



تَجْلِيدُ مَجْمُوعِ الْقِسْمِ الْأُولَى الْأَعْيُنِ

الدُّرَّةُ الْأَعْيُنِ

المكدة الطبعة

الجزء الثاني

١٩٨٨ هـ - ١٤٠٨ هـ



مِنَظَرِ الْمَوْلَانَا سَيِّدِ الْإِسْلَامِ



مَجْلَمَةُ مَجْمَعِ الْفُقَهَاءِ الْإِسْلَامِيِّ

الدَّوْرَةَ الْإِسْرَافِيَّةَ

لِمَوْلَانَا مَجْمَعِ الْفُقَهَاءِ الْإِسْلَامِيِّ

الْعَدَدُ الرَّابِعُ

الْجُزْءُ الثَّانِي

١٤٠٨ هـ ~ ١٩٨٨ م





انتزاع الملكية للمصلحة العامة



## البحوث

- بحث فضيلة الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد.
  - بحث فضيلة الدكتور عبدالله محمد عبدالله.
  - بحث فضيلة أ.د. يوسف محمود قاسم.
  - بحث فضيلة الدكتور عبدالسلام داود العبادي.
  - بحث فضيلة الدكتور محمود شمام.
  - بحث فضيلة الشيخ محمد الحاج ناصر.
- المناقشة.
- القرار.



المشامنة في العقار للمصلحة العامة

إعداد

الدكتور بكر بن عبد الله أبوزيد



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد . . .

فإن العقود الجبرية، منتشرة في كتب المحدثين وتفريعات الفقهاء، كبيع مال المحتكر، والتسعير، والشفعة، وقسمة الإيجاب، وبيع مال المفلس، ونحو ذلك، ومنه المثامنة في العقار للمصلحة العامة، المعروف بلسان العصر باسم (نزع ملكية العقار للمصلحة العامة).

وقد تكلم الفقهاء عليه قديماً وحديثاً، وهذه أبحاث مختصرة تلم شتات ما تناثر في هذه المسألة لما لها من أهمية في العصر الراهن بل صارت تمثل ظاهرة حضارية في المدن، والقرى، والأمصار، كتوسعة المساجد، وإنشائها، والطرق، ومدّها، ونحو ذلك في أعقاب تلبية متطلبات الحضارة ومعاشتها، ولأهميتها، أدخلت في مشروع (وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام) من أن الناس مسيطون على أملاكهم، ويجوز لولي الأمر نزع الملك من مالكة للمصلحة العامة لقاء تعويض فوري عادل.

وقد أدرت البحث فيها على ما يلي:

أولاً: التعريف بمفردات العنوان.

ثانياً: تمهيد عن الملكية.

ثالثاً: القيود الواردة عليها.

رابعاً: المثامنة في العقار للمصلحة العامة.

وفيه ستة فروع :

- ١ - وقائعها على مدى العصور الإسلامية .
- ٢ - كلام الفقهاء فيها .
- ٣ - أدلتها .
- ٤ - شروطها .
- ٥ - موقف المالك منها .
- ٦ - حكم نزع العقار من مالكة ليطملكه آخرون .

فإلى بيانها :

أولاً : التعريف بمفردات العنوان .

هذا العنوان (نزع ملكية العقار للمصلحة العامة) اصطلاح حادث في العصر الحاضر، وهو لدى الفقهاء ينطوي تحت ما يطلقون عليه<sup>(١)</sup> :

- ١ - العقود القهرية .
- ٢ - الإكراه بحق .
- ٣ - الإكراه الجائز .
- ٤ - الجبر الحلال .
- ٥ - الجبر الشرعي .

ومن مفرداته : الشفعة، التسعير، بيع مال المحتكر، بيع مال المفلس، جبر غير المسلم على بيع عبده المسلم، قسمة الإجمار، إجبار مالك رقيق أو حيوان ببيعه إذا لم ينفق عليه . . . وهكذا في عدة فروع متشعبة في عدد من أبواب الفقه .

فيتبقى التعريف بأمرين :

- ١ - الملك .
- ٢ - المصلحة العامة .

(١) انظر: نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، للشيخ عبدالعزيز بن عبدالمعزم ص/٤٣٧ .



أما الملك فهو في اصطلاح الفقهاء :

اتصال شرعي بين الإنسان، وبين شيء يكون مطلقاً لتصرفه فيه، وحاجزا عن تصرف غيره فيه<sup>(١)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى<sup>(٢)</sup>:

(الملك: هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة).

ومدار الملك في تعريفاتهم على الشرعية في أسبابه، فحيث يكون ملكاً شرعياً ترتب عليه آثاره (حقوق التملك) الشرعية. والله أعلم.

المصلحة العامة :

أصبح نزع ملكية العقار لعموم المصلحة، في أي بلد، يشكل ظاهرة حضارية في العصر الراهن وذلك لتحقيق مصالح الخلق الضرورية في أعقاب تغير وجوه التعايش، وظهور المخترعات من السيارات، والقطارات ونحوها، لتسهيل سبل التعايش، وتوفير الأمن، ونحو ذلك من المصالح.

ومنه: بناء المساجد، وتوسعتها، وإيجاد الميادين، ومدّ الطرقات... .

والمصلحة على مراتب:

- ١ - المصلحة في الضروريات: بتوفير ما يحفظ للناس ضروريات حياتهم الخمس المشهورة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.
- ٢ - المصلحة في الحاجيات: وهي ما يحتاجه الناس للتوسعة، ورفع الضيق والحرَج.
- ٣ - المصلحة في التحسينات: وهي الأخذ بما يليق في محاسن العادات، ومكارم الأخلاق.

(١) تهذيب الفروق، ٤/٢٣٤.

(٢) الفتاوى الكبرى، ٣/١١٤، ٣٤٧.

## المصلحة العامة :

تمتاز المصلحة العامة عن: المصلحة الخاصة بالشمول وعموم النفع، فلذا كانت أولى بالتقديم وعموم النفع، سواء كان عمومها لأهل بلد، أو حي، أو إقليم، أو مملكة من الممالك، وهكذا كلما كان اتساع نفعها كان تحقيقها ورعاية تحصيلها ألزم وأولى. والله أعلم.

## ثانياً: تمهيد عن الملكية:

بما أن الملكية الفردية للأشياء وحيازتها، والاختصاص بها، غريزة طبيعية لبني آدم، فقد واكبته منذ عهد ابني آدم عليه السلام، كما قال الله تعالى:

﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ المائدة: ٢٧.

وقد ذكر المفسرون: ابن كثير، والقرطبي، وغيرهما أن: هابيل: كان صاحب غنم، وقابيل: كان صاحب زرع، والله أعلم.

وقال تعالى ممثلاً على خلقه ﴿ أَوْلَدْتَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مَا عَمِلْتُمْ أَيْدِيَنَا أَنْعَمْنَا لَهُمْ لَهَا

مَلِكُونَ ﴾ يس: ٧١

ويتطور النوع الإنساني وتكاثره تولدت الملكية الجماعية، لتشابك مصالحها وتبادلها.

ونشأت أيضاً: الملكية العامة، التي يرتفق بها الجميع دون استثناء مثل: الطرقات، وما على الأرض من كلاً وما في البحار من صيد، وهكذا.

وما زال بنو آدم على هذا المنوال تجري عليه حياتهم: الفردية، والجماعية، والعامة.

وفي خصوص العرب كانت هذه جارية لديهم في جزيرتهم يتعاملون بها. ويأخذون بأسباب التملكات الفردية مثلاً من: البيع، والشراء، والحرق، والتوارث، وهكذا.

فلما جاء الله بالإسلام علم منه بالضرورة (التملك) في حدود: قواعد، وضوابط، ومعالم، يتوارث العلم والعمل بها، عامة المسلمين من ميدان التشريع والتطبيق في المباحثات كافة من منقول وغير منقول، بأسباب نصبها الله تعالى، موجبة للتملك: من الإحياء، والتحويل، والإرث، والوصية، والهبة، والبيوعات، ونحوها. من (أسباب التملك) في إطار الشرع المطهر فلا يجوز الأخذ بسبب التملك من المحرمات وشوائبها، كالربا والغش، والاعتصاب، ونحو ذلك.

قال الله تعالى ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَآتَظْلِمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

وصانه عن اعتداء الغير عليه فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨ .

كما فصل سبحانه آثاره (حقوق التملك) من التوارث، والزكوات، والصدقات، والحقوق، والارتفاق، والانتفاع. وهلم جرا، مما يحتسب حماية وصيانة لهذا التشريع في التملك، وتصرف مالكة به، وإباحة استعماله بوجوه (حقوق التملك) من: الاستعمال، والاستغلال، والتصرف، مشمولة بصفتي: الإطلاق، والدوام. في: إطار التشريع المطهر، فلا يجوز استعمال (حق التملك) في محرم مثلاً.

وقد تواردت نصوص الشرع المطهر من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، وأقضيتهم، على هذه الأصول العظيمة التي تجعل النوع الإنساني يعيش في ظل حياة رغيدة على صراط مستقيم، مصوناً من المكاسب المحرمة التي فصلها الله سبحانه فقال لعباده ﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ١١٩. وزجر عنها وعن كل إثم فقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ النساء: ١١١ .

محفوظاً بوجوه البذل الإلزامية التي لا تحجف بالمالك ومملكه، والطوعية التي تنبئ عن

شرف نفسه وتساعد على بقاء جنسه، ولهذا كانت النفقات الشرعية: زكاة، وطهارة، وغناء، فسبحان من شرع فأحكم بما نهي عنه، وأمر وألزم.

ولهذا بسط العلماء: أحكام التملك، وآثاره في مؤلفاتهم الحديثية والفقهية وغيرها.

فإلى بيان ما يتعلق منها بنزع الملكية للمصلحة العامة:

ثالثاً: القيود الواردة على الملك في (أسبابه، وحقوقه):

دل الاستقراء لنصوص الشرع على أن هذه الملكية بقدر ما فيها من إطلاق، وثبات ودوام، لأسباب تملكها، وحيازتها والاختصاص بها في قالب الشرع، فإن هذا المالك له حق: الاستعمال، والاستغلال، والتصرف ببيع ونحوه في حدود الشرع، برعاية حقوق الله وحقوق عباده على كلا الحالين.

والشرع قد دلّ في مصادره وموارده على صيانة المالك وحمايته في حقه، وأسبابه باعتباره مالكاً مسالماً يعايش إخوانه المسلمين، ويعيش لبنة بناء لرعاية مصالحهم وتوفيرها في محيط جواره وأقاربه، وأهل حيه، وأهل بلده، وعامة المسلمين وهذا ما يندرج تحت قاعدتي الشريعة من (تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) و(الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) ونحوهما من قواعد دفع الضرر والترجيح بين المصالح.

ولهذا دل الاستقراء على ورود قيود على (أسباب التملك) و(حقوقه) من جهات

ثلاث:

- ١ - قيود لمصلحة المالك نفسه.
- ٢ - قيود لمصلحة فرد آخر أو أفراد.
- ٣ - قيود لمصلحة المسلمين عامة.

وإيضاحها كما يلي على وجود تداخل وتلازم في بعضها:

الأولى: قيود لمصلحة المالك نفسه، فلا يجوز كسبها من محرم كالخمر ولا صرفها فيه.

الثانية: قيود لمصلحة الغير من الأفراد، فلا يجوز كسبها باغتصاب مال الغير، ولا استغلالها بما يضرّ الغير كالجوار.

الثالثة: قيود لمصلحة المسلمين عامة، وهي التي لا تختص بواحد معين، أو جماعة معينين فلا يجوز أن يملك مرافق المسلمين العامة كالطرق، والرحاب، والمعادن، والمراعي، وسوح الديار.

ولذا صار لثبوت التملك شرعاً بالأحياء شروطه المعتمدة شرعاً عند الفقهاء، كالنهي عن تلقي الجلب، وبيع حاضر لباد. وهكذا.

وعند التزاحم للمصالح العامة والخاصة يرجح بينها فتغلب المصلحة الراجحة على المرجوحة والعامة على الخاصة، سواء كانت عن طريق: التحقيق والإيجاب بإيجادها مثل: حاجة البلد إلى نزع عقار من ملك مالكه لبناء مسجد للكافة أو قنطرة ونحو ذلك.

أو عن طريق الدفع للأذى والضرر عن المسلمين كمنع المالك من استعمال عقاره المملوك له في وسط بلدة أو حي بآلات ذات أصوات مزعجة، أو فيها مخاطر، أو مصنع للإسمنت أو مواد ذات روائح كريهة، وهكذا.

رابعاً: الثامنة في العقار للمصلحة العامة:

وفيه الأبحاث الآتية:

- ١ - وقائعها على مدى العصور الإسلامية.
- ٢ - كلام الفقهاء فيها.
- ٣ - أدلتها.

- ٤ - شروطها.  
 ٥ - موقف المالك منها.  
 ٦ - حكم نزع الملك لئتملكه آخرون.

وهذا بيانها:

الفرع الأول: تاريخ نزع ملكية العقار وجملة من وقائعها على توالي العصور.

التاريخ التشريعي لنزع ملكية العقار لمصلحة المسلمين العامة هو من أول يوم هبطت فيه قدما النبي ﷺ مهاجرة (المدينة النبوية المنورة).

١ - ففي صحيح البخاري وغيره<sup>(١)</sup>: (قصة مهاجرة النبي ﷺ ومعه الصديق أبو بكر رضي الله عنه إلى المدينة وفيه بروك راحلة النبي ﷺ في موضع المسجد اليوم وهو مربد عمر: لسهل وسهيل غلامين يتيمين في حجر أسعد بن زرار، فقال رسول الله ﷺ حين بركت به راحلته: هذا إن شاء الله المنزل، ثم دعا رسول الله ﷺ: الغلامين، فساوهم بالمربد، ليتخذ مسجداً، فقالا: بل نهبه لك يا رسول الله، فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله منها هبة حتى ابتاعه منها، ثم بناه مسجداً) اهـ.

٢ - ثمانية النبي ﷺ وسلم لبني النجار في حائطهم لبناء مسجده ﷺ.

(عن أنس رضي الله عنه قال: أمرني النبي ﷺ ببناء المسجد فقال: «يا بني النجار ثامنوني بحائطكم هذا قالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله».)  
 رواه البخاري<sup>(٢)</sup>.

٣، ٤ - توسعته ﷺ لمسجده الشريف. وشراء بئر رومة لسقيا المسلمين عامة.

(١) صحيح البخاري: ٦١/٥، جامع الترمذي: ١٢١/٢، أسد الغابة: ٨٦/١، الإصابة، طبقات ابن سعد ٤/٢.

(٢) فتح الباري: ١/٥٢٥، باب ٤٨، الصلاة ومواضع أخرى في: البيوع وغيرها.

عن ثمامة بن حزن القشيري قال:

« شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان رضي الله عنه فقال: ائتوني بصاحبيكم اللذين أَلْبَاكُم علي، قال: فجيء بهما كأنهما جملان، أو كأنهما حماران، قال: فأشرف عليهم عثمان فقال: أنشدكم بالله والإسلام، هل تعلمون: أن النبي ﷺ قدم المدينة وليس ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال رسول الله ﷺ: من يشترى بئر رومة فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين يخرجه منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي، فأنتم اليوم تمنعوني أن أشرب منها حتى أشرب من ماء البحر، قالوا: اللهم نعم.

فقال: أنشدكم بالله والإسلام: هل تعلمون أن المسجد ضاق بأهله، فقال رسول الله ﷺ: من يشترى بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد يخرجه منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي» رواه الترمذي<sup>(١)</sup>.

٥ - مع بني ساعدة في مكان مقابرهم سوقاً للمسلمين<sup>(٢)</sup>:

فقد خرج السمنهري، عن تاريخ ابن زباله بسنده عن عباس بن سهل عن أبيه: «أن النبي ﷺ أتى بني ساعدة، فقال: إني جئتكم في حاجة، تعطوني مكان مقابرهم، فأجعلها سوقاً، وكانت مقابرهم ما حاذت دار ابن أبي ذئب إلى دار زيد بن ثابت، فأعطاه بعض القوم، ومنعه بعضهم، وقالوا: مقابرنا، ومخرج نسائنا ثم تلاوموا، فلحقوه وأعطوه إياه فجعله سوقاً» اهـ.

(١) جامع الترمذي، رقم ٣٧٨٧. وقصة بئر رومة أصلها في: صحيح البخاري، وسنن النسائي

وغيرهما. انظر فتح الباري ٤٠٦/٥ - ٤٠٩.

(٢) وفاء الوفاء ٧٤٨/٢.

## في عصر الخلفاء الراشدين :

وقد حفظت كتب الحديث والسير، وتاريخ الحرمين الشريفين، وغيرهما من كتب التاريخ العامة، وقائع متعددة في توسعة الحرمين لما ضاقا بالمصلين ونزع ملكيات الدور المحيطة لذلك - في عصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم - فمن أصحاب الدور من تصدق بها ولم يقبل العوض، ومنهم من ثامنوه فقبله، ومنهم من بيعت عليه جبراً لتوسعة المسجد .

الوقائع في هذا في عصر الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم يطول البحث بسياقها لكنني أذكر رؤوس المسائل لها مع الدلالة على مصادرها ليقف الراغب عليها في مظانها والله الموفق :

- ١ - توسعة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه للمسجد النبوي الشريف: أخرجها: ابن سعد في الطبقات: ٤/١٣، ١٤، السنن الكبرى للبيهقي: ١٦٨/٦ . وانظر: وفاء الوفاء: ٢/٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٨ .
- ٢ - توسعته رضي الله عنه للمسجد الحرام:

انظر فيها: أخبار مكة للأزرقي: ٢/٥٤ - ٥٥ . الذهب المسبوك للمقريزي ١٤ وفيه:

(وفي سنة سبع عشرة: اعتمر عمر رضي الله عنه، وبني المسجد الحرام، ووسع فيه، وأقام بمكة عشرين ليلة، وهدم على قوم أبوا أن يبيعوا دورهم، وعوضهم أثمانيها من بيت المال) اهـ .

وفي مجموع هذه الوقائع عن عمر رضي الله عنه أن نزع الدور إما بالبيع لقاء تعويض عادل . أو هبة المالك لداره . أو تصدقه بها لمسجد رسول الله ﷺ . أو البيع على صاحبها جبراً وهدم الدار عند امتناعه . والله أعلم .



- ٣ - سجن عارم في مكة . وشراء دار له في خلافة عمر رضي الله عنه كما في :  
مصنف عبدالرزاق ، وابن أبي شيبة ، والبيهقي ، والبخاري معلقاً . انظر : فتح  
الباري : ٧٥/٥ .
- ٤ - توسعة الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه للمسجد النبوي الشريف . كما في :  
فتح الباري : ٤٠٨/٥ ، وفاء الوفاء : ٥٠٢/٢ .
- ٥ - توسعة ابن الزبير رضي الله عنه للمسجد الحرام . كما في : تاريخ مكة للأزرقي  
٥٥/٢ .
- ٦ - توسعة المسجد النبوي الشريف في عهد إمارة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى  
بأمر عبدالملك بن مروان . كما في : الذهب المسبوك للمقريزي : ص ٣٠ .  
وفي الخبر :
- (فقوم عمر بن عبدالعزيز الأملاك قيمة عدل ، وأعطى الناس أثمانها) اهـ .  
والخبر بطوله مفصلاً في : تاريخ ابن النجار ص / ٨١ - ٨٤ .
- ٧ - توسعة الوليد بن عبدالملك للمسجد النبوي الشريف . كما في : السير للذهبي  
٢١٨/٢ . وابن كثير : ٢٧٣/٥ ، ٧٧/٩ وفاء الوفاء : ٥١٣/٢ .
- ٨ - توسعة المسجد الحرام في عهد أبي جعفر المنصور م . سنة ١٥٨ هـ . كما في :  
أخبار مكة للأزرقي : ٥٧/٢ . وتاريخ ابن كثير : ٧٤/١٠ ، ١٤٩ - ٤٢/١٤ .
- ٩ - توسعة المسجد الحرام في زمن المهدي م . سنة ١٦٩ هـ . كما في : السير للذهبي  
٤٠٢/٧ . تاريخ ابن كثير : ١٣٢/١٠ .
- ١٠ - توسعة جامع قرطبة في ولاية عبدالرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك بن  
مروان م . سنة ١٧٢ هـ رحمه الله تعالى . كما في : سير أعلام النبلاء : ٢٢٠/٨ -  
٢٢١ .
- ١١ - توسعة المسجد النبوي في عهد بيبس عام ٦٦٨ هـ . كما في : تاريخ ابن كثير  
٢٥٦/١٣ .

وهكذا في وقائع يطول ذكرها وسياقها، ولينظر على سبيل المثال:  
سير أعلام النبلاء: ٢/٢١٨، ٣/٣٧٩، ٨/٢٢١. المنتظم: ١٠/٢١٢.  
تاريخ ابن كثير. ذيل الروضتين: ص/٨٧. الإصابة: ٣/٢٠٤. معالم الإيمان:  
٣٧/٢ - ٣٨.

### الفرع الثاني: كلام الفقهاء في هذه المسألة<sup>(١)</sup>:

لم يحصل الوقوف على خلاف يؤثر في جواز نزع ولي الأمر أو نائبه أي ملك فردي أو مشترك لتحقيق مصلحة عامة تعود على المسلمين بالنفع لتوسعة الطرق، والمساجد ونحوها.

بل تكاد تتفق كلمتهم على ذلك، وأن هذا من الإكراه بحق وأكتفي بنص واحد من كل مذهب من المذاهب الأربعة<sup>(٢)</sup>:

١ - في حاشية الشلبي على شرح الكنتز للزيلعي:  
(ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل، تؤخذ أرضه بالقيمة كرهاً، ولو كان بجنب المسجد أرض وقف على المسجد فأراد أن يزيدوا شيئاً في المسجد من الأرض - جاز ذلك بأمر القاضي) اهـ.

٢ - وقال الخطاب:

(من الجبر الشرعي: جبر من له ريع يلاصق المسجد، وافتقر لتوسيع المسجد به على بيعه لتوسيع المسجد... ) اهـ.  
ويأتي كلام الشاطبي المالكي في: مبحث الشروط.

---

(١) انظر في نزع الملكية للمصلحة العامة عند العلماء . فتاوى قاضيخان: ٤/٢٩٣، شرح على حيدر على المجلة: ٣/٢٤٥، وفاء الوفاء: ٢/٤٨٢، ٥٠٠، ٥٠١.

(٢) انظرها مجمعة محررة في نزع ملكية العقار للمصلحة العامة: ص/٤٣٧ - ٤٥٠ للشيخ ابن عبد المنعم.

٣ - في الأحكام السلطانية للمهاوردي ذكر فعل عمر رضي الله عنه في توسعة الحرمين الشريفين .

٤ - وللحنابلة، في منصوص الإمام أحمد رحمه الله تعالى، ويأتي كلام ابن القيم رحمه الله تعالى .

الفرع الثالث: في أدلتها:

والأدلة فيها:

١ - عمل النبي ﷺ وعمل خليفته الراشدين، عمر وعثمان رضي الله عنهما، وعمل ابن الزبير رضي الله عنه .

وتوارث العمل بذلك إلى عصرنا من غير نكير وعليه تواردت كلمة الفقهاء رحمهم الله تعالى .

٢ - دخولها تحت قواعد الشريعة العامة في نفي الضرر:

أ - تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

ب - الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .

ج - الشريعة جاءت بتحصيل المقاصد وتكميلها وتعطيل المفساد وتقليلها .  
والله أعلم .

الفرع الرابع: شروطها:

في ضوء ما تقدم يمكن تصنيف شروط نزع ملكية العقار للمصلحة العامة على ما يلي:

١ - أن يكون نازع العقار ولي الأمر أو نائبه فيه .

٢ - أن يكون نزعه لمصلحة عامة .

وهي كما تقدم التي يستفيد منها عموم الخلق كالمساجد والطرقات، والميادين ونحوها، وكلما اتسعت دائرة الانتفاع كانت الضرورة إليها أشد فتوسعة المسجد الحرام، أو المسجد النبوي الشريف، ليست كتوسعة مسجد حي من أحياء المسلمين. وهكذا.

قال الشاطبي رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup> :

(المصالح العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله، وما لا. وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص ولكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة) اهـ.

٣ - أن يكون نزعه مقابل بذل عوض عادل.

وبذله على مرتبتين:

الأولى: مساومة المالك ومثامته كما تقدم في حديث أنس رضي الله عنه.

الثانية: التقويم العادل في حال امتناع المالك.

٤ - أن يكون العوض فورياً. والله أعلم.

الفرع الخامس: موقف الملاك منها:

من المسلمات في الشرع المطهر أن الملاك مسلطون على أملاكهم فلا ينتقل الملك من مالكه إلا عن رضئ واختيار، قال الله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُ بِحِكْمَةٍ عَنْ رِضَايَ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٢٩.

وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه).

قال ابن القيم رحمه الله تعالى<sup>(٢)</sup> :

(١) الموافقات: ٢/٢٧٥.

(٢) الطرق الحكمية: ص/٢٥٦.

(الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم، إلا في المواضع التي تلزمهم الأخذ فيها) اهـ.

ومن المواضع اللازمة التي ترد على هذا التصرف المطلق: نزع الملك للمصلحة العامة من باب ترجيح المصالح العامة على الخاصة:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى:

(يجوز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهراً بثمنه للمصلحة الراجحة) اهـ.

والمصلحة الراجحة ما كانت للعامة كما يعلم مما تقدم من وقائع الثامنة على الملكية، وكلام الفقهاء.

وعليه: فإن المالك الذي يقع ملكه في دائرة ما يراد نزعه لتحقيق مصلحة عامة - ينبغي أن يبيع ذلك الملك عن رضئ واختيار تحقيقاً للمصلحة العامة، كتوسعة مسجد، أو سابلة ونحوها، متى كان ذلك المبيع لقاء عوض عادل فوري لا وكس ولا شطط. وهذا ما قرره (وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام).

وإنه إذا لم يرض وامتنع فيكون تمنعه غير مشروع فيجبره ولي الأمر، أو نائبه بذلك وينزع منه ملكه (للمصلحة العامة) لقاء تعويض فوري عادل، لتحقيق مصلحة عموم الخلق.

فهذا من الإكراه بحق، وقد تقدم في وقائع نزع الملكية على مدى العصور - أمثلة لهذا.

وله نظائر لدى الفقهاء في (العقود الجبرية) كما تقدم. والله أعلم.

الفرع السادس: في حكم نزع الملكية الفردية أو الموقوفة، لئتملكها ويستثمرها  
آخرون:

قد علم من الشرع بالضرورة حرمة مال المسلم وأنه لا سلطان لغير مالكة عليه،  
وأن نزع العقار جبراً على مالكة مقيد بشروط وضوابط يلزم توفرها ليصح المشروط،  
وإلا فيكون باطلاً وجبراً بغير حق، ومن هذه الشروط، بل هو أساسها الأشد، أن  
يكون العقار (للمصلحة العامة) والعقار الذي ينزع من يد مالكة أو واقفه لئتملكه  
آخرون يفقد الشرط المذكور (المصلحة العامة) فيكون هذا من باب الظلم لفرد له  
الصفة الكاملة المطلقة في ملكه استعمالاً واستغلالاً وتصرفاً ثم تنزع ليد أجنبي عنها  
ليستغلها مثلاً فهذا تصرف يناهذ مشروعية التملك وحقوقه، وهو من التظالم والغصب  
التي نهى الله عنها ورسوله، ولا يقرها أهل العلم والإيمان « وكل المسلم على المسلم  
حرام: دمه وماله وعرضه ». والحاصل أن هذا النوع من التصرف تنسحب عليه أحكام  
(الغصب) وأن إقراره بوابة اللولج في التيار المادي المعاصر من أن الملكية الفردية شر،  
تشل فعاليته ويحصر في أضيق الحدود.

اللهم فاحفظ علينا ديننا الذي هو عصمة أمرنا، ودينانا التي فيها معاشنا، وآخرتنا  
التي إليها معادنا. وصلّى الله وسلم على نبينا ورسولنا محمد وآله وصحبه.

الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

انتزاع الملكية للمصلحة العامة

إعداد

الدكتور عبد الله محمد عبد الله

المستشار بمحكمة الاستئناف العليا

بدولة الكويت

تعالیٰ کے نام سے کیا گیا ہے

معاذ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، حدّاً لا ينقطع عدده، ولا يفنى مدده، وأصلي وأسلم على مصدر الفضائل، الذي ظل ماضياً في الدعوة إلى الله حتى أضاء الطريق للضال، وهدى الله به القلوب النافرة وأقام به موضحات الأعلام سيدنا محمد بن عبد الله خاتم أنبيائه، وصفوة أوليائه، وأكرم خلقه عليه، وأعلامهم منزلة عنده. صلى الله عليه وعلى صحابته الأخيار وآله الأبرار.

وبعد فإن الإسلام دين ودنيا هدى الله به الإنسانية من الضلالة وبين في كتابه المجيد الأحكام التي بها سعادتهم في الدنيا والآخرة أفراداً وجماعات وتناول جميع الارتباطات التي تربط الإنسان بكل من سواه واشتملت شريعته الغراء على النظام القانوني الذي قامت على عمده وقضاياه مبادئ الدين ونظام الدنيا.

وفي مبحث «نزع الملكية للمنفعة العامة» يتجلى سمو الشريعة الإسلامية ونزعتها الإصلاحية وحميتها لحقوق الفرد والجماعة على أساس من الحق والعدل.

وسأبدأ بمقدمة كتمهيد أتناول فيها العمل في الإسلام وملك الإنسان لثمرة عمله وكفاحه، ثم أبين معنى المال والملك والمقصود من المنفعة العامة، ثم أستعرض المواطن التي يسوغ فيها تدخل ولي الأمر. وقد أجملت هذه المسوغات في ست حالات وتكلمت على كل حالة بإيجاز، ثم أستعرض آراء الأئمة في نزع الملك الخاص لأجل المنفعة العامة.

## مقدمة

أجمعت الشرائع المساوية على حرية التملك واقتناء الأموال، وحثت الشريعة الخافضة على العمل والسعي، ونظمت البحث عن المال وطريقة تحصيله وجعلت العمل أساساً وسبباً للملكية الإنسان نتائج كده وكفاحه، وقد سخر الله سبحانه هذا الكون الفسيح وجعله ميداناً لنشاط الإنسان بما يحويه من مصادر للرزق وموارد للثروة وينوعاً لا ينفذ ولا يقصر عن حاجته وركب المولى عز سلطانه في فطرة الإنسان غريزة التملك وحب الاقتناء فأقبل بفطرته يستنبت سطح الأرض مختلف الزرع والشمار من الغابات والصحارى على كل ما يريد من الأخشاب والحيوان ثم أخذ يتجه إلى الماء فاصطاد أسماكه وشاركها السباحة فيه والغوص في أعماقه بحثاً عن اللآء الثمينة والتقاطاً للأحجار الكريمة واستخراجاً للثروات المختلفة ثم مخر عبابه بالفلك، فحرب القاصي، وأذن البعيد من الجهات ثم اتجه إلى السماء فاقتنص طيورها ولم يرض حتى شاطرها الطيران في أجواء الفضاء طويلاً بذلك ما بقي بين سائر جهات الأرض من مسافات، ولم يقف في شيء مما حصل عليه من الثروات عند صورتها الأولى وإنما عاجلها وغرّب من أشكالها وتركيباتها وفق حاجاته واستعمالاته وتطلعاته بادلًا في سبيل ذلك غاية الجهد كي يفيد منها أقصى فائدة ويجوز منها أكثر ما يقدر عليه استجابة ليله وما فطر عليه من حب التملك والاقتناء.

وقد استجاب الإسلام - وهو دين الفطرة - لميول الإنسان هذه دون أن يترك لها العنان حتى لا يتقلب إلى أداة فساد وطغيان ولم يقف عقبه إزاء تلك الفطرة الداعية إلى حب التملك والاقتناء لأن حب التملك غريزة فطر عليها الإنسان وهي في قوتها واندفاعها تفوق غيرها من الغرائز إلا غريزة حب البقاء. والإنسان مطبوع على الاستجابة لغرائزه وإشباعها بالعمل والحصول على ما يرغب فيه ولذلك يرى كادحاً ساعياً إلى جمع المال والاستكثار فيه يقول رسول الله ﷺ: «لو كان لابن آدم واديان من المال لابتغى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب»<sup>(١)</sup>.

(١) مسلم، ج/٧، ص ١٣٩، من كتاب الزكاة.

(١)

ويقول: «يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان: الحرص على المال والحرص على العمر»  
ومن أجل هذا جعل الإسلام للعمل قيمة وجعله سبباً للملكية العامل ثمار عمله  
ورتب على ذلك:

أولاً: اعتبار العمل عنصراً أساسياً من عناصر توزيع الثروة بين أفراد المجتمع.  
ثانياً: سمح للفرد حق التملك على أساس من العمل.  
ثالثاً: حدد نطاق هذه الملكية الخاصة بالثروات التي يكون للعمل دخل في إيجادها  
أو تشكيلها.

رابعاً: إبقاء الثروات التي لم يتدخل فيها العمل بالإيجاد أو التشكيل على الملكية  
العامة لجميع أفراد المجتمع تتولى الدولة تنظيم استثمارها واستغلالها والإفادة منها على  
النحو الذي يتفق ومصصلحة الجماعة.

وإتماماً للفائدة أستعرض معاني كل من هذه الكلمات: المال، والمالك، والمنفعة  
العامة وبيان المقصود منها.

#### المقصود من المال:

وردت هذه الكلمة في آيات كثيرة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة وجاء  
الحث على اقتناء المال والسعي في كسبه والحض على إنفاقه وبذله وأسندت ملكيته إلى  
الله عز وجل في بعض الآيات وأسندت إلى الناس في آيات أخرى كل ذلك يقتضينا  
أن ندرك حقيقته ثم نتعرف على بعض الجوانب لتلك الاطلاقات.

يقول ابن الأثير المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما  
يقبض ويملك، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم.

وفي تفسير القرطبي جملة أقوال فيما يعد مالا وما لا يعد كذلك ونقل عن أبي عمرو

---

(١) مسلم، ج/٧، ص ١٣٩، من كتاب الزكاة.

أن المعروف من كلام العرب أن كل ما تمول وتملك فهو مال<sup>(١)</sup>

وأما في لسان الفقهاء فإن من تتبع أقوالهم في تعريفه يستخلص منها أن المال هو كل ما له قيمة بين الناس وينتفع به انتفاعاً مشروعاً ومع هذا نجد فريقاً منهم وهم الأحناف يستبعدون المنافع من حيز المالية أما جمهور الفقهاء فإنهم يلحقون المنافع ضمن المال وهذا المعنى يمكن ملاحظته من تعريفاتهم فقد عرفه الأحناف بأنه ما يمكن حيازته وإحرازه والانتفاع به انتفاعاً معتاداً وعلى هذا عرفت المادة ١٢٦ من مجلة الأحكام العدلية بأنه ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاله إلى وقت الحاجة منقولاً أو غير منقول فالمنافع لما كانت معدومة قبل كسبها وبعد كسبها لا يمكن إحرازها فإنها ليست بمال ولكن إن لم تعتبر مالاً فإنها تعتبر ملكاً لأن الملك لا يقتضي الوجود كالمالية إذ هو القدرة على التصرفات الشرعية<sup>(٢)</sup>.

### المال في اصطلاح جمهور الفقهاء:

جاء في كتب المالكية أن المال هو ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه. ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع التمولات<sup>(٣)</sup>.

وعرفه النفاوي المالكي في الفواكه الدواني بأنه كل ما ملك شرعاً ولو قل<sup>(٤)</sup> وهو عند الشافعية ما كان متمولاً محترماً<sup>(٥)</sup> ويشمل المنفعة<sup>(٦)</sup> وينقل السيوطي عن الشافعي

(١) تفسير القرطبي، ج/٨، ص ٢٤٥.

(٢) الملكية ونظرية العقد - أبو زهرة ص ٤٧، ٥٤ - الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي، ج/١، ص ١٧٢، ١٧٥.

(٣) الموافقات ٢ - ١٧.

(٤) الفواكه الدواني على رسالة القيرواني ٢ - ٣٧٢، وانظر في هذا المعنى الشرح الصغير ٤ - ٧٤٢.

(٥) حاشية القليوبي على منهاج الطالبين ٣ - ٢٨.

(٦) حاشية القليوبي على منهاج الطالبين ٢ - ٣١٤.

بأن اسم المال لا يقع إلا على ما له قيمة يباع بها وتلزم متلفه وإن قلت وما لا يطرحه الناس مثل الفلوس وما أشبه ذلك<sup>(١)</sup>.

وجاء في متن الإقناع للخرقي الحنبلي: أن المال ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة ثم تعقب هذا التعريف شارحه فقال: ظاهر كلامه هنا كغيره أن النفع لا يصح بيعه مع أنه ذكر في حد البيع صحته فكان ينبغي أن يقال هنا كون المبيع مالا أو نفعاً مباحاً مطلقاً أو يعرف المال بما يعم الأعيان والمنافع<sup>(٢)</sup> ولا يختلف علماءنا المحدثون عن سلفهم في تلك التعريفات وإن اختلفت عباراتهم وذلك منشؤه تبسيط عبارات المتقدمين بقصد التوضيح والإفهام. وقد عرفه الإمام ابن عاشور بأنه كل ما به غنى صاحبه في تحصيل ما ينفع لإقامة شؤون الحياة<sup>(٣)</sup>.

وزياده توضيحاً فيقول يطلق اسم المال على كل ما يحصل به هذا المقصد سواء أحصل بأعيان الأشياء مثل القمح والزيت والصوف أم بالاستبدال وتعويض أعيان بأعيان بطريق المبادلة بين جانبيين لاستغناء أحد الجانبيين عما يبذله واحتياجه لما يأخذه أو بذل أثمان اصطلاحية من النقود والأوراق المالية أو كفاية عمل مثل عمل الأجراء بجهودهم العقلية أو اليدوية كالمعلمين وأهل المعرفة والحراثين والحمالين، وقد ينخص اسم المال بالنقدين والأوراق وينخص ما عداها باسم المتمول وهو أعم من المال<sup>(٤)</sup>.

أنواع المال وما يصح تملكه منها وما لا يصح وأسباب الملك:

أما بالنسبة لقبالية المال للتملك وعدمه فهو على أنواع ثلاثة:

١ - نوع لا يقبل التملك ولا التملك بحال من الأحوال كالطرق العامة والجسور والأنهار العظيمة والحدائق العامة.

(١) الأشباه والنظائر : ٣٢٧.

(٢) كشاف القناع: ١ - ٧.

(٣) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: ١٩٨.

(٤) المصدر السابق.

٢ - ونوع لا يقبل التملك إلا بمسوغ شرعي كأموال بيت المال الخاصة فهذه لا يجوز بيعها ولا تملكها إلا بمسوغ كاحتياج بيت المال إلى ثمنه أو رأي ولي الأمر المصلحة في ذلك لما له من الولاية العامة .

٣ - ونوع يصح تملكه وتملكه وهو ما عدا هذين النوعين .

وقد فصل الإمام السيوطي في كتابه الحاوي للفتاوى ج ١/ ١٩٨ - ٢٣٠ ، أحكام النوعين السابقين نظماً ونشراً واستوفى النقل عن أئمة المذاهب الأربعة في جواز التملك . وأما أحكام النوع الأخير فقد بسطت كتب الفقه مسائله وأحكامه وأما أسبابه المفضية إليه فهي :

١ - الاستيلاء على المباح .

٢ - العقود الناقلة للملكية كالبيع والهبة ونحوهما .

٣ - الخلافة عن الميت عن طريق «الميراث» والوصية .

وهو إما أعيان عقار ومنقول وإما منافع وهي الفائدة المقصودة من الأعيان كسكنى الدار وزراعة الأرض وركوب الدابة وليس الثوب وإما حقوق، سواء كانت حقوقاً متعلقة بمال كحق الشرب والمرور والتعلي أم لا كحق حضنة الصغير .

أما لفظ الملكية :

فالملكية مصدر صناعي نسبة إلى الملك ومعناه في اللغة كما جاء في اللسان والقاموس عبارة عن احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به والتصرف فيه بانفراد. وبهذا المعنى أيضاً يرد الاستعمال الاصطلاحي للفقهاء فقد عرفه القاسبي الحنفي بأنه عبارة عن الاختصاص الحاجز وعرفه القرافي المالكي بأنه حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك وعرفه ابن تيمية بأنه القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة <sup>(١)</sup> .

(١) الملكية في الشريعة الإسلامية: ١ - ١٢٨ ، ١٣٣ .

والملكية في الإسلام حق تحميه الشريعة لصاحبه وتمكنه من الانتفاع بملكه والتصرف فيه طول حياته وبعد مماته ويحميه من كل اعتداء عليه ولكن مع هذا يحمل المالك بعض التكاليف والالتزامات لمصلحة الجماعة وهذا يؤكد القرآن الكريم بإسناد المال لله تعالى وأن جميع ما في الكون ملك له سبحانه قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>(١)</sup> ويقول سبحانه: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(٢)</sup> والمنطق يقتضي أن يكون خالق الشيء هو مالكه، وقد جاءت آيات تقطع وتؤكد هذه الحقيقة ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾<sup>(٣)</sup>.

ويقرر في آيات أخرى بأنه أنشأ الخلق من الأرض واستعمرهم فيها وجعلهم خلائف وسخر لهم ما خلق في السموات والأرض وسلطهم عليه بقدر ما يستطيعون من استغلاله واستثماره ﴿الزُّرُّورَ وَأَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَيَبَاطِنَهُ﴾<sup>(٤)</sup> ويقول سبحانه: ﴿ءَا مَنُؤُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْفِلِينَ فِيهِ﴾<sup>(٥)</sup>.

فالمال الذي في أيدي الناس هو مال الله وهم فيه خلفاء، ولهذا يقول سبحانه ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>.

فالملك كله لله وإن الحقوق كلها سنها العليم الخبير فقد منح الفرد حقه كما منح الجماعة ما تستحقه من عناية واهتمام.

يقول الإمام المرحوم الشيخ محمود شلتوت في هذا المعنى: «وإذا كان المال مال الله

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

(٣) المائدة: ١٧.

