتاج إلى اجتهاد فيكون القاضي أولى بالنظر ويقوم المحتسب بتنفيذ مايراه القاضي، وإذا لم ينظر القاضي فيها من تلقاء نفسه ورأى المحتسب أن مثل هذا المنكر لابد من الاحتساب عليه فإن عليه رفعه للقاضي، ويبدو لي والله أعلم من كلام الماوردي رحمه الله أنه يريد بذلك أن يقوم المحتسب برفع القضية إلى القاضي بصفة المحتسب مدعياً عاماً ومن ثم يقوم بتنفيذ

(١) الماوردي، الحاوي ، ج١٦،ص ١٩

مايحكم به القاضي.

ويمكن أن يستنبط من كلام الماوردي رحمه الله أن المحتسب إذا نظر في قضية من هذا النوع ورأى أنه لايمكنه الفصل فيها لكونها مثلا مما يحتاج إلى اجتهاد فلا يعني ذلك أن يتخلى عنها ويتركها بل عليه أن يرفعها إلى القاضي ومن ثم ينفذ مايحكم به القاضي لأن هذه الولايات تتكامل فيما بينها لأن غايتها واحدة وهي حفظ الحقوق وصيانتها.

* * *

خاتمة:

في ختام هذا البحث أرجو أن أكون قد وفقت في عرض طبيعة العلاقة بين القضاء والحسبة في فكر الإمام الماوردي رحمه الله .

يتبين مما سبق من أن العلاقة بين الحسبة والقضاء عند الإمام الماوردي علاقة قائمة على تحقيق غاية واحدة وهي إقامة شرع الله تعالى بين خلقه وحفظ حقوقهم ، ولكن لأهمية تحديد وظيفة كل ولاية من هاتين الولايتين وحتى لايكون هناك تضارب في الصلاحيات أو تصادم في السلطات قام الإمام الماوردي رحمه الله ببيان هذه العلاقة بين هاتين الولايتين، حيث بين الفرق بينهما والتداخل والتكامل بينهما في سبيل تحقيق وظائفهما.

وقد جاءت مقارنة الإمام الماوردي رحمه الله بينهما من جهة زيادة كل ولاية عن الأخرى أو تنوع سلطاتهما، وتتميز هذه المقارنة بكونها جاءت من فقيه درس هاتين الولايتين دراسة دقيقة وكتب فيهما المؤلفات بل وتولى بنفسه القضاء ، ولذلك فإن ما خطه الإمام الماوردي من مقارنة وبيان للعلاقة بين هاتين الولايتين أمر يستحق كبير الاهتمام والعناية

ولعل أبرز مايمكن تلخيصه من نتائج من خلال هذا البحث :

١- علو شرف الحسبة وأهميتها من خلال مقارنتها بولاية القضاء ، مع ماهو معلوم من أهمية القضاء وعلو مكانته وأن الحسبة قد تزيد عليه أحيانا.

٢- أن اتفاق الغاية بين هاتين الولايتين لايعني الازدواجية في السلطات ، أو تضاربها بقدر مايدل على التكامل لتحقيق المقاصد الشرعية.

٣- توزيع السلطات والصلاحيات بين الولايات المختلفة يدل على دقة التنظيم الإسلامي ، وسبقه لغيره من النظم الوضعية منذ وقت بعيد.

٤- سعة أفق الإمام الماوردي وقدرته على استنباط أوجه العلاقة بين ولايتي القضاء والحسبة ، وتأسيسه لمجال الدراسات المتخصصة في مجال السياسة الشرعية وإثرائه لكتب الفكر السياسي الإسلامي.

ولعلي أجد هذه الخاتمة فرصة لذكر بعض التوصيات لزملائي من طلبة العلم:

١- الاهتمام بكتب الإمام الماوردي رحمه الله بتحقيقها ودراستها دراسة علمية سواء ماطبع منها أو مالايزال مخطوطا.

٢- العناية بدراسات السياسة الشرعية بوجه عام والحسبة بوجه خاص، ولاسيما الجوانب التأصيلية منها.

أسأله تعالى التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١. أحمد بن محمد بن خلكان ،**وفيات الأعيان** ، تحقيق إحسان عباس ،دار صادر ،بيروت، (١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م)

٢. شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، **الحسبة في الإسلام** ، تحقيق : سعد بن محمد أبي سعدة ، (الكويت : دار الأرقم ، ط ١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م).

٣. ابن الأخوة القرشي، **معالم القربة في طلب الحسبة**.القاهرة،الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**،خرج أحاديثه وعلق عليه : خالدعبداللطيف السبع العلمي،دار الكتاب العربي،لبنان، بيروت.

٥. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي،**قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تحقيق: د.فؤاد عبدالمنعم أحمد ود.محمد سليمان داود، طبع عام ١٣٩٨هـ

٦. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الحاوي الكبير** ،دار الكتب العلمية.

٧. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الرتبة في طلب الحسبة**، دراسة وتحقيق: أحمد جابر زيدان،(مصر، القاهرة، دار الرسالة،٢٠٠٢م.

٨. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد** ،المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٩. تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي،**طبقات الشافعية الكبرى**، لبنان ، بيروت:دار المعرفة.

١٠. الإمام أبي جعفر الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**،تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم ،لبنان، بيروت، دار سويدان.

١١. أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، **تهذيب الأسماء واللغات** المتوفى سنة ٦٧٦ هـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.

١٢. الإمام ابن سعد، **الطبقات الكبرى**،لبنان، بيروت، دار صادر،١٣٧٧هـ.

١٣. علاء الدين الطرابلسي،**معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**،دار الفكر.

١٤. عبدالرحمن بن نصر الشيزري ،**نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة**، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٦٥هـ

١٥. د. فضل إلهي ،**الحسبة في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم**،باكستان، إدارة ترجمان الإسلام،ط١ ١٤١٠هـ.

١٦. ابن كثير ،**البداية والنهاية** ، دار الفكر،لبنان،بيروت.
١٧. أ.د.محمد رواس قلعة جي، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، بيروت،١٤١٦هـ
١٨. مسلم بن الحجاج القشيري ، **صحيح مسلم** ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ،لبنان ، بيروت : دار إحياء التراث.

* * *

VOLUME 14 2010

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL- IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
AL- IMAM MUHAMMAD IBN SAUD

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research