(٤) لقمان: ٢٠٠.

(٥) الحديد: ٧.

(٦) النور: ٣٣.

وكان الناس جميعاً عباد الله وكانت الحياة التي يعملون فيها ويعمرونها بمال الله هي الله كان من الضروري أن يكون المال وإن ربط باسم شخص معين لجميع عباد الله يحافظ عليه الجميع ويستفح به الجميع. وقد أرشد إلى ذلك قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾<sup>(١)</sup>.

ومن هنا أضاف الأموال إلى الجماعة وجعلها قواماً لعيشهم ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾<sup>(٣)</sup>

الإنسان مستخلف من الله في المال ومأمور بأن يؤدي دور الخلافة عن الله في عمارة الأرض. وقد بين سبحانه لخليفته طرق تحصيله وإنفاقه على نحو يتفق والغاية من استخلافه في الأرض لعبارتها، وبهذا الاعتبار فإن الإنسان ممنوع من أن يلحق ضرراً بنفسه أو بغيره، وإن ثمة قيوداً مفروضة عليه لمصلحة الآخرين أفراداً وجماعات ويظهر أثر هذه القيود في منعه من استغلال غيره بسبب المال أو إهدار كرامته أو حبس المال عن التداول واكتنازه وعدمه استخدام الفائض عن حاجته فيما يحقق مصلحة الجماعة.

واستخلاف الله الإنسان في المال له صورتان:

إحداهما: استخلاف فردي يتولاه الفرد في صورة ملكية فردية:

ويظهر ذلك جلياً من الآيات التي تثبت ملكية المال إلى آحاد الناس مثل قوله تعالى

﴿ لَتَجْلِبُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾<sup>(٤)</sup> ، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ ﴾<sup>(٥)</sup> ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾<sup>(٦)</sup>.

(٤) آل عمران: ١٨٦.

(١) البقرة: ٢٩.

(٥) سورة المعارج الآيات: ٢٤، ٢٥.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٦) التوبة: ١١١.

(٣) النساء: ٥.



والثانية: استخلاف جماعي تتولاه الأمة ممثلة بولي الأمر. ويقول الإمام محمد الطاهر ابن عاشور: والمال بهذا النظر ينقسم: إلى مال خاص بأحاد وجماعات معينة وإلى مال مرصود لإقامة مصالح طوائف من الأمة غير معينين:

فالأول من هذا النظر هو الأموال الخاصة المضافة إلى أصحابها.

والثاني هو المسمى في اصطلاح الشريعة بمال المسلمين أو مال بيت المال بمختلف موارده ومصارفه وقد كان أصله موجوداً في زمن النبوة مثل أموال الزكاة ومثل أدوار الإبل المعدودة لحمل المجاهدين. واللازمة المرصودة للمجاهدين وفي الحديث «إن خالداً قد احتبس أدرعه واعتدته في سبيل الله».

إلى أن يقول: إن مال الأمة هو ثروتها والثروة هي ما ينتفع به الناس آحاداً أو جماعات في جلب نافع أو دفع ضار في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي ويبين الصفات التي تجعل من المال ثروة حقيقية للفرد وسلامة وهو ما اجتمع فيه خمسة أمور:

١ - أن يكون مكنأ ادخاره.

٢ - أن يكون مرغوباً في تحصيله.

٣ - أن يكون قابلاً للتداول.

٤ - أن يكون محدود المقدار.

٥ - أن يكون مكتسباً.

ويذكر رحمه الله مقاصد الشرع في الأموال وأنها تدور على خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدول فيها<sup>(١)</sup>. ويذكر وسائل توفيرها ويكون بالتدبير والعمل والمادة<sup>(٢)</sup>.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٧١، ١٧٥ - أصول الاجتاع الإسلامي: ١٩٠، ١٩١.

(٢) أصول الاجتاع الإسلامي: ص ١٩٩.

## نزع الملكية للمنفعة العامة

تردد لفظة المنفعة العامة ويقصد منها ما ينتفع به جمهور كبير من الناس بدون تخصيص كالطرق العامة وسكك الحديد والترع والمدارس ودور القضاء ومباني الوزارات والمستشفيات والساحات العامة والأسواق والقلاع والحصون والمعسكرات ونحوها. ولقد كانت المساجد في الإسلام في بادئ الأمر تقوم بمعظم المصالح التي أفرد لها مبنى خاص. يقول الإمام ابن تيمية: «وكانت مواضع الأئمة ومجامع الأمة هي المساجد، فإن النبي ﷺ أسس مسجده المبارك على التقوى: ففيه الصلاة والقراءة والذكر وتعليم العلم والخطب وفيه السياسة وعقد الألوية والرايات وتأمير الأمراء وتعريف العرفاء، وفيه يجتمع المسلمون عنده لما أهمهم من أمر دينهم ودنياهم.

وكذلك عماله في مثل مكة والطائف وبلاد اليمن وغير ذلك من الأمصار والقرى وكذلك عماله في البوادي فإن لهم مجتمعاً فيه يصلون وفيه يسألون. وكان الخلفاء والأمراء يسكنون في بيوتهم كما يسكن سائر المسلمين في بيوتهم، لكن يجلس الإمام في الجامع، الجامع هو المسجد الجامع... إلى أن قال «أحدثت الملوك والأمراء القلاع والحصون وإنما كانت تبنى الحصون والمعقل قديماً في الثغور خشية أن يدهمها العدو وليس عندهم من يدفعه عنها وكانوا يسمون الثغور الشامية العواصم وهي قنسرين، وحلب.

وأحدثت المدارس لأهل العلم وأحدثت الربط والخوانق لأهل التعبد وأول ما بنيت المدارس والرباطات للمساكين ووقفت عليها وقوف تجرى على أهلها»<sup>(١)</sup>.

ولهذا كان من أول ما بدأ به النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة الاعتناء<sup>(٢)</sup> بالمرافق العامة فأنشأ مسجده الشريف الذي كان يضطلع بالمهمات التي سلف بيانها.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٥، ٣٩، ٤١.

(٢) فتح الباري: ٨ - ٢٦٧. ٢٦٨ - شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام: ٢ / ٣٣١

كما أنشأ سوقاً تزاوَل فيه أعمال التجارة وأزال ما كان فيها من قبور. وحمى المراعي التي كانت مباحة للجميع على خلاف ما كان عليه الأمر قبل الإسلام من الحيَازة القائمة على القوة والغلبة وإنما جعل الحمى لمنفعة عامة المسلمين روى الصعب بن جثامة أن رسول الله ﷺ قال: «لا حمى إلا الله ورسوله» والمعنى الظاهر لهذا الحديث أن الحمى إنما هو لمنفعة عامة لا تخص أحداً وإلى هذا المعنى ذهب أبو عبيد في كتاب الأموال إذ قال: للإمام أن يحمي ما كان لله مثل حمى النبي ﷺ وحمى عمر فهذا كله داخل في الحمى لله وقد روى نافع قال: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ حمى النقيع لخليل المسلمين - والنقيع موضع معروف بقرب المدينة<sup>(١)</sup>. وحمى عمر رضي الله عنه الربذة والشرف لهذا الغرض وهما موضعان بين مكة والمدينة وقال: لولا النعم التي يحمل عليها في سبيل الله ما حميت على الناس شيئاً من بلادهم أبداً - قال أسلم:

فسمعت رجلاً من بني ثعلبة يقول له: يا أمير المؤمنين، حميت بلادنا. قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام، يرددها عليه مراراً، وعمر واضع رأسه ثم إنه رفع رأسه فقال: البلاد بلاد الله وتحمى النعم مال الله، يحمل عليها وفي سبيل الله<sup>(٢)</sup>.

ومن ثم فإن لولي الأمر، وهو ينوب عن الأمة في رعاية مصالحها ويدبر شؤونها قد يقتضي الأمر إلى أن يتدخل وإن أدى ذلك إلى تقييد حرية الفرد تغليباً لمصلحة الجماعة فله عند ذلك أن يباشر من الإجراءات ما تتحقق بها تلك المصالح وقد تعدد صور هذا التدخل ومسوغاته في أوقات معينة وظروف معينة ويمكن إرجاع هذه المسوغات إلى الصور التالية:

أولاً: فرض الأموال على القادرين لسد حاجة المحتاجين وأهل الخصاصات منهم إذا لم تف الأموال المرصودة لهذا الغرض.

ثانياً: فرض الأموال التي يحتاج إليها لأجل الدفاع والذود عن البلاد الإسلامية -

(١) كتاب الأموال، ص ٤١٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٤١٨، ٤١٩.

إذا خلا بيت المال منه أو كان المال الموجود لا يكفي لدرء الأخطار.  
ثالثاً: توجيه وإلزام من تحتاج الأمة إلى أعمالهم للقيام بهذه الأعمال.

رابعاً: منع الاحتكار وإلزام المحتكرين ببيع السلع التي يحتاجها الناس ويكون احتكارها ضرر بهم وتسعيرها عليهم عند الحاجة، ومنع الغش ومصادرة المواد المغشوشة أو بيعها على أصحابها أو التصديق بها على الفقراء.  
خامساً: البيع جبراً لمصلحة الدائنين.

سادساً: نزع الملكية لأغراض يعود نفعها على الكافة، هذا عدا ما تأتي الإشارة إليه أثناء البحث.

وسنفرد الكلام على كل واحدة منها باختصار شديد إتماماً للفائدة:

المسوغ الأول: فرض الأموال على القادرين لسد حاجة المحاجين وأهل الخصاصة من الضعفاء والمساكين وذلك إذا ضاق المال عنهم ولم يكف الموجود في بيت المال لسد حاجتهم يقول إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: وأما سد الحاجات والخصاصات فمن أهم المهيات إلى أن يقول: فإن اتفق مع بذل المجهود في ذلك فقراء محتاجون لم تف الزكوات بحاجاتهم فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بهم من أهم أمر في باله، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضرر، فإن انتهى نظر الإمام إليهم رمّ ما استرم من أحوالهم. . . فإن لم يبلغهم نظر الإمام وجب على ذوي اليسار والاقنتدار البدار إلى رفع الضرر عنهم، وإن ضاع فقير بين ظهرائي موسرين خرجوا من عند آخرهم، وباءوا بأعظم المآثم وكان الله طليهم وحسيهم»<sup>(١)</sup>.

وبين في موضع آخر عندما تحقق الكوارث بالمسلمين وتنزل الشدائد بهم فيقول: «إذا تقرر ما ذكرناه فالوجه عندي إذا ظهر الضرر وتفاقم الأمر وانشبت المنية أطفارها وأشقى المضررون استشعر الموسرون أن يستظهر كل موسر بقوت سنة ويصرف الباقي

(١) غياث الأمم في التيات الظلم: ص ١٧٢، ١٧٣.

إلى ذوي الضرورات وأصحاب الخصاصات<sup>(١)</sup>، وهو إنما جعل قوت السنة في حق الأغنياء فطنة عقلية لانجلاء الكارثة ولأن في انقضاء السنة مدة الغلات وأمد الثمرات وفيها تحول الأموال وتزول وتعقب الفصول وقد جعل الشارع السنة ضابطاً ينتهي إليه فيما يذله الموسر، وتأسيا بالنبي ﷺ فإنه كان يضع لنسائه في أوقات الإمكان قوت سنة<sup>(٢)</sup>.

ويعقد الإمام ابن حزم في كتابه المحلى في آخر كتاب الزكاة فصلاً يختم به كتاب الزكاة قال فيه: وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكتهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة<sup>(٣)</sup>. ويستظهر مراجعه من نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ويستنبط من قول الرسول ﷺ «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه» إن من ترك أخاه المسلم يجوع ويعرى وهو قادر على إطعامه وكسوته فقد أسلمه. ويستدل بالحديث الذي رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له» قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل. ثم عقب على ذلك بقوله: وهذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم يخبر بذلك أبو سعيد وبكل ما في هذا الخبر نقول. ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين».

وقال صح عن أبي عبيدة بن الجراح وثلاثائة من الصحابة رضي الله عنهم أن زادهم فني فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم في مزودين وجعل يقوتهم إياها على السواء.

(١) المصدر السابق، ص ١٧٥، ١٧٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المحلى، ج ٣، ص ٤٥٢، ٤٥٣.

ثم عقب على ذلك بقوله: فهذا إجماع مقطوع به من الصحابة رضي الله عنهم لا يخالف لهم منهم . ونقل عن الشعبي ومجاهد وطاؤوس وغيرهم كلهم يقول: في المال حق سوى الزكاة<sup>(١)</sup>.

ثانياً - فرض الأموال ( الضرائب ) على القادرين إذا تعرض كيان الأمة للخطر من قبل الأعداء . وسند هذا التدخل أن الشارع الحكيم قد حثَّ على الإنفاق في سبيل الله، وسبيل الله كلمة جامعة تتسع لكل ما تتطلبه مصلحة الأمة . وأندر سبحانه وتعالى الأمة إن هي قبضت يدها وأحجمت عن الإنفاق الوقوع في التهلكة، ولما كان الإنفاق في صدر الإسلام كان يجري سباحة وتطوعاً وكان الصحابة رضوان الله عليهم يتسابقون في هذا الميدان حتى إن أحدهم كان يعد جيشاً كاملاً بماله ومنهم من كان يأتي بشطر ماله لا يضيِّق صدره ولا يشعرون في أنفسهم حرجاً وإنما ينطلق أحدهم عن سباحة نفس وصدق يقين فإذا ما أحجم الناس عن الإنفاق وضاق بيت المال عما يكفي لسد النازلة فإن ولي الأمر يكون في سعة من أن يتدخل ويفرض على الأفراد ضريبة يقتطع بها جيرانهم شطر أموالهم . وحكى الإمام القرطبي الإجماع على وجوب فك الأسرى وأنه إذا خلا بيت المال فهو فرض على كافة المسلمين<sup>(٢)</sup> . ويذكر الشاطبي في الاعتصام في الباب الذي عقده للفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان: أن الإمام إذا كان مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأخطار وخلا بيت المال وارتفعت حاجة الجند إلى ما لا يكفيهم فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم ، في الحال إلى أن يظهر مال بيت المال<sup>(٣)</sup> .

وذكر الغزالي في مبحث الاستصلاح: أن توظيف الخراج من المصالح فإذا خلت الأيدي من الأموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة

(١) المصدر السابق، ص ٤٥٥ .

(٢) تفسير القرطبي ٢ - ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) الاعتصام، ج/٢، ص ١٢١ .

فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند . . . لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين . وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور وكان هذا لا عن شهادة أصول معينة<sup>(١)</sup> .

ولإمام الحرمين كلام نفيس لا يتسع له المقام فهو يبسط القول ويقلبه على مختلف الوجوه وشتى الاحتمالات ويعد لكل حالة فصلاً مطولاً ويستطرد في ذكر الفروض والأمثلة تقتصر منه على موضع الاستشهاد فيقول: فأما الفصل الثالث منها وهو أهمها فالغرض ذكر ما تقتضيه الإيالة الشرعية والسياسة الدينية فيه فإذا أصفرت يد راعي الرعية عن الأموال والحاجات ماسة فليت شعري كيف الحكم وما وجه القضية فإن ارتقب الإمام حصول أموال في الاستقبال ضاع رجال القتال وجرّ ضياعهم أسوأ الأحوال وإن استرسل في مد اليد إلى ما يصادفه من مال من غير ضبط الشرع في الأقوال والأفعال وقد قدمنا حيثما سبق أن لا نحدث لتربية الممالك في معرض الاستصواب مسالك لا نرى لها من شرعة المصطفى مدارك، فإن يلي الإمام بذلك فليتند ولينعم النظر هناك فقد دفع إلى خطتين عظيمتين:

إحدهما: تعريض الخطة للضياع .

والثانية: أخذ مال في غير استناد استحقاقه إلى مستند معروف مألوف فإذا خلا بيت المال انقسمت الأحوال ونحن نرتبها على ثلاثة أقسام ونأتي في كل قسم منها بما هو مأخذ للأحكام ونمذج القضايا السياسية بالموجبات الشرعية فلا تخلو الحال وقد صفر بيت المال من ثلاث أنحاء:

أحدها: أن يطأ الكفار والعياذ بالله ديار الإسلام .

والثاني: لا يطأوها ولكننا نستشعر من جنود الإسلام اختلالاً، ونتوقع انحلالاً

(١) المستصفى، ٢- ٣٠٣، ٣٠٥ .

وانفلاقاً، لو لم تصادف مالأً، ثم ىترتب على ذلك استجراء الكفار فى الأقطار، وتشوفهم إلى وطء أطراف الديرار.

والثالث: أن ىكون جنود الإسلام فى الثغور والمراصد على أهب وعتاد وشوكة واستعداد، لو وقفوا ولو نذبوا للغزو والجهاد لاحتاجوا إلى ازدياد فى الاستعداد، وفضل استعداد، ولو لم يمدوا لانقطعوا عن الجهاد<sup>(١)</sup>.

وىتهى إلى القول فى الاحتمالات الثلاثة إلى أنه ىتسبب فى اقتراض الأموال من الموسرين<sup>(٢)</sup> ولا ىتفق مع من ىقول: إن الإمام ىقترض على بيت المال ىقول فى هذا: والمرضى عندي فإن للإمام أن يأخذ من الجهات التى ذكرناها ما ىراه ساداً للحاجة ولا ىلزمه الاستقراض سواء فرض أخذه من معينين أو من الموسرين أجمعين<sup>(٣)</sup>. ومن الفتاوى فى هذا الشأن ما أفتى به القاضى أبو عمر بن منظور فى جواز فرض الخراج على الرعية بأن الأصل أن لا ىطالب المسلمون بمغارم غير واجبة بالشرع. . . فإذا عجز بيت المال عن أرزاق الجند وما ىحتاج إليه من آلة حرب وعدة فىوزع على الناس ما ىحتاج إليه من ذلك بشروط: أن تتعين الحاجة وأن ىتصرف فيه بالعدل وأن ىصرف مصرفه بحسب المصلحة وأن ىكون على القادر من غير ضرر ولا إجحاف وأن ىتفقد فى كل وقت فرجما جاء وقت لا ىفتقر فيه لزيادة على ما فى بيت المال<sup>(٤)</sup>.

ثالثاً: من مسوغات تدخل ولى الأمر إذا اقتضت الظروف ذلك وإلزام من ىتعين عليهم القيام بأمر ىحتاجه المجتمع ولا ىتم إلا عن طريق إلزامهم القيام به وىضرب الإمام ابن تيمية لذلك أمثلة كثيرة منها: إذا كان الناس محتاجين إلى فلاحه قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً ىجبرهم ولى الأمر عليه إذا امتنعوا عنه

(١) غياث الأمم: ص ١٨٩، ١٩٠.

(٢) المصدر السابق ١٩١ - ٢٠٠.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٠٢.

(٤) المعيار: ١١ - ١٢٨.



بعوض المثل، وكما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحه أرضهم ألزم من صناعته الفلاحة بأن يضيفها لهم<sup>(١)</sup>، وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر للحروب وغير ذلك فيستعمل بأجرة المثل ويستطرد الإمام ابن تيمية في ذلك ويخصص لهذا المبحث صفحات يركز فيها على هذا الجانب مما يحتاجه المجتمع، ولا أرى مانعاً من متابعة الإمام وذكر بعض الأمثلة التي تبين مدى سعة أفق الأئمة والفقهاء وأخذ مصالح الناس بعين الاعتبار وإعطاء الاهتمام اللائق به فيقول: فإذا كان الناس محتاجين إلى من يطحن لهم ومن يخبز لهم لعجزهم عن الطحن والخبز في البيوت كما كان أهل المدينة على عهد رسول الله ﷺ فإن لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء ولا حتى يبيع طحيناً ولا خبزاً. فإن ولي الأمر يتدخل هنا لإلزامهم بالعمل من ناحية ولتحديد أجورهم أو السعر الذي ينبغي أن يلتزموا بمقتضاه<sup>(٢)</sup>. وهذه قاعدة تطرد في مسألة الواجب الكفائي وأنه قد ينقلب إلى فرض عين إذا تعين للمطالبة بالكفائي فرد أو أفراد معينون وأنهم إذا لم يقوموا به طواعية أجبروا عليه وألزموا به.

رابعاً: من المسوغات التي تعطي لسولي الأمر الحق في التدخل وذلك عند حلول الأزمات الاقتصادية التي يتضرر بها الناس فلولي الأمر أن يمنع المحتكرين ويضرب على أيديهم ويلزمهم بالبيع وبالسعر المعقول الذي لا يدخل على الناس ضرراً<sup>(٣)</sup>. كذلك منع الغش في الأسواق وجواز مصادرة المواد المغشوشة والتصديق بها على الفقراء جبراً عنهم وهو موضوع تكفلت كتب الحسبة ببيانه<sup>(٤)</sup>.

خامساً: من المسوغات أيضاً التي تعطي لسولي الأمر حق التدخل حالة المدين الماطل فيبيع ماله جبراً عليه لمصلحة دائنيه. وهذا في قول جماهير العلماء ولم يخالف في ذلك إلا أبو حنيفة رضي الله عنهم وذلك رفعا للظلم الذي ركب الناس من جراء هذه الماطلة

(١) الحسبة في الإسلام. ص ٢٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣، ٣٥، ٣٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٧، ٤٤.

(٤) تحفة الناظر وغنية الذاكر لأبي العقباني التلمساني، ١١٨، ١٢١.

لأن المظلّم والظلم يجب رفعه فإذا امتنع عن أداء الحق مختاراً قام ولي الأمر أو من ينوب عنه في رد الحقوق إلى ذومها<sup>(١)</sup>؛ أما أبو حنيفة فإنه قصر جواز البيع على الدراهم والدنانير ومنع في العروض والعقار.

سادساً: نزع الملكية للمنفعة العامة وهو عمدة الموضوع وما سبق، وإنما هو بمثابة التوطئة له ولم تستوعب جميع الحالات التي تبرر تدخل ولي الأمر فذلك بحث قد يطول والمقصود هنا الإجمال ويقاس ما ترك على ما ذكر، وقد جمع المغفور له الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في سطور قليلة أمهات تلك المسائل فقال رحمه الله «فحق على ولاة أمور الأمة ومتصرفي مصالحها العامة النظر في حفظ الأموال العامة سواء تبادلها مع الأمم الأخرى أو بقاءها بيد الأمة الإسلامية فمن الأول: سن أساليب تجارة الأمة الإسلامية مع الأمم الأخرى ودخول السلع وأموال الفريقين إلى بلاد الأخرى كما في أحكام التجارة إلى أرض الحرب وأحكام ما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحريين على ما يدخلونه إلى بلاد الإسلام وأحكام الجزية والخراج ومن الثاني: نظام الأسواق والاحتكار وضبط مصارف الزكاة والمغانم ونظام الأوقاف العامة<sup>(٢)</sup> فكل هذه الأمور مما ينبغي أن لا تغيب عن نظر ولي الأمر ولا يمنع من أن ييسط يده فيها حسب مقتضيات الأحوال وهذا مما لا يختلف فيه نظر فقيه وإلّا وقعوا في حرج شديد والله سبحانه يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨. أما نزع الملكية بالمعنى المقصود فهو نزع الملك الخاص جبراً عن صاحبه لتحقيق نفع عام لقاء تعويض عادل، ويعبر عنه بالاستملاك.

وقد نص الفقهاء على جواز ذلك تطبيقاً لقاعدة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة إذا تعارضت المصلحتان ولم يمكن التوفيق بينهما، وقاعدة إذا اجتمع ضرران

(١) التنف في الفتاوى ٢- ٧٥٢، المحل ٥- ١٩٦، البهجة شرح التحفة ٢- ٣٣٠، ٣٣١، فتح

العزیز شرح الوجیز مع المجموع ١٠- ٢١٦، الملكية لأبي زهرة ١٤٩.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ١٨١.

أسقط الأكبر الأصغر، وعلى هذا نص الفقهاء على استملاك الأملاك الخاصة المجاورة للمسجد جبراً عن صاحبها إذا ضاق بالناس، واستملاك العقار الخاص المجاور للطرق العامة جبراً عن أصحابها إذا احتاج الناس إليها<sup>(١)</sup>، ونقل الأتاسي في شرحه على المجلة أن للسلطان أن يجعل ملك الرجل طريقاً عند الحاجة<sup>(٢)</sup>.

ويخرج عن التعريف الذي ذكرناه نوعان من الاستملاك فلا تطبق في شأنها ذات القواعد التي تطبق على نزع الملك الخاص من حيث الاستحقاق للتعويض أو البديل ولا يرد فيها الإكراه والإجبار وهما:

أحدهما: الأراضي التي يقطعها الإمام آحاد الناس وهي الصوافي، وهي كل أرض كان لها ساكن في آباد الدهر فانقضوا فلم يبق منهم أنيس، وكذلك كل أرض موات لم يجيها أحد ولم يملكها مسلم ولا معاهد<sup>(٣)</sup>. وقد أصفى عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أرض السواد أصنافاً منها: كل أرض قتل صاحبها في الحرب أو هرب، وكل أرض لكسرى، وكل أرض كانت لأحد من أهله، وكل مغيض ماء وكل دير يريد<sup>(٤)</sup>. فإن هذه الصوافي مردها إلى رأي الإمام يقطع فيها لمن أراد إقطاعه ويطلق عليها صوافي الأسفار أو صوافي الأشبار، وعلى الإطلاق الأول معناه الأراضي المستخلصة في الأسفار وعلى الثاني الأراضي المستخلصة للإعطاء<sup>(٥)</sup>، فإن لولي الأمر أن يميز من هذه الأراضي ويعطي من كان له غناء في الإسلام ويضع ذلك مواضعه ولا يجابي به فإن هذه الاقطاعات إنما يقطعها الإمام لأجل العمل بها واستثمارها قال أبو يوسف في كتاب الخراج، «والأرض عندي بمنزلة المال فللإمام أن يميز من بيت المال من كان له غناء في

(١) البهجة شرح التحفة: ج/٢، ص ٧٦.

(٢) شرح مجلة الأحكام العدلية للأتاسي: ج/٤، ص ١٥٨.

(٣) كتاب الأموال: ٣٩٢، ٣٩٣.

(٤) الرتاج المرصد على خزانة كتاب الخراج: ١ - ٣٩٦، ٣٩٧.

(٥) المصدر السابق: - ١ - ص ٣٩٥.

الإسلام ومن يقوى به على العدو ويعمل في ذلك بالذي يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم، وكذلك الأرضون يقطع الإمام منها من أحب من الأصناف التي سميت ولا أرى أن يترك أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عبارة حتى يقطعها الإمام فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج<sup>(٢)</sup>.

فإن كل أرض أقطعها الإمام فأهلها ولم يستثمرها حتى مضى على ذلك ثلاث سنين فإن للإمام أن يأخذها منه أو يقطعها غيره بدون تعويض<sup>(٣)</sup> وكذلك إذا عجز عن استغلالها واستثمارها لكبر مساحتها، فإن للإمام أن يسترد ما زاد على قدرته ويقطعها غيره. وقد أقطع رسول الله ﷺ بلال بن الحارث المزني ما بين البحر والصخر فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - قال له: إنك لا تستطيع أن تعمل هذا فطيب له أن يقطعها للناس ما خلا المعادن فإنه استثناء<sup>(٤)</sup>.

الثاني: الأخذ مما هو مخصص للمنفعة العامة وتحويله إلى شيء آخر يعود أيضاً نفعه إلى العام كالأخذ من الشارع للمسجد أو العكس وما جاء في هذا ما ذكره الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية: «النوع الثاني أن يبني في الطريق الواسع ما لا يضر بالمارة لمصلحة المسلمين مثل بناء مسجد يحتاج إليه الناس أو توسيع مسجد ضيق بإدخال بعض الطريق الواسع فيه أو أخذ بعض الطريق لمصلحة المسجد مثل حانوت ينتفع به المسجد فهذا النوع يجوز في مذهب أحمد المعروف وكذلك ذكره أصحاب أبي حنيفة ولكن يفتقر إلى إذن ولي الأمر على روايتين عن أحمد ومن أصحاب أحمد من لم يحك نزاعاً في جواز هذا النوع ورواية ثالثة بالمنع مطلقاً.

(٢) الرجاج، ١ - ٤١٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق، ٤٢٥، وانظر أيضاً في هذا المعنى مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال القاسي، ص ٢٥٩.

وقال اسماعيل بن سعيد الشالنجي : سألت أحمد عن طريق واسع وللمسلمين منه غنى وبهم إلى أن يكون مسجداً حاجة هل يجوز أن يبني هناك مسجداً؟ قال لا بأس إذا لم يضر بالطريق .

إلى أن قال : فإذا جاز جعل البقعة المحترمة المشتركة بين المسلمين بقعة غير محترمة للمصلحة فلأن يجوز جعل المشتركة التي ليست محترمة كالطريق الواسع بقعة محترمة وتابعة للبقعة المحترمة بطريق الأولى والأخرى، فإنه لا ريب أن حرمة المساجد أعظم من حرمة الطرقات وكلاهما منفعة مشتركة<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك ما جاء بالفتوى الصادرة عن لجنة الفتوى بالأزهر الشريف رداً على السؤال الموجه لها من مدير بلدية الكويت<sup>(٢)</sup> وما جاء بهذه الفتوى «أما بعد فقد اطلعت اللجنة على هذا السؤال وتفيد بأنه قد جاء في الجزء الثالث من حاشية ابن عابدين على الدر المختار من كتب الحنفية أنه إذا كان الطريق ضيقاً والمسجد واسعاً لا يحتاج إلى بعضه جازت الزيادة في الطريق من المسجد لأن كلاً منها للمصلحة العامة وهذا هو المعتمد عليه متون المذهب .

وجاء في كتب المالكية: أن ما كان لله فلا بأس فيه أن يستعان ببعضه في بعض. ومعنى هذا أنه يجوز توسيع الطريق من المسجد والمقبرة كما يجوز توسيع المسجد من الطريق والمقبرة وتوسيع المقبرة من الطريق والمسجد، تراجع حاشية العدوى على الخرخشي على متن خليل في باب الوقف .

إلى أن قال: «ومن هذه النصوص يتبين أنه متى كانت الحاجة ماسة إلى أخذ جزء من المسجد لتوسعة الطريق واستقامته تيسيراً على المارة والسيارات فإنه يجوز أن يؤخذ ذلك الجزء من المسجد للطريق العام» .

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٠، ٤٠٢، ٤٠٦ .  
(٢) مجلة الأزهر عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٧٢هـ، ص ٧١٥، ٧١٦ .

«هذا وكما يجوز ذلك في المسجد أخذاً من هذه النصوص يجوز أن يؤخذ من المقابر ما يوسع به الطريق ولكنه بعد أن ينقل رفات الموتى إلى المكان الذي يجعل مقبرة كما نص على ذلك الفقهاء».

التقنيات التي صدرت لتنظيم نزع الملكية :

أصدرت الدولة العثمانية عدة قوانين وقرارات لتنظيم عملية الاستملاك من ذلك قرار الاستملاك الصادر في رجب سنة ١٢٧٢هـ. وقانون الاستملاك الصادر في ٢١ جمادى الأولى سنة ١٢٩٦هـ. وقانون الاستملاك الجديد الصادر في ٧ ربيع الأول سنة ١٣٣٢هـ. ونصت المادة ١٢١٦ من مجلة الأحكام العدلية على حكم ذلك ونصها: (لدى الحاجة يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان ويلحق بالطريق لكن لا يؤخذ من يده ما لم يؤد له الثمن (راجع مادتي ٢٥١ ، ٢٦٢). وقال شارح المجلة محمد سعيد المحاسني عند شرحه لهذه المادة «ويشترط في الاستملاك على الاطلاق وجود المنفعة العامة والضرورة وهذا الفرع معروف بين الفقهاء في الأخذ من المسجد بقيد (إذا ضاق).

وشرح المرحوم علي حيدر هذه المادة فقال: «يستملك ملك أي أحد بقيمته الحقيقية للمنافع العمومية كالطريق والمسجد وسيل الماء ولو لم يرض صاحبه ببيعه.

فلذلك يؤخذ لدى الحاجة: أي إذا كان الطريق ضيقاً ومست الحاجة إلى توسيعه - ملك أي أخذ بقيمته بأمر السلطان ولو لم يرض صاحبه ويلحق بالطريق.

فلذلك لو كان مسجد ضيق وغير كاف لاستيعاب المصلين وكان لأحد ملك متصل بذلك المسجد ووجدت حاجة لإلحاق قسم من تلك الدار للجامع، وتعت صاحب الدار عن بيع ذلك المقدار من ملكه فلا ينظر لرضائه ويؤخذ المقدار اللازم للجامع وحریم الجامع بقيمته جبراً وكرهاً ويوسع الجامع. وقد وسع عمر والصحابه رضوان الله عليهم المسجد النبوي على هذا الوجه (جامع الإجازتين والتنقيح والحانية).

وكذلك يؤخذ محل مرور المياه بقيمته ولو لم يرض صاحبه انظر مادة (٢٦) (فتاوى أبي السعود) ولكن لا يؤخذ الملك من يده ما لم يؤد له الثمن معجلاً هذا إذا كان سيؤخذ الملك بدون رضاه صاحبه أو أخذ الملك برضاه صاحبه بالبيع المطلق بثمان معجل . انظر المواد (٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٧٨) أما إذا أخذ الملك برضاه صاحبه بالبيع المطلق بثمان مؤجل فتجري المعاملة وفقاً للمادة (٢٨٣) .

إن المقصود في هذه المادة هو المال الذي يؤخذ الملك به بدون رضاه صاحبه كما وضح ذلك أثناء الشرح ولكن لا يجوز أخذ ملك أحد بدون رضائه ما لم يثبت لزمومه للمنافع العامة .

ومن هذا العرض لنص المجلة وشروحها يتبين أن الاستيلاء على الملك الخاص للمنفعة العامة لا بد فيه من تحقق الأمور التالية :

أولاً: تسري عليها الأحكام المتعلقة بالبيع كأصل عام .  
ثانياً: الأصل أن يتم الانتفاع بالملك الخاص للمنفعة العامة باتفاق بين السلطة والأفراد الذين تحتاج إلى أملاكهم الخاصة طبقاً لأحكام عقد البيع وبذات الشروط التي ينبغي تحقيقها في العقود التي تجري بين الأفراد وسلامة الرضاء وهو ما يعبر عنه فريق من الفقهاء بالطوع أي بالاختيار وعدم الإكراه .

ثالثاً: في حالة امتناع الأفراد من البيع طواعية لا بد من تحقق الشروط التالية للاستيلاء على الملك الخاص .

أولاً: أن تشتد الحاجة إلى الملك الخاص .  
ثانياً: أن يكون الغرض من الاستيلاء على الملك الخاص لأمر يعود نفعه على العام كتوسيع الطرق وتنظيم المدن وسكك الحديد وتوسعة المساجد وإنشائها ونحوها .

ثالثاً: أن يصدر قرار من السلطة المختصة في الدولة بالاستملاك طبقاً للقوانين والقرارات التي تسنها الدولة في هذا الشأن .

رابعاً: أن يدفع له قيمة المال المنزوع للمنفعة العامة.  
خامساً: أن لا يستولي على العقار الذي تقرر نزعهُ للمنفعة العامة إلا بعد سداد الثمن كاملاً لصاحبه في حالة ما إذا لم يتم اتفاق بين الطرفين. أما إذا تم اتفاق على طريقة دفع الثمن فيكون هو الذي يتعين المصير إليه.

وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية القول على ضرورة بذل ما يحتاج إليه وجواز تدخل ولي الأمر في أكثر من موضع من مجموع فتاويه ومصنفاته من ذلك ما جاء في معرض كلامه على الولايات والتدخل لمنع الاحتكار وغلاء الأسعار قال: وهذا واجب في مواضع كثيرة من الشريعة، فإنه كما أن الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق يجوز الإكراه على البيع بحق في مواضع مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة والإكراه على أن لا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق ويجوز في مواضع مثل المضطر إلى طعام الغير ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير فإن لرب الأرض أن يأخذ بقيمة المثل لا بأكثر ونظائر كثيرة<sup>(١)</sup>. ويسط القول أكثر في موضع آخر من مجموع فتاويه<sup>(٢)</sup>، تقتصر من ذلك على فقرات من كلامه رحمه الله قال: «ففي الجملة ما يجب إيتاؤه من المال أو منفعته، أو منفعة البدن بلا عوض له تفصيل في موضع آخر ولو كان كثير من المتفقهة مقصرين في عامته بحيث ينفون وجوب ما صرحت الشريعة بوجوبه ويعتقد الغالط منهم «أن لا حق في المال سوى الزكاة» أن هذا عام ولم يعلم أن الحديث المروي في الترمذي عن فاطمة «إن في المال حقا سوى الزكاة».

ومن قال بالأول أراد الحق المالي الذي يجب بسبب المال فيكون راتباً وإلا فنحن نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله قد أوجب إيتاء المال في غير الزكاة المفروضة في مواضع مثل الجهاد بالمال عند الحاجة، والحج بالمال، ونفقة الزوجة والأقارب والمالك من الأدمين والبهائم ومثل ما يجب من الكفارات من عتق وصدقة... الخ.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٨/٧٧، ٧٨.

(٢) ج/٢٩، ص ١٨٥، ١٩٦.



وإنما الغرض هنا ما يجب من المعاوضات مثل المبايعة والمؤاجرة وما يشبه ذلك، ومثل المشاركات كالمسافات والمزارعة ونحو ذلك فإن هذا كثيراً ما يغلط فيه الغالطون لما استقر في الشريعة أن الظلم حرام وأن الأصل في هذه العقود لا تجوز إلا بالتراضي إلا مواضع استثنائها الشارع وهو الإكراه عليها بحق صار يغلط فريقان:

قوم يجعلون الإكراه على بعضها بحق، وهو إكراه باطل، وقوم يجعلونه إكراهاً باطلاً وهو بحق، وفيها ما يكون إكراهاً بتأويل حق فيدخل في قسم المجتهدات، أما الاجتهادات المحضة أو المشوبة بهوى وكذلك المعاوضات.

ونحن نعلم قطعاً أنه إذا كان إيتاء المال أو المنفعة بلا عوض واجباً بالشريعة في مواضع كثيرة جداً لأسباب اقتضت الإيجاب الشرعي، وليس ذلك من الظلم الذي هو أخذ لحق الغير بغير حق فلأن يكون إيتاء المال والمنفعة بعوض واجباً في مواضع أولى وأحرى، بل لإيجاب المعاوضات أكثر من إيجاب التبرعات وأكبر فهو أوسع منه قدرأ أو صفة.

ولعل من استقرأ الشريعة تبين له أن المعاوضة إذا احتاج المسلمون إليها بلا ضرر يزيد على حاجة المسلمين وجبت، فأما عند عدم الحاجة، ومع حاجة رب المال المكانية لحاجة المعتاض فرب المال أولى. فإن الضرر لا يزال بالضرر، والرجل أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين «وابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وهذه قاعدة حسنة مناسبة ولها شواهد كثيرة في الشريعة وجماع المعاوضات أربعة أنواع:

معاوضة مال بمال كالبيع، وبذل مال بنفع كالجمالة، وبذل منفعة بمال كالإجارة، وبذل نفع بنفع كالمشاركات من المضاربة ونحوها فإن هذا بذل نفع ببدنه، وهذا بذل نفع ماله، وكالتعاون والتناصر ونحو ذلك.

وبالجملة فوجوب المعاوضات من ضرورة الدنيا والدين إذ الإنسان لا يتفرد بمصلحة نفسه بل لا بد له من الاستعانة ببني جنسه فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل

هذا لهذا ما يحتاج إليه وهذا لهذا ما يحتاج إليه لفسد الناس وفسد أمر دنياهم ودينهم فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة .

ولا ريب أن النفوس مجبولة على بذل المعاوضة لحاجتها إليها فالشارع إذا بذل ما يحتاج إليه بلا إكراه لم يشرع الإكراه ورد الأمر إلى التراخي في أصل المعاوضة وفي مقدار العوض، وأما إذا لم يبذل فقد يوجب المعاوضة تارة وقد يوجب عوضاً مقدراً تارة وقد يوجبها جميعاً .

مثال الأول: من عليه دين فطولب به وليس له إلا عرض فعليه أن يبيعه ليوفيه الدين، فإن وفاء الدين واجب ولا يتم إلا بالبيع وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وللحاكم أن يكرهه على بيع العرض في وفاء دينه وله أن يبيع عليه إذا امتنع لأنه وجب عليه قبل النيابة فقام ذو السلطان فيهم مقامه كما يقوم في توفية الدين وتزويج الأيم من كنفها إذا طلبته وغير ذلك . إلى أن يقول وهكذا بيع أحد الشريكين من الآخر في ما لا ينقسم فإن الشريك محتاج إلى البيع ليأخذ نصيبه ولا ضرر على الآخر فيه، وكذلك تقويمه ملك الشريك إذا اعتق الشريك نصيبه فإن العتق محتاج إلى تكميل لما في تبعيض العتق من الضرر على البائع في بيع نصيبه وهكذا فيمن تعلق حق الغير بماله كمن له في ذلك الغير عرض محترم من غراس أو بناء أو بشر كالمشتري إذا أخذ الشقص بالشفعة والبائع إذا رد عليه المبيع بعيب وكان الثمن عقاراً، والمستعير والمستأجر إذا انقضت المدة فإن لرب الأرض أن يتاع ذلك بقيمته إذا لم يقلعه صاحبه أو يقيه بأجرة المثل وكلاهما معاوضة إما على العين أو على منفعة أرضه .

كما نستشهد بآراء جماعة من الفقهاء المعاصرين ممن ذهبوا إلى جواز نزع الملكية للمنفعة العامة ومن قال بذلك :

أولاً : أحمد إبراهيم<sup>(١)</sup> قال رحمه الله :

(١) المعاملات الشرعية المالية ص ٧٢، ٧٣ .

الأصل عدم انتزاع الإنسان مال غيره إلا برضاه ولكن استثنى من ذلك نزع الملك في ثلاث حالات:

الأولى: الأخذ بالشفعة ..

الثانية: نزع الملك لقضاء الدين ..

الثالثة: نزع الملك للمنافع العمومية كتوسيع الطرق وإنشاء ترع أو سكك .. ينتفع بها الناس انتفاعاً عاماً ولكن لا يؤخذ الملك من يد المالك إلا إذا أدي إليه ثمنه مقدراً بمعرفة من يوثق بعدلته من أهل الخبرة وذلك لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة ولا ينبغي أن يظلم المالك . وقد نقل في حاشية أبي السعود على ملا مسكين عن الزيلعي: أنه إذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض الرجل تؤخذ بالقيمة كرهاً لأنه لما ضاق المسجد الحرام أخذ الصحابة بعض ما حوله من الأراضي بكرهه وأدخلوها في المسجد . وهذا من الإكراه الجائز.

ثانياً: الشيخ الإمام محمد أبو زهرة رحمه الله قال: <sup>(١)</sup>

«ذكرنا فيما مضى أن أسباب انتقال الملكية هي العقود الناقلة للملكية والعنصر الفعال في هذه العقود هو الرضا كما يستثنى. فالرضا هو القاعدة العامة لنقل الأموال في الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ <sup>(٢)</sup> بيد أنه قد ينتزع الملك من صاحبه بغير رضاه في سبيل النفع العام أو لدفع الأذى عن غيره بحيث تكون المنفعة التي ينالها المالك من بقاء العين في ملكه أقل من الضرر الذي ينال غيره بهذا البقاء.

والأحوال التي ينتزع فيها الملك من غير رضا صاحبه ترجع إلى ثلاث:

نزع الملك للمنافع الكافية كنزع الملك للطرق العامة أو شق الترعة، وقد اعتبر بعض الفقهاء من المنافع العامة توسيع المساجد حتى لا تضيق بالناس. ثم نقل ما سبق عن

(١) الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ١٤٨، ١٤٩.

(٢) النساء: ٢٩.

حاشية أبي السعود على ملا مسكين عن الزيلعي وأحال إلى كتاب الشيخ أحمد إبراهيم ثم قال: والأصل في هذا ترجيح منفعة الكافة على منفعة الأحاد ولأنه لا يترتب على الأخذ من المالك كبير ضرر به لأنه يعوض بالقيمة والقيمة تقدر بمعرفة أهل الخبرة العدول.

ثالثاً: ومن قال بذلك أيضاً الشيخ علي الخفيف في بحث له منشور في مجلة الأزهر الشريف<sup>(١)</sup> والشيخ محمد عرفة عضو هيئة كبار العلماء في الأزهر<sup>(٢)</sup> ومما قاله الشيخ الخفيف في بحثه المنشور في مجلة الأزهر عدد صفر سنة ١٣٨٤هـ: «ويجب أن يلاحظ مع هذا أن عدوان إحدى الملكيتين على الأخرى محذور فلا يجوز أن يتملك الفرد ما كان ملكاً للجماعة مخصصاً للمنافع العامة إلا إذا خرج عن ذلك بالاستغناء عنه فعند ذلك يجوز تملكه بعوضه على أن يقوم بهذه المبادلة ولي الأمر متحرياً ألا يكون فيه غبن كما لا يجوز لولي الأمر أن يعتدي على ملك فرد من الأفراد فليس له أن يجعله في منفعة عامة مملوكاً للجماعة المسلمين إلا إذا تطلبت مصلحة المسلمين ذلك فيأخذه الإمام عن رضا أو عن قهر يبده دون غنى على صاحبه وذلك لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة. وذلك ما حدث في توسعة المسجد الحرام حين ضاق على الناس في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد كانت دور الناس محدقة به من كل جانب عدا فتحات يدخل منها الناس إليه فاشتري عمر دوراً منها وأبى عليه أصحاب الدور الأخرى فأخذها منهم قسراً ووضع قيمتها بخزانة الكعبة وأدخل الجميع المسجد. وظلت القيمة بالخزانة إلى أن أخذها أصحابها ثم كثر الناس في عهد عثمان وضاق عليهم المسجد مرة أخرى فأراد توسعته فاشتري من قوم وأبى عليه آخرون فأخذ دورهم جبراً وعزهم لأنه ليس للمالك أن يأبى حين يدعوه إلى بيع ملكه داعي المصلحة العامة فإذا أبى كان إباؤه ظلماً فيدفع. وليس يجوز أن يؤخذ ملك إنسان بلا عوض لمصلحة عامة بل يجب تعويضه من بيت مال المسلمين فإن لم يكن فيه ما يقوم

(١) مجلة الأزهر عدد صفر ١٣٨٤هـ.

(٢) مجلة الأزهر عدد صفر سنة ١٣٧٢هـ.

بذلك كان لولي الأمر أن يفرض على القادرين من الوظائف المالية ما يقوم بحاجة الدولة ويدفع ما أنزل بها بالقسطاس المستقيم فيعم بذلك جميع القادرين كلا بقسطه ولا يقصره على بعضهم وبذلك يشترك كل قادر في دفع ما ألم بالأمة مما يجب دفعه» .

وذكر الأزرقي وغيره من المؤرخين للمسجد الحرام وما كان عليه المسجد وعمارته وتوسعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه له وأنه لما ضاق على الناس اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دوراً فهدمها وهدم على من قرب من المسجد وأبى بعضهم أن يأخذ الثمن وتمتع من البيع فوضعت أثمانها في خزانة الكعبة حتى أخذوها بعد، ثم أحاط عليه جداً قصيراً وقال لهم عمر: إنما نزلتم على الكعبة فهو فناؤها ولم تنزل الكعبة عليكم ثم كثر الناس في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه فوسع المسجد واشترى من قوم وأبى آخرون أن يبيعوا فهدم عليهم فصيحوا به فدعاهم فقال: إنما جرأكم عليّ حلمي عنكم فقد فعل بكم عمر هذا فلم يصح به أحد فاحتذبت على قبالة فصيحتم بي ثم أمر بهم إلى الحبس حتى كلمه فيهم عبدالله بن خالد بن أسيد فتركهم<sup>(١)</sup>.

ومن صور العقود التي تمت والاتفاق على بدل العقار الذي احتيج إليه للمنفعة العامة ما ذكره الحافظ أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن علي الفاسي المكي المالكي في شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام عن توسعة مسجد النبي ﷺ في خلافة الوليد بن عبد الملك. وذلك أنه لما استعمل عمر بن عبدالعزيز على المدينة أمره بالزيادة في المسجد وبيانه فاشترى ما حوله من المشرق والمغرب والشام من أبي سبرة الذي كان أبى أن يبيع عليه ووضع الثمن له فلما صار إلى القبلة قال له عبدالله بن عمر: لسنا نبيع هذا هو من حق حفصة، وقد كان رسول الله ﷺ يسكنها فقال له عمر: ما أنا بتارككم، أنا أدخلها المسجد فلما كثر الكلام بينها قال له عمر: اجعل لكم في المسجد باباً تدخلون منه وأعطيتكم دار الرقيق مكان هذا الطريق وما بقي من الدار فهو لكم

---

(١) تاريخ مكة للأزرقي، ج ٢/٦٨، ٦٩. القرى في قاصد أم القرى ص ٦٥٧ تاريخ الطبري ٤ - ٦٨.

ففعّلوا فأخرج بايهم في المسجد وهي الخوخة التي في المسجد تخرج في دار حفصة وأعطاهم دار الرقيق<sup>(١)</sup>. وهذا يدل على أنه لا يتعين النقد بدل العين المنزوع ملكيتها للمنفعة العامة بل يجوز أن يكون شيئاً آخر كالتعويض العيني وهو ما يعرف في البيوع بالمقايضة أو بهما معاً و نظير ذلك ما جاء في معجم البلدان في مادة (بصرة): وكان جانب الجامع الشمالي أي - جامع البصرة - منزوياً لأنه كان داراً لنافع بن الحارث أخي زياد فأبى أن يبيعها فلم يزل على تلك الحال حتى ولى معاوية عبيد بن زياد على البصرة فقال عبيدالله بن زياد: إذا شخص عبدالله بن نافع إلى أقصى ضيعة فأعلمني، فشخص إلى قصر الأبيض، فبعث فهدم الدار وأخذ في بناء الحائط الذي يستوي به تريبع المسجد، وقدم عبدالله بن نافع فضج . فقال له: إني أئمن لك وأعطيك مكان ذراع خمسة أذرع وأدع لك خوخة في حائطك إلى المسجد وأخرى في غرفتك، فرضي فلم تنزل الخوختان في حائطه حتى زاد المهدي فيه ما زاد فدخلت الدار كلها في المسجد<sup>(٢)</sup>.

ويستدل من كل ذلك على جواز نزع الملك الخاص إذا اقتضت المصلحة والضرورة ذلك ببديل يعطى لصاحبه ولا ضير إذا كان هذا البديل قد بولغ فيه وأعطى أكثر من قيمته الحقيقية تطيباً لخاطره وترضية لما عسى أن يكون قد لحقه من جراء حرمانه من ملكه الخاص من ضيق كما فعل السلف الصالح .  
وبعد:

فإن هذا ما انتهى إليه النظر في هذا الموضوع وهو رأي تتبعته فيه آثار السلف وأقوال الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين الذين هم لنا الأسوة والقودة .

أرجو أن أكون قد أصبت فيه الحق أو قاربه .

الكويت في ١٧ شعبان سنة ١٤٠٧هـ - الدكتور عبد الله محمد عبد الله

(١) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام: ج/٢، ص ٣٧٢ .

(٢) معجم البلدان: ج ١/٤٣٤ مادة بصرة .

انتزاع الملكية للمنفعة العامة

إعداد

أ.د . يوسف محمود قاسم

أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية

كلية الحقوق - جامعة القاهرة





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، مالك الملك، بيده ملكوت كل شيء، وهو على كل شيء قدير، وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد النبي الأمي، الذي بلغ شريعة ربه وبينها لأمته بياناً شافياً. وعلى آله وأصحابه الذين حملوا هذه الشريعة للدنيا كلها، فكانت النور المبين الذي شمل العباد والبلاد على مدى القرون والأجيال.

فإن موضوع انتزاع الملكية للمنفعة العامة، هو في غاية الأهمية وهو أيضاً في غاية الخطورة.

### أهمية الموضوع:

تبدو أهمية هذا الموضوع في التوفيق بين حقوق الله تعالى، وحقوق العباد، ومراعاة التوازن بين هذين النوعين من الحقوق.

وهذا التوفيق مهمة صعبة للغاية، لكن في الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ما يذلل كل صعوبة ويرفع كل عقبة، ففيها الجواب الكافي والدواء الشافي لكل ما يعنّ للبشرية من معضلات.

وفيا يتعلق بالملكية العامة التي لها أهميتها، والملكية الخاصة التي يجب احترامها إلى أبعد الحدود، يقول الله جلّ شأنه: ﴿وَلَا تَتَوَفَّوْا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

(١) سورة النساء. الآيتان: ٥، ٦.

ولقد ظهر لي فهم في هذا النص الكريم أرجو أن يكون صواباً، فقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ نهي صريح عن تضييع الأموال ووجوب حفظها وتديرها والقيام عليها قياماً حسناً حيث جعلها الله قوام المجتمع فهي السبب في إصلاح المعاش وانتظام الأمور<sup>(١)</sup>. ولذلك وصفها الله بقوله ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لِكُرْهِ قَيْنًا﴾. أي التي تقوم بمعاشكم، وصلاح أولادكم<sup>(٢)</sup>، فقوام المجتمع ثروته، وقوة الأمة بقوة اقتصادها.

وأما قوله تعالى ﴿أَمْوَالِكُمْ﴾ فإن معناها أموالهم - أي أموال السفهاء - التي في أيديكم<sup>(٣)</sup>. وهذا يدل بلا شك - في اعتقادنا - أن المال وإن كان مملوكاً لليتيم ومن في حكمه من السفهاء، فإنه عندما يصير معرضاً للضياع يعتبره القرآن مالاً للجماعة به قوامها، وعليه المدار في منعها وقوتها فيتعين على الأمة في مجموعها أن تحافظ عليه، لأنه وإن كان ملكاً خاصاً إلا أن حق الجماعة فيه ظاهر لا ينكر.

أما عندما تزول هذه الظروف - التي تعرض المال فيها للضياع - ويعود السفيه إلى رشده، ويصبح الصغير بالغاً عاقلاً رشيداً يعود ماله الخاص إليه. حيث يصير المال عندئذ في يد عاقلة رشيدة تنفقه في وجوهه المشروعة التي من شأنها تحقيق مصالح الفرد، وهذا بدوره يعود على المجتمع بالخير والرفاهية: ﴿فَإِنِ اسْتَمْتُمْ وَتَمْتُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا إِلَيْتِهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.

فيا لروعة القرآن: حينما عبر عن المال المعرض للضياع بكلمة ﴿أموالكم﴾، أموال الجماعة التي يجب أن تحافظ على هذا المال لأن الله تعالى جعله قوامها وعمودها الفقري الذي إن فرطت فيه ضاعت هيبتها وكانت النتيجة وبالاً على المجتمع بأسره.

(١) فضيلة المرحوم الشيخ محمد السائس: تفسير آيات الأحكام ج ٢، ص ٢٩ طبعة صبيح.

(٢) تفسير الجلالين مع المصحف الشريف، ص ١٠٣ (دار مروان: بيروت).

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٢. ولهذا نظائر عديدة في أسلوب القرآن العظيم. مثل قوله تعالى:

«ولا تقتلوا أنفسكم». وقوله سبحانه: «ولا تلمزوا أنفسكم».

بيد أنه عند إيناس الرشد، يعدل القرآن، إلى التعبير المناسب لمقتضى الحال، لأن  
كامل الرشد يتصرف في هذا المال، فكان في قوله سبحانه: ﴿ فَأَذْفِؤْا إِلَيْهِمْ  
أَمْوَالَهُمْ ﴾ أعظم دلالة في المحافظة على الملكية الخاصة، وصيانة حقوق العباد صيانة  
كاملة غير منقوصة<sup>(١)</sup>.

### خطورة البحث في هذا الموضوع:

وأما خطورة البحث في هذا الموضوع، فتتجلى في بعض الأنظمة الأرضية  
الإلحادية، التي نرى بعض أفرادها ﴿ يَلُونُ أَلْسِنَتَهُم بِالْكَتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنْ  
أَلْكِتَابٍ وَمَأْهُومٍ أَلْكِتَابٍ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَأْهُومٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ أَلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾<sup>(٢)</sup>.

فقد حاول بعضهم أن يبرر مسلك بعض الظلمة من ذوي السلطات في تأميم  
بعض الملكيات الخاصة عن طريق أن المال مال الله. وهي كلمة حق أريد بها باطل في  
هذا الخصوص.

ذلك أنه مما لا شك فيه أن الملك الحقيقي في كل شيء إنما هو الله رب العالمين فهو  
سبحانه مالك الملك بما فيه ومن فيه. ولكنه جل شأنه هو الذي أعطى لعباده حق  
الملكية وأثبت لهم فلا يحق - إذن - لأي سلطة مهما كانت أن تمس هذا الحق<sup>(٣)</sup> الذي  
أثبتته الله لعباده بحجة أن المال مال الله.

بل إن الله سبحانه هو الذي تشدد في حقوق عباده تشدداً كبيراً على الرغم من أنه  
تعالى هو الذي تسامح في بعض حقوقه لدرجة أن التوبة تمحو كل ذنب يتعلق بحقوق

---

(١) مبادئ الفقه الإسلامي للدكتور يوسف قاسم ص ٣٤٢ - ٣٤٤ طبعة سنة ١٤٠٣ هـ. دار  
النهضة العربية بالقاهرة.

(٢) آل عمران : ٧٨ .

(٣) إلا في الحدود المشروعة.

الله، أما بالنسبة لحقوق العباد فالتوبة وحدها قد لا تكفي، إذ لا بد من رد المظالم حتى يمكن القول بأنها توبة صادقة<sup>(١)</sup>.

ومن هنا كانت خطورة البحث في هذا الموضوع، فلا يصح التعلل بأن المال مال الله للفتنات على حقوق العباد وتأميم أموالهم التي يملكونها بحكم الشرع.

فالتأميم بمعناه الاصطلاحي المعاصر محرم شرعاً لا شك في ذلك<sup>(٢)</sup> لكن موضوع البحث الهام والخطير هو: مدى سلطة ولي الأمر في انتزاع الملكية الخاصة تحقيقاً لمنفعة عامة. هذا هو محل البحث الذي نرجو من الله تعالى أن يوفقنا إلى الحكم الشرعي وهو سبحانه المستعان.

### خطة البحث:

ودراسة هذا الموضوع تحتاج إلى تحديد القواعد العامة التي تحكم الملكية الثابتة شرعاً للأفراد.

ثم بيان الحدود الضيقة التي يمكن لولي الأمر في إطارها تحقيق المصلحة العامة، حتى ولو ترتب على ذلك المساس بحقوق الأفراد وضوابط هذا المساس.

نبحث ذلك في الفصلين الآتين:

الفصل الأول: القواعد العامة التي تحكم حق الملكية.

الفصل الثاني: ضوابط انتزاع الملكية للمنفعة العامة.

---

(١) على خلاف في الرأي بين العلماء: هل رد المظالم شرط في التوبة أو أنه مظهر للتوبة الصادقة.  
(٢) وفي حالة تأكد ولي الأمر من أن هذا المال المملوك قد أخذه مالكه ظلماً فإنه يجوز شرعاً لولي الأمر التدخل لا على أساس التأميم بل على أساس رد المظالم لأهلها لأن وظيفة ولي الأمر رفع الظلم.

## الفصل الأول

### القواعد التي تحكم حق الملكية

القواعد التي تحكم حق الملكية، هي قواعد كثيرة، لا تحتمل هذه السطور دراستها التفصيلية ولذلك فإنني أرى الاكتفاء بدراسة بعض القواعد التي ترتبط ارتباطاً مباشراً بموضوع البحث ألا وهو: انتزاع الملكية للمنفعة العامة.

وهذه القواعد تتلخص فيما يأتي:

(١) المال مال الله .

(٢) الله سبحانه هو الذي أثبت لعباده حقهم فيما يملكون .

(٣) تحمل أخف الضررين تجنباً لأشدهما .

المال مال الله:

عما لا شك فيه أن المالك الحقيقي لكل شيء هو الله رب العالمين الذي بيده ملكوت كل شيء .

(١)

قال الله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ۗ ﴾ .

وقال سبحانه: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۗ ﴾<sup>(٢)</sup> .

وهذه الآيات المباركات التي تؤكد ملكية الله تعالى لكل شيء وهو الغني عن كل شيء - وما أكثرها في القرآن العظيم - إنما تسوق البراهين العقلية على إثبات هذه

(١) سورة الملك: صدر هذه السورة المباركة .

(٢) سورة المائدة: الآية رقم «١٢٠» .

الملكية لله رب العالمين<sup>(١)</sup>.

لأن الذي خلق الموت والحياة هو خالق للمال ولكل شيء، وكما قال سبحانه:  
﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ  
وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾<sup>(٢)</sup>.

فهي اذن براهين عقلية يسوقها رب العالمين لقوم يعقلون.

الله منح عباده حق الملكية لأجل مسمى:

وقد خلق الله تعالى كل شيء لعباده. سخره لهم، ووجهه إليهم. قال تعالى:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴾<sup>(٣)</sup> وقال جلَّ شأنه: ﴿ أَوْلَافِرَؤُا أَنَا  
خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقد حرم الله تعالى المساس بهذه الملكية الثابتة شرعاً للأفراد تحريماً مؤبداً حتى تقوم  
الساعة. وذلك بنص الكتاب والسنة والإجماع.

اما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله جلَّ

شأنه: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) أما ملكية الأفراد فما هي الا استخلاف لهم في ملك الله تعالى. يراجع في هذا: «كتاب التعامل  
التجاري في ميزان الشريعة» للدكتور يوسف قاسم، طبعة سنة ١٤٠٦ هـ. دار النهضة العربية  
بالقاهرة.

(٢) سورة يونس: الآية رقم «٣١».

(٣) سورة الجاثية: رقم «١٢». (٤) سورة يس الآية رقم «٧١».

(٥) سورة البقرة من الآية رقم «١٨٨». وقد نزلت هذه الآية في عبدالله بن الأشوح الحضرمي، أدى  
مالا على امرئ القيس الكندي، واختصا إلى النبي ﷺ، فأنكر امرؤ القيس، وأراد أن يخلف  
فنزلت فكف عن اليمين (تفسير القرطبي ص ٧١٣ طبعة الشعب).

(٦) سورة النساء: الآية رقم «٢٩».

والخطاب في الآيتين يتضمن جميع أمة محمد ﷺ. والمعنى: لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق<sup>(١)</sup>، فيدخل في هذا القسار والخذاع والغصب ووجد الحقوق وما لا تطيب به نفس مالكة أو حرمة الشريعة وإن طابت به نفسه<sup>(٢)</sup>.

وأما السنة. فقد بين لنا النبي ﷺ بياناً شافياً، في الحديث الصحيح الذي بلغ حد التواتر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم».

وقد أجمعت الأمة في كل عصورها على هذا الحكم الشرعي.

### تحمل أخف الضررين تجنباً لأشدّهما:

أما قاعدة: تحمل أخف الضررين تجنباً لأشدّهما، فهي قاعدة شرعية مجمع عليها إذ لا ريب أنه إذا اجتمع ضرران أحدهما أخف من الآخر، وكان لا بد من تحمل أحدهما فإنه يجب تحمل الضرر الأخف دفعاً للضرر الأشد وهو مما لا يخفى على عاقل، حتى قبل ورود الشرع، بل إن ذلك مركز في طبائع العباد<sup>(٣)</sup> بحكم الفطرة. ولذلك يقول علماء القواعد: «إذا اجتمعت المفاصد المحضة، فإن أمكن درؤها درأنا. وإن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٩٧ طبعة دار المعرفة بيروت. ومعنى في قوله تعالى «بالباطل» أي بما لا يحل شرعاً ولا يفيد مقصوداً.

(٢) القرطبي، ص ٧١٣، وابن العربي، ج ١، ص ٩٧.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام عز الدين بن عبد السلام، ج ١، ص ٧ طبعة سنة ١٣٨٨ هـ وأول عبارته في هذا الموضع: «واعلم أن تقديم الصالح فالأصلح ودرء الفاسد فالأفسد مركز في طبائع العباد، نظراً لهم من رب الأرباب. فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختر الألذ ولو خير بين الحسن والأحسن لاختر الأحسن. ولو خير بين فلس ودرهم لاختر الدرهم، ولو خير بين درهم ودينار لاختر الدينار. ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت».

تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل»<sup>(١)</sup>.

ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة جداً تكلم عنها الفقهاء في كتب الفروع بالتفصيل الوافي.

من ذلك: بالنسبة للمال المملوك للغير، وهو محرم شرعاً - كما أكدنا - لكنه في حالة الضرورة<sup>(٢)</sup> يباح للمضطر أن يتناول من مال غيره القدر الذي ينقذ نفسه من الهلاك. لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس.

### انتزاع الملكية للمنفعة العامة لا يباح إلا في هذه الحدود

ومن هذا القبيل انتزاع الملكية للمنفعة العامة. حيث لا يجوز مثل هذا الإجراء شرعاً إلا في هذه الحدود، أي الحدود الضرورية اللازمة لتحقيق النفع العام، الذي لا يمكن تحقيقه إلا عن هذا الطريق. فلو أمكن الوصول إلى هذه المنفعة العامة دون المساس بحقوق الأفراد فلا يجوز ذلك مطلقاً، لأن الشريعة تحرم المساس بحقوق العباد. تحريماً قاطعاً مؤبداً. وكما جاء في الحديث الصحيح «إلى أن تلقوا ربكم» .

لكن ماذا نقول: إن تعطلت مصالح العباد، وأصبح من المستحيل تحقيق هذه المصلحة أو المصالح إلا عن طريق التضحية بملكية بعض الأفراد تحملاً للضرر الأخف في سبيل تجنب الضرر الأشد المتمثل في تفويت المصلحة العامة للمجتمع في حين أن حق الفرد في ملكيته مضمون بالتعويض المناسب كما سيأتي تفصيله. وأيضاً فإن المبدأ الأول الذي سبق شرحه يأتي دوره هنا. فما دام المال مال الله، فلا يصح أن تعطل

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٩٣.

(٢) للتوسع في هذا الموضوع، يراجع:

«نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي» للدكتور يوسف قاسم. طبعة سنة ١٤٠١/١٩٨١ دار النهضة العربية بالقاهرة.



المصالح العامة لعباد الله مع مراعاة تعويض الأفراد عما يلحقهم من ضرر. وبهذا يتم التوفيق بين النوعين من الحقوق. حقوق الله وحقوق العباد.

هذا ما أردت بيانه في هذا الفصل: تأكيد حق الملكية الثابت شرعاً للأفراد، وبيان الصلة بين هذه الملكية وبين المبدأ الثابت شرعاً وعقلاً وهو أن المال مال الله، وبيان الحدود الضيقة التي يمكن فيها المساس بحق الملكية عملاً بقاعدة تحمل أخف الضررين، ومن هنا كانت إباحة انتزاع الملكية للمنفعة العامة. لكن ما هو المصدر الشرعي لهذا الحكم. أو ما هي ضوابط انتزاع الملكية للمنفعة العامة. هذا هو موضوع الفصل الثاني وبالله تعالى التوفيق.

## الفصل الثاني

### ضوابط انتزاع الملكية للمنفعة العامة

البحث في ضوابط انتزاع الملكية للمنفعة العامة يتطلب أن نبحت أولاً عن المصدر الشرعي لهذا الحكم ثم عن تفصيل الضوابط التنفيذية لهذا الإجراء من الناحية العملية حتى يكون في دائرة المشروعية.

نتناول ذلك في مبحثين متوالين:

المبحث الأول: المصدر الشرعي لإباحة انتزاع الملكية للمنفعة العامة

المبحث الثاني: الضوابط التنفيذية لهذا الإجراء.

## المبحث الأول

### المصدر الشرعي لانتزاع الملكية للمنفعة العامة

الأصل في إباحة انتزاع الملكية للمنفعة العامة بضوابطها الشرعية هو عمل الصحابة رضوان الله عليهم . وبيان ذلك أنه : «لما استخلف عمر رضي الله عنه وكثر الناس وسع المسجد، واشترى دوراً هدمها وزادها فيه . وهدم على قوم من جيران المسجد أبوا أن يبيعوا، ووضع لهم الأثمان حتى أخذوها بعد ذلك . واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة . وكانت المصاييح توضع عليه . فلما استخلف عثمان رضي الله عنه ابتاع منازل فوسع بها المسجد وأخذ منازل أقوام ووضع لهم أثمانها فضجوا منه عند البيت فقال : إنما جراًكم عليّ حلمي عنكم . فقد فعل بكم عمر رضي الله عنه هذا فأقرتم ورضيتم . . وبني للمسجد الأروقة حين وسعه»<sup>(١)</sup> .

وقد استشهد فقهاء الشريعة على هذا الحكم السابق بعمل الصحابة رضوان الله عليهم . والاستدلال بعمل الصحابة إنما هو استدلال بالسنة والإجماع اللذين أوجب الله العمل بهما بنص كتابه العزيز . فقد قال النبي ﷺ : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ .» .

وهذا الحكم قام به خليفان جليلان عمر وعثمان رضي الله عنهما، وهذا العمل من كل منهما على فترات متباعدة بمراي ومسمع من الصحابة الكرام هو إجماع منهم رضوان الله عليهم واجب الاتباع دون شك .

وفيما يلي أسوق عبارة ابن عابدين الفقيه الحنفي في هذا الموضوع حيث يقول : «ولو

(١) الأحكام السلطانية للهاوردي، ص ١٦٢ طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

ضاق المسجد وبجنبه أرض وقف أو حانوت جاز أن يؤخذ ويدخل فيه ، زاد في البحر عن الخانية: بأمير القاضي<sup>(١)</sup> بالقيمة كرها لما روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنه لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام . . ولعل الأخذ كرهاً ليس في كل مسجد ضاق ، بل الظاهر أن يختص إذا لم يكن في البلد مسجد آخر ، إذ لو كان فيه مسجد آخر يمكن دفع الضرورة بالذهاب إليه . نعم فيه حرج لكن الأخذ كرهاً أشد حرجاً منه . ويؤيد ذكرنا فعل الصحابة إذ لا مسجد في مكة سوى المسجد الحرام<sup>(٢)</sup> .

وينفس الحكم قال المالكية<sup>(٣)</sup> والشافعية<sup>(٤)</sup> والحنابلة<sup>(٥)</sup> .

- 
- (١) وإني لأسجد لله تعالى شاكراً . حيث وجدت هذه الجملة القصيرة التي أراحت ضميري فقد سبق لي أن تعرضت بإيجاز لهذا الموضوع في كتابي مبادئ الفقه الإسلامي . وظهر لي حينذاك ضرورة اشتراط عرض الأمر على القضاء لما رأيت من الافتئات على بعض حقوق العباد من غير ضمان فرأيت أن هذا الشرط يحد من التجاوزات فلما قرأت هذه العبارة حمدت الله على واسع فضله .
- (٢) حاشية ابن عابدين المسية رد المحتار على الدر المختار ، ج ٤ ، ص ٣٧٩ طبعة سنة ١٣٨٦ .
- (٣) فقد جاء في مواهب الجليل شرح مختصر خليل للعلامة الخطاب رحمه الله : «يجر ذو أرض طريقاً هدمها نهر ، لا عمر للناس إلا فيها ، على بيع طريق لهم فيها بضمن يدفعه الإمام من بيت المال» (ج ٤ ، ص ٢٥٣ طبعة سنة ١٣٢٩ هـ مطبعة السعادة) .
- (٤) مختصر المزني هامش كتاب الأم للإمام الشافعي ، ج ٢ ، ص ٢٠٩ طبعة سنة ١٣٨٦ هـ ، حيث جاء في هذا الموضوع : «إن الناس مسلطون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها ، بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم» .
- (٥) فقد أورد العلامة ابن القيم رحمه الله عبارة مفادها أن الناس مسلطون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب من أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم ، الطرق الحكمية ، ص ٢٣٨ - ٢٤٣ .

## المبحث الثاني

### الضوابط التنفيذية لانتزاع الملكية للمنفعة العامة

نقصد بالضوابط التنفيذية الضوابط أو الشروط التي يجب مراعاتها عند اتخاذ هذا الإجراء ضماناً لحق المالك .

وبناء على القواعد السابقة التي تكلمنا عنها في الفصل السابق يمكن القول كما أشرنا بأنه يباح شرعاً انتزاع الملكية للمنفعة العامة إذا كانت هذه المنفعة أمراً ضرورياً محتملاً لا بد منه، وليس هنالك مجال لتحقيقها إلا بالمساس بحق ثابت للأفراد، لأن إطلاق مثل هذا الحكم يفتح باباً كبيراً من أبواب الشرع<sup>(١)</sup> أمام سلطات الفساد والظلم . ولذلك فإن هذه الإباحة ليست على إطلاقها، وإنما لها ضوابطها وشروطها التي تجعلها في دائرة المشروعية، بحيث تحقق المصلحة العامة للناس، وتحقق في نفس الوقت المصلحة الخاصة أيضاً للفرد الذي انتزعت ملكيته .

وليس هذا جمعاً بين التقيضين، وإنما هو العمل بحكم الشرع الذي أوجب تحقيق المصالح العامة والخاصة، وحتى عند التعارض، لا بد من مراعاة هذا الجمع بقدر الإمكان .

وهذا يتمثل - على ما نفهمه من نصوص الشريعة والله أعلم - في الضوابط التالية :

#### الضابط الأول :

التأكد فعلاً من أن هذا المال المملوك للغير لازم بالضرورة لتحقيق مصالح العباد، وهو الوحيد المتعين لذلك .

---

(١) نسأل الله السلامة والعافية .

وهذا الضابط أو هذا الشرط جوهرى إلى أبعد الحدود، فانتزاع الملكية رغماً عن إرادة المالك غير جائز أبداً اللهم إلا في حالة واحدة. وهي ما إذا تأكد ولي الأمر من ضرورة تحقيق النفع العام عن طريق المساس بملك أحد الأشخاص. وإذن فلا بد من توفر هذا الشرط حتى لا تتطلق يد السلطة في أموال العباد بحجة المنفعة العامة. بحيث تعدم كل الوسائل الأخرى لتحقيق النفع العام إلا عن هذا الطريق.

فإذا كانت هنالك وسيلة أخرى تحقق مصلحة المجتمع بدون المساس بحقوق العباد فهنا لا يصح أبداً التعرض لما يملك الناس، حيث يكون هذا التعرض خروجاً على أحكام الله تعالى ومخالفة وعصيانياً لبيان رسول الله ﷺ الذي بين لنا أن الأموال محرمة إلى أن تقوم الساعة<sup>(١)</sup>.

### الضابط الثاني: التعويض العادل:

إذا توفر الضابط الأول وبات من المؤكد أن مصلحة المجتمع لا يمكن أن توجد إلا عن طريق المساس بملك أحد الأفراد فهنا يتعين على الدولة أن تدفع للمالك قيمة ملكه كاملاً بالتقدير المرضي لصاحب الشأن. الذي ينبغي عليه أن يقبل هذا التعويض نظير التنازل عن ملكه بنفس راضية تحقيقاً لمصلحة المجتمع، لأن المال في المبدأ والانتهاه هو مال الله تعالى، وينبغي أن يسخر لخدمة عباد الله. ولذلك فلا يصح لصاحب المال أن يرفض التعويض<sup>(٢)</sup> المعروض عليه من الدولة ما دام كافياً ومرضياً إذ الرفض في هذه الحالة يعتبر تعتساً يبيح لولي الأمر انتزاع الملكية رغم إرادة المالك في إطار التعويض الوافي كما قلنا.

أما إن عرضت الدولة تعويضاً أقل من القيمة الأصلية للشيء المملوك، ورفض

(١) مبادئ الفقه الإسلامي: للدكتور يوسف قاسم، ص ٢٩٩.

(٢) والمقصود هنا: الرفض لعدم كفاية التعويض. أما لو تبرع بأرضه لله تعالى دون مقابل ورفض

أخذ التعويض ابتغاء وجه الله تعالى. فهذا لا كلام فيه هو الذي ينبغي أن يكون

المالك التنازل عن ملكه فإن رفضه هنا يكون مبرراً على أساس ما قد يلحقه من ضرر أو ظلم في تقدير ملكه فإن انتزعت الدولة الملكية على هذه الصورة يكون عملها ظلماً حرمه الله على نفسه وجعله بين عباده محرماً. وكفى بالظلم إثماً مبيئاً يستوجب العذاب في الدنيا والآخرة.

وأبسط صور عذاب الدنيا نزع البركة من المشروع الذي يقوم على الظلم وأكل أموال الناس بالباطل<sup>(١)</sup>.

على أن رحمة الله قريب من المحسنين حيث يرتفع الإثم برفع التعويض إلى حدود القيمة الحقيقية التي ترضي صاحب الشأن<sup>(٢)</sup>.

وقد سبق أن تكلمنا في المبحث السابق عن المصدر الشرعي لهذا الحكم وهو عمل الصحابة رضوان الله عليهم بل وإجماعهم على توسعة المسجد الحرام مرتين، الأولى في عهد عمر، والثانية في عهد عثمان رضي الله عنها.

#### ملحوظة هامة:

وهنا ينبغي التنبيه إلى بعض العبارات التي وردت على إطلاقها في عبارات الفقهاء حيث قالوا: مثل المسجد والمقبرة.

وهنا نقول: إن الإطلاق غير مقصود أبداً، فليس المراد كل مسجد أو كل مقبرة ونحوهما، بل المسجد الذي لا يمكن أن يوجد له بديل أو مكان في منطقة مماثلة. إذ لا نتصور أن تنشأ في قرية أو مدينة عادية ضرورة ملحّة في ضم أرض مجاورة إلى مسجد، حيث يمكن إنشاء مسجد آخر في مكان آخر من البلدة دون اعتداء على حقوق العباد. وما هكذا المسجد الحرام في مكة المكرمة ولا المسجد النبوي في المدينة المنورة.

(١) مبادئ الفقه، ص ٣٠٠.

(٢) والخاضعة لتقدير القضاء كما سيأتي.

ولهذا فقد كان التعليق من بعض الفقهاء تعليقاً في غاية التوفيق حين قال رحمه الله: «ولعل الأخذ كرهاً ليس في كل مسجد ضاق، بل الظاهر أن يختص بما إذا لم يكن في البلد مسجد آخر، إذ لو كان فيه مسجد آخر لأمكن دفع الضرورة بالذهاب إليه. نعم فيه حرج لكن الأخذ كرهاً أشد حرجاً منه ويؤيد ما ذكرنا فعل الصحابة إذ لا مسجد في مكة سوى المسجد الحرام<sup>(١)</sup>».

والحكم واحد في نظري، والله أعلم، فيما لو تمكن إنشاء مسجد آخر في مكان آخر من البلدة أو القرية وهو يدفع ضرورة التوسع دون حاجة إلى ظلم بعض الأفراد فالله غني عن العالمين، ولا يتصور أن تتقرب السلطة إلى الله رب العالمين بتوسعة مسجد عادي على حساب عباد الله.

نعم يمكننا أن نضرب مثلاً بالكلية التي تضيق بطلابها فتحتاج إلى مدرج أو إلى معمل آخر بجانب المعمل الأصلي نزولاً على ضرورات التقدم العلمي وليس هنالك مجال إلا إلى الأرض المجاورة المملوكة لأحد الأفراد، حيث لا يمكن نقل الكلية، كما لا يتصور أن تكون الكلية في طرف المدينة وأحد مدرجاتها أو معاملها في الطرف الآخر، في مثل هذه الظروف تكون الإدارة مضطرة إلى توسعة الكلية ولو على حساب مالك الأرض المجاورة الذي له حقه الكامل في التعويض العادل، الذي ينبغي أن يتولى القضاء تقديره على نحو ما بينه في الفقرة التالية:

### الضابط الثالث: عرض الأمر على القضاء

ذكرنا تحت الضابط الأول أنه لا بد من التأكد من أن هذا المال المملوك للغير لازم بالضرورة لتحقيق مصالح العباد وأنه الوحيد المعين لذلك.

كما ذكرنا الضابط الثاني وهو لزوم التعويض العادل لصاحب الحق وتقدير هذين الأمرين ينبغي أن تقوم به سلطة محايدة حتى تتحقق العدالة الكاملة من هذين

(١) من عبارة ابن عابدين المشار إليها في هامش (١)، ص ١١ من هذا البحث.

الوجهين . والسلطة المحايدة هي من غير شك السلطة القضائية .

لكل ما تقدم أرى - والله أعلم - أنه يجب على ولي الأمر قبل أن يقدم على هذا الإجراء - انتزاع الملكية للمنفعة العامة - أن يعرض الأمر على القضاء لينظر في الأمر من جميع جوانبه وعلى الأخص من الجوانب الثلاثة الآتية .

الأول: مدى أهمية المنفعة العامة المراد تحقيقها للمجتمع . فإذا ثبت أمام القضاء أنها غير ضرورية فلا يصح التضحية بملك الأفراد، أو انتهاك حقوق العباد من أجل منفعة غير ضرورية .

وقد تكون المنفعة ضرورية وتثبت أهميتها الفصوى ويثبت لزومها للعباد ويتأكد القضاء من ذلك . غير أنه لا بد من التأكد من جانب آخر وهو الجانب الثاني .

الجانب الثاني: مدى لزوم ملك الغير لتحقيق المنفعة العامة .

لا يجوز اتخاذ مثل هذا الإجراء حتى عندما يتأكد القضاء من لزوم هذه المنفعة وضرورتها للعباد، إذ قد يثبت ذلك فعلاً . ولكن قد تكون هنالك وسائل أخرى لتحقيق هذه المنفعة العامة بدون المساس بحقوق العباد، وهنا يكون انتزاع الملكية محرماً لأنه غير لازم حيث وجد البديل الذي لا مساس فيه بحق الغير فيكون هذا الانتزاع ظلماً .

ولذلك كانت أهمية عرض الأمر على القضاء للتأكد من انتفاء كل البدائل أو كل الوسائل الأخرى، وصار من المتعين تحقيق هذه المنفعة عن طريق هذا المال المملوك لفرد من الأفراد .

فإذا ما ثبت لزوم المنفعة ولزوم ملك الغير لتحقيقها - وهنا كله لا يكون إلا أمام السلطة القضائية - وعند ذلك يجب النظر القضائي في الجانب الثالث .



### الجانب الثالث: مدى عدالة التعويض:

ولا شك أن هذا الجانب هو المرحلة النهائية لإحقاق الحق والبعد عن الظلم .  
وليس هنالك أقدر من السلطة القضائية على تحقيق هذا الجانب الهام .

لأن ولي الأمر من أعضاء السلطة التنفيذية مهما كان تدينهم وورعهم إلا أنهم في الحقيقة إنما يحكمون أو يقدرّون التعويض على أنفسهم لغيرهم . وهذا مما قد يتنافى مع الحياد الكامل ، فكان من الواجب أن تقوم السلطة القضائية بتقدير هذا التعويض من حيث عدالته وجبر كل الأضرار التي قد تمس صاحب الحق من اتخاذ هذا الإجراء وهو انتزاع الملكية للمنفعة العامة .

وقد سعدت كثيراً عندما قرأت عبارة ابن عابدين رحمه الله : «زاد في البحر عن الخانية: بأمر القاضي»<sup>(١)</sup>.

وبناء عليه فلم يكن إذن اقتراح أن يعرض الأمر على القضاء مجرد فكر معاصر يجئ من ظلم بعض الجهات واستبدادها بحقوق العباد وإنما لهذا الشرط أصل فقهي ثبت عن علماء الشريعة رحمهم الله تعالى . مما يدعو إلى زيادة الاطمئنان .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، صلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أ.د : يوسف محمود قاسم

---

(١) حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ٣٧٩.



نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة

إعداد

الدكتور عبد السلام العبادي

ممثل المملكة الأردنية الهاشمية في المجمع  
ونائب رئيس المجمع



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلاة وسلاماً على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين. . . وبعد:

١ - فهذه دراسة مكثفة حول موقف الشريعة الإسلامية من موضوع «نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة»<sup>(١)</sup>. . . أعتد فيها بصفة أساسية على الدراسة التفصيلية التي كنت قدمتها عن هذا الموضوع وغيره في رسالتي للحصول على الدكتوراه سنة ١٣٩٢ هـ الموافق سنة ١٩٧٢ م والتي طبعت في ثلاثة أجزاء بعنوان: (الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها ودراسة مقارنة بالقوانين والنظم الدينية).

٢ - والواقع أن هذا الموضوع على جانب كبير من الأهمية لأسباب عديدة منها:  
أ - أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقضية الملكية والموقف منها وهي أمر اختلفت فيه النظم والقوانين اختلافاً واسعاً.

ب - يتداخل هذا الموضوع في الدراسات المعاصرة مع موضوع التأميم. . . وهو من التأميم. . . وهو من القضايا الاقتصادية التي كانت محل اختلاف واسع.  
ج - باتت الحاجة ملحة في هذه الأيام للجوء إلى نزع الملكية للمنفعة العامة أمام توسع العناية بالمرافق العامة وضرورة تنظيم المدن ونمو وسائل المواصلات وغيرها.

ونعرض في هذه الدراسة الموجزة لموضوع نزع الملكية للمنفعة العامة من جوانب:

---

(١) نشر مكتبة الأقصى، عمان - الأردن سنة ١٣٩٤ هـ الموافق ١٩٧٤ م.

الأول : حرص الشريعة الإسلامية على حماية الملكية الخاصة .  
الثاني : التملك القهري ومدى معرفة الشريعة الإسلامية له (حالات نزع الملكية الخاصة في الشريعة) .

الثالث : حكم نزع الملكية للمنفعة العامة والضوابط التي قررها الفقهاء لذلك .

أولا : حرص الشريعة الإسلامية على حماية الملكية الخاصة :

أ . اهتمت الشريعة الإسلامية بالملكية الخاصة ووضعت القواعد الكفيلة بحمايتها ومنع الاعتداء عليها لتؤدي دورها الفاعل في المجتمع الإنساني . والأدلة على مشروعية الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية من الكتاب والسنة النبوية الشريفة كثيرة ومتعددة بما يدل على معارضة الإسلام التامة لإلغاء الملكية<sup>(١)</sup> .

قال تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾<sup>(٢)</sup> .

وقال سبحانه ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾<sup>(٣)</sup> .

وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن عدد من الصحابة بألفاظ متقاربة أن رسول الله ﷺ قال في خطبة الوداع : ( فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ، في بلدكم هذا في شهركم هذا . . . ) .

وأخرج مسلم وأحمد وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه »

(١) انظر في استعراض هذه الأدلة الملكية في الشريعة الإسلامية د. عبد السلام العبادي ج ١ ص

٤٠٣-٣٩٦ .

(٢) الأنعام : ١٥٢ .

(٣) النساء : ٧ .

وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة وغيره بألفاظ متقاربة أن رسول الله ﷺ قد قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله، ودمه، ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله».

وإن في تحريم الإسلام للسرقة والغصب، وإيجاب رد المال لصاحبه، ومعاينة السارق بالحد، والغاصب بالتعزير، ما يدل على حماية الإسلام التامة للملكية الخاصة وتحريمها لأي اعتداء عليها. يقول الله تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا كِتَابًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>. ويقول ﷺ، فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما بألفاظ متقاربة

عن عائشة وأبي هريرة وغيرهما: «من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين». ويقول ﷺ فيما أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم وغيرهم عن سمرة بن جندب: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه».

ويقول ﷺ فيما أخرجه مسلم ومالك والنسائي وابن ماجه وغيرهم بألفاظ متقاربة عن عبدالله بن مسعود وأبي أمامة الحارثي: «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يارسول الله؟ قال: «وإن كان قضيماً من أراك..» قالها ثلاث مرات وعند البخاري ومسلم عن عبدالله بن مسعود بلفظ: «من حلف يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان».

ويقول ﷺ فيما أخرجه أبو داود وابن حبان والترمذي عن عبدالله بن السائب ابن يزيد عن أبيه عن جده: «لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه لاعبا ولا جادا ومن أخذ عصا أخيه فليردها».

... بل قد قرر الإسلام من قتل وهو يدافع عن ماله فهو شهيد. . . فقد قال رسول الله ﷺ فيما أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن حبان وابن ماجه وغيرهم: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

(١) المائدة: ٣٨ .

وبعد ذكر هذا العدد من الأدلة، نستطيع القول بأن إقرار الإسلام للملكية الخاصة أمر ليس فيه أدنى شبهة أو ريب، فهو مما يصح أن يقال فيه إنه مما يعلم من الدين بالضرورة<sup>(١)</sup>.

وقد وضعت الشريعة مبدأ ضمان الأموال المتلفة لأصحابها، ومبدأ تحريم أكل الأموال بالباطل، كما تعددت النصوص التي تقرر أن الأساس في انتقال ملك الانسان إنما هو رضاه: إما على سبيل التجارة وتبادل الأموال وإما على سبيل الهبة والإعطاء ففي كل الأحوال لا بد من الرضا وطيب النفس والاختيار. . يقول سبحانه ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ استثناء منقطع، والمعنى ولكن إذا كانت تجارة عن تراض منكم، فإنها لا تدخل في النهي السابق.

ويقول سبحانه: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ فَكُلُوهُنَّ

هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾<sup>(٣)</sup>، فالأساس هو طيب النفس والإعطاء عن طوعية واختيار.

وأخرج البيهقي وابن ماجه وابن حبان عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما البيع عن تراض». وفي زوائد ابن ماجه للبوصري (إسناده صحيح ورجاله موثقون، ورواه ابن حبان في صحيحه) وهو عند البيهقي بلفظ: أن رسول الله ﷺ قال: « لا ألفين الله عز وجل من قبل أن أعطى أحدا من مال أحد شيئا بغير طيب نفسه، إنما البيع عن تراض»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر تخریج الأحاديث، المرجع السابق في المواضع السابقة.

(٢) النساء: ٢٩. (٣) النساء: ٤.

(٤) سنن البيهقي ج ٦ ص ١٧، الفتح الكبير: ج ١ ص ٤٣٥، سنن ابن ماجه: ج ٢



وقال رسول الله ﷺ فيما أخرجه أحمد وأبو داود والبيهقي والدارقطني والبخاري وابن حبان بالفاظ متقاربة عن أبي حميد الساعدي وابن عباس وابن عمر وأبي حرة الرقاشي وغيرهم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»<sup>(١)</sup>

وقد نص الفقهاء على أن التملك القهري خلاف مقتضى الملك . .<sup>(٢)</sup> ويقول صديق حسن خان في كتابه إكليل الكرامة: (وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالف فيه مسلم أن أصل أموال العباد التحريم، وأن المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه، ليس لغيره فيه إقدام ولا إحجام إلا بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الأموال . . فمن ادعى أنه يحل له أخذ مال أحد من عباد الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشيد لم يقبل منه إلا بدليل يدل على ذلك بخصوصه ولا يفيد أنه يريد وضعه في موضع حسن، وصرفه في مصرف صالح، فإن ذلك ليس إليه بعد أن صار المال ملكاً للمالك، وهذا لا يخفى على أحد ممن له أدنى علم بهذه الشريعة المطهرة، وبما ورد في الكتاب والسنة)<sup>(٣)</sup>.

وقال الشافعي: ( لا يزول ملك المالك إلا أن يشاء، ولا يملك رجل شيئاً إلا أن يشاء إلا في الميراث . . قال الله عز وجل: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ مِنْكُمْ ﴾<sup>(٤)</sup>، وقال: ذلك بأنهم قالوا: ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾<sup>(٥)</sup> . فلم أعلم أحداً من المسلمين خالف في أنه لا يكون على أحد أن يملك شيئاً إلا أن يشاء أن يملكه إلا الميراث، فإن الله عز

(١) سنن البيهقي: ج ٦ ص ٩٧ - ١٠، ج ٩ ص ٣٥٨، مجمع الزوائد: ج ٤ ص ١٧١، الزواجر لابن حجر: ج ١ ص ٢١٢، سبل السلام - الطبعة المتبرية: ج ٣ ص ٨٢، الفتح الكبير: ج ٣ ص ٣٥٩ سنن الدارقطني: ج ١ ص ٢٦.

(٢) طريقة الخلاف القاضي حسين: و ٢٠٠ ب.

(٣) إكليل الكرامة: ص ١٩٨.

(٤) النساء: ٢٩. (٥) البقرة: ٢٧٥.

وجلّ نقل ملك الأحياء إذا ماتوا إلى من ورثهم إياه شأواً أو أبوا ألا ترى أن الرجل لو أوصى له، أو وهب له أو تصدق عليه، أو ملك شيئاً لم يكن عليه أن يملكه إلا أن يشاء.

(ولم أعلم أحداً من المسلمين اختلفوا في أن لا يخرج ملك المالك المسلم من يديه إلا بإخراجه إياه هو نفسه، ببيع، أو هبة، أو غير ذلك، أو عتق، أو دين في ذمة فيبيع في ماله، وكل هذا فعله لا فعل غيره<sup>(١)</sup>).

ويقول صاحب إكليل الكرامة: «وسأضرب لك ههنا مثلاً يزيدك فائدة ويوضح لك ما ذكرناه، وهو أن رجلاً لو كان له مال كثير، وقد أخرج زكاته الواجبة عليه، وفعل ما يجب عليه، فقال من له سلطان: لا عذر لهذا الرجل الغني الكثير المال من إخراج بعض ماله يصرف في فقراء المسلمين، وفي محايج العباد. . . مستدلاً على ذلك بما تقدم من الآيات التي ذكر فيها الأمر بالإِنفاق، والترغيب فيه، قائلاً هذا الإِنفاق من جملة ما يدخل تحت هذه الآيات، وتصدق عليه<sup>(٢)</sup>. ثم تسأل: هل هذا الذي فعله وأمر به صواب أم خطأ وظلم وتصرف في مال غيره بما لم يأذن الله به؟ ثم قرر إجابة على هذا السؤال أن تصويب فعله مخالفة لإجماع المسلمين وتجويز لما لم يجوزه أحد من سلف هذه الأمة وخلفها.

وواضح أن في هذا الكلام رداً على ما أخذنا نسمعه في هذه الأيام من تبرير لنزع أموال الناس بدون حق أنها ستنفق في مصالح الأمة، مع أنه ليس في هذا التصرف إلا الإضرار بالناس، وضياع أموالهم وحقوقهم وفساد أحوالهم العامة والخاصة.

هذا وقد أنيط بقضاء المظالم مراقبة الولاية والعمال لمنعهم من أن يجوروا على الناس ويغصبوا أموالهم ويعتدوا على حقوقهم وقد أوضح الفقهاء ذلك عند حديثهم عن

(١) الأم: ج ٣ ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٢) إكليل الكرامة: ص ١١٨.

قضاء المظالم وما يناط به من وظائف خاصة ما يتعلق بإعادة الأموال المنصوبة عن هذا الطريق لأصحابها، فالماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) يبين الأمور التي يختص بالنظر فيها والى المظالم، ويذكر منها:

١- جور العمال فيما يجبونه من الأموال وأساس معرفة ذلك كما يقرر الماوردي القوانين العادلة في دواوين الأئمة فيحمل والى المظالم الناس عليها ويأخذ العمال بها وينظر فيما استزادوه عما هو مطلوب من الناس، فإن رفعوه إلى بيت المال أمر برده وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه<sup>(١)</sup>. وذكر الماوردي أن هذا الأمر من جملة ما يختص به والى المظالم ولو لم يتظلم منه أحد.

٢- رد الغصوب، وقد بين أنها ضربان:

الضرب الأول: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور، كالأملاك المقبوضة عن أربابها، إما لرغبة فيها وإما لتعدي على أهلها، فهذا إن علم به والى المظالم عند تصفح الأمور أمر برده قبل التظلم، وإن لم يعلم به فهو موقوف على تظلم أربابه.

الضرب الثاني: ما تغلب عليها ذوو الأيدي القوية، وتصرفوا فيه تصرف الملاك بالقهر والغلبة فهذا موقوف على تظلم أربابه، ولا ينزع من يد غاصبه إلا بأحد أمور أربعة:

- الأول : اعتراف الغاصب وإقراره.
- الثاني : علم والى المظالم فيجوز له أن يحكم على الغاصب بعلمه.
- الثالث : بينة تشهد على الغاصب بغصبه أو تشهد على المصوب منه بملكه.
- الرابع : تظاهر الأخبار الذي ينفي عنها التواطؤ<sup>(٢)</sup>.

ويظهر من كلام الماوردي وغيره من الفقهاء في هذا المجال أن قضاء المظالم يملك

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٨٠.

(٢) المرجع نفسه: ص ٨١-٨٢ وانظر الأحكام السلطانية - أبو يعلى / ص ٧٦-٧٨.

سلطات واسعة في مراقبة سلوك الحكام وأصحاب الجاه والنفوذ في تعاملهم مع الرعية، وذلك من أجل حمايتهم من كل أنواع الظلم وصنوف العدوان. هذا وقد بين الدكتور عبد الحميد الرفاعي في محاضراته في الحقوق الإدارية أن قضاء المظالم قد سبق بأشواط ما عليه القضاء الإداري اليوم في مراقبة تصرفات الدولة وذوي الجاه والسلطان: إن في تنظيماته، أو اختصاصاته أو أفضيته<sup>(١)</sup>.

وقد تعرض الغزالي في كتابه (شفاء الغليل) إلى أنه لا يجوز للإمام مصادرة أموال المسرفين، ووضعها في بيت المال، وأوضح أن هذه المسألة لا يمكن أن تقاس على مسألة جواز توظيف ضرائب جديدة على أموال الناس إذا توافرت شروط جوازه، فقال: (فإن قال قائل: إذا رأى الإمام جمعا من الأغنياء يسرفون في الأموال ويبدرون ويصرفونها إلى وجوه من الترفه والتنعيم وضروب من الفساد، فلورأى المصلحة في معاقبتهم بأخذ شيء من أموالهم، ورده إلى بيت المال وصرفه إلى وجوه المصالح، فهل له ذلك؟

(قلنا: لا وجه له، فإن ذلك عقوبة بتنقيص الملك وأخذ المال، والشرع لم يشرع المصادرة في الأموال عقوبة على جنائية، مع كثرة الجنائيات والعقوبات، وهذا إبداع أمر غريب لا عهد به، وليست المصلحة فيه متعينة، فإن العقوبات والتعزيزات مشروعة بإزاء الجنائيات وفيها تمام الزجر فأما المعاقبة بالمصادرة فليس من الشرع، وليس هذا كالمثال السابق - يقصد جواز توظيف ضرائب جديدة على أصحاب الأموال، فإن الأموال مأخوذة بطريق إيجاب الإنفاق منهم على جند الإسلام، لحماية مصلحة الدين والدنيا لا بطريق العقاب. . ومسالك الإنفاق والإرفاق مقيدة من الشرع، أما المعاقبة بالمصادرة فليس مشروعاً والزجر حاصل بالطرق المشروعة فلا يعدل عنها مع مكان الوقوف عليها.

ثم قال: فإنه قيل: روي أن عمر رضي الله عنه شاطر خالد بن الوليد على ماله

(١) انظر محاضرات في الحقوق الإدارية - د. عبد الحميد الرفاعي: ص ٣٤ - ٣٥.

حتى أخذ رسوله فردة نعله، وشطر عمامته.

(قلنا: والمظنون بعمر رضي الله عنه أنه لم يبدع العقاب بأخذ المال على خلاف المألوف من الشرع، وإنما ذلك لعلمه باختلاط ماله بالأموال المستفاد من الولاية.. فلعله خمن الأمر فرأى شطر ماله من فوائد الولاية وثمراتها، فيكون ذلك كالأسترجاع للمحق بالرد إلى نصابه فأما أخذ المال المستخلص للرجل عقاباً على جنائية شرع الشرع فيها عقوبات سوى أخذ المال فهو مصلحة غريبة لا تلائم قواعد الشرع.. وقد ذهب إلى تجويز ذلك ذاهبون، ولا وجه له) (١).

ثم إن العلماء قد بينوا أن مصادرة الأموال، وتقييد حرية الناس في الاكتساب والتحصيل يقتل روح العمل، ويؤدي إلى تكاسل الناس، وعدم انطلاقهم إلى الإبداع والإنتاج، ومن ثم تأخر المجتمع، واختلال أحواله، وفساد أوضاعه.. وقد عقد ابن خلدون في مقدمته فصلاً في أن الظلم مؤذن بخراب العمران، أوضح فيه خطورة التعدي على أموال الناس، وآثاره على الأفراد والجماعات، بتحليل رائع وبيان مشرق فليراجع هناك.

ثانياً: أجازت الشريعة الإسلامية نزع الملكية الفردية من صاحبها في صور متعددة عندما تدعو للضرورة إليه، وذلك إما مراعاة لمصلحة فردية أخرى أولى بالاعتبار من مصلحة المالك، وإما مراعاة لمصلحة عامة (٢):

(١) انظر شفاء الغليل: ص ٣٤٣ - ٢٤٥ وانظر مباحث التعليل - الكبيسي: ص ١٣٣.

(٢) أحكام المعاملات الشرعية - الشيخ علي الخفيف: ص ١٠٦ - ١٠٩، المعاملات الشرعية المالية، أحمد إبراهيم: ص ٧٢ - ٧٣، الملكية ونظرة العقد - أبو زهرة، ص ١٤٣ - ١٤٥ الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، د. النهان ص ١٨٧ - ١٨٩.

أولاً: الصور التي أجازت الشريعة فيها نزع الملكية مراعاة لمصلحة فردية أخرى  
أولى بالاعتبار من مصلحة المالك

قد تتعارض المصالح الخاصة ببعضها مع بعض فتقدم الشريعة أولى المصلحتين  
بالاعتبار. وانطلاقاً من هذا المبدأ أجازت الشريعة نزع الملكية الفردية مراعاة  
لمصلحة فردية جديدة بالعناية والاعتبار، وذلك في صور متعددة منها:

## ١- الشفعة

الشفعة صورة من صور نزع الملكية جبراً على صاحبها، رعاية لمصلحة فردية  
أخرى أولى من مصلحة المالك.

وقد اختلفت تعريفات الفقهاء للشفعة نتيجة اختلاف مذاهبهم فيها:

فعرّفها المالكية بأنها: استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه، أو هي طلب  
الشريك بحق أخذ مبيع شريكه بثمنه<sup>(١)</sup>.

وعرّفها الحنفية بأنها: تملك البقعة جبراً بما قام على المشتري بالشركة والجوار<sup>(٢)</sup>.

وعرّفها الشافعية بأنها: تملك قهري يثبت للشريك القديم على الشريك الحادث  
فيها ملك بعوض<sup>(٣)</sup>.

وعرّفها الحنابلة بأنها: استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه من يد من انتقلت  
إليه إن كان مثله أو دونه بعوض مالي بثمنه الذي استقر عليه العقد<sup>(٤)</sup>.

(١) شرح حدود ابن عرفة: ص ٣٥٦.

(٢) التعريفات - الجرجاني، ص ١١٢ وانظر عقود الجواهر المنيفة: ج ٢ ص ٨٨

(٣) حاشية الباجوري: ج ٢ ص ١٥ حاشية قليوبي: ج ٣ ص ٤٢.

(٤) كشاف التناع: ج ٢ ص ٣٧٥.

ويلاحظ هنا أن تعاريف: المالكية والشافعية والحنبلية تعاريف متقاربة، لاتفاق مذاهبهم في سبب الشفعة. أما تعريف الحنفية فيختلف لأنهم يخالفون في سبب الشفعة كما يظهر في الفقرة التالية:

وقد تعددت مذاهب الفقهاء في الشفعة واختلفوا فيها على عدة أمور أهمها:

أولاً: مدى الأخذ بالشفعة:

- أ - فذهب أبو بكر الأصم وابن عليّة إلى عدم ثبوت الشفعة بحال. . ونقل هذا عن جابر بن زيد من التابعين.
  - ب - وذهب جمهور الفقهاء (الشافعية والمالكية والحنبلية والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور) إلى ثبوت الشفعة للشريك في الملك فقط. وذلك فيما يقبل القسمة.
  - ج - وذهب الحنفية والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة إلى ثبوتها للشريك في الملك ثم للشريك في حقوقه ثم للجار الملاصق.
  - د - وذهب فقهاء البصرة وعبد الله العنبري إلى ثبوتها بالشركة في الملك، ثم بالشركة في حقوقه والواقع أن سبب ثبوت الشفعة هو الاتصال بين العقار المبيع وعقار الشفيع. . والفقهاء متفقون على ذلك، ولكنهم يختلفون في شموله لكل صور الاتصال، أم أنه قاصر على بعضها. .
- وصور الاتصال ثلاث: -

- ١ - اتصال شركة على الشيوع بين العقارين.
- ٢ - اتصال شركة في حقوق الارتفاق.
- ٣ - اتصال مجاورة.

وقد رجّح ابن القيم ثبوتها بالجوار بالإضافة إلى ثبوتها بشركة الملك، وذلك إذا كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك، من طريق أو ماء أو نحو ذلك، وإذا لم

يكن بينها حق مشترك البتة، فلا شفعة<sup>(١)</sup>. . وقال: (والقياس الصحيح يقتضي هذا القول، فإن الاشتراك في حقوق الملك شقيق الاشتراك في الملك، والضرر الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالشركة في الملك أو أقرب إليه. . ورفع مصلحة للشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشتري<sup>(٢)</sup>).

ثانياً: فيما ثبت فيه الشفعة من الأشياء:

- أ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الشفعة تثبت في العقار، ولا تثبت في غيره.
- ب - وذهب الظاهرية، وفي رواية عن الإمام أحمد. . إلى ثبوتها في كل شيء، سواء كان عقاراً أم منقولاً. وقد رجح هذا المذهب ابن القيم<sup>(٣)</sup> والشيخ إبراهيم الدسوقي الشهاوي<sup>(٤)</sup>.

ثالثاً: نوعية الضرر المراد دفعه بها:

- اتفق الفقهاء على أن الشفعة قد شرعت لدفع الضرر عن الشفيع، واختلفوا في نوعية هذا الضرر:
- أ - فذهب جمهور الفقهاء إلى أن الضرر المراد دفعه هو ضرر مؤنة القسمة، من الكلفة ودفع أجرة القسام، والضيق في المنزل، واستحداث المرافق في حصته بعد القسمة.
  - ب - وذهب الحنفية إلى أن الضرر الذي قصد الشارع دفعه هو ضرر سوء الجوار، والشركة في العقار والأرض، فالجار قد يسيء الجوار، ويؤذي جاره بأنواع مختلفة من الأذى، لذلك رتب الشارع حقوقاً كثيرة بين الجيران. . فهي قد

---

(١) أعلام الموقعين: ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣١.

(٢) أعلام الموقعين: ج ٢ ص ١٣١ - ١٣٢.

(٣) أعلام الموقعين: ج ٢ ص ١٢١، ١٢٣ - ١٢٤.

(٤) المذاهب الفقهية في الرهن والشفعة: ص ٦٣.



وجبت لدفع الضرر وسوء العشرة الدائم الذي قد يلحق الشفيع من المشتري<sup>(١)</sup>.

وقد استدل الذين خالفوا في مشروعية الشفعة بقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، ويقوله صلى الله عليه وسلم «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»<sup>(٣)</sup>. ورد هذا الاستدلال بأن الشفعة قد ثبتت بعدد كبير من الأحاديث النبوية، فلا مجال للاجتهاد والقول بالرأي أمام النصوص الثابتة.

وقد رفض السرخسي في المبسوط مجرد القول بأن الشفعة ثابتة على خلاف القياس، فقال (وزعم بعض أصحابنا رحمهم الله أن القياس يابى ثبوت حق الشفعة، لأنه يتملك على المشتري ملكاً صحيحاً له بغير رضاه، وذلك لا يجوز، فإنه نوع من الأكل بالباطل، وتأييد هذا بقوله ﷺ: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. . . ولأنه بالأخذ يدفع الضرر عن نفسه على وجه يلحق الضرر بالمشتري في إبطال ملكه عليه، وليس لأحد أن يدفع الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره. . . ولكننا نقول: تركنا هذا القياس بالأخبار المشهورة في الباب.

(والأصح أن نقول: إن الشفعة أصل في الشرع، فلا يجوز أن يقال: إنه مستحسن من القياس، بل هو ثابت، وقد دلت على ثبوته الأحاديث المشهورة عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه رضوان الله عليهم<sup>(٤)</sup>. وبين ابن القيم في أعلام الموقعين أن مشروعية

---

(١) انظر في مذاهب العلماء في الشفعة وأدلتهم: المراجع والمصادر المشار إليها في الملكية في الشريعة الإسلامية جزء (٢) ص ١٧١.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) في تخرجه: انظر القسم الثاني من الملكية: ص ١٦٧.

(٤) المبسوط: ج ١٤ ص ٩٠ وقارن الملكية ونظرية العقد لابي زهرة: ص ١٤٥، حيث بين أن الفقهاء قد قرروا أن الشفعة تثبت على خلاف الأصل والقياس.

الشفعة أصل من الأصول المقررة في الشريعة، فقال: (من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة، ولا يليق بها غير ذلك، فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يكن رفعه إلا بضرر اعظم منه بقاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به.. ولما كانت الشركة تشيء الضرر في الغالب، فإن الخلطاء يكثر فيهم بغى بعضهم على بعض، شرع الله سبحانه وتعالى رفع هذا بالقسمة تارة، وانفراد كل من الشريكين بنصيبه.. وبالشفعة تارة، وانفراد أحد الشريكين بالجملة، فإذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك، فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق بدفع العوض من الأجنبي.

ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع، لأنه يصل إلى حقه من الثمن، وكان هذا أعظم العدل، وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد. ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشفعة مناقض لهذا المعنى الذي قصده الشارع ومضاد له<sup>(١)</sup>.

قال في مكان آخر: (قال المتيقن للشفعة إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الانسان منه إلا برضاه لما فيه من الظلم له والإضرار به.. فأما ما لا يتضمن ظلماً ولا إضراراً، بل مصلحة له بإعطائه الثمن، فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه.. فليس الأصل عدمه، بل هو مقتضى أصول الشريعة، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة، وإن لم يرض صاحب المال. وترك معاوضته هنا لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه وإضرار بشريكه، فلا يمكنه الشارع منه.. بل من تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه، وأن يلحق به الضرر مثل ما كان عليه، أو أزيد منه، مع أنه لا مصلحة له في ذلك<sup>(٢)</sup>).

(١) أعلام الموقعين: ج ٢ ص ١٢٠.

(٢) المرجع نفسه ج ١ ص ١٢٣.

ويقول الأستاذ الشيخ إبراهيم الشهاوي: (فحرية الحصول على الأموال والتعاقد عليه ليست مطلقة، بل هي مقيدة بقيود تمنع الضرر بالغير، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».. على أنه لا ضرر في الأخذ بالشفعة على الأجنبي، لأنه سيحصل على ما دفعه ثمناً لما اشتراه.. وكل ما في الأمر أن الصفقة أخذت منه، فحاله بعد أخذ الصفقة هو حالة قبل أخذها.

(ولو سلمنا أن في أخذها منه ضرراً، فإن ضرر الشفيع أعظم بالتضييق عليه والظهور على عوراته ورفع أعظم الضررين واجب، ولذلك جاءت الأحاديث متضاربة على ثبوت الشفعة، وإنما حق للشريك أو الجار إذا طلبها.. فكانت مخصصة للعموم في حديث: لا يجل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه<sup>(١)</sup>، وهكذا يظهر أن الشفعة قيد يحد من حرية المالك في نقل أمواله عنه قررته الشريعة لما يترتب عليه من مصالح معتبرة، وفي ذلك توضيح لأن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة أو المصلحة الراجحة، وإن لم يرض صاحب المال.. كما ذكر ابن القيم في قوله السابق.

ب - الحجر على المدين وبيع أمواله جبراً عنه وفاء لديونه:

قد تستغرق الديون أموال المدين وتحيط به، ويصبح الدائنون مهددين بضياح ديونهم إذا قام المدين بالتصرف في أمواله تصرفاً يضر بهم.. فهل يجب على الحاكم الحجر عليه ومنعه من التصرف إذا طلب الدائنون ذلك حفظاً لديونهم؟ وهل له أن يبيع أمواله إذا امتنع عن بيعها لیسدد ديونه ويقسمها بين غرماه بالحصص؟؟..

اختلف الفقهاء في ذلك<sup>(٢)</sup>.

١ - فذهب جمهور الفقهاء (المالكية، والشافعية، والحنبلية، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية) إلى وجوب ذلك على الحاكم إذا كانت الديون مستغرقة لأموال المدين،

(١) المذاهب الفقهية والشفعة: في الرهن ص ١١.

(٢) انظر في مراجع ذلك ومصادره المالكية في الشريعة الإسلامية ج ٢ ص ١٧٣.

وطلب غرماؤه الحجر عليه . وأما بيع أموال المدين الممتنع عن السداد، فللحاكم ذلك، سواء أكانت الديون مستغرقة لأموال المدين، أم لم تكن مستغرقة لها .

٢ - وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجبر على المدين بحال، كما أنه لا يجوز أن يبيع الحاكم أمواله عليه لوفاء ديونه، بل يجسه حتى يقضي ديونه . فلا يجوز عنده بيع المال على حر رشيد . ولست هنا بصدد الحديث عن تفصيلات الحجر على المدين، إنما يهمني الإشارة إلى نقطتين:

الأولى: أن الشريعة أجازت الحجر على المدين لمنعه من التصرف في أمواله حفظاً لحق دائنيه . . وعلى خلاف بين الفقهاء .

الثانية: أن الشريعة أجازت نزع مال المدين، وبيعه عليه لسداد ديونه . . على خلاف بين الفقهاء<sup>(١)</sup>. هذا وقد استدلل أبو حنيفة لما ذهب إليه بعدد من الأدلة منها:

١ - أن المالك حر في أمواله لا يجوز التعرض له فيها بحال، يدل على هذا المعنى آيات وأحاديث متعددة منها: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(٢)</sup>. فالآية الكريمة تقرر أن أساس البيوع هو التراضي، وهو لا يوجد قطعاً عند بيع الحاكم مال المدين جبراً عنه، فلا يكون ذلك إلا أكلاً للأموال بالباطل كما هو نص الآية . . ويقول الرسول ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»<sup>(٣)</sup>.

٢ - ثم إن المدين مطالب بالوفاء، ولا يتعين البيع سبباً للوفاء فقد يرزق مالاً آخر يسد به دينه . . نعم للحاكم إجباره على الوفاء بحسه والتضييق عليه، والحبس هو الثابت المتفق عليه، . فلا يصح تجاوزه إلى غيره .

(١) المذاهب الفقهية والقوانين الوضعية متفقة على وجوب ترك قدر معين من المال للمدين لتستمر به حياته على خلاف بينها في مقداره، انظر المقارنات والمقابلات: ص ٨١ - ٨٤ .

(٢) النساء: ٢٩ .

(٣) في تخرجه: انظر القسم الثاني من الملكية ص ١٦٧ .

فأبو حنيفة يتمسك بالحرية التامة للمالك، ويرفض أية قيود عليها، ولو كانت لمصلحة المالك نفسه، لأن المالك أدرى بمصلحته. ثم الضرر الذي يصاب به عنده بإهدار أمواله، وعدم اعتبار تصرفاته أكبر بكثير من الضرر الذي يصيبه إذا خسر ماله، أو بعض ماله.<sup>١</sup>

وقياس هذا الكلام يتطلب القول بأن الحاكم لا يجوز له أن يجبس المدين أيضاً لجره على الوفاء بديونه، لأن الجبس فيه إضرار بشخص المدين وكرامته فلا يستقيم كلام أبي حنيفة حجة لمنع الحجر على المدين، ومنع بيع أمواله، ما دام أن أبا حنيفة قد قال بالحبس<sup>(٢)</sup>.

والواقع أن للجمهور أدلتهم القوية على ما ذهبوا إليه منها.

١ - ما أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وغيرهم بالفاظ متقاربة عن أبي سعيد الخدري وغيره قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثرت دينه فقال رسول الله ﷺ: «تصدقوا عليه» فتصدق الناس عليه. فلم يبلغ ذلك وفاء دينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك»<sup>(٣)</sup>.

ولم يزد رسول الله ﷺ على خلع ماله لهم، ولم يجبسه<sup>(٤)</sup>.

٢ - وكان رجل من جهينة زمن عمر بن الخطاب يشتري الرواحل فيغلي بها. ثم يسرع السير فيسبق الحجاج فأفلس. فخطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(١) انظر أبو حنيفة لأبي زهرة: ص ٤٠٨ - ٤٠٩.

(٢) الذخيرة: ج ٧ ص ١٩٣ - ١٩٤. وانظر تخريج الحديث الملكية (ج) ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٣) وأسفيغ: اسم رجل، وهو تصغير الأسفغ، وجهينة: قبيلة الميسوط للسرخسي: ١٦٤، ٢٤. غلب

بالدين طلبه الطلبة: ص ١٤٢ - ١٤٣. انظر الحاوي للمواردي: ج ٧ ص ١٣ والذخيرة ج ٧

ص ١٦٣ - ١٩٤، الإشراف على مسائل الخلاف: ج ٢ ص ١١ وانظر هذا الأثر بالفاظ مقاربة

في الموقفا شرح الزرقاني: ج ٤ ص ٧٥ - ٧٦، جواهر العقود للسيوطي ج ١ ص ١٦٢.

فقال: (يا أيها الناس، إياكم والدين، فإن أوله هم وآخره حزن، وإن أسفح جهينة قد رضي من دينه وأمانته أن يقال سبق الحاج، فأدان معرضاً فأصبح وقد دين به، ألا إني بائع عليه ماله فقسام ثمنه بين غرمائه بالحصص. فمن كان عليه دين فليفد). ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان هذا اتفاقاً منهم على أنه يباع مال المديون عليه<sup>(١)</sup>.

٣- ثم إن مصلحة الناس تتحقق بالحجر عليه، لأنه لو نفذت تصرفاته وإقراراته لكان في ذلك إضاعة لحقوق الدائنين، لأنه قد يلجأ إلى تهريب أمواله بالبيع الصوري، وبهها لأقربائه فيجب الاحتياط لحفظ الأموال، خاصة وهو ظالم بالامتناع عن تسديد ديونه.

كما أن في إعطاء هذا الحق للقاضي تشجيعاً للناس على التعامل دون خوف من ضياع حقوقهم وأموالهم، إذا استغرقت الديون أموال المدينين.. ثم والامتناع عن سداد الديون ظلم يجب رفعه، وللحاكم ولاية ذلك ببيع ماله عليه.. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما، قال رسول الله ﷺ «مطل الغني ظلم، وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبع»<sup>(٢)</sup> وعن عمرو بن الرشيد عن أبيه فيما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي قال: قال رسول الله ﷺ: «لِيُ الواجد يحل عرضه وعقوبته»<sup>(٣)</sup>.

ونشير هنا إلى أن القوانين الوضعية قد نصت على أنه إذا أفلس التاجر وجب إعلان إفلاسه والحجر عليه، وبيع ماله في ديونه<sup>(٣)</sup>. ويلاحظ على قواعد إعلان الإفلاس في

(١) اللؤلؤ والمرجان: ج ٢ ص ١٤٧، صحيح مسلم بشرح النووي: ج ١٠ ص ٢٢٧ - ٢٢٨، سبل السلام ج ٢ ص ٨٣.

(٢) وهذا الحديث علقه البخاري. البخاري بشرحه - فتح الباري طبعة الحلبي ج ٦ ص ٤٥٩ سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨١١ المستدرک: ج ٤ ص ١٠٢، حيث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، سنن البيهقي ج ٦ ص ٥١، تلخيص الجبير: ج ٣ ص ٢٩.

(٣) انظر المقارنات والمقابلات ج ٣ ص ٨١.

هذه القوانين أن فيها تشهيرا بالمدين المفلس بصرف النظر عن أسباب إفلاسه . . بدل مساعدته والأخذ بيده .

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية قد قررت رصد جزء من ميزانية الزكاة لمساعدة الغارمين، وهم المدينون في غير معصية، كما رغبت في إنظار المسرح حتى يوسر . . قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾<sup>(١)</sup> .

جـ - صور أخرى :

وهناك صور أخرى نص فيها الفقهاء على نزع الملكية، مراعاة لمصلحة خاصة جدية بالاعتبار<sup>(٢)</sup> ومنها :

(١) إذا امتنع الراهن من بيع الرهن، فإن الحاكم يجبره عليه، ويجبسه . فإذا هو أصر باع عليه، وبعض الحنابلة يقولون: الحاكم مخير: إن شاء أجبره على البيع، وإن شاء باع عليه وهو المجزوم به في المعني<sup>(٣)</sup>

(٢) وذكر ابن رجب في قواعدہ التالیة: (من اتصل ملكه بملك غيره متميزاً عنه، وهو تابع له ولم يمكن فصله منه بدون ضرر يلحقه، وفي إبقائه على الشركة ضرر، ولم يفصله مالكة، فلمالك الأصل أن يتملكه بالقيمة من مالكة، ويجبر المالك على القبول. وإن كان يمكن فصله بدون ضرر يلحق مالك الأصل، فالمشهور أنه ليس له تملكه قهراً: لزوال ضرره الفصل)، ثم ذكر عدداً من المسائل التي تتخرج على هذه القاعدة<sup>(٤)</sup>

(١) البقرة: ٢٧٩ .

(٢) بل نص الفقهاء على أنه إذا امتنع من الإنفاق على بهائم فإنه يجبر على الإنفاق أو البيع، كذا أطلق كثير من الحنابلة . وقال ابن الزاغوني: إن أبي باع الحاكم عليه . انظر قواعد ابن رجب ص ٢٢ .

(٣) قواعد ابن رجب: ص ٣٢ .

(٤) المرجع نفسه: ص ١٧٤ - ١٥٠ .

٣) وجاء في تبصرة الحكام: (الأشياء التي تنقسم أو في قسمتها ضرر يجوز أن يجبر على البيع من أباه إذا طلب البيع أحدهما. وإنما جبر على البيع من أباه، دفعاً للضرر اللاحق بالطالب لأنه إذا باع نصيبه مفرداً نقص ثمنه<sup>(١)</sup>).

وواضح من هذا النص أنه يقرر مبدأ البيع الجبري لإزالة الشيوع في الأموال غير القابلة للقسمة أو التي في قسمتها ضرر، إذا طلب أحد الشركاء ذلك<sup>(٢)</sup>.

٤) وجاء في الأحكام لابن حزم (يؤخذ الملك من مالكة كرهاً فيما لزمه من نفقة زوجته التي هي لعلها أغنى منه وأقدر على المال، وفي أشياء كثيرة من أروض ما أتلف، بخطأ، وبغير قصد، وبقصد<sup>(٣)</sup>). وسيأتي في مبحث الوظيفة العائلية للملكية أن نفقة القريب المعسر تؤخذ كرهاً إذا امتنع القريب الموسر عن دفعها.

ثانياً: الصور التي أجازت الشريعة فيها نزع الملكية مراعاة لمصلحة عامة:

قررت الشريعة مبدأ تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فيما إذا تعارضت المصلحتان ولم يمكن التوفيق بينهما. لذلك أجازت الشريعة نزع الملكية الخاصة مراعاة لمصلحة عامة في صور كثيرة منها:

أ - بيع الطعام المحتكر جبراً عن صاحبه عند الحاجة إليه. وقد سبق ذكر نصوص الفقهاء في ذلك<sup>(٤)</sup>.

ب - استملاك الأراضي المجاورة للمسجد جبراً عن صاحبها، إذا ضاق المسجد بالناس<sup>(٥)</sup>.

(١) تبصرة الحكام: ج ٢ ص ٢١٦.

(٢) قارن المدخل الفقهي العام - الطبعة الثامنة - : ص ٢٨٣ - ٢٨٥.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ج ١ ص ٤٨.

(٤) انظر القسم الثاني من الملكية: ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٥) البهجة شرح التحفة: ج ٢ ص ٧٦، شرح المجلة - الأناسي: ج ٤ ص ١٥٨، المدخل

الفقهي الزرقاء م ١ ص ٢٢٧، الذخيرة: ج ٦ ص ٣٣، الدين الخالص: ج ٣

ص ٢٥٠-٢٥١.



جـ - استملاك الأراضي المجاورة للطرق العامة جبراً عن أصحابها إذا احتاج الناس إليها<sup>(١)</sup>.

هذا وقد نصت المادة (١٢١٦) من مجلة الأحكام العدلية على ما يلي: (لدى الحاجة يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان ويلحق بالطريق، ولكن لا يؤخذ من يده ما لم يؤد له الثمن<sup>(٢)</sup>).

وقال في شرح المنهج المنتخب: (إذا اجتمع ضرران أسقط الأكبر الأصغر، ومن ثم يجبر المحتكر على البيع، وجار المسجد إذا ضاق، وجار الطريق والساقية إذا أفسدهما السيل<sup>(٣)</sup>).

د - ويظهر عند الحديث عن الوظيفة الاجتماعية للملكية أن الحقوق التي تجب في المال كالزكاة، للحاكم أخذها من المالك إذا امتنع عن دفعها رغماً عنه.

هذا وقد نظمت القوانين الوضعية أحكام نزع الملكية للمنفعة العامة، وبينت أن ذلك لا بد أن يكون مقابل تعويض عادل معقول، ووضعت القواعد التي تكفل حقوق الأفراد بهذا الصدد<sup>(٤)</sup>. هذا وقد نص دستور جمهورية مصر العربية الصادر سنة ١٩٧١ في المادة ٣٤ منه على ما يلي: (الملكية الخاصة مصونة، ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا في الأحوال المبينة في القانون، وبحكم قضائي، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة، ومقابل تعويض وفقاً للقانون وحق الإرث فيها مكفول).

(١) البهجة شرح التحفة: ج ٢ ص ٧٦ وجاء في المقارنات التشريعية، ج ١ ص ٣٨٦: يؤخذ ملك الفرد، وإن كان حراماً محرماً لمنفعة الجماعة، ولا يجيز أحد على إخراج ملكه ببيع أو هبة أو أي تصرف إلا لسعة مسجد أو مقبرة أو طريق أو شق مجرى ماء أو نحو ذلك من المصالح العامة مع وجوب دفع التعويض عن ملكه من بيت المال.

(٢) انظر في نصوص الحنفية بهذا الصدد شرح المجلة - الأناسي: ج ٤ ص ١٥٨.

(٣) شرح المنهج: ١٨٨ ب.

(٤) انظر بالتفصيل نزع الملكية للمنفعة العامة فقها وقضاء - حسن البغال، طبعة ثانية سنة

وتنص المادة (١١) من الدستور الأردني على ما يلي: (لا يستملك ملك أحد إلا للمنفعة العامة، وفي مقابل تعويض عادل، حسبما يعين في القانون).

وتنص المادة (١٢) منه على ما يلي: (لا تفرض قروض جبرية، ولا تصادر أموال منقولة أو غير منقولة إلا بمقتضى القانون). ويلاحظ هنا أن قانون استملاك الأراضي للمشاريع العامة الأردني الصادر سنة ١٩٥٣ تنص المادة ٢١ منه في فقرتها الأولى على أنه إذا كان القسم المستملك من الأرض لا تزيد مساحته على ربع مجموع مساحتها، فإنه لا يدفع تعويض عنه إلا إذا ثبت أنه سيحصل لصاحبها ضرر كبير إذا لم يدفع التعويض، وأوجب الفقرة الثالثة من هذه المادة التعويض عن الأبنية والأشياء المقامة في الأرض، ولو كان المستملك لا يزيد على ربع مساحة الأرض.

ونصت الفقرة الرابعة على أنه إذا زادت المساحة عن الربع فإنه يدفع تعويض عما زاد عن الربع انظر مجموعة القوانين الأردنية جـ ٢ ص ٢٤٢ - ٢٥٠ الجريدة الرسمية لسنة ١٩٦١ ص ٣٦<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور سليمان الطماوى بعد عرض من النصوص التي تقرر صيانة حق الملكية الخاصة في دستور مصر الصادر عام ١٩٦٤: (ومقتضى هذه النصوص أن إجراءات نزع الملكية هي إجراءات استثنائية. لخروجها على حق أساسي مقرر في صلب الدستور، ولهذا يجب أن تفسر تفسيراً ضيقاً. كما أن عدم اتباع الإدارة للإجراءات التي نص عليها قانون نزع الملكية، باستيلائها على أموال الأفراد تحتاً يعد غصباً يرفع عن قراراتها صفتها العامة، ويجعلها أعمالاً مادية يختص بها القضاء العادي، فنحكم بعدم تعرض الإدارة للأفراد، وبالتعويضات إذا ناهبهم ضرر من جراء تصرف الإدارة المعيب).

وذهب أغلب الشراح في القانون الوضعي إلى أن اغتصاب الإدارة مالا مملوكاً للأفراد وتخصيصه للنفع العام لا يمكن أن يحول المال الخاص إلى مال عام، إذ على

(١) مجموعة القوانين الأردنية: جـ ١ ص ٦.

الإدارة أن تكتسب المال بإحدى الطرق المشروعة قانوناً ثم تخصيصه بعد ذلك للمنفعة العامة .

ثالثاً: حكم نزع الملكية للمنفعة العامة والضوابط التي قررها الفقهاء لذلك :

يحتاج البحث في موضوع نزع الملكية للمنفعة العامة بيان جملة من الأمور هي :

- ١ - المقصود بنزع الملكية للمنفعة العامة وعلاقته بمفهوم التأميم .
  - ٢ - الأسس والقواعد التي تضبط عملية تدخل الدولة في الملكيات الخاصة عن طريق نزع الملكية أو غيره .
  - ٣ - بيان الحكم في كل الصور التي يمكن أن تندرج تحت عنوان التأميم .
  - ٤ - حكم التعويض عن نزع الملكية للمنفعة العامة .
- وفيا يلي بيان لكل أمر من هذه الأمور :

الأمر الأول: المقصود بنزع الملكية للمنفعة العامة وعلاقته بمفهوم التأميم :

التأميم هو أشد صور تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية فعالية وأثراً، إذ فيه تنقل الدولة ملكية أموال معينة من دائرة الملكية الخاصة لتصبح ملكاً لمجموع الأمة، وتقوم الدولة بإدارتها واستغلالها والإشراف عليها نيابة عنهم، بطريقة تستبعد فيها مشاركة الرأسماليين في الربح والإدارة<sup>(١)</sup> . فهو إحلال للإدارة العامة محل الاستغلال الرأسمالي<sup>(٢)</sup> في ملكية أموال معينة .

يقول الدكتور الطهاوي : ( المدلول الأصيل للتأميم ينحصر في تحويل مشروع خاص على قدر من الأهمية إلى مشروع عام يدار بطريقة المؤسسة العامة، أو في شكل شركة تملك الدولة كل أسهمها)<sup>(٣)</sup> . فهو يقوم على نزع ملكية المشروعات الخاصة ذات

(١) محاضرات في القانون الإداري - الأستاذ عبد الحميد الرفاعي : ص ٣٠

(٢) المشروعات المؤممة - برنار شينو : ص ١٦ .

(٣) مبادئ القانون الإداري . د . الطهاوي ص ٩ .

النفع الحيوي للأمة، وتحويلها إلى ملكية الدولة<sup>(١)</sup>.

والتأميم في الدولة الرأسمالية وكثير من الدول الاشتراكية كان مقابل تعويض، وإن اختلفت مسالك الدول في تقديره وكيفية دفعه. والأفكار الماركسية وحدها هي التي نادى بتأميم جميع وسائل الإنتاج بدون تعويض، واعتبرت هذا التأميم نزاعاً للملكية من غاصبي الملكية<sup>(٢)</sup>، فلا يستحقون عليه أي تعويض، بل يجب أن تسارع الدولة إلى القيام به، بكل حزم وصرامة.

ونشير هنا إلى أن هناك فرقاً بين التأميم، وكل من المصادرة، ونزع الملكية للمنفعة العامة في الاصطلاح القانوني، فالمصادرة عبارة عن عقوبة بأخذ المال، فلا مجال فيها للقول بالتعويض. ونزع الملكية للمنفعة العامة غالباً ما ينصب على ملكية عقارية يتطلب النفع العام نزع ملكيتها، أما التأميم فهو يتناول مختلف أنواع المشروعات الاقتصادية من أجل أهداف اقتصادية واجتماعية متعددة<sup>(٣)</sup>.

والواقع أننا نبحث في نزع الملكية للمنفعة العامة في ما هو أوسع من الملكية العقارية كما يظهر من هذا البحث.

الأمر الثاني: الأسس والقواعد التي تضبط عملية تدخل الدولة في الملكيات الخاصة عن طريق نزع الملكية أو غيره.

تعدد الأسس والقواعد التي يقوم عليها تدخل الحاكم المسلم في أمور الناس تنظيماً وتقييداً، وذلك بما يكفل تحقيق المصلحة العامة، وإقامة العدل، ومنع الضرر، ورفع الحرج.

(١) المرجع نفسه: ص ٥١٠ وما بعدها.

(٢) المشروعات المؤتممة: ص ٣٧-٣٨. وقال س. أ. كروسلاند: (ولكن حدث أخيراً أن أدرك أن المصادرة الكاملة للملكية الخاصة عن طريق التأميم لا تتم عن عدل أو كياسة وأن لا بد من دفع تعويض معقول). التخطيط الاشتراكي والمساواة الاجتماعية - له ص ١٦٩.

(٣) هناك فروق أخرى بين هذه الأنواع لسنا بصدد استيعابها.

وان تلك الأسس والقواعد لتعتبر الأساس لجميع وجوه التدخل التي يقوم بها الحاكم المسلم في الملكية الفردية .

ونذكر فيما يلي أهم تلك الأسس والقواعد:

- ١ - الأحكام الشرعية مشروعة لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة .
  - ٢ - مسؤولية الحاكم عن أحوال الرعية .
  - ٣ - سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، واتخاذ الاجراءات الاستثنائية .
  - ٤ - الأخوة بين أفراد المجتمع المسلم .
  - ٥ - المصالح المرسله .
  - ٦ - لا ضرر ولا ضرار، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ودفع المفسد مقدم على جلب المنافع .
  - ٧ - الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة .
- ولست بصدد دراسة تفصيلية لهذه الأسس والقواعد ويمكن العودة لدراسة تفصيلية عنها<sup>(١)</sup> .

وهي أن نشير هنا إلى المعيار الذي يضبط تدخل الحاكم المسلم في حريات الناس وملكياتهم . . فقد بين بعض الباحثين أن مقياس تدخل ولي الأمر ما دام مسؤولاً عن تنفيذ التكاليف الشرعية يتقبض وينبسط تبعاً لمستوى السلوك الخلقي السائد في الأمة، فإذا التزم الأفراد بتعاليم الإسلام الخلقية عن طواعية واختيار خفت مؤنة الدولة، وقلّت حاجة ولي الأمر إلى التدخل لإلزامهم بها، وإذا هبط مدى تمسكهم بها كبر دور ولي الأمر في التدخل لحمل الأفراد على تنفيذها، هذا بالإضافة إلى الظروف الاستثنائية التي قد يتعرض لها المجتمع وتهدد كيانه . . وبالتالي فإنه لا توجد قاعدة جامدة يتقيد بها ولي الأمر، تحدد مدى تدخله لتنفيذ تعاليم الإسلام الخلقية في تنظيم المجتمع، بما في ذلك ملكية المال . فهو له الحق في التدخل بكل ما يكفل تنفيذ التكاليف الشرعية، وأما كيف يكون التنفيذ فأمر تعالجه السياسة الشرعية في كل بلد

(١) انظر كتاب الملكية في الشريعة الإسلامية ج ٢ ص ٢٥٥ - ٢٧٨ .

إسلامي على ضوء ظروف هذا البلد وواقعه (١).

.. والواقع أن الأمر ليس إلا اجتهاداً في معرفة الحكم الشرعي في وضع حادث أو قضية مستجدة. والشريعة نظمت عملية الاجتهاد، وحددت وسائله، ووضعت القواعد التي بها يستنبط الحكم الشرعي للحوادث المستجدة، مما لست هنا بصدد تفصيله وهو يرتبط بأدلة الأحكام الشرعية المختلفة، من كتاب وسنة وإجماع وقياس واستحسان ومصالح مرسله وغيرها، ويعتمد على ما قرره الشريعة من قواعد لضبط عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وواضح أن الحوادث والقضايا المستجدة تختلف الأحكام فيها من حادثة إلى حادثة، ومن قضية إلى قضية، لاختلاف الظروف والأوضاع من حال إلى أخرى.. وعليه فإن الشريعة قد وضعت القواعد الكفيلة بمعالجة كل ما يتعرض له المجتمع من قضايا ومشكلات ومنهج الشريعة يقوم على معالجة المشكلة بعد وقوعها، وليس قبل وقوعها وفق نظر أساسه أن الإسلام نظام متكامل جاء لمعالجة مشكلات البشرية كلها بأنظمة متناسقة تتعاون جميعها في حل هذه المشكلات ولكل حكم جزئي مكانه من البناء الإسلامي الكامل.

ومما يذكر هنا أن الناظر في نصوص العلماء بخصوص فرض ضرائب جديدة على أموال الناس يتضح له أن علماء الشريعة يميزون للحاكم المسلم فرض ضرائب جديدة على أموال الناس إذا توافرت الشروط التالية:

- ١ - أن يكون الحاكم بحيث تجب طاعته، أي تتوافر فيه الشروط التي اشترطتها الشريعة في الحاكم.
- ٢ - أن تقوم حاجات حقيقية للمال من أجل الدفاع عن البلاد، وسد نفقات الدولة وغير ذلك من فروض الكفاية.

---

(١) الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر د. محمد عبد الله العربي، المؤتمر الثالث،

٣ - أن لا يكون هنالك مال في بيت المال يمكن أن يقوم بهذه الحاجات .

٤ - أن تكون هذه الضرائب بالقدر الذي يكفي لسد هذه الحاجات .

وقد بين علماء الشريعة أن للحاكم أن يختار في سبيل ذلك ما يراه مناسباً وصالحاً من الطرق والوسائل .

والواقع أن سلطة الحاكم المسلم مقيدة دائماً بقواعد الشريعة وأحكامها . فليس له حرية التدخل في أموال الناس وملكياتهم، دون قيد أو ضابط، وإذا كان مبدأ المصالح المرسله يعطيه سلطات واسعة لتحقيق مصالح المجتمع الإسلامي، فإن لهذا المبدأ قواعد مقررة، وشروطاً محددة، ولا بد أن تراعى عند تطبيقه والأخذ به . . . فلم تترك الشريعة أمر تقدير المصالح لأهواء الحكام والمجتهدين، فقد بين فقهاء الشريعة الشروط التي يجب توافرها في المصلحة التي يرد بها نص في كتاب أو سنة، حتى تتخذ أساساً في استنباط الحكم الشرعي) . . وأهم هذه الشروط:

أ - أن تكون مصلحة قطعية غير موهومة، فلا يجوز أن تعارض مصلحة أهم منها، أو مثلها .

ب - أن تكون مصلحة عامة تمم مجموع الناس، فلا وزن للمصالح النادرة التي تتعلق بأحد الناس أو بعضهم .

ج - أن تكون مصلحة ضرورية، بالأخذ بها رفع حرج لازم عن مجموع الأمة .

د - أن تكون من جنس المصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار فلا تصادم أدلة الشريعة وأحكامها المقررة، إنما تتفق معها وتلائمها. (١).

والتحقق من وجود هذه الشروط في كل مصلحة على حدة من وظيفة المجتهدين الذين تتوافر فيهم أهلية الاجتهاد وشروطه، والذين يتبعون ما قررت الشريعة من قواعد لضبط عملية استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها .

(١) انظر القسم الثاني من كتابه الملكية: ص ٢٧١ - ٢٧٣ .

الأمر الثالث: بيان الحكم في كل الصور التي يمكن أن تندرج تحت حكم التأميم .  
ويمكن إيجاز القول في حكم التأميم على ضوء ما يقصد بهذا الاصطلاح في كلام  
الدارسين والباحثين والمهتمين فيما يلي:

٤ إذا كان التأميم يعني مصادرة الأموال التي حيزت عن طريق محرم وإعادتها  
لأصحابها إذا كانوا معروفين، أو لبيت المال لصفها في مصالح المسلمين، أو  
للتصدق بها على فقرائهم إذا لم يكونوا معروفين، كما بينت عند الحديث عن  
حكم الأموال التي تحاز عن طريق محرم في فضل قيود أسباب الملك<sup>(١)</sup>، فإن  
هذا جائز، بل واجب على الحاكم ملزم بالقيام به . فالملكية لا تقوم على  
الأموال التي تحاز عن طريق محرم، وبالتالي يجب أن لا تحترم ولا تصان حيازة  
هذه الأموال . وواضح أنه في هذه الحال تتم مصادرة هذه الأموال واستعادتها  
دون أي تعويض، بل للحاكم أن يعزز المصادر بالعقوبة المناسبة جزاء على ما  
ارتكب من حرام، وردعاً لغيره أن يفعل مثل ما فعل .

وقد أرسى هذا المبدأ من الناحية التطبيقية رسول الله ﷺ فيما فعله مع ابن  
اللتبية عندما استعمله على الصدقات، وكذلك عمر بن الخطاب عندما كان  
يحاسب ولاته بدقة، فإذا ثبت له أنهم حازوا مالا عن طريق غير مشروع  
صادره .

وقد يقال بهذا الصدد: إن هناك ملكيات كبيرة قائمة في المجتمع تستأثر  
بمعظم الثروة العامة، وتتحكم فيها كما تشاء، وتستغل وتظلم كما تريد، وإن  
كثيراً منها كان سبب قيامه عن طريق غير مشروع، ولكن التحقيق في أصلها  
جمعياً، لاكتشاف ما حيز منها عن طريق مشروع وما لم يحز، أمر مستحيل  
بسبب قدم العهد وتفرق الأموال بالإرث والشراء وغيرهما . وهذا يشبه ما  
واجهه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه عندما أراد أن يسترد الأراضي التي

(١) الملكية ج ٢ ص ٥٤ - ٦٤ .



كانت لبيت المال، والتي سمح خلفاء بني أمية ببيعها رغم ذلك ولكنه وجدها قد حيزت في الموارث، وعن طريق البيع لأيدٍ كثيرة، فعدل عن استردادها ومنع بيعها مستقبلاً.<sup>(١)</sup>

ولكن الأمر في هذه الأيام ليس بهذه الصعوبة، فنحن جميعاً نريد أن نزيل انحرافاً وورثناه في كثير من بلادنا عن عهود طويلة من الاستعمار المستغل، الذي لعب في مقدراتنا وشجع كل ما يدعم استعماره ويدمجه، وعات فسداً في قوانيننا وأنظمتنا، وأقام بيننا فئات رضعت لبانه، ونفذت أفكاره وعملت لمصالحه، وأطلق لها العنان لتمص دماء الأمة وتستحوذ على أموالها، فسلكت كل السبل لتعيش بترف، تجتر الشهوات وتغرق في المتع الحرام، وجماهير الأمة تعيش في فقر ومرض وجهل لذا يجب ألا نصغي لقول من يقول: إن الأموال التي في يد هؤلاء المستغلين هي أموال ملكوها ولا نعرف السبب الذي ملكوها عن طريقه، فملكيتهم عليها محترمة، لأن الشريعة تحترم الملكية وتحميها... ولكن يجب ألا ينقلب الأمر إلى الأخذ بالتهمة، دون روية وبحث، إنما تشكل لذلك اللجان المتخصصة والمخلصة والواعية والتي تخاف الله في سرها وعلنها.

ب - وإذا كان التأميم يعني استرجاع أموال الأمة من أيدي الشركات الأجنبية فهو واجب، ذلك أنه لا يجوز في الشريعة أن يسمح للحريين بالتحكم في المسلمين والسيطرة على مقدراتهم... يقول الشيخ علي الحفيف: (وأما ما ذهبت إليه بعض البلاد العربية من منع الأجانب أن يمتلكوا من أراضيها الزراعية شيئاً، فذلك ما يتسق مع ما للحري والمستأمن من عدم إقرارهما على البقاء في ديارنا، إلا أن يتحولاً ذميين، فيكون لهما ما للمسلمين وعليهما ما على المسلمين وإذا لم يكن للأجنبي أن يقيم في ديار المسلمين إلا بعهده موقت لم يكن من المعقول أن يملك عقاراً يستمر تملكه له، لأنه إن خرج حربياً كان ماله فيئاً للمسلمين وكان

(١) انظر القسم الأول من الملكية: ص ٣٢٣.

منعهم من التملك متسقاً مع أحكامه . وعلى هذا فليس ما يمنع شرعاً من حظر تملك الأراضي الزراعية في البلاد الإسلامية على الأجانب بل ربما كان ذلك هو الأقرب لتحقيق ما تهدف إليه الشريعة الإسلامية قصداً إلى المحافظة على سلامة الدولة ، واستثمار أهلها بثروتها القومية<sup>(١)</sup> .

ومما يذكر هنا أن رسول الله ﷺ عندما هاجر إلى المدينة عمل جاهداً على تخليص سوق المدينة من سيطرة اليهود .

وقد نص الفقهاء الحنفية على جواز أن يجبر الحاكم أهل الذمة على بيع ما امتلكوه من دور في أمصار المسلمين إذا رأى في ذلك مصلحة للمسلمين .<sup>(٢)</sup>

جـ - وإذا كان التأميم يعني إعادة الأموال التي يجب أن تكون لمجموع الأمة ، والتي لا يصح أن تقع تحت التملك الفردي ، إلى وضعها هذا ، بعد أن تكون قد دخلت تحت التملك الفردي ، فهذا أيضاً واجب لا غبار عليه<sup>(٣)</sup> .

.. والتعويض في هذه الحال والتي قبلها لا يكون إلا في مقابل ما أقيم من منشآت لاستغلال هذه الأموال ، ولا يكون مقابل هذه الأموال نفسها ، لأن الملكية القائمة عليها ليست مشروعة .. أما المنشآت وما يلحق بها فهي من جملة الممتلكات التي يجب أن يعوض عنها أصحابها إذا صحت ملكيتهم لها ولم يمنع من تعويضهم مانع شرعي .

د - وإذا كان المراد بالتأميم نزع ملكية أحد الأفراد في ظروف استثنائية ، أو عند قيام حاجة عامة ، مقابل تعويض عادل لمصلحة يراها الحاكم المسلم ، بعد مشورة أهل الرأي والخبرة والتقوى فهذا أيضاً لا غبار عليه ، تطبيقاً لبدأ الضرورة ، ومبدأ الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة . ويستدل على ذلك

(١) الملكية في الشريعة الإسلامية : ج ١ ص ٩٦ .

(٢) مشتمل الأحكام : ٢٦ أ ، الأحكام المرعية في الأراضي المصرية : ص ٢٢ .

(٣) بينت كيف استرد رسول الله ﷺ ملح مأرب عندما تبين له أنه كالماء العذب . انظر القسم الأول من هذه الرسالة ص ٣٥٦ .

ما أخرجه أبو داود والبيهقي، عن سمرة بن جندب أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار. قال: ومع الرجل أهله. قال: فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به، ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال: فهبه له، ولك كذا وكذا - أمر رغبة فيه - فأبى فقال: أنت مضار. فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: اذهب فاقلع نخله<sup>(١)</sup>.

وقال المجيزون بعد ذكر هذا الحديث: (فهذا انتزاع للملك جبراً عن صاحبه حين أدت ملكيته إلى ضرر جاره. فكيف إذا أدت إلى ضرر المجتمع؟!)<sup>(٢)</sup>.

وردّ المانعون هذا الاستدلال بأن الأرض في هذا الحديث ملك للأنصاري وليس لسمرة بن جندب إلا النخل وهو الذي سبب بقاءه في أرض الأنصاري ضرراً له وقد تعين دفع هذا الضرر بالقلع، بعد أن امتنع سمرة من قبول ما عرض عليه، إذ لا ضرر ولا ضرار.

وواضح أن المجيزين لا يخالفون في هذا، ولا يقولون بأن الأرض كانت لسمرة بن جندب، إنما مدار استدلالهم على نزع ملكية سمرة لنخله، وقد كان يملكه ملكاً خاصاً.

ثم قال المانعون: إن بعض العلماء - الخطابي - قد بينوا أنه ليس في هذا الحديث إلا الأمر بإزالة الضرر، فليس فيه أنه قلع نخله، والرسول ﷺ إنما قال ذلك ليردعه به عن الإضرار. فالحديث لا يدل على أن هنالك قلعاً محققاً، وإنما الأمر ردع وزجر عن

(١) انظر في تخريج هذا الحديث القسم الثاني من الملكية: ص ١٣.

(٢) اشتراكية الإسلام: ص ١٦٢.

والحقيقة أن هذا الحديث يقرر جواز المساس بالملكية الفردية إذا اقتضت ذلك ضرورة رفع الضرر الغالب عن غير صاحبها، وضمن هذا الإطار فقط، سواء قلنا: إن القلع قد تم أم لا . . فإلهم أن رسول الله قد قرر بقوله: (أنت مضار) وقوله (أذهب فأقلع نخله) هذا المبدأ.

وقد قال ابن القيم في قضاء رسول الله ﷺ على سمرة بن جندب: (. . وإن كان عليه في ذلك ضرر يسير، فضرر صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم فإن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما . . فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه، والمقصود أن هذا دليل على وجوب البيع لحاجة المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى طعام وغيره<sup>(٢)</sup>.

هذا بالإضافة إلى ما نقل من نزع للملكية بخصوص توسعة المسجد النبوي في المدينة المنورة في أوقات متعددة زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم.

هـ - وإذا كان المراد بالتأميم أن يكون وسيلة لتحقيق المساواة المادية بين الناس، أو إيجاد وضع - بالتدرج - تكون فيه أدوات الإنتاج ووسائله، مملوكة ملكية عامة، أو مطاردة الملكيات الكبيرة بصرف النظر عن ظروف قيامها وطريقة تنميتها وزيادتها، فإن الشريعة لا تحجيزه. وذلك لأنها لا تسعى إلى تحقيق المساواة الفعلية بين الناس وتقيّم نظامها الاقتصادي على أساس الاعتراف بالملكية الفردية، بل وتشجعها ما دامت ملتزمة بقواعد الشريعة، ولم تخرج من دائرة الملكية الفردية إلا أنواعاً من الأموال سبق بيانها عند الحديث عن الملكية العامة

(١) نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام ص ٥٨ - ٦٠ وعبارة الخطابي في معالم السنن: ( وفيه من العلم إنه أمر بإزالة الضرر عنه، وليس في هذا الخبر أنه قلع نخله، ويشبه أن يكون إنه إنما قال ذلك ليردعه عن الإضرار) معالم السنن: ج ٥ ص ٢٤٠.

(٢) الطرق الحكيمة: ص ٣١٠. وانظر الحسبة لابن تيمية ص ٤٤.

في القسم الأول من الملكية<sup>(١)</sup>، وعند مناقشة أدلة المجيزين للتأميم<sup>(٢)</sup>.

... وهذا الكلام لا يعني أن لا تكون للدولة أملاكها التي تستطيع زيادتها بكل الطرق المشروعة والتي تعمل عن طريقها على تحقيق أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، في مثل مبدأ أدلة الثروة ومبدأ كفاية المحتاجين والفقراء. وقد كان من قرارات المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية (وأن أموال المظالم، وسائر الأموال الخبيثة، والأموال التي تمكنت فيها الشبهة، على من هي في أيديهم أن يردوها إلى أهلها أو يدفعوها إلى الدولة، فإن لم يفعلوا صادرها أولياء الأمر ليجعلوها في مواضعها.

(وأن لأولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب على الأموال الخاصة ما يفي بتحقيق المصالح العامة وأن المال الطيب الذي أدي ما عليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة لشيء منه أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه، وأن تقدير المصلحة وما تقتضيه هو من حق أولياء الأمر وعلى المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا في تقديرهم غير ما يرون)<sup>(٣)</sup>.

---

(١) انظر القسم الأول من الملكية: ص ٣٣ . ٣٤٤ - ٢٥٣ .

(٢) انظر القسم الثاني من الملكية: ص ٣٦٨ - ٣٧٠ .

(٣) انظر بحوث المؤتمر الأول: ص ٣٩٤ - ٣٩٥ .

## الأمرا الرابع

### حكم التعويض عن نزع الملكية للمنفعة العامة ومناقشة من يقولون بعدم وجوب التعويض

بين الشيخ علي الخفيف في بحثه المقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية أنه عندما يحدد ولي الأمر للملكية حدا معيناً فإنه يجب عليه أن يأخذ منها ما زاد على هذا الحد، ويعيده إلى ملك الأمة دون مقابل أو تعويض، شأنه شأن ما يجبي من الأموال العامة، لأن في ترك هذه الزيادة في أيدي أصحابها إبقاء على ثروتهم، وفيه إهمال وترك لهذا الواجب، ونقص لمقتضى الحد منها وعدم ثبوت ملكية صاحب الزيادة في يديه من زيادة، وعلى ذلك يجب أخذ هذه الزيادة، وانتقاص ملكية صاحبها بأخذها.

(ولا يتم هذا الانتقاص إلا إذا أخذت بلا بدل، ذلك أن في أخذها بالبدل إبقاء على مقدار ثروة صاحبها، وليس فيه إلا تغيير عناصرها.. وليس يعد هذا اعتداء على ملك محترم، لأنه لا ملك بعد الحد منها، ووجوب نفاذ ذلك شرعاً<sup>(١)</sup>.. وقد استدل على أن الزيادة تؤخذ بلا بدل بجملة من الأدلة منها:

أ - أنها تشبه المال الذي يؤخذ في تجهيز الجيوش والدفاع عن البلاد، فما يؤخذ في هذه الحالة يؤخذ بلا عوض، والأخذ في الحالين سواء، لأن كلا منها تقضي به الضرورة.

ب - إن هذا الأخذ أخذ بحق، فلا يعتبر اعتداء على الملكية، تماماً كأخذ الجائع المشرف على الهلاك من مال غيره ما يقيم حياته.

(١) انظر بحثه في المؤتمر الأول : ص ١٣٠.

- ج- ثم إن في أخذ هذه الزيادة منعاً للمالك من الإضرار بغيره عن طريق الملكية، كما فعل رسول الله ﷺ عندما خلع نخل سمرة بن جندب من بستان غيره.
- د- ويدل على ذلك أيضاً مشاطرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لولائه أموالهم عندما رأى في ذلك مصلحة عامة، وهي البعد بالولاية عن الشبهات، وعن اتخاذها مغناً، ووسيلة للاستكثار من الأموال.

وبعدما قرر هذه الأدلة قال: «وعلى ذلك يرى أن أخذ هذه الزيادة إذا ما دعت مصلحة عامة إلى أخذها بغرض انتقاص ملكية صاحبها، إنما يكون بلا بدل يعطى وعندئذ تكون هذه الزيادة ملكاً لكافة المسلمين، يوجهها ولي الأمر الوجهة التي من أجلها أخذت، لا لوجهة أخرى، وإلا كان أخذها اعتداء لا يستند إلى حق. «ذلك ما انتهى إليه النظر في هذا الموضوع، وهو رأي رأيته، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فلا عصمة إلا لرسول الله ﷺ فيما يشرع للناس».

ولست مع الشيخ على الخفيف في أن الزيادة عن المقدار المحدد تؤخذ بدون تعويض لما يلي: -

- ١- أن القول بأن الزيادة عن الحد المقرر تؤخذ بلا بدل يستقيم حاله ما إذا كان الهدف من تحديد الملكية هو منع قيام التملك الكبير في المجتمع، وهذا واضح في قول الشيخ الخفيف: «ذلك أن في أخذها بالبدل إبقاء على مقدار ثروة صاحبها، وليس فيه إلا تغيير عناصرها». . والواقع أن الشريعة لا تطارد الملكيات الكبيرة، إنما تطارد الملكيات الظالمة المستغلة، سواء أكانت كبيرة أم صغيرة. . والضرورة هنا تقدر بقدرها، والاضطرار لا يبطل حق غير المضطر في التعويض والضمان<sup>(١)</sup>. هذا يدل على أنه لا وجه في الشريعة الإسلامية لتقرير

(١) بحثه في المؤتمر الأول: ص ١٣١.

(٢) انظر القسم الثاني من الملكية: ص ٣٤٧-٣٤٩.

(٣) انظر القسم الثاني من الملكية: ص ٢٧٤.

أن الزيادة تؤخذ في هذه الحال دون تعويض أو بدل . .  
ثم إن تحديد الملكية الفردية لا يقوم حتى عند القائلين به إلا في أنواع معينة من  
الأموال - كالأراضي فيما سمي بقوانين الإصلاح الزراعي - عندما تكون حيازة  
كميات كبيرة منها مسببة للضرر بمجموع الأمة، فهم لا يقولون بتحديد عام في  
جميع الأموال، فهدفهم هو منع الملكيات الكبيرة في نوع معين من الأموال،  
وليس منع مجاوزة التملك لأي مال عن حد معين، لذلك رأينا أن تحديد الملكية  
في معظم الدول التي أخذت به كان مقابل تعويض.

٢ - قرر الفقهاء مبدأ التعويض في التملك القهري، ونصوا عليه بكل وضوح . .  
جاء في حاشية الجمل: (ولا يحل تملك مال المسلم والذي بغير بدل قهراً)<sup>(١)</sup>  
ويبنوا الأساس في الإلزام بالتعويض . . فقد قال ابن رجب: ( . . لان  
التسليط على انتزاع الأموال قهراً إن لم يقترن به دفع العوض، وإلا حصل به  
ضرورة فساد . . وأصل الانتزاع القهري إنما شرع لدفع الضرر، والضرر لا  
يُزال بالضرر<sup>(٢)</sup>).

وقال القرافي في الذخيرة: (إذا ثبت الملك في عين فالأصل استصحابه بحسب  
الإمكان، فإذا اقتضى سبب نقل ملك، أو إسقاطه، وأمكن قصر ذلك على  
أدنى الرتب، فعلنا . . ولهذا القاعدة قلنا إن الاضطرار يوجب نقل الملك إلى  
المضطر إليه، ولكن يمكن قصر ذلك على المرتبة الدنيا بأن يكون بالثمن، ولا  
حاجة إلى المرتبة العليا، وهي النقل بغير ثمن<sup>(٣)</sup>). وقال في الفروق: «إن الملك  
إذا دار بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا، استصحاباً للملك  
بحسب الإمكان، وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الانتقال، وهو أقرب

(١) حاشية الجمل : ج ٢ ص ٢٦٣ .

(٢) قواعد ابن رجب : ص ٧٣ .

(٣) الذخيرة : ج ٥ ص ٣٠ .



لموافقة الأصول من الانتقال بغير عوض<sup>(١)</sup>. وقال القاضي أبو عبد الله المقري: (إذا دار الملك بين أن يبطل بالجملة أو من وجه، فالثاني أولى، لأنه أقرب إلى الأصل).

وقد تعرض ابن رجب في قواعده إلى مسألة: (هل يتوقف الملك في العقود القهرية على دفع الثمن، أو يقع بدونه مضموناً في الذمة؟)<sup>(٢)</sup>، فيبين أن هذا على ضربين: أحدهما: التملك الاضطراري، كمن اضطر إلى إطعام غيره، ومنعه منه، وقدر على أخذه، فإنه يأخذه مضموناً، سواء أكان معه ثمن يدفعه في الحال أم لا، لأن ضرره لا يندفع إلا بذلك. والثاني: التمليكات المشروعة لإزالة الضرر كالأخذ بالشفعة وأخذ الغراس والبناء من المستعير والمستاجر، فقد اختلف الفقهاء فيها على مذهبين:

الأول: لا تملك إلا بعد دفع الثمن، وهو محكي عن ابن عقيل من فقهاء الحنبلية.

الثاني: تملك بدون دفع الثمن، ولكنه يقع مضموناً في الذمة، واختار هذا المذهب ابن تيمية<sup>(٤)</sup>.

- ٣ - وأما ما استدل به الشيخ علي الخفيف على أن الزيادة تؤخذ بلا عوض:
- أ - فالنسبة إلى دليله الأول فإن قياسه أخذ الزيادة في تحديد الملكية على أخذ الأموال لتجهيز الجيوش والدفاع عن البلاد، والذي يكون بدون عوض، بجامع أن كلا منها تقضي به الضرورة، قياس مع الفارق.. لأن الضرورة في حاله أخذ الأموال لتجهيز الجيوش تقضي باستهلاك هذه الأموال فيما أخذت له.. أما الضرورة في حال الزيادة في تحديد الملكية فهي تقضي بأخذ الزيادة،

(١) الفروق ج١ ص ١٩٥-١٩٦، ج٤ ص ٩، وانظر شرح المنهج المنتخب: و ١١٥٧.

(٢) شرح المنهج المنتخب: و ١٥٧.

(٣) القاعدة ٥٠ من قواعد ابن رجب.

(٤) قواعد ابن رجب: ص ٧٢ - ٧٣.

لا لتنفق، وإنما لتعطى لغير المأخوذ منه، والهدف من ذلك هو منع قيام ملكية كبيرة في نوع معين من الأموال، وليس أخذ هذا المال لينفق في مصلحة عامة للأمة.

ب- وبالنسبة إلى دليله الثاني فليس الأخذ بحق، يعني أن يكون بلا تعويض فقد قضت الضرورة بالأخذ دون رضا صاحب المال، والضرورة تقدر بقدرها فيكون الأخذ مقابل تعويض عادل.. وهذا ما نص عليه الفقهاء في صور التملك القهري.

ج- وبالنسبة إلى دليله الثالث فإن الأمر في حديث سمرة يختلف عما نحن فيه، فقد تعين دفع الضرر الذي كان يسببه سمرة للأنصاري بالقلع بعد أن امتنع عن قبول ما عرض عليه من الأنصاري، ثم من رسول الله ﷺ.. فقد عرض الأنصاري عليه البيع أو المناقلة، وعرض عليه رسول الله ﷺ البيع أو المناقلة أو الهبة، ولكنه أبى.. مما يدل على أن الأصل هو دفع المقابل، وإلا لما كان هناك أي وجه لما عرض عليه، والأمر بالقلع إنما كان لبيان أنه لا بد من إزالة الضرر، أما وجوب التعويض في حالات نزع الملكية الفردية فالحديث يشير إليه هذه الإشارة، بالإضافة إلى ما تقرره الأدلة الأخرى.. وقد اعتبر ابن القيم هذا الحديث دليلاً على وجوب البيع والمعاوضة لحاجة المشتري بضمن المثل<sup>(١)</sup>. وعلى أية حال فإذا فهم من هذا الحديث إيجاب القلع دون تعويض فإن الأمر يكون عقوبة على الإصرار على إيصال الضرر إلى الآخرين.

هذا، وقد بين بعض العلماء أنه ليس في هذا الحديث إلا الأمر بإزالة الضرر، فليس فيه أنه خلع نخله، والرسول ﷺ إنما قال ذلك ليردعه عن الإضرار، فالحديث لا يدل على أن هناك قلعا محققا، وإنما الأمر أمر ردع وزجر عن الإضرار<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر القسم الثاني من الملكية: ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

(٢) انظر القسم الثاني من الملكية: ص ٣٧٨ .

وعلى أية حال فكل ما يقرره حديث سمرة هو جواز المساس بالملكية الفردية إذا اقتضت ذلك ضرورة رفع الضرر الغالب عن غير صاحبها، سواء أقلنا إن القلع قد تم أم لا.

وبالنسبة إلى دليله الرابع فإن مشاطرة عمر لولاته كانت مصادرة للمال الذي اعتبره عمر بن الخطاب مجازاً بطريق غير مشروع، فلا حق لهم فيه لذلك كان أخذه بلا تعويض.

وهكذا يظهر أن نزع الملكية الفردية دون تعويض لا يجوز، إلا إذا كان النزع من قبيل استعادة الحق، أو استيفاء القدر الواجب في المال الخاص، قياماً بحاجة عامة أو خاصة.



انتزاع الملك للمصلحة العامة

إعداد

الدكتور محمود شمام



والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم

﴿رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾

العنوان يشتمل على أربعة عناصر:

انتزاع - ملك - مصلحة - عامة .

وسوف نتحدث عن كل عنصر منها بانفراد حتى إذا جمعنا شملها وأكملنا شرحها وصلنا إلى غايتنا وأدركنا بحول الله هدفنا .

الانتزاع:

الانتزاع لغة: استلب واقتلع وأخذ.

جاء في لسان العرب لابن منظور:

«فرق سيبويه بين نزع وانتزاع فقال: انتزع استلب ونزع حول الشيء عن موضعه .

والانتزاع فقهاً وقانوناً هو أخذ الشيء من يد صاحبه والاستيلاء عليه وتوظيفه لفائدة المجموعة وبذلك يصبح ملكاً لها دون صاحبه الفرد المالك الأصلي وهو بهذه الصفة:

نزع ملكية خاصة لتحقيق نفع عام لقاء تعويض شرعي وعادل». والاستيلاء والانتزاع والأخذ أشياء الأصل فيها الحرمة المطلقة لأن الشرع يحمي المصالح والحقوق سواء منها العامة أو الفردية الواسعة بمفهومها الكامل العام أو بمعناها الفردي الضيق .

وكل اعتداء على حق الغير وعلى ملكه هو محرم شرعاً، والشرع يقف في وجه الغاصب ويرد عمله ويبطله حتى في البسيط من الأمر كماء الطهارة وثياب الصلاة ومكان أداء العبادة وحتى في نفقة الحج والمصاريف التي يصرفها لأدائه .

ومن هنا يمكن القول: إن حكم العنصر الأول من هذه العناصر الأربعة أي الانتزاع هو الحرمة والمنع . عدى ما استثنى بصورة ضيقة تعتمد المبدأ العادل الذي لمحنا إليه عرضاً وهو أخذ الشيء واغتصابه وانتزاعه من يد صاحبه لتحقيق مصلحة عامة شريطة التعويض العادل النزيه .

ووجب علينا لذلك بيان حقيقة الملك وشرح عناصره كبيان المصلحة العامة وتدقيق حدودها حتى نبلغ الحكم المذكور .

الملك :

هو لغة ما يملك ويتصرف فيه، يذكر ويؤنث . قال الله سبحانه وتعالى: ﴿الله ملك السموات والأرض﴾ . الشورى : ٤٩ .

والملك هو ما يملكه الإنسان ويتصرف فيه ويحوزه، وجمعه أملاك . يقال : هذا ملك يميني أي أملكه وأتصرف فيه بثلاث الميم : مَلَكَه يملكه ملكاً وملكاً وملكاً .

وملكه الشيء تملكاً جعله ملكاً له يملكه<sup>(١)</sup> .

ومن ملك شيئاً كان له حق استعماله وحق استغلاله وحق التصرف فيه .

أما في الاصطلاح :

فالملك هو اختصاص بالشيء يمنع الغير منه ويمكن صاحبه من التصرف فيه ابتداءً إلا لمانع شرعي .

قال القرافي في الفرق الثمانين بعد المائة :

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٣٨٢/١٢ .



إن الملك إباحة شرعية في عين أو منفعة تقتضي تمكين صاحبها من الانتفاع بذلك العين أو المنفعة أو أخذ العوض عنها من حيث هي كذلك .

والملك ينقسم إلى قسمين : تام مطلق، أي ملك الرقبة والمنافع. وللمالك وحده هنا في حدود القانون حق التصرف في ملكه واستعماله واستغلاله دون قيود أو شروط .

وناقص وهو ملك الرقبة دون المنافع أو ملك المنافع دون الرقبة كحقوق الارتفاق من مرور وكشف وغيرها .

والملك التام الذي نقصد في بحثنا هذا له مصادر عامة جاءت بها شريعتنا السمحة .

أولاً: المباح: أي المال الذي لم يكن على ملك أحد ولا ينسب لأي شخص معين بذاته ولا يوجد أي مانع شرعي في الاستيلاء عليه والاستبداد به كالماء في منبعه والكلا والحطب والشجر في الفلاة من البر، وكإحياء الموات . فالرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم يقول فيما يرويه جابر بن عبدالله: «من أحيا أرضاً ميتة فله فيها أجر وما أكلت العافية فهو له صدقة» .

وهو حديث صحيح أخرجه أبو عبيد في الأموال، وأخرجه الإمام أحمد وابن حبان من حديث حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر وأخرجه أحمد وابن حبان من طرق عن هشام بن عروة وإسناده جيد صحيح . (شرح السنة للإمام البغوي ج ٦ صفحة ١٥٠) .

ثانياً: الملك الحاصل بعقد سواء كان العقد عقد عوض كالبيع أو بدونه كإهبة والوصية، وسواء أكان العقد عن طريق التنازل الإرادتين أم طريق الجبر به بإرادة فردية شرعية قانونية كالشفعة .

أو ما يسمى الاستملاك للصالح العام لتوسيع مسجد أو طريق أو إحداث معلم من معالم الدولة للمصلحة العامة بشروط وقيود سوف تأتي عليها إن شاء الله .

ثالثاً: التملك عن طريق الشرع والقانون كالتملك عن طريق الإرث هذا التملك الذي سنه الشرع وأباحه ونظم طرقه وحدد سبله ولم يهمل أمره وأبان حليته وكان ذلك عن طريق النص ومن المعلوم أن الاجتهاد لا يجوز فيما ورد فيه نص قطعي الثبوت، قطعي الدلالة.

## حرية الفرد في الملك

ما هي هذه الحرية؟ وما هو نطاقها؟ ومداهها؟ وما هي حدودها؟  
تنطلق صيحة الحرية الفردية عندما يستهل مولودنا صارخاً: متى استعبدتم الناس  
وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟

فإذا هذا المولود الذي استهل بتلكم الصيحة واستقبلته الحياة وهي تستقبل الآلاف  
من أمثاله كل يوم بفرحة القدوم وبسمة اللقاء يتدرج في نفس تلكم الحياة في طريق  
وعرة ملتوية تخيم عليها السحب وتغطي أرضيتها الأشواك.

وإذا المجتمع وإذا الطبيعة وإذا القانون يأخذ بيده ويرعاه ويحضنه ويرشده وإذا هذه  
الحرية يحد من أطرافها ويتقلص ظلها في صالح ذلكم القادم نفسه وفي صالح مجتمعه  
وأمة وقومه وشعبه بل وفي صالح العالم البشري بأجمعه.

فالحرية التي يتغنى بها الكل والتي يتعشقها الجميع والتي هي حرية بذلك يختلف  
الناس في أمرها وتباين النظريات في شأنها.

فهل إن الفرد لا يكون حراً طليقاً متمتعاً بلذائذ هذه الحرية إلا متى أرخى له  
المجتمع العنان في تصرفاته وأعماله حتى ولو كان في أفكاره وآرائه ما يهدم بعض قواعد  
مجتمعه ويحطم أركان دولته حتى ولو أدى به الأمر إلى أن يكون فوضوياً في مجتمع تعمه  
الفوضى وتسوسه وتغشاه.

أم أن الحرية الحق هي التي تصان معها كرامة الفرد وكرامة أسرته ومجتمعه وقومه  
ودولته بصرف النظر عن مدى اتساعها وترامي أطرافها، ضرورة أن الحرية المطلقة لا  
وجود لها إذ أنها تشبه الفوضى إن لم تكن هي الفوضى عينها؟

لقد حار ذلكم الفرد من قبل التاريخ في أمره وتخطى في دياجير ظلامه وطافت به الأحداث كل مطاف واشتدت به الأعاصير وضغطت عليه الأيام فإذا هو يفتش عن مذهب يحميه وقانون يقيه وملجأ يأويه يرجو العثور على الضوء الذي ينير له السبيل ويقيم له الدليل على حقيقة تلكم الحرية واتساع أركانها وامتداد بساطها وشرعية ما يوضع لها من حدود تحد من امتدادها وترامي أطرافها .

وإذا المذاهب يشع بريقها ويتوهج لمعانها تسعى لفتح الطريق وتعييد السبل وإقامة الدعائم المتينة لمبادئ الحرية والانعتاق وقواعد التحرر والانطلاق لكن في حدود حددتها ومناطق رسمتها وخطتها وحصنتها فلم تدع الفرد وشأنه ولم تنس أن تجعل القانون هو السيد الذي يركع لأوامره ونواهي الفرد وتخضع لسيادته الجماعات .

أما الاسلام ديننا الخفيف فقد جاء من أول وهلة واحتضن شجرة الحرية وتبناها وبارك زرعها وسقاها وتعهد أصولها وفروعها وغذاها فأينعت في أيامه وفاخرت بجليل أحكامه .

جاء الدين الإسلامي الخفيف يشع منه نور التسوية في الحقوق والواجبات ويشرع المساواة الشاملة الخالدة ويقي الحريات ويوسع نطاقها ومدلولها ومفاهيمها .

ولقد صدق من قال: وهو شاهد من أهلها<sup>(١)</sup> .

ففي القرنين الخامس والسادس كان العالم المتمدن على شفا جرف هارٍ من الفوضى لأن العقائد التي كانت تعين على إقامة الحضارة كانت قد انهارت ولم يكن ثم ما يعتد به مما يقوم مقامها وكان يبدو إذ ذاك أن المدينة الكبرى التي تكلف بناؤها جهود أربعة آلاف سنة مشرفة على التفكك والانحلال وأن البشرية توشك أن ترجع ثانية إلى ما كانت عليه من الهمجية إذ القبائل تتحارب وتتناحر لا قانون ولا نظام . وكانت المدينة كشجرة ضخمة متفرعة امتد ظلها إلى العالم كله واقفة تترنح وقد تسرب إليها العطب حتى اللباب .

---

(١) هو العالم ج - ه - ديسنو مؤلف كتاب: العواطف كأساس للحضارة .

وبين مظاهر هذا الفساد الشامل ولد محمد الرجل الذي حرر العالم ووحدّه .

وفعللاً فقد اتخذ الإسلام الحرية دعامة لكل ما سنه من أحكام وخطه من نظم وحرص الحرص كله على تطبيق تلكم الحرية في مختلف أمور الحياة فجاء بالحرية السياسية والحرية الفكرية والحرية الدينية والحرية المدنية بمفهومها الواسع خاصة حرية الأفراد في أموالهم وممتلكاتهم .

فالإسلام يعبد طريق الحرية في ميادين الحياة المدنية ويحمي الأنفس والأموال وقواعده ظاهرة جلية في هذه النواحي .

فالفرد حر في تصرفه المدني ومعاملاته وعقوده، والتشريع يحميه ويرد عنه المعتدي ولم يحدث قط أن أحل الإسلام مال غني وأعطاه لفقير مهما اشتدت حاجته .

والاسلام يسن العقاب الصارم الحازم لكل من يحاول الاعتداء على الأنفس والذوات والأموال والأعراض .

وهكذا نشاهد أن الإسلام قد قرر وحقق المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان الفرد وحرية في تصرفه على أكمل صورة وأوسع نطاق خاصة فيما يتعلق بأملكه ومكاسبه .

لكن نشاهده مع ذلك لم يترك الجبل على الغارب ولم يهمل شأن المصالح العامة تلقاء المصالح الفردية .

فتراه للمصلحة العامة الاجتماعية ولنفعه جماعة المسلمين يحد من بعض الحرية الفردية ويضحي بالبيسط من الأمر لفائدة الهام والمهم .

والأديان التي هي في أصلها وواقعها جهاد متصل مسترسل لتحرير العقل البشري وإثبات حرية وكرامته وإزاحة كل حجر عليه .

ألم تكن هذه الأديان نفسها قيوداً لحرية المرء وانطلاقه بما جاء فيها من أمر ونهي وتحليل وتحريم وإباحة ومنع؟

فالإسلام يحرص بالحرص كله على تقرير المساواة بين الناس في الشؤون الاقتصادية وذلك بالعمل على تحقيق تكافؤ الفرص بينهم في شؤون الحياة المدنية وعلى تقليل الفوارق بين الطبقات وتقريبها من بعضها وتحقيق المساواة في أحسن وأجمل صورها.

يقول الأستاذ سيد قطب في كتابه العدالة الاجتماعية (صفحة ٦٠): «لا تستقيم حياة يذهب فيها كل فرد إلى الاستمتاع بحريته المطلقة إلى غير حد ولا مدى يغذيها شعوره بالتححرر الوجداني المطلق من كل ضغط وبالمساواة المطلقة التي لا يحددها قيد ولا شرط فإن الشعور على هذا النحو كفيلاً بأن يحطم المجتمع كما يحطم الفرد ذاته، فللمجتمع مصلحة عليا لا بد أن تنتهي عندها حرية الأفراد وللشخص ذاته مصلحة خاصة في أن يقف عند حدود معينة في استمتاعه بحريته لكي لا يذهب مع غرائزه وشهواته ولذائذه إلى الحد المردى ثم لكي لا تصطدم حريته بحرية الآخرين فتقوم المنازعات التي لا تنتهي وتستحيل الحرية جحياً ونكالاً ويقف نمو الحياة وكما لها عند المصالح الفردية القريبة الآماد.

والإسلام يمنح الحرية الفردية في أجل صورها والمساواة الإنسانية في أدق معانيها ولكن لا يتركها فوضى فللمجتمع حسابه وللإنسانية اعتبارها وللأهداف العليا للدين قيمتها لذلك يقرر مبدأ التبعية الفردية في مقابل الحرية الفردية ويقرر إلى جانبها التبعية الجماعية التي تشمل الفرد والجماعة بتكاليها وهذا ما ندعوه بالتكافل الاجتماعي، انتهى.

ويقول الغزالي في الإحياء:

إنه لا يجوز أن يستعمل الإنسان حقه في غير الغاية الاجتماعية التي منح من أجلها الحق.

ويقول أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات (ص ٣٤٨ وما بعدها):

«إن من يثبت حقه الشرعي في أي أمر فإنه يمنع من استعماله إذا لم يقصد من ذلك إلا الإضرار بالغير».

ويقول القاضي الأستاذ زهدي يكن في محاضرة له عن المسؤولية المدنية، نشرية  
القضاء والتشريع التونسية ملحق عدد جانفي ١٩٦١ :

«إن فكرة المصالح المرسله دليل على المرونة المباحة في دائرة الشريعة نفسها ويمكن  
أن نفهمها فهماً عصرياً بأنها اتخاذ ما يقتضيه الصالح العام ويمكن أن نجعل أساساً لها  
جميع القيود التي أوجبتها القوانين والأنظمة تقييداً لحرية الأفراد في ملكيتهم من أجل  
الصالح العام فحق الملكية حق فردي مقدس إلا أنه يضحى به في سبيل المصلحة  
العامه عن طريق الاستملاك وقد زيد في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام  
واشتري الزائد من أصحابه في غير ضرار حينما كانت المصلحة العامة تقتضي ذلك  
ويحسن أن ننوه بما صرح به الزرقاني في شرحه على الموطأ من أنه من الممكن اتخاذ  
أحكام جديدة في الظروف التي تطرأ عليها حوادث جديدة ولا غرو في تبعية الأحكام  
للأحوال . انتهى .

هذا وقد أباح الإسلام للإمام رئيس الدولة أن يتصرف في توزيع الأموال على وجه  
يحقق التوازن الاقتصادي بين الطبقات ولو أدى ذلك إلى أن يخص ببعض المال طبقة  
دون أخرى .

وقد سن هذه السنة الحكيمة وأنفذها عملياً رسول الله ﷺ بوحى من الله عز وجل  
فقد منح الرسول جميع أموال الفيء من بني النضير للمهاجرين خاصة ولرجلين فقيرين  
من الأنصار ليقرب بذلك بين ثروات المهاجرين وثروات الأنصار أي مقدره هؤلاء  
ومقدره هؤلاء الحياتية ليحقق شيئاً من التوازن في ملكية الأموال بين هذين الفريقين  
اللذين كان يتألف منها أول مجتمع إسلامي .

وفي هذا يقول الله سبحانه في كتابه العزيز:

﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ

عَنْهُ فَأَنْتَهُمْ وَأَنْتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١﴾

فالملكية الفردية معترف بها لكنها محددة بهذه القاعدة قاعدة ألا يكون المال دولة بين الأعيان ممنوعاً بين الفقراء .

ومن ثم فالنظام الإسلامي يبيح الملكية الفردية وهي نظام فريد متوازن الجوانب متعادل الحقوق والواجبات (في ظلال القرآن : ٦ / ٣٥٢٤) .

وقد حرم الإسلام تحريماً قاطعاً كل الطرق التي تؤدي إلى تضخم رؤوس الأموال بأكل أموال الناس بالباطل أو الغش أو التحكم في المعاش بانتهاز الفرص في الأوقات الاستثنائية وبذلك منع الاحتكار وسد الباب في وجوه مستغلي أسواقه .

قال سبحانه وتعالى :

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ <sup>(٢)</sup> .

وقال عز من قائل :

﴿ يٰۤأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ  
بِحَكْرَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ <sup>(٣)</sup> .

وقال عليه الصلاة والسلام :

«من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد برىء من الله وبرىء الله منه»

ويقول عليه الصلاة والسلام

«كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه» رواه مسلم .

(١) (الحشر : ٧ - ٨)

(٢) (البقرة : ١٨٨)

(٣) (النساء : ٢٩) .



وهو عليه الصلاة والسلام يحمي أملاك الناس وأموالهم فيقول:

«لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه . . . ويقول: من ظلم شبراً من الأرض طَوَّقَهُ الله من سبع أرضين»

وقد أقامت الشريعة الإسلامية في باب الميراث حدوداً ضيقة منسقة جعلتها سداً منيعاً في سبيل تضخم الثروات وتجمعها بيد واحدة وكان النظام الإسلامي في هذا الباب نظاماً محكماً من شأنه أن يكفل توزيع الأموال بين الناس توزيعاً عادلاً لا تفتت معه رؤوس الأموال وتقسّم دائرة الانتفاع بها بين عدة عائلات الأمر الذي من شأنه تقليل الفروق بين الطبقات .

وقد وقفت تلك الحدود التي حرم الله تجاوزها في وجه بعض التصرفات الشاذة التي من شأنها العبث بالأموال وجمعها بيد واحدة أو الانحراف بها عن مصرفها الشرعي .

فقد حرم الإسلام الوصية للوارث وأباحها لغيره في حدود الثلث فقط فحد بذلك حرية تصرف الفرد في تركته بعد مماته إلا طبق الحدود الشرعية .

«عن سعد بن أبي وقاص قال : مرضت عام الفتح مرضاً أشقَّيتُ منه على الموت ، فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت : يا رسول الله إن لي مالا كثيراً ولا يرثني إلا ابنتي أفأوصي بمالي كله؟ قال : لا . . قلت : فثلثي مالي؟ قال : لا . قلت : فالشطر . . قال : لا . قلت : فالثلث؟ قال : الثلث والثلث كثير إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس وإنك لن تنفق نفقة إلا أجرت فيها حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك»

رواه مسلم وأبو داود والنسائي .

يقول الإمام ابن تيمية في الفتاوى:

قال الله: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضْكَرٍ ﴾ النساء: ١٢ .

فإنه سبحانه وتعالى إنما يقدم على الميراث وصية من لم يضر الورثة بها فإذا أوصى

ضراً كان ذلك حراماً وكان للورثة إبطاله وحرم على الموصي له أخذه بدون رضاهم فلو اعترف الموصي أنه أوصى ضراً لم تجز إعانته على تنفيذ هذه الوصية ووجب ردها.

### قيود في طريق الملكية الفردية:

قد رأينا أن الإسلام لا يمنع الملكية الفردية ولا يقف في وجه حرية الأفراد وتصرفاتهم المالية وهو بالعكس جاء حامياً صائناً لهذه الملكية مدافعاً عنها راداً الأيدي المعتدية عليها.

وبصرف النظر عن هذه الاعتبارات اللفظية التي جاء بها العصر الحاضر من أن الملكية الفردية هي وظيفة اجتماعية هدفها وغايتها إرضاء متطلبات كافة أفراد المجتمع والفرد موظف في خدمته والقانون يحميه فإن تشريعنا الإسلامي كما أنه يحمي المالك الفرد يقي المجموعة البشرية الإسلامية من سوء تصرفات هذا الفرد ومن إفراطه في استعمال حقه وتجاوز حدوده فيه .

فالتشريع الإسلامي يرفض الطرق المتوترة للملكية الفردية وبأبى الاعتراف بالملكية غير المشروعة التي من أسبابها الغش والاختلاس والاعتداء وظلم الناس .

والتشريع الإسلامي يمهّد الطريق لإقرار السلم الاجتماعي بين المتساكنين والأجوار في حقوق الارتفاق مثلاً بما سنه من حدود لها تنظم شأنها .

وهو يمنع إلحاق الضرر بالآخرين ويقف بالفرد عند حد إذا تطاول إلى الأموال ذات النفع العام مما يهم المجموعة كاملة .

والتشريع الإسلامي يخطط ويبين الأوامر التي فزع الناس إليها في عصورهم المتأخرة آخذين مبادئها عن المبادئ الإسلامية السامية . وتراه بذلك يحمي الفرد والمجتمع من اعتداء أحدهما على الآخر . ولا نقصد بالاعتداء الاعتداء على أملاك الناس وحرمانهم وأعراضهم فهذه أمور أساسية تنبع من مقاصد الشريعة السمحة .

وإنما المراد حماية الأفراد والمجتمع من الإفراط في استعمال الحق والبعد بهذا الاستعمال والتعرف على الخطوط الكبرى التي يرسمها التشريع للمجتمع الإسلامي .

وقد اعتمد فقهاء الإسلام على حديث «لا ضرر ولا ضرار» كأصل ثابت لهذا الموضوع وهو حديث صحيح أخرجه الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة رضي الله عنه في الموطأ .

وقد اقتضى هذا النص حرمة صدور الضرر من كافة الأشخاص على غيرهم سواء في البدن أو الأموال وذلك عند التصرف المباح فيما هو من حقوق الفرد فضلاً عن تصرفه اعتداء على ما هو راجع لغيره .

واعتمد فقهاؤنا من المالكية بناء على قاعدة المصالح المرسلة أن ذلك يقوم على ثلاثة أركان :

- أ) عدم جواز استعمال الحق إذا كان هذا الاستعمال لا تتولد عنه أية منفعة بل ينشأ عنه ضرر للغير .
- ب) عدم جواز ممارسة الحق إلا في الحدود التي منح من أجلها هذا الحق .
- ج) ينقطع استعمال الحق المشروع في الوقت الذي ينشأ عنه ضرر فاحش للغير .

قال عليه الصلاة والسلام في الحديث ذي السند الصحيح :  
«خذ حقتك في عفاف وافيةً أو غير واف» .

وفي رواية أخرى :

«خذ حقتك في كفاف وعفاف واف أو غير واف يحاسبك الله حساباً يسيراً»  
وقال عليه الصلاة والسلام :

«لا تستعل على جارك بالبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه» .

والنظم العصرية تنظر إلى سوء استعمال الحق من زاوية الضرر . أما الشريعة الإسلامية فهي لا تقتصر على تقييد استعمال الحق بضرورة عدم وجود نية الإيذاء

وانتفاء الإهمال أو المصلحة لصاحب الحق والوقوف عند ما يسمح به القانون وتحدده الترتيب بل إنها ترمي إلى تقييد ممارسة الحق بالأغراض الاجتماعية والمناهج الاقتصادية التي وجد الحق وتكون من أجلها وهي حيثئذ تقوم على مبادئ سامية ومقاصد عالية اعتمدها وقررتها هي نفسها وهي :

أ) إذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة قدمت هذه .

ب) جواز تحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام .

ج) إن درء المفاصد أولى من جلب المصالح .

وهذه النظرية مبسطة في كتب الفقه معروفة منذ قرون عديدة تسبق التشريعات العصرية بآماد طويلة بعيدة وقد طبقها علماء الإسلام تطبيقاً نظرياً وعلمياً منذ أزمان غابرة قبل أن يتناولها فقهاء القانون بالغرب وقبل أن ينقلوها عنا وقبل تدوينها في نظمهم العصرية متباهين متفاخرين بها .

فأبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ/١٣٨٨ م . صاحب الموافقات والاعتصام والمجالس والإفادات قد حلل في كتبه مقاصد الشريعة والمصالح التي بنيت عليها أحكامها فأوجب في الأحكام الشرعية أن تطبق وفاقاً للمقاصد التي وضعت لها وعلى هذا توصل إلى منع استعمال الفعل المأذون فيه شرعاً إذا لم يقصد منه فاعله إلا الإضرار بالغير وفي ذلك حرمة وحماية لأموال وأملاك الناس ووقاية لمبادئ عالية أساسها الأخلاق والحق .

وهذا هو عين نظرية التعسف في استعمال الحق التي لم يعرف عنها الغرب شيئاً إلا منذ زمن قريب .

وهذا ابن تيمية في الفتاوى ج ٣ ص ٣٩ يقول : إن المقاصد أي النوايا معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات فقد قال الله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُؤْصَى بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَكَرٍ ﴾ النساء : ١٢ فهو سبحانه يقدم

على الميراث وصية من لم يضر الورثة بها فإذا أوصى ضراراً كان ذلك حراماً وكان للورثة إبطاله وحرم على الموصي له أخذه بدون حصول رضا الورثة .

فلو اعترف الموصي أنه أوصى ضراراً أو ثبت ذلك من الخارج لم تجز إعانته على تنفيذ هذه الوصية لما فيها من اعتداء على الحقوق يتجاوز ما أحل لصاحب الملك والمال .

وهو يقول ج ٣ ص ٢١٢ :

إن قصد بالعقد غير ما شرع له العقد فيجب أن لا يصح وذلك لأنه سبحانه وتعالى شرع العقود أسباباً إلى حصول أحكام مقصودة وأن القصد والنيات معتبرة في العقود كاعتبارها في العبادات فإنما الأعمال بالنيات . أ هـ .

وإتباعاً لنظرية ابن تيمية في كون المقاصد والنوايا معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات يمكن القول: إن الإنسان المسلم المؤمن بمبادئ دينه الخفيف والعامل بأحكامه يجب عليه أن لا يمارس حقه بصورة تمس بحقوق الآخرين حتى ولو كان القانون في جانبه والقضاء لفائدته والظواهر لصالحه فالإنسان المسلم يقيم من ضميره وجدانه حارساً رقيقاً يتعقب أعماله وتصرفاته يأمره وينهاه ويصده عن البغي والاعتداء ويجعله مثلاً في الإنصاف والعدل ينصف الناس من نفسه حتى ولو كان التشريع والقانون ظاهرياً في جانبه ولفائدته .

ويقول عليه الصلاة والسلام :

«كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد» .

أي أن صاحبه مسؤول عنه ومردود عليه ويناله العقاب من أجله .

والتشريع الإسلامي يقرر أن المسلم مطالب باحترام حقوق الآخرين وأن القاضي بشر يخطئ ويصيب وعلى المحكوم لفائدته أن يرد نفسه عن غيرها وينهاها عن فجورها فإذا كان القضاء لفائدته وهو يعلم أنه مخالف للحقيقة فالواجب يقتضيه أن لا يستفيد من ذلكم الحكم وأن يعترف بالحقيقة وأن ينصف الناس من نفسه .

يقول عليه الصلاة والسلام:

«إنما أنا بشر وإنكم لتختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه فإنما أقطع له قطعة من نار»

وعن أبي أمامة أنه رضي الله عنه قال:

«من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار. قالوا: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ قال: وإن كان قضيماً من أراك. قالها ثلاث مرات».

كما يمكن أن نلاحظ أن الدين الإسلامي الحنيف في احترامه للحقوق جاء ناهياً عن تجاوز الحق والإفراط فيه حتى ولو كان ضد المعتدي فلا يمكن أن يجازى الإنسان عما اقترف من إثم بعقاب يتجاوز حدود ما صنعه واقترفه.

يقول الشاطبي في الموافقات:

«الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد عما شرع له من الزواجر وغيرها كالغصب إذا وقع فإن الغاصب منه لا بد أن يوفى حقه لكن على وجه لا يؤدي إلى الإضرار بالغاصب فوق ما يليق به من العدل والإنصاف فإذا طولب الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله وكان ذلك من غير زيادة صح لأن العدل هو المطلوب مع عدم الزيادة.

ومن الملاحظ أيضاً أن فقهاء الإسلام تقصوا مظاهر التعسف في استعمال الحق احتراماً للملكية الفردية وصوناً لحقوق الأفراد ونصوا على ذلك في الفقه التقديري.

فقد ذكر الإمام ابن تيمية أنه إذا سلطت مظلمة على جماعة من الناس بأداء مال معين ظلماً فليس من حق أحدهم أن يتهرب من أداء منابه وقسطه من هذه المظلمة فيحمل على باقيهم ويضاعف بذلك مظلمتهم بل إنه مدعو لدفع قسطه وإن لم يفعل يكون أثماً.

ويمكن أن نذكر أمثلة مختصرة تبرز بوضوح آراء الفقهاء المسلمين في احترام الملكية الفردية واحترام حقوق الأفراد والنهي عن المس بهذه الحقوق حتى ولو كان الإنسان بصدد استعمال حق مباح له. فقد منع سحنون<sup>(١)</sup> رضي الله عنه صعود الصومعة إذا كان في ذلك كشف على المحلات والدور المجاورة لها.

وجاء في التبصرة لابن فرحون<sup>(٢)</sup>: "أنه من حق المالك أن يفتح في داره نافذة لدخول النور والهواء بشرط عدم تجاوز حقه بأن تكون هذه النافذة كاشفة على جاره يستطيع بواسطتها الاطلاع على أحواله.

وتعرض الفقهاء إلى أن ما يغرسه الجار في حديقة له يجب أن لا يتأذى منه جاره ورتبوا على ذلك أن الفروع الممتدة إلى أرض الجار يجب أن تقطع.

جاء في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي (٤٥٠ هـ) بسط صاف في هذا الموضوع أثناء الحديث عن الحسبة والمحتسب.

والتشريع الإسلامي يصل به إلى التشدد في هذا المضمار إلى إزالة آثار الاعتداء ولو كانت نافعة.

فعن سعيد بن عبدالرحمن الجمحي عن هشام بن عروة عن أبيه يرفعه إلى النبي عليه الصلاة والسلام قال:

---

(١) هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون فقيه مالكي ولد سنة ١٦٠ هـ/٧٧٧ م بالقيروان. عالم جليل تولى القضاء وأحسن إدارته وله مواقف مشهورة توفي بالقيروان سنة ٢٤٠ هـ/٨٥٤ م.

(٢) ابن فرحون هو أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم ابن الإمام شمس الدين محمد بن فرحون اليعمرى المغربي المالكي. ولد ونشأ ومات بالمدينة سنة ٧٩٩ هـ/١٣٩٧ م وتولى القضاء بها. فقيه مالكي محقق جليل له كتب مطبوعة منها تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام وكتاب الديباج المذهب في تراجم أهل المذهب.

«من أحميا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق . قال : الجمحي قال هشام:  
العرق الظالم أن يجيء الرجل إلى أرض قد أحمياها رجل قبله فيغرس فيها أو  
يحدث فيها شيئاً».

قال أبو عبيد: فهذا التفسير للحديث يحققه حديث آخر: سمعت عبادة بن عوام  
يحدثه عن محمد بن إسحاق عن يحيى بن عروة عن أبيه يرفعه إلى النبي عليه الصلاة  
والسلام مثل هذا الحديث. قال عروة: ولقد أخبرني الذي حدثني بهذا الحديث أن رجلاً  
غرس في أرض رجل من الأنصار نخلاً فاختصم إلى رسول الله ﷺ ف قضى للأنصاري  
بأرضه وقضى على الآخر أن ينزع نخله . قال: فلقد رأيتها يضرب في أصولها بالفؤوس  
وأنها لنخل عم أي تامة في طولها والتفافها والمفرد : عميها شرح السنة للإمام  
البغوي ج ٨ / ص ٢٣٠ .

والتشريع كذلك يحترم حق الجماعة على حساب الأفراد وينظر من زاوية المصلحة  
العامة إلى مصلحة الجماعة فيدفع عنهم المصرة ويجنبهم التصرفات الشاذة ببعض  
الأفراد ويحد من حق هؤلاء لفائدة المجموعة العامة .

من ذلك وضع القيود في كيفية تداول بعض السلع الغذائية التي هي ضرورية  
لفائدة الناس في يومهم القريب وتحريم احتكارها ومنع تداولها فالفرد وإن كان من  
حقه الاتجار والافتناء والربح فإنه ليس من حقه أن يتحكم بسبب ثرائه وقوته المالية في  
الحياة الاقتصادية بإلحاق الأذى والمصرة بالضعفاء والمساكين . قال عليه الصلاة  
والسلام: « لا يحتكر إلا خاطيء » .

جاء في شرح الزرقاني على مختصر خليل في باب البيع: ٤/٥ :

للشخص أن يشتري وقت الساعة قوت سنة أو أكثر، لا بوقت الضيق فإنما يشتري  
ما لا يضيق على غيره كقوت شهر أو أيام فإن اشترى ما يضيق أو اشترى كثيراً وقت  
الساعة ثم حصل للناس ضرر وجب عليه بيع ما زاد على قوته وقوت من تلزمه نفقته  
إن خيف بحبسه إتلاف المهج باتفاق الباجي والقرطبي وابن رشد فإن مست الحاجة



ولم يكن الخوف المذكور بل دونه وجب عند ابن رشد. وقال الباجي: لا. واتفق على جواز احتكار غير الطعام كصوف وكتان حيث لا ضرر على الناس في احتكاره وفي الطعام حيث لا ضرر خلاف.

وعلق البناني في حاشيته على الزرقاني بقوله:

من اشترى ما يضيق على الناس فإنه يؤخذ منه بالسعر الذي اشتراه به وأما من اشتراه وقت السعة فإنه يؤخذ منه بسعر وقته.

وقول الزرقاني: وفي الطعام حيث لا ضرر خلاف ما قال المازري: قال ابن القاسم وابن وهب: سئل مالك عن التريص بالطعام وغيره رجاء الغلاء قال: ما سمعنا فيه بنهي ولا أرى بأساً أن يجبس إذا شاء ويبيع إذا شاء ويخرجه إلى بلد آخر. وقال ابن العربي: إذا كثرت الجالبون للطعام وكانوا إن لم يشتر منهم ردوه كانت الحكمة مستحبة. وعلى كل فإن القاعدة هي وقوف التشريع في وجه المضر بالناس المتجاوز لحقه في اتجاره وهذا ما يفيدته النقل السابق.

ومن ذلك أيضاً تحريم الربا بأنواعه وتحريم عقود الغرر والمخاطرة والإثراء على حساب الآخرين وحتى الاعتداء بالرائحة الكريهة في المجتمعات والأندية وخاصة المساجد. قال عليه الصلاة والسلام:

«من أكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذينا بريح الثوم».

ومن هذا أيضاً حق الحجر على السفهاء الذين لا يحسنون التصرف في أموالهم وإنفاقه في أوجهه الصالحة. فهم وإن كان من حقهم التصرف في خالص ما يملكون فإنه من حق الجماعة أيضاً ومن حق الأمة أن تراقب تصرف أفرادها وطرق صرف أموالهم حتى لا يجيدوا بها عن طريق الصلاح والمنفعة والخير لفائدتهم ولفائدة مجتمعهم كل ذلك اعتماداً على قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارزقوهم فيها وأكسوهم وقولوا لهم قولا مرفوعا﴾ النساء: ٤.

وقوله سبحانه وتعالى في آية الدين :

﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُبْلِغَ هَوَاقِبَ مَا لَيْسَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ شَيْءٌ فَأُولَٰئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جُنَادٍ عَلَيْهِمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْهِمُ الرِّسَالَاتِ وَتَوَلَّىٰ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (١)

وقد عارض الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في عموم هذه القاعدة اعتياداً على حرية التصرف في الأموال والاستقلال الذاتي إلا أنه لا يخالف في عدة فروع يتجسم فيها الضرر بالمجموعة فيحجر على الرشيد تصرفه فيها .

والإمام أبو حنيفة يسطر رأيه هذا ويقدم بين يديه أدلته وأسانيده التي اعتمدها وأخذ بها وذلك منذ ثلاثة عشر قرناً (٨٠ - ١٥٠) بينما نرى فقهاء القانون العصري عند تعرضهم لهذه النظرية ينسبونها إلى فقيه فرنسي معاصر هو الفقيه بلانيول الذي يقول إن التعسف في استعمال الحق هو خروج عن الحق وهذا ينتهي حيث يبدأ التعسف وأن العمل الواحد لا يصح أن يكون في وقت واحد متفقاً مع القانون ومخالفاً له .

وهذا عين ما ذهب إليه فقيها المسلم منذ قرون .

---

(١) البقرة: ٢٨٢

## تطور النظم العصرية

أما في النظم العصرية الحديثة فلقد تطور القانون المدني والقانون التجاري والقوانين الاجتماعية وسائر القوانين الأخرى من الفردية إلى الجماعية وانفصلت عنها عدة فروع وأخذت شكلاً جماعياً يتعد شيئاً فشيئاً عن الفردية المحضة ذلك لأن الركنين الأساسيين في القانون الاعتيادي الكلاسيكي ، وهما الملكية والالتزام قد أخذتا في التطور وقد تغير مظهرهما وكثير من أجزائهما الطبيعية .

لقد كانت فكرة الالتزام حجر الزاوية الذي تقوم عليه وترتكز علاقات الأفراد ضرورة أن الالتزام هو القانون الضاغط على الفرد للوفاء بالتزاماته وعقوده نحو معاقديه الأفراد الآخرين. وهذا النظام هو الذي يكون ويحدث الخلاف والنزاع والشجار بين الأفراد أنفسهم ويخلق ويوجد التصادم الضروري بين مصالح هؤلاء الأشخاص .

والمقنن العصري اتباعاً لسنة التطور واتباعاً لاتجاهات الناس وتغيرات أحوالهم ونزول نوازلهم أخذ يتدرج بهذا الحق نحو الزوال .

فقد كانت الحياة تقوم على أساس هذه المصانع البسيطة المتواضعة يملكها فرد واحد ويتعامل مع أجراء يبادلونه الحب والمودة والعاطفة ويكونون جميعاً أسرة واحدة ليس بين أفرادها خصومات أو شحنة بل إن كل واحد يشعر بحاجته إلى صاحبه وأن ربحه متوقف على دوام الصلة القائمة على الود والمحبة .

ثم جاءت الآلة وتضخم بها الإنتاج وسهل أمره كماً وكيفاً وتكون المصنع العملاق يملكه جماعة من أصحاب رؤوس الأموال وقوم من الأثرياء يستخدمون فيه آلاف مؤلفة من العملة الفقراء المحتاجين الذين لا يملكون قوت يومهم ولا يجدون ما يرضي

متطلبات الحياة وقد أصبحت معقدة لا يعرف الضروري فيها من غيره، وظهرت الجفوة ودب الخلاف وتحكمت المادة في العلاقة بين الجانبين ودب الخلاف بين الأجير والعرف ونبت الحقد وظهرت الكراهية وأطلت الفتن بناها الواقعة.

وجمع العمال شتاتهم وتكتلوا في هذه المنظمات والهيئات التي توحد صفوفهم وتلم شملهم تشد أزهم وتخذل من يخذلم جاعلة منهم قوة تواجه قوة أصحاب وأرباب المعامل والمصانع والمؤسسات.

أخذت الفردية تضمحل في الميادين القانونية لتحل محلها النظم الجماعية القائمة على ذلك البساط وتنازل الفرد الواحد عن حقوقه الضيقة لفائدة الجماعة الذي هو لبنة في هيكلها وانخرط معها في عقد جديد هذب القانون إن لم نقل صنعه وحماه وشد ساعده ورعا بغية إقامة علاقات ينقطع بها التزاحم والصراع بين أفراد هاتيك المجموعات لتحل محلها روابط التعاون لإدراك الأهداف وتحقيق المصالح وحمايتها والإبقاء عليها عند تكونها ووجودها.

ومن هذا الوقت صار هذا المجتمع يمثل بصفة قانونية أفراد المتكون منهم الذين تخلوا طوعاً منهم واختياراً أو كرهاً وجبراً عن حقوقهم أي عن التمتع بها بصفة فردية لها صبغة الحرية المطلقة وما لها من طعم خاص وصار التعاون الجماعي إن لم يكن اختيارياً فهو مفروض فرضاً اقتضته الظروف وأملته المصالح وتغيرت بذلك فكرة الالتزام بمعناها التقليدي المتعارف بين الناس قديماً.

وتجلى عن هذه الحقيقة أن الحياة الجماعية لم تعد أمراً مادياً محضاً وجد بين أفراد أرادوا ذلك وسعوا إليه وعملوا على وضعه وإقامة حدوده بل أصبحت نظاماً مقررأ ودستوراً مصادقاً عليه يقتضي التزام الفرد باحترام المبدأ للجماعة الذي هو أساسها ذلك المبدأ المتولد عن تكتلها واجتماعها وإقامة العلاقات بينها على أساس المصلحة المشتركة لحماية الكل والدود عن حقوق كافة الأفراد فلا تنقطع الشاة عن القطيع ولا يأكلها الذئب.

وهكذا أصبحت العلاقة الفردية مركزة بصورة قانونية شرعية على مبادئ وقوانين هاتيكم الجماعات .

ولنضرب لذلك بعض الأمثلة التي توضح هذه الحقيقة وتتجلى معها تلكم الفكرة بصورة واضحة ضرورة أن التطور الجديد أحدث تغييراً في الأهلية وفي الالتزام وفي التمتع بالحقوق وحتى في تعاطيها .

فالشريك مثلاً في الشركات التجارية عندما يتم العقد يكتسي حقه صبغة جديدة لا علاقة لها بالحق الذي كان له سابقاً فهو غير حر في تصرفه وتمتعه إلا حسب بنود عقد الشركة واتفاق الأفراد المشاركين له، والأقلية في الشركات تكون خاضعة لرأي الأغلبية حتى في مالها الخاص الذي هو نتيجة أرباح لمال قدمه. والمحكمة عليها أن تقضي بذلك وأن تعمل به حادة من إرادة وحرية بعض الأفراد لصالح الأغلبية من بقية الجماعة . انظروا مثلاً ما جاءت به الفصول ١٢٢ حتى ١٣٤ من القانون التجاري التونسي .

ونشاهد أن النقابات تستطيع التحدث باسم جميع أفرادها وتدافع عن حقوقهم وتعلن الإضراب باسمهم وبعبارة عامة تستطيع تعاطي كل الحقوق النقابية باسم سائر المخرطين ولا يستطيع المخروط الواحد أن يصنع ذلك بالرغم من كونه عضواً في تلكم الجماعة وهاتيكم المنظمة .

وفي النقابات الصناعية والخاصة كأصحاب العمارات مثلاً رعاية الدائنين المجردة ديونهم عن الامتياز فإن الحق المشترك يقع تعاطيه بصفة جماعية لا بصفة فردية ولو أن الغاية لا تتغير .

وقد نرى تغييراً تاماً في الالتزام بالقيام بالشيء أو عدم القيام به فيما يتعلق بمخالفات الاحتكار وتمجير البيع بالثمن المختار وتحديد الأسعار . وفي الحجرات التجارية والفلاحية والشركات الصناعية أو بين أصحاب المهن كالمحاميين والأطباء فهذه تنظم تعاطي التجارة والصناعة أو المهنة وترخص أو لا ترخص فيها تحت قيود وبنود يجب أن

يخضع لها الفرد .

ونذكر هنا أيضاً المدنيين المتضامنين فإن سلوك الواحد منهم يتوقف على سلوك الآخر .

والدعوى المنحرفة قيام الدائن لإبطال عقود مدينه فإنها مسموح بها لبعض الدائنين الذين كان دينهم متقدماً عن الأعمال التي كانت سبباً في نقص المكاسب وترهلها وفقدان الضمان الكافي بسببها .

وفي حقوق العائلة نرى القانون يضغط على الحق الفردي لفائدة العائلة نفسها ومنفعتها وإبعاد الأذى عنها كإهمال العيال، فالأب يعاقب عقاباً عسيراً لأنه أهمل عياله وأبناءه ماديا وحتى أدبيا .

ونذكر أيضاً الأضرار البحرية ومشاركة الجميع فيما ضحاه أحدهم لفائدة ومصلحة المجموعة .

وقوانين الأكرية التي هي قوانين استثنائية تولدت ووجدت بموجب أزمة السكن في العصور الأخيرة بسبب الحرب وما نشأ عنها من وجود احتكار من طرف المالكين وانتهاز الفرصة لاستغلال حاجة التسويعين فاقدى المسكن والمأوى فاقترح المشرع هذه القوانين لحماية هؤلاء عآداً بذلك لحقوق المالكين وذلك لإحداث توازن عادل بين شرائح المجموعة وللوقوف في وجه الاحتكار والمحتكرين .

وكذلك كافة القوانين الاجتماعية بصفة عامة المكونة هي أيضاً لتوازن بين الأجير ومؤجره والعامل وعرفه .

ونذكر بالإخارة عقود الانخراط وقوة فاعليتها وتأثيرها على المرتبطين بها الذين أمضوها وارتضوها .

وأخيراً فقد تطور حق الملكية تطوراً كبيراً محسوساً وفقد طبيعته المطلقة ووقع السير

به نحو المصلحة الاجتماعية وزالت عنه فكرة الملكية الفردية الحرة في التصرف المطلق واصطبح بلون آخر يهدف إلى اعتبار أن الحق منح لخدمة الأفراد تحقيقاً لغرض اجتماعي وبذلك أصبح وظيفة يقوم بها المالك تحت شروط وقيود تهم النظام العام وصالح الجماعة وبذلك فإن أساء صاحب الحق استعماله يكون قد أخل بالقيام بوظيفته وكان ذلك داعياً لتدخل الهيئة الاجتماعية وموجباً للجزاء والعقاب والمواخظة والمسؤولية.

وهكذا نشاهد اندفاعاً قانونياً نحو الجهة المعاكسة يرمي إلى الوقوف في وجه الفرد ومنعه من تحطيم غيره والإضرار به وتمكين الجماعة من السير بأفرادها في الطريق السوي والاتجاه الحسن النافع ولفائدة الكل والقانون هنا لا يعتبر الفرد بل يعتبر الجماعة التي ينتمي إليها ذلكم الفرد.

وهذا الاتجاه الجديد الذي جاء بعد الانطلاقة الفردية يصور لنا أن القانون لا يترك الأمور تتغلب لجهة دون الأخرى فمتى شاهد اندفاعاً نحو إحدى الجهتين عدل بين الكفتين فهو يمسك بيده الميزان الحقيقي ميزان العدالة وهو وحده الذي يستطيع أن يجري التوازن بين هذه الحرية الفردية المطلقة المتحررة وبين اندفاع الجماعات لتضييق هذه الحرية والحد منها بل وحتى القضاء عليها أحياناً.

فالحرية المطلقة الكاملة المتحررة من كل القيود والموانع التي هي فوضى لا وجود لها ولم يكن لها وجود شرعي في الغابر منذ بدأت الخليقة ومنذ بدأت معركة الحرية سواء حرية العقل والفكر أو حرية التملك واكتساب الأموال والتصرف فيها وليس لها وجود في الحاضر ولا يمكن أن يكون لها وجود في المستقبل إذ أن الفرد الذي يعيش في مجتمع لا بد أن يتنازل عن بعض حريته لهذا المجتمع وبمقدار اعتزازه بحريته واستقلاله في تفكيره وآرائه يكون تأثير المجتمع فيه وفي حريته وحرية تصرفه وكل ما ينقص من هذه الحرية يضاف إلى سلطان المجتمع هذا المجتمع الذي يجب أن يؤمن بمفهوم هذه الحرية على حقيقتها الواقعية ويشيع هذا الإيمان وذلكم الفهم في كل أفرادها على حد

سواء بتصرفه الحاذق العادل النزيه .

ومع أن كل الدساتير تحترم حرية الأفراد وحرية المعتقد وتزجر كل من يحاول النيل منها .

ومع أن كل الشعوب تنادي بحرية القول والرأي والتملك والتعلم إلا أن كل ذلك لا يسمح للفرد الذي يعيش في أمة تريد أن تنهض وتريد أن تبلغ غايتها وتدرک أهدافها لا يسمح له أن يشل هذه النهضة وأن يوقف سير تطورها وتقدمها وذلك بالخروج بالحرية عن إطارها الطبيعي القانوني وتشويه صورتها والعبث بما فيها . وهذا أمر لا يحده ولا يردده إلا القانون في ظل المبادئ الدينية الأخلاقية وهو الذي يرمى الحرية ويحتضنها فيسير بها في هذه الطرق الملتوية والمنعرجات الخطرة يجنبها العثرات ويقيها مغبة الهفوات وينطلق بها انطلاقاً كاملاً في إطار من النظام والعدالة الاجتماعية الشاملة النافذة التي تخدم الصالح العام تحقيقاً لصالح الأفراد .

والفرد مهما ترنم وتغنى بحريته المطلقة في التصرف المالي والتملك العقاري وفي استعمال الحق وفي اختيار الطرق لهذا الاستعمال وانتخاب السبل التي يراها صالحة للوصول إلى تحقيق مخططاته وأدرك أغراضه والانتهاه إلى غاياته وتدعيم خططه ومناهجه لا يمكن له أن يستغني قط عن رعاية حاضنته العطف الحنون الدولة التي هو أحد أفرادها وهو ركن من أركانها والتي تسعى إلى إسعاده وحفظ حقوقه وتوجيهه إلى السبيل القويم وحتى ولو كان في ذلك مظهر من مظاهر الحد من حريته وانطلاقه وتمتعه تمتعاً كاملاً بماله وأملاكه .

وهو لا يكون عضواً صالحاً فيها ومواطناً شريفاً قائماً بواجبه إلا إذا سلك السبيل المؤدية إلى مصلحة الجميع وإلى خير الكل وإلا كان بنقيض ذلك فوضوياً أنانياً يسعى عن غير قصد إلى تخريب أعمال الجماعة والفت في ساعد الأمة .

والفرد مهما اعتز بهذه الحرية حرية التصرف والتملك وتنادى بالمحافظة عليها والذود عن حياضها فهو كمعاقد لأتمته يلتزم بأن لا يقوم إلا بكل نافع ومفيد وهذا العقد وهذا



الالتزام يقتضيانه التنازل طبعاً عن بعض حريته ومصالحه لفائدة المجتمع ولصالح الأمة .

والدولة التي لا تسعى إلى تحقيق هذا الصالح العام وإقراره ولو بالحد من بعض الحريات-بقيود وشروط طبعاً - تكون خانت الأمانة التي ألقاها نفس ذلكم الفرد على عاتقها وطوق بها عنقها .

فالحرية المقيدة يزداد حسنها ويلمع بريقها ويصان جمالها بما يسن لها من أحكام .

إن من سن للمليحة قيلاً إنما صان حسنها حين ستاً

## المصلحة

أما وقد ربطنا الانتزاع بالملك وسار التيار في هذا السلك وعلمنا أن النزاع والاستيلاء قد يصيب الملك من طرق مباحة شرعاً وعرفاً وعادة وقانوناً.

فلا بد أن ندرس بعد ذلك المعنى الثالث من عناصر الموضوع التي حواها عنوانه حتى يصيب التيار المفتاح وتنقذ الشرارة وتنير المصباح.

وقد علمنا أن قداسة حق التملك مصادرة محترمة إلا في صور استثنائية خاصة تدعو إليها وتلح في شأنها المصلحة.

فما هي هذه المصلحة المنظور إليها عند استنباط القواعد وترتيب الأحكام عليها وإباحة النافع وما فيه فائدة ومنع الضار المضر بالمسلمين وجلب المنفعة لهم ودفع المفسدة عنهم.

هي المصلحة التي يمتطيها القرار توصلاً إلى الملك دون النظر إلى الجوانب الأخرى والزوايا المتعددة لهذه المصلحة.

ما حقيقة المصلحة حينئذ وما هي حدودها وظروفها وملابساتها حتى تكون المفتاح الذي ينير المصباح ويمهد الطريق لفعل مباح لحالة يعبر عنها بالاستصلاح ويتوصل بها المصلح إلى الانتزاع في سبيل الإصلاح.

## المصلحة لغة :

هي مفصلة تدل على المكان كمأسدة ومسبحة . مكان تكثر به الأسود والسباع .  
وهي كل ما يبعث على الصلاح والمنفعة .  
قال المعري :

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراءؤها  
والمصلحة مصدر ميمي أريد منه الحدث دون الزمان والمكان ومعناه الصلاح  
والحسن الموجود في الفعل .  
جاء في لسان العرب ٣/٣٤٨ :  
«المصلحة الصلاح جمع مصالح والاستصلاح نقيض الاستفساد» .

ويطلق رجال العصر المصلحة على قسم من الإدارة يهتم بفرع من فروعها وشأن  
من شؤونها له رئيس يسمى رئيس المصلحة .  
المصلحة عرفاً وفقهاً :

عرفها رجال التشريع الإسلامي بعدة تعاريف تصب كلها في مصب واحد وتنبع  
من منبع متحد .

عرفها الأصوليون بأنها تشريع الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع بناء على  
مراعاة مصلحة مرسله أي مطلقة أو ساذجة لم يرد عن الشارع دليل باعتبارها ولا  
بالغايتها .

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف المصلحة وتعيين المقصود منها على  
أقوال :

عرفها أبو حامد الغزالي (في المستصفى ١/٢٨٦) بأنها عبارة عن جلب منفعة أو  
دفع مضره ويعني بها المحافظة على مقصود الشرع وهو المحافظة على الدين والنفس

والمال والعقل والنسل. وهذه الأمور الخمسة هي معيار المصلحة فما يفوقها فهو مفسدة وما يؤكد أنها مفسدة.

وهو يقصد أن المصلحة المعتبرة هي ما قام الدليل الشرعي على اعتبارها وليس كل ما اعتبره الناس أن فيه جلب منفعة أو دفع مضرة.

ويعرفها عز الدين بن عبد السلام وينوعها إلى أربعة أقسام: اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها والمفسدة الآلام وأسبابها والهموم وأسبابها<sup>(١)</sup>.

وهو يمثل للمصالح المجازية التي هي في الأصل مفسد وأمر بها الشارع لما فيها من مصلحة كالقطع في حد السرقة والقتل في جرائم القتل والرجم في الزنا. فهذه مفسد أوجبها الشارع وسنها لأنه تترتب عنها مصالح فهي مصالح مجازاً من باب تسمية السبب باسم المسبب<sup>(٢)</sup>.

والشيخ ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة يقول: المصلحة وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للأفراد وتحقيق الحد الذي نعتبه به الوصف مصلحة أو مفسدة أمر دقيق في العبارة ولكنه ليس عسيراً في الاعتبار والملاحظة<sup>(٣)</sup>.

### جلب المصالح ودرء المفاصد:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بانية أحكامها على جلب المصالح ودرء المفاصد ذلك أنها تسعى إلى مصالح الناس ومنافعهم وفاء بمطالب الحياة البشرية الإنسانية. والناس متفقون على أن التشريع الإسلامي قائم على حكم ومقاصد لرعاية مصلحة الخلق واللطف بهم وتحسين أحوالهم والرفع من مستوادم في حياتهم هذه ثم ما يشبههم ويحلب لهم الأجر في حياتهم الأخرى.

(١) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٠/١ وما بعدها.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٦٦.

فكل حكم من الأحكام الشرعية التي سنتها الشريعة السمحة - مرتبط ارتباطاً وثيقاً بحكمة ومصصلحة ومنفعة دعت إلى تقرير ذلكم الحكم وتشريعه .

والفقهاء لا يختلفون في كون استنباط القواعد الشرعية وترتيب الأحكام عليها يستند في كثير من مصادره إلى البحث عن هذه الحكمة التي قصد إليها الشارع وراعاها وجعل بعض الأوامر والنواهي علاقة عليها ووسيلة للوصول إليها .

وهذا الحكم هو ما يعبر عنه بالمصلحة والبحث عن هذه المصالح واستقصائها هو ما يسمى أحياناً بالاستصلاح لأنه إذا كانت هذه المصلحة مطلقة في أحكام الشريعة فمن الخير استكشافها والبحث عنها للاستدلال بها على الحكم الشرعي وهذا ما يرمي إليه الإمام مالك رضي الله عنه في تسميته هذا الاستصلاح بالمصلحة المرسلة .

وعلماء الأصول متفقون على اعتبار المصلحة إذا ورد دليل شرعي على اعتبارها كما أنه لا خلاف في عدم اعتبارها إذا قام الدليل على إغائها .

وشيخنا الأستاذ الإمام محمد الطاهر بن عاشور يعتني بوصف هذا الموضوع ويصف واجب علماء المسلمين في تتبع مقاصد الشريعة والإمام بما ترمي إليه والاستعداد لما يحدث من قضايا لا نص فيها لما أحدثه الناس من أمور فيقول:

« . . . فمن حق العالم بالتشريع أن يخبر أفانين هذه المصالح في ذاتها وفي عوارضها وأن يسبر الحدود والغايات التي لاحظتها الشريعة في أمثالها وفي أحوالها اعتماداً ورفضاً لتكون له دستوراً يقتدى وإماماً يحتذى إذ ليس له مطمع عند عروض النوازل والنواب العارضة أن يظفر لها بأصل مماثل في الشريعة المنصوطة ليقبس عليه بلا نص مقنع يقضيء إليه فإذا عنت للأمة حاجة وهرع الناس إليه يطلبون قوله الفصل فيما يقدمون وجدوه ذكي القلب صارم القول غير كسلان ولا متبلد» .

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٨٠ .

## أقسام المصلحة

القسم الأول: المصلحة التي قام دليل على اعتبارها واعتبرها الشارع وهي في نفسها ثلاثة أقسام:

(أ) مصالح ضرورية وهي التي يتوقف عليها قيام مصالح الناس في حياتهم الدينية والدنيوية وإذا اختلفت لم يستقم أمر هذه الحياة وحفظ هذه المصالح يكون بالمحافظة على الأمور الخمسة: الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

وهذه مصالح تتولد عنها الأحكام كالحكم بتحريم كل ما يفسد العقل ، مما لم يكن له وجود في عصر النبي عليه الصلاة والسلام.

(ب) مصالح حاجية وهي التي يحتاجها الناس لرفع الحرج عنهم فقد فلو فاتت هذه المصالح لم ينخرم ولم يضطرب جبل النظام في الحياة ولكن يحصل العنف والحرج والدين يسر لا عسر.

(ج) ومصالح تحسينية وهي التي تكون من قبيل محاسن العادات وسمو الأخلاق كالتجمل بلبس الثياب الجديدة في الأعياد والمحافل والاجتماعات وكنبذ أكل ما فيه رائحة كريهة عند غشيان المجتمعات. وهذه المصالح التحسينية لا اعتبار بها في الاستنباط.

القسم الثاني: مصالح لم يعتبرها الشارع وألغائها إذ أقام الدليل على إلغائها لأنه وضع أحكاماً تدل على إهدارها ضرورة أن الشرع الإسلامي لا ينظر إلى مجرد مصلحة الفرد بل ينظر إليها من زاوية مصالح الآخرين أي مصالح المجتمع بصفة عامة فهو لا يترك الحبل على الغارب في تصرفات الأفراد ولا يهمل شأن المصالح العامة تلقاء المصالح الذاتية الفردية وتراه من أجل المصلحة الاجتماعية ولمنفعة جماعة المسلمين يحد

من بعض تصرفات الأفراد ويضحى بالبسيط من الأمر لفائدة الهام والمهم. وهذا ما يرشد اليه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار» فهذا الحديث لفظه خبر والمراد منه النبي عن الإضرار بالناس ابتداء وعن رد الفعل بمضارتهم بسبب ما وقع منهم من ضرر فلا يجازي المسلم أخاه بإدخال الضرر عليه وهذه قاعدة مهمة جداً بنيت عليها كثير من الأحكام الشرعية .

ومن أمثلة هذه المصالح الملغاة إبرازاً لما نحن بصدده وإيضاحاً له نذكر:

(١) حقوق الجوار والكشف، فقد تعرض الفقهاء إلى أنه ليس للجار أن يستعمل حقه بحيث يترتب على هذا الاستعمال ضرر لجاره. وقد منع سحنون رضي الله عنه صعود الصومعة إذا كان في ذلك كشف على المحلات والدور المجاورة .

وقد جاء في الحديث المتفق على صحته الذي رواه مالك في الموطأ ، ورواه الإمامان البخاري ومسلم :

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع أحدكم جاره أن يفرغ خشبته في جداره».

ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عني معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم .

يقول الإمام البيهقي<sup>(١)</sup>: هذا حديث متفق على صحته أخرجه محمد بن عبدالله بن مسلمة وأخرجه مسلم عن يحيى كلاهما عن مالك . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . قالوا: إذا بنى الرجل بناء فاحتاج فيه إلى أن يضع رأس الخشب على جدار الجار فليس للجار منعه وإليه ذهب الشافعي في القديم وهو قول أحمد .

وذهب الأكثرون إلى أنه لا يجبر الجار عليه والخبر محمول على التندب

---

(١) البيهقي: فقه السنة ٢٤٦/٨ .

والاستحباب وحسن الجوار وهو قول مالك وأصحاب الرأي وعمامة أهل العلم  
وقول الشافعي في الجديد. اهـ.

وعلى هذا الرأي الأخير العمل لدى القوانين الوضعية ، ومنها القانون  
التونسي .  
(٢) ومن مظاهر ذلك حرمة الطريق وعدم الاعتداء عليه وعدم حيازته وفي قضاء  
فقهاء المسلمين ما يوضح ذلك :

اختلف رجلان جاران في أمر وهو أن أحدهما أحدث «دكانة» بالطريق لصق  
باب داره ليجلس عليها مع أصحابه يتحدثون ويتسامرون فتعرض له جاره  
وطلب منه إزالتها إذ لا حق له في إشغال الطريق بهذه الدكانة ولما احتد الخلاف  
بينهما اتفقا على رفع أمرهما إلى قاضي القيروان حاس بن مروان الهمداني<sup>(١)</sup> قاضي  
الجماعة في عهد الأمير زيادة الله الأغلي وقصدها وعثرأ عليه في الطريق حاملاً  
لجرة ماء فاستوقفاه وأشعراه بأنهما يريدانه لأمر بينهما وطلبا منه أن يسمع منها  
فرحب بذلك وأمرهما بيسط ما يتشاجران فيه ثم وضع جرة الماء على ركبته وتياً  
للسماع فطلبا منه أن يستريح وأن يضع الجرة على الأرض فقال: إن الطريق  
جعل للمارة ومن حقي أن أمر منه وليس من حقي أن أشغله بجرتي وإن فعلت  
أكن قد تجاوزت حقي وألحقت الضرر بالناس وهذا لا يجوز.

فوليا عنه شاكرين قائلين انك قضيت بيننا ولو أنك لم تسمع مقالتنا وذهبا  
لخالها وأزال صاحب الدكانة دكانته ورجع إلى الحق وعدل عن تجاوزه .

---

(١) القاضي حاس بن مروان ولي القضاء في رمضان سنة ٢٩٠ هـ/٩٠٢ م بالقيروان من طرف زياد  
الله الأغلي . قال الشيخ الجودي عنه في كتابه تاريخ قضاة القيروان : وكان لولايته فرح شديد  
إذ كان من أفضل القضاة وأعلمهم حسن الفطنة والنظر وكانت أيامه أيام حق وعدل وقص القصة  
أعلاه . توفي سنة ٣٠٤ هـ/٩١٦ م ودفن بالقيروان .



- (٣) ويندرج تحت هذا حرمة المساكن لأنها ملك للغير لا يجوز للناس حتى دخولها بدون موافقة أربابها .
- (٤) الحجر على فاقد الأهلية والسفهاء .
- (٥) حق الشفعة .
- (٦) الانتحار فهو ممنوع مطلقاً وقد تكون فيه مصلحة ومنفعة كأن يكون مريضاً يعاني من الآلام من جراء مرض ميؤوس من شفائه وهذا يحدث الآن في غير بلاد الإسلام وقد يقتل المريض شفقة عليه .
- (٧) مصلحة الجبان في عدم خوض المعركة والهروب من الميدان أو الاستسلام للعدو وذلك محافظة على نفسه وهذه ألغاه الشارع طالباً بذل النفس في سبيل عزة كلمة الله .
- (٨) لا يمكن الحكم بقطع أصبع شاهد الزور وإن كانت المصلحة ظاهرة منعاً له من التهادي في الباطل وزجراً أو ردعاً لغيره لكن الشارع ألغى هذه المصلحة وردّها لأن التشريع الإسلامي قرر حفظ النفوس والأبدان إلا بحدود جاءت بها أحكام هذا التشريع .
- (٩) جاء في رسائل الإصلاح للعلامة المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين أن الشارع لا يلغي مصلحة إلا إذا عارضتها مصلحة أرجح منها .
- ومن هنا نلاحظ العناية الفائقة باحترام النصوص وبحسن تطبيقها وعدم مسايرة المصالح العارضة لإهمال هذا التطبيق الحازم وظاهر أن حسن تطبيق النص أفضل من جهة المصلحة وأعمق أثراً وأكثر خيراً من احترام بعض الاستثناءات العارضة وخرق النص من أجلها .
- وهذا ما يحدث الآن لبعض رجال القضاء عند تطبيق النصوص الجامدة الجافة التي لم تترك فرصة للقاضي بأن يفسرها أو يؤولها لفائدة بعض المصالح الظاهرة الواضحة التي قد تهدر عند تطبيق النص واحترام حرفيته .

فالخصم الذي يطرق باب الاستئناف مثلاً بعد مضي الأجل يوجب النص على القاضي رفض مطلبه شكلاً ومنعه من الدخول في تفاصيل القضية وسبر أغوارها لأن باب الاستئناف لم يفتح في وجهه بسبب شكلي. جاء القانون الحازم قاضياً باحترامه وعدم إغاثة.

فإذا اطلع القاضي رغم ذلك على ما يجويه الملف واتضح له حصول غلط في القضاء الابتدائي فهل يسوغ له لمصلحة إصلاح هذا الغلط وإنصاف هذا الخصم المتظلم الذي تهاون في طلب الاستئناف في أجله أن يفتح الباب وأن يقبل عنه الاستئناف رغم النص الحازم الشديد القاضي بالرفض تقديماً للمصلحة على المفسدة.

الجواب بالنفي طبعاً لأنه من الخير للناس أن تحترم النصوص وأن تطبق تطبيقاً سليماً من أن تتلاعب بها الأهواء وقد يكون هذا القاضي المحاول للإصلاح والتدارك هو المخطيء في نظرته والأول هو المصيب.

ومن هنا جاء تمسك الفقهاء من المسلمين بحرمة النص ورعايته وعدم اللجوء إلى الاجتهاد مطلقاً في فهمه وتأويله متى كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة واضح المقصود.

من ذلك مثلاً ما أفتى به بعضهم لبعض السائلين الأثرياء من أن كفارة جماع الزوجة في رمضان هي الصيام دون غيره. ولما قيل له في ذلك قال: إن مثل هذا الثري يمكنه أن يطاء كل يوم ويعتق رقبة ولكن الواجب حمله على أصعب الأمور. قال الشاطبي: هذا مخالف للإجماع<sup>(١)</sup>.

وهو قبل ذلك مخالف للنص. والفتوى لا تجوز بما لم يأت به نص.

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/٩٨.

١٠) المثال العاشر إلغاء الشارع مصلحة صاحب المال في إنماء ثروته بالربا.

١١) حرمان بعض الأزواج من إرجاع ممتلكاتهم في بعض الصور.

والأمثلة كثيرة لا تدخل تحت حصر وما قدمناه منها يوضح ما قصدنا إليه .

القسم الثالث: مصلحة لم يتم دليل على اعتبارها ولا على إلغائها وأرسلها الشارع فلم يقيدوا من أرسل الشيء إذا أطلقه وهذا المسلك في التشريع وابتناء الأحكام عليه هو من محاسن الشريعة الإسلامية السمحة .

اختلاف الفقهاء في تعريف هذه المصلحة :

يعرفها بعضهم بأنها هي التي لم يتم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها وإنما سميت مرسلة لأن الشارع أرسلها فلم يقيدوا باعتبار ولا إلغاء . وذهب الإمام مالك رضي الله عنه إلى اعتبار هذه المصلحة كنظائرها عند تحققها .

ويلاحظ آخر بأن المراد أن أمر تقدير المصلحة موكول للاجتهاد والرأي دون اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره .

ويلاحظ ثالث أن المراد ألا يتقيد المجتهد في حكمه على ما يحدث من القضايا ويستجد من الأحداث المختلفة بالقياس على أصل منصوص عليه وأن تقيد بالمصالح والمقاصد والأهداف التي يرمي الشارع إليها .

والاختلاف في الأخذ بها :

كل المذاهب تأخذ بالمصلحة وكلها تستند إليها بقلة أو كثرة وللملكية القدر المعلى .

يقول شيخنا المنعم محمد العربي الماجري رحمه الله في دراسة له قيمة نشرها بمجلة جوهر الإسلام عدد ١ - ٢ سنة أولى ١٣٨٨/١٩٨٦ .

قد رأينا أن العمل بالمصلحة قد ترجح بكثرة دلائله فعمل بها في سائر المذاهب مع

الاختلاف في القدر فيكون القول بالنعم غير بين. لهذا تصدى شهاب الدين القرافي لبيان هذا السر وإليك زبدته:

إن السر في ذلك الإعراض عن تقرير هذا الأصل تقريراً صريحاً واضحاً في ابتناء الأحكام عليه مع اعتبارهم له في الواقع هو الخوف من استناد أئمة الجور عليه وجعله حجة يصلون بها إلى تحقيق أهوائهم وإرضاء شهواتهم في دماء المسلمين وأمواهم.

لذا أرجعوا جميع الأحكام إلى النصوص ولو بأقيسة خفية وبناء على هذا يكون عدم نسبته للقاتل به الخوف من طلب الإفتاء منه على وفقه عندما تدعو الحاجة إلى ذلك.

يقول الشيخ الماجري: ورأيي أن هذا التوجيه بعيد إذ تواطأ جبهة العلماء على إهدار هذا الأصل وعدم العمل به لتوهم ذلك الاستغلال مع ما في هذا الأصل من التبسط في ابتناء الأحكام عليه بطريق ميسور وكيف يصح ما قالوا والغزالي من رجال الطبقة الثانية في التأليف في الصناعة الأصولية بعد الإمام الشافعي وقد بسطه مع وضوح وسلامة في التعبير يعسر الظفر بمثيل له فالظاهر أن السر هو تمسك السلف بالاعتقاد على الكتاب والسنة والإجماع والقياس والبعد عن الاعتقاد على الرأي ألا ترى ابن حزم لهذا السبب أعرض حتى عن القياس وقد توسم في كتابه الإحكام في إبطاله بما يساوي جزءاً خاصاً. وقال في الإحكام ما مجمله: أن الاستصلاح والاستحسان والرأي لا يجوز الاستناد عليها. انتهى كلام الشيخ الماجري.

يقول شيخنا الأستاذ الإمام محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٤٧:

وبعضهم نفى الاعتماد على القياس وعلى المصلحة (الظاهرية) وهم يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم وهو موقف خطير يخشى على المتردد فيه أن يكون نافياً عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار. انتهى.

والعلماء فيما يظهر ينقسمون في شأن هذه المصالح التي يمتطونها للوصول إلى أهدافهم ومنها الانتزاع الموضوع الضيق لدراستنا ينقسمون إلى عدة شعب:

- (أ) نفي الاستصلاح والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل .  
(ب) جواز اتباع وجوه الاستصلاح إذا لم يكن هناك نص من كتاب أو سنة أو إجماع يصادمه .  
(ج) التمسك بالمعنى وإن لم يكن فيه نص على شرط قرينه من معاني الأصول الثابتة .  
(د) نظرية الطوفي التي تعتمد أن المصلحة هي مقصود الشارع ومن ثم فهي أقوى أدلته وأخصها وإذا عارض النص أو الإجماع المصلحة فإنها تقدم . هذا في المعاملات لا في العبادات .

ومن المعلوم المتفق عليه أن المجتهد الذي تعرض له قضية ينظر عند البحث عن حل لها وجواب مقنع للسائل عنها من الكتاب والسنة فإن لم يجد فيها فزع إلى إعمال الرأي وأقوى دعائمه القياس. وهذا ما أشار إليه الحديث المشهور حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي رواه أبو داود والترمذي والإمام أحمد وهو أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه قاضياً على اليمن قال له كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ فقال: أقضي بكتاب الله . قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فسنة رسول الله . قال: فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو .

فضرب رسول الله ﷺ على صدر معاذ وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله<sup>(١)</sup> . والمراد بقول معاذ رضي الله عنه أجتهد رأيي القياس طبعاً لأن

---

(١) مال إلى صحة هذا الحديث غير واحد من المحققين منهم أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية .  
وهذا حديث جامع لعدة مبادئ في طريقة أخذ النصوص وفهمها وتأويلها وإعمال الرأي والاجتهاد .

معنى أجتهد أبذل الجهد في معرفة الحكم بالقياس على النصوص الواردة بالكتاب العزيز أو بالسنة الكريمة وليس المراد به الرأي الذي يلوح به من قبل نفسه أو يخطر بباله ولا يستند إلى أصل منها إذ لا بد أن يكون اجتهاد الرأي مرده إلى أصل من الدين وإلا كان رأياً مرسلًا. لا مستند له والرأي المرسل لا عبرة ولا اعتداد به في الأحكام الشرعية.

ونلاحظ أن في هذا الحديث ما يرشد إلى تشريع الامتحان بل المناظرة لانتخاب القاضي من بين المترشحين حفظاً لهذه الخطة وصوناً لها ورعاية لمصالح الناس وحقوقهم من أن يسند النظر فيها إلى غير الأكفاء.

ونلاحظ أن وجود القياس واعتباره كمصدر من مصادر التشريع عند غالب المذاهب وإن خالف فيه بعضهم كابن مسعود وبعض أهل الظاهر فهو من أبرز الأدلة على سمو التشريع الإسلامي وساحته ويسره وملاءمته لكل العصور ذلك أن أحكام المعاملات تتغير بتغير الأحوال فلزم الالتجاء إلى القياس ومن ثم مراعاة مصالح الناس. قال سيدنا عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور.

والشريعة الإسلامية في مجموع أحكامها وعمامة عناصرها وكافة أسسها إنما هي معقولة المعنى واضحة الغاية جلية الإدراك وهي تشرح أسباب الأحكام وتعلل التحريم والإباحة والندب والترغيب ثم هي تعتمد قواعد جامعة لها أصل من الكتاب والسنة وتعتمد لكل باب من أبواب الفقه أصولاً عامة يمكن إرجاعها إليها.

وهذا ما اعتمده الفقهاء وقرروا إخضاع المسائل المعروضة عليهم إلى تلك الأصول وقياسها عليها ولو لم يكن فيها نص سابق نظراً لاتحاد علة الحكم وتشابه أوجه الأمر وفي ذلك يسر لا يضارعه أي يسر.

فيذا اهتدى الفقهاء إلى وصف مناسب في فعل منصوص على حكمه أمكن لهم

القياس فيما يجد ويحدث من الأحداث وهي تنزل كل يوم بل كل ساعة والمشاكل تطرح نفسها وأصحابها يطالبون بالحلول.

فإذا حدث فعل ولم يوجد له نظير نص عليه ويمكن القياس عليه أي بالتعبير المعصري إذا طرحت مشكلة لم يسبق فقه قضائي نظري أو حكمي فيها فما هو العمل؟

فهل نحكم هنا باعتبار ما يترتب من جلب منفعة أو دفع ورد مضرة أي برعاية المصلحة المطلقة المرسله التي لا تتقيد رعايتها فيما جد من الأعمال بنظير سابق منصوص عليه وعلى حكمه أو بوجود وصف في الفعل المحكوم عليه سبق أن شهد الشارع باعتباره؟

هذا هو مناط البحث بين الفقهاء فالعمل بالمصلحة المرسله يفيد تعليل الأحكام في الأفعال التي لم ينص على حكمها بالمصالح المشروعة المترتب عليها أو بضوابط ومعايير اجتهادية هي أوصاف مناسبة مرسله في الأفعال المحكوم عليها لم يشهد الشارع بإلغائها كما أنه لم يشهد باعتبارها بأي وجه من الوجوه.

يقول شيخنا الأستاذ الإمام محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة<sup>(١)</sup>:

«لا شبهة في صحة الإسناد إلى المصالح المرسله لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو الحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع مجزئ نابت حكمه في الشريعة والمماثلة بينهما في المصلحة المستنبطة وهي مصلحة جزئية ظنية غالباً لقله صور العلة المنصوصة. فلأن نقول بقياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعلم لها حكم في الأثر على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة استقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدد بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي.

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٨٦.

أمثلة :

ولنذكر أمثلة عامة باختصار للأخذ بقاعدة هذه المصالح تمهيداً لما نحن بصدد دراسته وبحثه وتحقيقه بصفة عامة شاملة .

(١) لا شك ولا خلاف أن الشارع متشوف لإثبات الأنساب وللمحافظة عليها ولذا جاءت شهادة الشهود في عقود الأنكحة وأخذت بذلك الترتيب الادارية الوضعية فقانون الحالة المدنية يشترط شهادة شاهدين يحضران العقد ويصرحان بخلو الزوجين من الموانع الشرعية. وبما لا شك فيه ولا ريب أن شهادة الزور انتشرت وتفشى عدم التحري والجري وراء العواطف السطحية على حساب الاخلاق والأنساب مما تكفي الإشارة إليه بلا إطناب .

وحيثذ فالواجب يقتضي تسجيل عقود النكاح وإثباتها إنباتاً منظماً محافظة على الأسرة والأنساب والمصلحة تدعو إلى هذا وهي مصلحة مطلقة مرسله راعاها الشارع من جهة حثه على المحافظة والعناية بالإنسان والنسل ولا يمكن بحال أن تترك الحبل على الغارب فلا نأمر بتسجيل عقود الأنكحة ولا نهى عن العقود العرفية بعله أنه ليس هناك نص وأنه ليس هناك فعل مماثل منصوص عليه وعلى حكمه نقيس عليه خاصة إذا كنا أمام الواقع وأمام قوانين الحالة المدنية العصرية التي توجب تسجيل عقود الزواج ولا تعترف بغيرها من العقود المدعى وقوعها على العرف والعادة فالتشريع الإسلامي والفقهاء المنبثق عنه سبق للأخذ بما فيه مصلحة وخير ومنفعة لا أن يقف في سبيل ذلك .

(٢) وهذا أيضاً يقال في عقود البيع وخاصة عقود بيع العقار .

فالشارع يدعو إلى المحافظة على المال وينهى عن أكل أموال الناس بالباطل ويجرض الناس على الإصداع بالحق وعدم كتم الشهادة ويجرضهم على الإشهاد في تعاملهم المدني في آية التداين اجتناباً لكل الخصومات وبعداً عن الخلافات والمشاجرات والتزاعات .



وهذه الآية الكريمة التي هي دستور وسائل الإثبات ومصدر التشريع في موضوعها جاءت أمرة بالإثبات .

فحمل الناس حيثنذ على تسجيل عقودهم حفظاً على مصلحة شرعية من غير قياس على فعل مماثل أو إلزامهم بذلك لوجود وصف مناسب يترتب على ربط الإلزام به تحقيق مصلحة شرعية هو من باب مصالح الخلق ورعاية منافعهم واتباع مقاصد الشريعة وفي كل ذلك عمل بالمصلحة وأخذ بها .

(٣) وهناك مثال آخر فرضته الظروف وجاءت القضايا النازلة والحوادث الواقعة ثم الترابيع المعاصرة المعمول بها في كافة البلدان وهو موضوع تسجيل العقار باسم صاحبه حفظاً له وصوناً من كل نوايب الدهر .

هذا الموضوع الذي كنا أشرنا إليه إشارة عابرة هو من أجل وأعظم المنافع التي تهم الأملاك العقارية فالقوانين الآن تفرض تسجيل العقار وترسيمه بالسجل العقاري وتجعل حقوق المالكين غير معتبرة بالنسبة لغير المتعاقدين .

فإذا باع أحدهم عقاراً لشخص وهذا أهمل ترسيمه بالسجل العقاري وحدث أن باعه صاحبه مرة أخرى فالمشتري الجديد إذا رسم شراءه كان هو المالك وضاع حق المشتري الأول ولم يبق له إلا الرجوع على صاحبه البائع له أما العقار فهو لمن سجله ورسمه .

وطبيعي أن يعتبر هذا الإجراء السليم المطهر للعقار خاضعاً للمصلحة مطبقاً لمقصد الشريعة السمحة<sup>(١)</sup> .

---

(١) جاء في كتب التاريخ عن سيرة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : شكا رجل من بني مخزوم أبا سفيان لعمر بن الخطاب بدعوى أن أبا سفيان ظلمه في حد مشترك بينهما ولزم إجراء توجهه عيني من القاضي يحضره الحصان والشهود وتجري فيه المعاينات وتحدد الحدود .  
وتوجه عمر - رضي الله عنه - مع المتداعيين إلى المكان الذي تنازعا وأجرى أبحاثه وأدرك =

## اختلاف المذاهب في الأخذ بهذه المصلحة

العلماء والأئمة والفقهاء متفقون على أن أمور العبادة لا يعتد فيها إلا بالنص .

يقول الشاطبي<sup>(١)</sup>: إن الشارع لم يكل شيئاً من التبعيدات إلى آراء العباد فلم يبق إلا الوقوف عند حده والزيادة عليه بدعة كما أن النقصان منه بدعة . اهـ

وسبق أن قلنا: إن التشريع الإسلامي كان ثابتاً في ميدان العقيدة وأمور العبادة وأصول الأخلاق وما إلى ذلك وحصل شبه الاتفاق على الاقتصار على النص في هذه المسائل .

وهو متطور في ميادين المعاملات المدنية والاجتماعية والتجارية بالأخص في كل ما يمس حياة التعامل بين الناس في معاشهم وحياتهم اليومية .

وفي المعاملات اختلف العلماء في اعتبار المصلحة أخذ بها قوم وذهب آخرون إلى عدم الاعتداد بها ونشأ بسبب هذا الاختلاف أو الخلاف تأثير على الفروع الفقهية بين المذاهب .

---

= بفراسه واستنتج مما سمعه صدق الشكوى فأمر أبا سفيان بأن ينقل الحجر دلالة الحد وأن يرده إلى مكانه الصحيح فأخذه ووضع في مكانه الأصلي .

ومن هنا نفهم أن تحديد العقارات وجعل علامات حجرية دالة على الحدود هو أمر عرفه المسلمون في صدر الإسلام ومارسوه مادياً وهم يسبقون بعدة قرون ما وضعه «تورانس» الاسترالي منظم تسجيل العقار في العصر الحديث .

وفعلاً فإن عمر - رضي الله عنه - كان أنشأ ديوان الأموال الذي تحصى وتسجل فيه الأراضي والعقارات .

(١) الشاطبي: الاعتصام: ٣١٦/٢ .

الرأي الأول: الذي يذهب إلى جواز العمل بالمصالح المرسله وهو رأي مالك بن أنس رضي الله عنه<sup>(١)</sup> يشترط لذلك ثلاثة شروط:

(أ) أن تكون متفقة مع مقاصد الشرع ولا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته.

(ب) أن تكون معقولة في ذاتها تتلقاها العقول بالقبول متى عرضت عليها.

(ج) أن يكون في الأخذ بها حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج: ٧٨).

ثم إن مالكا رضي الله عنه يستدل على هذا الجواز بأكثر من دليل:

(١) إن التشريع الإسلامي عودنا بأنه بني وأسس على المصالح مع إيضاحها أحياناً وتبسيطها وتسهيل فهمها على الناس.

(١) يقول أبو الحسن علي الآمدي: قد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك بالمصلحة المرسله وهي الحق إلا ما نقل عن مالك أنه يقول بها مع إنكار أصحابه ذلك عليه ولعل النقل إن صح عنه فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية القطعية ومثل لذلك كما إذا ترس الكفار في الحرب بأسرى السلمين.

وقد رد على الأمدي شيخنا المنعم محمد العربي الماجري في دراسة له منشورة بمجلة جواهر الإسلام التونسية لصاحبها المغفور له العلامة الحبيب المستاوي قائلاً:

ادعاء الأمدي أنه لم يقل بالمصلحة المرسله فقهاء الشافعية والحنفية وغيرهم فهو ينفها عما عدا مالك والواقع خلافه إذ ما من مذهب إلا وفيه من يقول بها وهو يدعي أن الفقهاء المالكية ردوا على إمامهم ولم يذكر لنا ولو واحداً منهم وهو الواقع.

والواقع أن عدة شبه نسبت لمالك وهو منها بريء. قالوا: إنه قال يقتل الثلث لإصلاح الثلثين. وهذا لا أصل له. أنكر ذلك لشهاب القرافي والتاودي وغيرهم ونسبوا إليه قطع العضو في التعزير ولا أصل له في المذهب ونسبوا إليه: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور وهو غلط فالنص نقله مالك نقلاً ونسبه الزقاق والتاودي في شرحه للزقاقية لعمر بن عبدالعزیز - رضي الله عنه - .

قال الله سبحانه وتعالى :

﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَنْ يَكُن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنْتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (الآية ٦ من سورة المائدة).

فالقرآن يعلل سبب الدعوة والأمر بالوضوء بوجود مصلحة عامة هي التطهر. وهو يدعو الناس لإقامة الصلاة والمحافظة عليها لأن في ذلك مصلحة عامة وكبيرة بينها وشرحها في قوله: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ .  
(العنكبوت الآية ٤٥).

(٢) إن في الأخذ بالمصالح دليلاً على اتباع منهاج التشريع الإسلامي وهو المرونة واليسر والسهولة والاحتياط .

فالناس مختلف مصالحهم الدنيوية ومعاملاتهم المدنية وتتغير بتغير الزمان ولا يمكن حصرها ولا سبيل إلى تفصيلها وفرض وضبط أحكام جامعة لها، ولا يمكن حينئذ الوقوف عند الحوادث التي حدثت في عهد التنزيل وفي صدر الإسلام إذ من شأن هذا توضيق المحيط التشريعي والحيلولة بين الناس والتفكير في تيسير سبل معاشهم والتماس أفضل الوسائل توصلاً إلى الأغراض الشريفة والمصالح النافعة في حياتهم الدنيوية هذه .

ومن شأن هذا التضييق إلحاق المصرة بالناس وبمصالحهم وبسير دواليب المجتمع بصفة عامة والدين يسر لا عسر .

فكان من الواجب ومن اللازم التوسع في استنباط الأحكام وابتنائها اعتماداً على مقاصد الشريعة الإسلامية وشواهداها الجامعة المرشدة والدالة على الطريق بما وضعته من منارات توضح السير ويجب عدم الوقوف عند الجزئيات الفردية والحوادث الخاصة والشواهد المفردة .

وهذا بدون شك ولا ريب ضرب من محاسن هذه الشريعة السمحة ومن أسباب مرونتها وتطورها وصلاحتها لكل زمان ومكان ولكافة شرائح المجتمع أي مجتمع .

(٣) إن علماء الأصول يجعلون الركن المهم في القياس هو العلة وما بني عليه الحكم في الأصل وتحقق في الفرع .

فالفقيه يعلل الأحكام بأوصاف في الأفعال المحكوم عليها مناسبة تلك الأحكام .

والمجتهد إذا وجد العلة التي بني عليها الحكم في الأصل متحققة أمر لم يرد فيه نص لزم بطريق القياس أن يكون الحكم في هذا الفرع مماثلاً للأصل الوارد فيه نص ومن هنا جاء ما يعرف بتوليد الأحكام بطريق القياس .

فالخمر نص على حكمه بالحرمة لعلة الإسكار، ونبذ الشعير أو التمر المسكر فرع لم ينص على حكمه فإذا وجدت العلة التي بني عليها الحكم في الأصل متحققة في الفرع لزم بطريق القياس أن يكون الحكم في الفرع مثله كالأصل .

فقد ورد في الحديث المتفق على صحته الذي أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ :

«إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث إلا بإذنه فإن ذلك يحزنه» .

وعلة ذلك لثلا يقع في نفسه الشك بأنها يتناجيان ضده أو يديان رأياً فيه أو لا يثقان في أمانته وحفظه للسر .

فهذا أصل يقاس عليه حرمة الكلام ومنعه بين اثنين بلغة لا يفهمها ثالثهما متى كانا يحسنانها طبعاً .

فالصلاة قد وجدت وتحققت في فرع لم ينص عليه فيحكم فيه بمثل حكم الأصل .

وقد صح عن عائشة رضي الله عنها: «إنا كنا أزواج النبي عليه الصلاة والسلام عنده فأقبلت فاطمة رضي الله عنها فلما رآها رجب بها ثم ساآها» .  
أخرجه البخاري . يقول البغوي: ففيه دليل على أن المسارة في الجمع حيث لا رية ولا شك جائزة، والله أعلم . ج ٣ ص ٩١ .

ومن المعلوم أن القياس أصل هام من أصول التشريع يقول بعض علماء الأصول: نظير الحق حق ونظير الباطل باطل وهو معمول به من طرف الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين بصفة عامة .

وقد أنكره إبراهيم النظام المعتزلي (٢٢١ هـ) وداود الظاهري (٢٧٠ هـ) وحماد بن حزم (٤٥٦ هـ) وبالغ في إنكاره وألف رسالة سماها «إبطال القياس» . وتبعاً للقياس يلاحظ أن الشارع أثر عنه تعليل الأحكام بالمصالح المترتبة عنها .

وإذا صح القياس بناء على تعليل الأحكام من طرف الشارع بالأوصاف المناسبة كما شرحنا سابقاً وجب تبعاً لذلك أن يصح اعتبار المصلحة المطلقة والمرسلة لأن الشارع علل كثيراً من الأحكام بالمصالح الناجمة عنها .  
وهذه أمثلة لما ذكرنا:

- ( أ ) علل وجوب الوضوء بالطهارة وعلل وجوب الصلاة بما يترتب على حسن أدائها من البعد عن الشرور والآثام .  
( ب ) وعلل النهي عن شرب الخمر ولعب الميسر باتقاء المضار المترتبة عليها .  
قال سبحانه وتعالى :

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ المائدة : ٩١ .

ج) وعلل قسمة الفيء على ذوي الحاجة وعدم قسمته كما تقسم الغنائم بحسن توزيع الثروات وعدم تجمعها في يد واحدة وعدم تكون الطبقات بعيدة المستوى.

قال جل من قائل :

﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأُولَىٰ الْقُرْبَىٰ لَا يُكَفِّرُ عَنْكُمْ وَلَا يَكُونُ دُولاً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ (١)

ومن أمثلة ذلك في السنة قوله عليه الصلاة والسلام للمغيرة بن شعبة وقد خطب امرأة لم يشاهدها «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما». فعلة النظر واضحة جلية يمكن القياس عليها متى وجدت هذه العلة ولم يؤثر النص.

٤) ونجد الشارع يدعو دوماً إلى المحافظة على النفس والمال والنسب والعقل والمجتهدون يقيسون بناء على ذلك عدة أمور وجدت فيها الأوصاف التي علل بها الشارع بأوصاف مشابهة.

ومثال ذلك تحريم المخدرات بناء وقياساً على تحريم الخمر لجامع فقد العقل وعدم المحافظة عليه.

وحينئذٍ فالمجتهد عندما يراعي المصلحة في حادثة ما لا يعدو في الواقع أن يكون قد قاس على الأعمال التي أقرها وارتضاها الشارع لتحقيق هذه المصالح بناء على تعليل الأحكام بالمصلحة المترتبة عليها حين تعذر تعليلها بأوصاف مناسبة في أفعال منصوص على حكمها.

ونرتب على ذلك أن الشارع قرر أحكاماً وعللها بالمحافظة على النسل والمال فنقول إن المصلحة تدعو إلى تسجيل عقود الزواج وفي ذلك حفظ للأنسب والنسل لاشك فيه وخاصة في زمن أصبح فيه ضمير الشاهد يشتري بالمال والمصلحة كذلك تدعو

(١) الحشر: ٧.

لتسجيل عقود بيع العقارات لأن في ذلك حفظاً للمال وإقراراً للنظام في هذا المجتمع المتقلب.

٥) والدليل الخامس الذي يستند إليه القائلون بجواز الأخذ بالمصالح المرسلة هو جريان العمل.

فالصحابة رضوان الله عليهم راعوا المصالح ورتبوا عليها أحكاماً من غير قياس على حوادث خاصة حدثت زمن التنزيل:

أ) فهذا أبو بكر - رضي الله عنه - جمع صحف القرآن المتفرقة ولم يجمعها رسول الله ﷺ وذلك فيما روى الإمام البخاري عن عبيد بن السيق أن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال أرسل إليّ أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عنده فقال: إن القتل قد استعريز اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستعر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت الذي رأى عمر قال زيد: قال لي أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه<sup>(١)</sup>.

وأبو بكر - رضي الله عنه - يجارب مانعي الزكاة ولم يجارب أحد من قبل جماعة من المسلمين وذلك لأن المصلحة مصلحة الجماعة دعت لهذه الحرب وهو نفسه - رضي الله عنه - يشرح العلة وسبب الحكم.

ب) وهذا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يراعي المصلحة في أحكامه فقد أسقط سهم المؤلفنة قلوبهم من الصدقات لزوال العلة ولوجود المصلحة كما

(١) ابن حجر: فتح الباري ٣٨٤/١٠.



أسقط لنفس الغرض حد السرقة في عام المجاعة كما منع بيع الإيماء أمهات الأولاد.

روي عن جابر - رضي الله عنه - أنه قال: كنا نبيع سراريننا أمهات الأولاد والنبي ﷺ حي لا يرى في ذلك بأساً وكذلك في زمن أبي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا.

وعن بريدة أنه قال:

كنت جالساً عند عمر إذ سمع صائحة فنادى غلامه وقال له: انظر ما هذا الصوت فنظر ثم جاء فقال: جارية من قريش تباع أمها. فقال عمر: ادع لي المهاجرين والأنصار. فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال:

أما بعد فهل كان فيما جاء به محمد ﷺ القطيعة؟  
قالوا: لا.

قال: فإنها أصبحت فيكم فاشية. ثم قرأ:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

ثم قال: وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم وقد أوسع الله لكم؟  
قالوا: فاصنع ما بدا لك.

فكتب إلى الأفاق ألا تباع أم حر فإنها قطيعة وأنه لا يحل. فهو رضي الله عنه يجتهد ويتبع مسالك العلة ويراعي المصلحة ويستشير أصحابه ويبيد رأيه معللاً إياه بما اقتضته المصلحة العامة ثم يأتي بالتنفيذ. فقد كان - رضي الله عنه - يفهم الإسلام ومقاصده ويطبق أحكامه بنظرة واعية وبصيرة نافذة وسعي لخير الأمة وتحقيق مصالحها العامة.

ونقل أن سيدنا علياً كرم الله وجهه هم بالإذن ببيع أمهات الأولاد وقال: إن عمل

(١) محمد: ٢٢.

عمر كان رأياً وافقناه عليه فقال له قاضيه عبيدة السلماني: ياأمير المؤمنين رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك فقال علي: افضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الخلاف.

وسيدنا عمر - رضي الله عنه - يراعي المصلحة العامة ويقدمها على مصالح الأفراد ويتخذ الحكم المناسب.

روي أنه كان يمارس تفقد أحوال المسلمين ويحرسهم حتى في الليل فمر ذات ليلة في المدينة وسمع امرأة تغني:

هل من سبيل إلى الخمر فأشربها أو من سبيل إلى نصر بن حجاج  
فسأل عن نصر هذا فإذا هو أصبح الناس وجهاً وأحسنهم شعراً فأمر بقص شعره فلم يفقد حسنه فأمره بأن يعتم فازداد حسناً فقال عمر: والله لا يقيم بأرض أنا فيها ونفاه إلى البصرة بعد أن سلمه ما ينفعه في سفره.

وما روته كتب السيرة يفيد أن عمر بن الخطاب قسى في حكمه هذا على هذا الشاب الذي جادله وقال له: لقد سمتني قتل نفسي فقال عمر: كيف ذلك قال: إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَذَّبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾<sup>(١)</sup>.

فقرن قتل النفس بالنفي والخروج من الديار. فقال عمر: ما أبعدت ولكن أقول ما قال شعيب عليه السلام:

﴿ إِنَّ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾<sup>(٢)</sup>.

ثم قال له: ولقد أضعفت عطاءك ليكون ذلك عوضاً لك.

(١) النساء: ٦٦.

(٢) هود: ٨٨.

وقد حاول بعضهم تفسير موقف عمر هذا طبق مقاصد الشريعة وأحكامها في حرمة الناس وحرمة حرياتهم في أبدانهم وأموالهم خاصة إذا لم يقتروا جريمة تعاقب عليها. يقول العقاد في كتابه عبقرية عمر:

«... وفي القضية جور على نصر بن حجاج لا جدال فيه ولكن في سبيل مصلحة أكبر وأبقى أي في مصلحة عامة يراها الحكم العسكري في أزمة كأزمة عمر ويقضي فيها بما هو أعجب من إقصاء نصر بن حجاج يراها أحياناً بمنع الإقامة بمكان ومنع المرور من طريق وتحريم تجارة لا حرام فيها ومراقبة إنسان يخشى أن يقترب جريمة وتقييد السهر بعد وقت معين من الليل.

ويقول عميد كلية عين شمس الأستاذ سليمان الطهاوي في كتابه عمر بن الخطاب:

إن عهد عمر كان عهد تعبئة عامة لجميع الرجال القادرين على القتال ونصر بن حجاج شاب فيه فتوة وليس فيه ما يمنعه من الذهاب إلى ميادين القتال ولكنه بدلاً من ذلك بقي في المدينة يصف شعره ويمالس النساء. حقيقة إن الجهاد في الإسلام يقوم على التطوع الاختياري ولكن ليس الخليفة ملزماً بأن يحافظ على أعراض جنوده المجاهدين في سبيل الله.

وكيف يستقيم ذلك وكثيرات من نساء المدينة قد تغيب أزواجهن ومثل نصر بن حجاج يسرح بينهن إذن فليذهب إلى مدينة عسكرية كالبصرة تعج بالرجال الأشداء فلعله يراجع نفسه ويجاهد في سبيل الله؟

وأضيف إلى كلام السابقين خروجاً من التمهلات أن عمر - رضي الله عنه - راعى المصلحة ولما جادله الرجل رجع عن قراره كحاكم وأمير تنفذ قراراته وجوباً إلى استرضاء الرجل ومنحه ما يكفيه وزيادة حتى يرحل عن البلاد ويكف الأذى عن أهلها وبذلك فلا نفي ولا إخراج ولا جبر ولا إخراج وكثيراً ما رجع عمر - رضي الله عنه - إلى رأي غيره وسار مع الرأي المعارض وهنا يكون قد صرف من بيت مال المسلمين مالا للمصلحة عامة دعت إليها الضرورة الاجتماعية وأقام بفعله دليلاً آخر على ما نحن

بصدد شرحه .

والنفي والتغريب عن البلاد من الأمور المتعارفة الآن وللقوانين الوضعية تفاصيل في شأنها أهمها عدم النفي إلى خارج تراب الجمهورية .

وفي قضاء عمر أيضاً اعتاداً على الأصل العام وهو إباحة النافع وما فيه مصلحة ومنع الضار المضر بالمسلمين ولو لم يكن ذلك بالقياس على حكم معين في قضية سابقة .

ما رواه الإمام مالك في الموطأ عن عمر بن يحيى المازني عن أبيه أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً له من العريض فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة . فأبى محمد فقال له الضحاك<sup>(١)</sup> : لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرك فأبى فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله فقال محمد : لا فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع فسقي به أولاً وآخراً وهو لا يضرك . فقال محمد : لا والله . فقال عمر عندئذ :  
والله ليمرن به ولو على بطنك .  
فأمر عمر فمر به الضحاك .

وسيدنا عذر - رضي الله عنه - في قضاء آخر له يعتمد ذلك . فقد جاء في الموطأ عن

---

(١) الضحاك بن خليفة بن ثعلبة الأنصاري الأشهلي شهد غزوة بني النضير قبل هو الذي قال ﷺ :  
يطلع عليكم رجل من أهل الجنة ذو مسحة من جمال زنته يوم القيامة زنة أحد فطلع الضحاك  
ابن خليفة .

والخليج شبه ساقية . قال ابن منظور في لسان العرب ٨١/٣ :

الخليج : شعبة تنشعب من الوادي تنقل بعض مائه إلى مكان آخر والجمع خلج وخلجان .  
والخليج نهر في شق من النهر الأعظم وهو يقتطع من النهر الأعظم إلى موضع ينتفع به فيه . وفي الحديث أن الضحاك ساق خليجاً وساق الأثر .  
والعريض واد بالمدينة المنورة .

عمر بن يحيى المازني عن أبيه أنه قال كان في حائط جده (وهو أبو الحسن تميم الأنصاري الصحابي)، ربيع - أي جدول صغير - لعبدالرحمن بن عوف فأراد عبدالرحمن أن يحوله إلى ناحية من الحائط هي أقرب إلى أرضه فمنعه صاحب الحائط فكلم عبدالرحمن بن عوف عمر بن الخطاب في ذلك فقضى لعبدالرحمن بتحويله (١).

وهذا اجتهاد من الخليفة الثاني - رضي الله عنه - يقرر المبدأ والقاعدة بصرف النظر عن الأخذ بذلك في هذا الفرع من عدمه .

فقد علق الزرقاني بقوله: قضاء سيدنا عمر لأنه حمل حديث: لا يمنع أحدكم جاره خشية يفرزها في جداره. على ظاهره وعدها إلى كل ما يحتاج الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه .

روى ابن القاسم عن مالك ليس العمل على حديث عمر هذا ولم يأخذ به وقال الشافعي في كتاب الرد لم يرد مالك عن الصحابة خلاف عمر في ذلك ولم يأخذ به ولا بشيء مما في هذا الباب بل رد ذلك برأيه .

قال ابن عبد البر: وليس كما زعم لأن محمد بن مسلمة والأنصاري صاحب عبدالرحمن كان رأيهما خلاف رأي عمر وعبدالرحمن وإذا اختلف الصحابة رجع إلى النظر وهو يدل على أن دماء المسلمين وأموالهم من بعضهم على بعض حرام إلا بطيب نفس في المال. ومذهب مالك أن لا يقضي بشيء مما في هذا الباب لحديث: لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه. وهو قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - وهو أيضاً قول الشافعي - رضي الله عنه - في القديم ومشهور قوله في الجديد. انتهى .

وهذا هو الذي اقتبسته النظم الحديثة فيما وضعته من قوانين ومنها القانون التونسي في شأن حقوق الارتفاق. الفصل ١٦٥ من مجلة الحقوق العينية .

ولقد اهتم الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان - رضي الله عنه وأرضاه - بموضوع

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/٣٤ - ٣٥ . ط . دار الفكر ١٤٠١ .

جمع القرآن لما خاف الفتنة في اختلاف الرواة فجمع القرآن في مصحف واحد وأمر بإحراق ما عداه وما ذلك إلا مراعاة منه للمصلحة العامة.

فقد روى البخاري عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان كان يغازي أهل الشام وأهل العراق حتى فتح أرمينية وأذربيجان فأفزعته اختلافهم في القرآن فقال لعثمان - رضي الله عنه - يا أمير المؤمنين: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة<sup>(١)</sup> أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بسواه في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق<sup>(٢)</sup>.

وحدثت في عهد سيدنا علي - كرم الله وجهه - قضية صورتها أن رجلاً كان يلاحق آخر لقتله وكاد الهارب أن يتملص ويفر وينجو بنفسه إلا أن مارا بالطريق أعان الملاحق وساعده وذلك بمسكه للفار المراد قتله حتى تمكن منه خصمه وقتله وكان هناك رجل آخر بالطريق ينظر ولم يساعد القتل ولم ينجده ولم يسع لإبعاد الموت عنه.

---

(١) حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها ولدت سنة ١٨ / ٦٠٤ قبل الهجرة. من أمهات المؤمنين. صحابية جليلة سالحة. ولدت بمكة وتزوجت خنيس بن حذافة السهمي فكانت عنده إلى أن ظهر الإسلام. فأسلمها وهاجرت معه إلى المدينة فمات عنها فخطبها رسول الله ﷺ من أبيها فزوجه إياها سنة ٢ هـ أو سنة ٣ هـ واستمرت في المدينة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى أن توفيت بها سنة ٤٥ هـ / ٦٦٥ م روى لها الشيفخان ستين حديثاً. (الأعلام ٢/ ٢٩٢).

(٢) ابن حجر: فتح الباري ١٠/ ٣٩١ وما بعدها.

فقضى سيدنا علي كرم الله وجهه بأن يقتل القاتل وبأن يسجن المساعد حتى الموت وأن تلقأ عين الذي كان يرى ويشاهد ولا يساعد ولا ينجد .

وهذا من باب قاعدة المصلحة واعتماداً على قاعدة التعزير إذ لا نص فيه .

وعقاب المسك عن النجدة أخذ منه مبدأ المشاركة المعبر عنها بالامتناع المحظور وهي جريمة جاءت بها القوانين الحديثة ونص عليها في قانون العقوبات التونسي بالأمر المؤرخ في رجب ٩ جويلية ١٣٦١/١٩٤٢ والأمر المؤرخ في جمادى الآخرة سنة ١٣٧٣ فيفري ١٩٥٤ والقانون عدد ٤٨ المؤرخ في صفر ١٣٨٦ الموافق ٣ جوان ١٩٦٦ المنشور بالرائد الرسمي عدد ٢٤ المؤرخ في صفر جوان ١٣٨٦/١٩٦٦ .

وقد نص الفصل الثاني من هذا القانون على مبدأ إغاثة الغير ونص على عقاب من أمسك وامتنع عن هذه الإغاثة .

وهذه العقوبة تصل إلى خمسة أعوام سجناً وعشرة آلاف من الدنانير خطية . وحينئذ فإن أصل هذه المخالفة الزجرية التعزيرية مأخوذ عن التشريع الإسلامي وعن فقه قضائه الذي اعتمد المصلحة في إقراره .

## الفقه القضائي والفتاوى

وهناك فقه قضائي وفتاوى لكبار الفقهاء وبالرغم من عدم الأخذ بنظرية المصالح من طرف كثير من أئمة الفقه الإسلامي إلا أنه تطبيقياً نشاهد آثار ذلك متعددة تفيد أن غالب هؤلاء يوافقون المالكية وبينون اجتهاداتهم وأحكامهم واستنتاجاتهم على المصالح للنظر في استنباط الأحكام وابتنائها عليها .

الحنفية :

فالإمام أبو حنيفة النعمان - رضي الله عنه - لم يتعرض في الأصول التي بنى عليها أحكامه إلى المصلحة المرسلة ولم يتخذها مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع الإسلامي

ولكنه مع ذلك أخذ بالاستصلاح وابتنى كثيراً من اجتهاداته عليه وهو زعيم أصحاب الرأي وأسبقهم في مضاره .

ولئن لم يدون في أصوله ما يدل على أخذه بذلك فإن فيما نقل عنه أصحابه كابي يوسف مما كتبه في خلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى لدليلاً يوضح أهمية المصلحة في فقه أبي حنيفة وعموم اجتهاده<sup>(١)</sup>.

وخط المصلحة في فقه أبي حنيفة يكمن في دليلين من أهم الأدلة التي امتاز بها فقهه - رضي الله عنه - وهما الاستحسان والعرف .

فقد كان الاستصلاح أو المصلحة المرسلة معتمدة عنده ولكنه كان داخلاً في اعتباره ضمن ما يسميه بالاستحسان أو اعتقاد العرف وكما يقال لامشاحة في الاصطلاح .

وأكثر الناس استعمالاً للعرف واستناداً إليه هم الأحناف فقد اعتبروه وخرجوا عليه كثيراً من الأحكام الشرعية ويأتي بعدهم المالكية والحنابلة ثم الشافعية .

قال العلامة ابن عابدين في رسائله (ج ١ ص ٤٤) :

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار وذكر ابن نجيم في الأشباه والنظائر قاعدة العادة محكمة .

والاستحسان عند الإمام النعمان هو ما عرفه أبو الحسن الكرخي بقوله : «أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول» .

وعرفه بعضهم : (بأنه العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه) .

فالاستحسان عند أبي حنيفة النعمان - رضي الله عنه - أساسه أن يأتي الحكم مخالفاً لقاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من التمسك بالقاعدة .

---

(١) د . الخن ، ص ٥٣٥ .



والاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه فإنه يكون في مسألة جزئية ولو نسبياً في مقابل قاعدة كلية يلجأ إليه الفقيه في تلك الجزئية حتى لا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه ومقاصده وغاياته العامة.

وهو عند المالكية الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي عرفه ابن رشد بقوله: الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم مخصص به ذلك الموضع<sup>(١)</sup>.

وشرح هذا أن الاستحسان لا يقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إليه اطراد القياس بل يترك لتقديره الفقهي ما يراه صالحاً أي مصلحة أو أمراً حسناً في هذه الحادثة الطارئة ما دام ذلك يخالف نصاً من كتاب أو سنة<sup>(٢)</sup>.

وبعض فقهاء المالكية يعبرون عن الاستحسان تعبيراً جميلاً فيقول: «إنه دليل ينقذ في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره».

أي أن الاستحسان هو ما يعرف اليوم بالاتجاه إلى روح القانون والاعتدال في ذلك كمال فقه المجتهد وإمامه التام بالشريعة ومقاصدها وليس معنى أن العبارة لا تساعده أنه لا يمكن إقامة الدليل على وجه المصلحة فيه فهذا حتمي الوجوب والثبوت بل معناه أنه لا يمكن إظهار الأصل الفقهي الذي يعتمد عليه ويسند أمره إليه.

---

(١) ومن هنا نفهم اليون بين ما نحن بصده والعرف. فالعرف يعتبر أصلاً من أصول التشريع عند المالكية فيما لا يكون فيه نص قطعي.

وقد تختلف الفتوى أو الحكم تبعاً لتغير العرف وكثير من الفقهاء عدلوا من فتاواهم عن المشهور من المذهب وبينوها على العرف. قال القرافي: إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الجهل الواضح. الفرق ٢٨ من فروقه.

(١) انظر كتاب أبو حنيفة لأبي زهرة.

والفرق بين المصالح المرسله والاستحسان عند المالكية أن الأولى هي الأخذ بمصلحة لا يشهد لها دليل خاص بالنفي والإثبات في موضع لا دليل فيه غير كونها مصلحة.

والاستحسان الأخذ بمصلحة في مسألة جزئية ينطبق عليها دليل كلي وترك ذلك الدليل العام الكلي وعدم الأخذ به في هذه الجزئية.

فلو اشترى بضاعة بالخيار ثم مات فاختلفت الورثة إمضاء ورداً. فالقياس الدليل الكلي - الفسخ - قال أشهب المالكي: ومع ذلك نستحسن إذا قبل البعض المضي نصيب الراد إذا امتنع البائع وهو صاحب إيجاب معروض منه ومطروح على معاقده لا يمكنه التداخل في خلاف الورثة الذين انجر لهم الحق بوجه عام إذا رضي بعضهم ورفض البعض الآخر لأنهم يمثلون مورثهم وانتقلت حقوقه إليهم جملة وخلافهم لا يتم معاقده البائع.

والعرف عند أبي حنيفة - رضي الله عنه - أصل فقهي للاستنباط وابتناء الأحكام وذلك لحديث:

«ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح».

ولأن مخالفة العرف والعادة لا تخلو من حرج وضيق والله سبحانه وتعالى يقول:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (١)

يقول بعض الحنفية: كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح والنظر في المعاملات بين الناس وما استقاموا عليه وصلحت به أمورهم فيمضي الأمور على القياس فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له فإذا لم يمض له رجح إلى ما يتعامل به المسلمون.

---

(١) الحج: آية ٧٨

ومعنى هذا أنه يأخذ بالقياس والاستحسان عند فقد النص فإذا لم يكن عنده قياس دائماً عند فقد النص فإنه يدرس تعامل الناس والعرف الجاري عندهم ثم يقرر الحكم.

وأحسن مثال تقدمه هنا على الأخذ بالعرف والعادة لما فيها من مصلحة ما قصه ابن عبادين في رسائله (ج ٣ ص ١٤٣) في موضوع العشر الساجب في الأراضي الزراعية المستأجرة هل هو على المستأجر أم على المؤجر؟  
فالإمام أبو حنيفة يجمله على المالك لأن الزكاة مؤونة الملك وثمرته وملك الأرض للمؤجر لا للمستأجر.

وقال الصحابان أبو يوسف ومحمد بن الحسن إن العشر على المستأجر لأن الزكاة تؤخذ من الزرع فتتبع مالك الزرع وهو المستأجر.

قال ابن عابدين: إن تطبيق رأي الإمام الذي يرجحه الأقدمون يؤدي إلى ظلم أراضي الأوقاف ولذا أفتي برأي الصحابين تماشياً مع العرف .

يقول الكاساني في بدائعه (ج ٢ ، ص ٥٦):

«ملك الأرض ليس بشرط لسوجب العشر وإنما الشرط ملك الخارج فيجب في الأراضي التي لا مالك لها وهي الأراضي الموقوفة لعموم قوله سبحانه وتعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفُسُهُمْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبُوا وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ

الْأَرْضِ﴾<sup>(١)</sup>. وقوله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَا لَهُمْ يَوْمَ حَصَادِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقول النبي ﷺ: «ما سقت السماء فيه العشر»<sup>(٣)</sup> وذلك لأن العشر يجب في الخارج لا

(١) البقرة ٢٦٧.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) في البخاري ومسلم: «فما سقت السماء والعيون أو كان عشراً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر. قال البغوي حديث صحيح.

في الأرض ولو آجر أرضه فعشر الخارج على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر» .

## المذهب الشافعي :

الشافعي رحمه الله لا يعتمد إلا الكتاب والسنة والإجماع والقياس دون غيرها .

يقول في الرسالة : لا تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها . وفي كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي يشير مؤلفه الأستاذ مصطفى زيد إلى أن الشافعية قد أفتوا في بعض الصور تطبيقاً لقاعدة المصلحة المرسلة .

المذهب الحنبلي : هذا المذهب يعتمد اعتياداً واضحاً على المصالح العامة المرسلة . يقول ابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» إن ابن عقيل الحنبلي حاج شافعيًا في موضع العمل بالمصلحة المرسلة . فقال الشافعي لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، قال ابن عقيل : السياسة ما كان الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى .

فإن أردت بقولك : «إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة فقد جرى منهم من ذلك ما لا يحجده عالم بالسنن .

الطوفي : ولا يجمل بنا أن نهمل الحديث عن رأي هذا الفقيه الحنبلي الذي يبلغ في الأخذ بالمصلحة وأول من ألقى الأضواء على نظرية هذا الفقيه هو علامة الشام السلفي الشيخ جمال الدين القاسمي إذ نشر رسالة للطوفي في شرح حديث : لا ضرر ولا ضرار . وعلق على ذلك . ثم تبعه الشيخ رشيد رضا ثم وضع عنه الأستاذ مصطفى زيد رسالة للحصول على الأستاذية ثم كتب عنه الأستاذ د . عبد الوهاب خلاف وغيرهم كثير .

من هو الطوفي<sup>(١)</sup>؟:

هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري فقيه حنبلي ولد بقرية طوف من صرصر بالعراق. دخل بغداد سنة ٦٩١ هـ ١٢٩١ م ورحل عنها سنة ٧٠٤/١٣٠٤ م وزار مصر والحرمين حيث أقام هناك وتوفي سنة ٧١٦/١٣١٦ م ببلدة الخليل.

ألف عدة كتب وهي:

- (١) بغية السائل في أمهات المسائل.
- (٢) الإكسير في قواعد التفسير.
- (٣) الرياض النواخر في الأشباه والنظائر.
- (٤) معراج الوصول في أصول الفقه.
- (٥) الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة.
- (٦) تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب.
- (٧) الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية.
- (٨) العذاب الواصب على أرواح النواصب - حبس من أجله وطيف به في القاهرة.
- (٩) تعاليق على الأناجيل.
- (١٠) شرح مقامات الحريري.
- (١١) شرح مختصر الجامع الصغير للترمذي.

وقد شرح الأربعين حديثاً للإمام النووي وحينما وصل في شرحه إلى حديث: لا ضرر ولا ضرار. أطنب في شرحه وإجلاء مقاصد الشارع منه حتى انتهى به القول إلى اعتبار المصلحة اعتباراً أساسياً وتقديمها على جميع الأدلة.

---

(١) راجع ترجمة الطوفي في الدرر الكامنة لابن حجر ١٥٤/٢ وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣٦٦/٢ زيادة على ما ذكرناه.

وقد طبع الشيخ جمال الدين القاسمي هذا الشرح لحديث: لا ضرر ولا ضرار. وعلق عليه في رسالة خاصة .

ويتلخص رأي الطوفي فيما يلي :

- (١) إن المصلحة هي مقصود الشارع ومن ثم فهي أقوى الأدلة وأخصها .
- (٢) إنه ليس ضرورياً أن تكون حيث القاطع أو الإجماع فقد يعارض النص أو الإجماع وجود المصلحة فتقدم عليها .
- (٣) هذا في العادات والمعاملات لا العبادات .

وهو يعتمد على حديث: لا ضرر ولا ضرار. الذي يكون أصلاً عظيماً يبني عليه اعتبار المصلحة حيث دارت لأن المصلحة لا تكون إلا حيث لا يكون هناك ضرر ولا ضرار .

ويشرح الطوفي مذهبه ورأيه في هذه القضية فيقول :

واعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها معتمدين فيها على الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسله على ما ذهب إليه مالك بل هي أبلغ من ذلك وهو التعويل على النصوص والإجماع في العبادات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقى الأحكام .

ورأيه هذا لا يظهر أن أحداً من الفقهاء شايعه فيه بل لم يسلم من النقد والرد . وأفضل من ناقشه من المتأخرين هو شيخنا العلامة المبرور الأستاذ محمد العربي الماجري الأستاذ بجامع الزيتونة إذ يقول باختصار<sup>(١)</sup> :

إن الطوفي تعرض في شرحه للأربعين النووية عند قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» للمصلحة المرسله ورأيه يرجع إلى :

---

(١) دراسة نشرت بمجلة جوهر الإسلام التونسية عدد ١ - ٢ السنة الأولى في ربيع الآخر سنة ١٣٨٨ ، جويلية ١٩٦٨ .

أ) أن كل مصلحة راجحة يعمل بمقتضاها ولو عارضها نص أو إجماع وذلك في غير العبادات .

ب) استدلاله على تقديمها على الإجماع .  
ج: استدلاله على تقديمها على نص الكتاب والسنة .

إن المصلحة المرادة للطوفي هي المصلحة التي اعتبرها الشرع . والمصلحة المرسله إذا ترجحت بمرجح من المرجحات في نظر المجتهد فهذا النوع من المصلحة كلما ظفر به الطوفي يقدمه على الكتاب والسنة والإجماع . هذه الدعوة التي تعلق بها الطوفي ما سبقه إليها أحد لمخالفتها للقواعد إذ من الأصول المقررة أنه كلما وجد نص من الكتاب أو السنة أو وجد إجماع تعين بذلك العمل إذ لا اجتهاد مع وجود النص . وبهذا ظهر أن أصل الدعوى ساقط عن الاعتبار ويقول الطوفي في استدلاله على تقديمها على الإجماع إن منكري الإجماع قالوا برعاية المصلحة فهي إذاً متفق عليها والإجماع مختلف فيه والتمسك بالمتفق عليه أولى من التمسك بالمختلف فيه .

هذا الاستدلال سفسطائي ضعيف فاسد لا يلزم من انضمام من أنكر الإجماع إلى القائلين بالمصلحة أن تكون مجمعةً عليها إذ من يقول بالإجماع لا يقول بالمصلحة فبطل ما ادعاه . ويبطله أيضاً ما نقلته في الشروط أن لا يخالفها نص .

ويقول في استدلاله على تقديمها على نص الكتاب والسنة :

إن النصوص مختلفة متعارضة ومن ذلك نشأ الاختلاف في الأحكام المذموم شرعاً والمصلحة أمر حقيقي في نفسه لا سائبة للخلاف فيه فهي سبب الاتفاق المطلوب شرعاً فكان اتباعها أولى .

وهذا أيضاً كسابقه يبطله الشرط السابق وأيضاً استدلاله الأحمق بأن النصوص متعارضة نشأ عنها خلاف وهو مذموم شرعاً . وهذا باطل .

لأن سبب الاختلاف في المعاني المستفادة من الألفاظ أمر ضروري وذلك من جمال

العربية وحسنها وهو راجع إلى سببين: طريق الدلالة على المعنى، والأسلوب الذي يقتضيه المقام. فطريق الدلالة على المعنى المنطوق آونة والمفهوم أخرى والمنطوق منه النص ومنه الظاهر ومنه المجمال فكيف تتحد الدلالة ولكل واحد منها مقامه عند التركيب والناس في إدراك معنى المفاهيم ليسوا سواسية نظراً للشرائط. وأما الأسلوب فهو البلاغة كلها فالبلوغ يجعل لكل كلمة مع صاحبها مقاماً خاصاً بها فيسلك البليغ: الإيجاز - الإطناب - الحقيقة - المجاز - الاستعارة - الكناية - التشبيه وغير ذلك ولكل ضروبه الخاصة .

فكيف تتفق العقول في إدراكها وأعجب منه جعله معنى المصلحة أمراً حقيقياً مع أنها من الأمور النسبية إذ لو كانت حقيقة كما ادعى لم يختلف العقلاء فيها والله في خلقه شؤون . - انتهى .

وعلى كل فالطوفي يذهب بعيداً جداً في اعتماد مصالح الناس لتقرير الأحكام وفض المشاكل .

ويظهر أنه لو أوكل الناس أمر تقدير المصالح إلى اجتهاد المجتهدين لما حصل الاتفاق قط على مقياس معين محدد<sup>(١)</sup> .

---

(١) يقول أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد صاحب كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في كتابه فصل المقال:

إذا كانت هذه الشريعة حقاً وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق فإننا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يصاد الحق بل يوافقه ويشهد له . وإذا كان هذا هكذا فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما في المعرفة بوجود ما فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع أو عرف به فإذا كان قد سكت عنه فلا تعارض هنالك وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً فإن كان موافقاً فلا قول هنالك وإن كان مخالفاً طلب تأويله .



## العنصر الرابع

### العموم

سوف لا نطيل الكلام هنا فلا يتطلب هذا العنصر إيضاحاً وشرحاً مستفيضاً. فالأمة أوكلت لقادتها وأيمنتها أمر تسيير شؤونها وهؤلاء يعنون برعاية المصالح العامة التي تتناول الأفراد وتتجاوزهم إلى مصالح المجموعة الكاملة أي بما يعم الكافة بالخير كأمن وحماية كل فرد في ذاته ودينه وماله وعرضه وكإقامة السدود وإنشاء الطرق وإصلاحها وإقامة المساجد ورعايتها والسعي إلى إقامة وحفظ كل معالم الدولة ولو على حساب بعض الأفراد في بعض الأحيان.

فالمصالح التي يراها الشارع ويساندها والتي يراعيها عند سن أحكامه وينظر إليها المجتهد عند تخريج قضاياه هي التي تتصف بالعموم والتي يعود نفعها على المجتمع بصفة عامة تعم كافة أفرادها.

والانتزاع لا يكون إلا لوجود مصلحة عامة بإشراف الدولة ممثلة في فروعها الإدارية.

وبذلك يخرج عن موضوعنا الأخذ لمصلحة فردية خاصة مثل الشفعة فهذا استثناء تحت قيود مضيقه جاءت بها الأحكام الخاصة بالشفعة وهي لا تكون بمجرد أمر أو قرار بل لا بد من رفع القضية إلى المحاكم وصدور حكم فيها.

ومثل هذا يقال في بعض الصور الأخرى مثل البناء بأرض الغير أو الحيازة المكتسبة فهي صور فردية لا تدخل تحت المصلحة العامة ولا تتأثر بحق الانتزاع المخول للدولة فقط.

## مظاهر التطبيق

بعد هذه البسطة التحليلية لكافة شرائح وعناصر هذا الموضوع هذه البسطة التي كان من الواجب علينا وضعها وتقديمها حتى تتضح الحقائق وتتجلى الصورة بكيفية مدققة تدعو إليها طبيعة هذا البحث الجامع التحليلي المعمق والذي يكون في دائرة نوره سبيلاً يوصل إلى جميع الكلمات المعنونة بها ومنطلقاً لإبداء ما يعن في شأنها على أسس ثابتة من حقائق شرعية لا لبس فيها ولا غموض وخير الحوار ما كان عن علم سابق بكافة عناصر وجزئيات الموضوع وخير نقاش ما دار في دائرة الوضوح والبيان على أرض ثابتة من الحقائق المسلّم بها.

وعلى قدر علو همة وسعة اطلاع المخاطب واتساع صدره وبالغ أهمية الموضوع ووجوب الحرص على تحقيقه يكون العذر لنا في بعض هذا الطول الذي نرجو أن لا يكون مملاً بل نرجو أن يكون مفيداً وناقعاً ضرورة أنه يجمع الحقائق حول عناصر الموضوع يمكن الانتهاء تلقائياً إلى الإصداع بالحكم ومعرفة النتائج المطلوبة دون عناء أو زيادة بحث ودرس.

والآن نرجو أن نتقل إلى الجزء الثاني من هذه الدراسة الذي نقسمه هو نفسه إلى قسمين اثنين:

أ) صور تطبيقية من تاريخنا التشريعي الإسلامي وحوادث جدت به تظهر تطبيع ما سبق من قواعد وجاء من مبادئ تخص الملك واحترامه وصونه ثم أخذه للمصلحة العامة عند اللزوم.

ب) وصور أخرى لبعض النظم العصرية وبيان أسانيدها وشروطها وأحكامها إجراء للمقارنة وتعريفاً بما هو واقع الآن عملياً.

السنة :

يمكن التحقيق بأن السند الأول لتطبيق أحكام انتزاع الملك الخاص لفائدة المصلحة العامة هو السنة .

فالرسول عليه الصلاة والسلام قام بأفعال وإنجاز بعد هجرته إلى المدينة المنورة في سبيل إنشاء هياكل المرافق العامة وإحداث ما يحتاجه بناء هذه القواعد الأساسية الاجتماعية للأمة الإسلامية .

فقد دخل الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام المدينة المنورة مهاجراً من مكة المكرمة على ناقته فتزاحم الأنصار لدعوته واستضافته وأمسكوا بزمام الناقة فقال:دعوها فإنها مأمورة حتى جاءت موضع المسجد فبركت فيه فقال:هذا منزلنا . وكان مربداً يباع فيه التمر ويجفف وحديقة فيها عوسج ونخل ومسيل لمياه الأمطار وقبور للمشركين .

وكان المريد ليتيمين تحت الوصاية فاشتراه من وصيها وأمر بإزالة آثار القبور ودفن المسيل وقطع العوسج وتسوية الأرض وبناء المسجد<sup>(١)</sup> .

### أقوال وأعمال الصحابة :

كان ذلك في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد لزم توسيع المسجد بإدخال أملاك للغير مجاورة إليه إلى رحابه باعتبار أن تحقيق النفع العام مسوغ شرعي لنزع الملكية الخاصة .

ووقع إحصاء هذه الدور والعقارات ودعي أصحابها وعرض عليهم الخليفة الأمر وقرار الدولة بضم هذه العقارات إلى المسجد توسعة له لضيقه وشدة الحاجة إلى هذه التوسعة التي تدعو إليها المصلحة العامة .

---

(١) كتاب وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ١/٢٢٩ - ٢٤٢ .

فقد أخرج ابن سعد عن سالم أبي النظر رضي الله عنه قال: لما كثر المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه ضاق بهم المسجد فاشترى عمر ما حول المسجد من الدور إلا دار العباس بن عبدالمطلب وحجر أمهات المؤمنين فقال عمر للعباس يا أبا الفضل: إن مسجد المسلمين قد ضاق بهم وقد ابتعت ما حوله من المنازل نوسع بها على المسلمين في مسجدهم إلا دارك وحجر أمهات المؤمنين. أما حجر أمهات المؤمنين فلا سبيل إليها وإما دارك فبعنيها بما شئت من بيت مال المسلمين أوسع بها في مسجدهم فقال العباس رضي الله عنه: ما كنت لأفعل.

فقال عمر: اختر مني إحدى ثلاث: إما أن تبيعنيها بما شئت من بيت مال المسلمين وإما أن أحطك حيث شئت من المدينة وابنها من بيت مال المسلمين، وإما تصدق بها على المسلمين فيوسع بها في مسجدهم. قال: لا ولا واحدة منها.

فقال عمر رضي الله عنه: اجعل بيني وبينك من شئت. فقال أبي بن كعب رضي الله عنه فانطلقا إلى أبي قصصا عليه القصة فقال:

إن شئتما حدثتكما بحديث سمعته من رسول الله ﷺ فقالا: حدثنا. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«إن الله أوحى إلى داود: ابن لي بيتا أذكر فيه. فخط هذه الخطة خطة بيت المقدس فإذا بربعها زاوية بيت من بنى إسرائيل فسأل داود أن يبيعه إياه فأبى فحدث داود نفسه أن يأخذه منه فأوحى الله إليه: أن يا داود أمرتك أن تبني لي بيتا أذكر فيه فأردت أن تدخل في بيتي الغضب وليس من شأنني الغضب وإن عقوبتك أن لا تبنيه قال يا رب فمن ولدي قال: من ولدك».

قال: فأخذ عمر رضي الله عنه بمجامع ثياب أبي بن كعب رضي الله عنه وقال: جئتك بشيء فجئت بما هو أشد منه لتخرجني مما قلت. فجاء يقوده حتى أدخله المسجد فأوقفه على حلقة من أصحاب رسول الله ﷺ فيهم أبو ذر رضي الله عنه فقال أبي: إني نشدت الله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يذكر حديث بيت المقدس حيث أمر الله تعالى

داود أن بينيه إلا ذكره. فقال أبو ذر: أنا سمعته من رسول الله ﷺ. وقال آخر: أنا سمعته من رسول الله ﷺ فأرسل أبياً فأقبل أبيّ على عمر رضي الله عنها فقال: يا عمر تتهمني على حديث رسول الله ﷺ فقال عمر: يا أبا المنذر لا والله ما اتهمتك عليه ولكني كرهت أن يكون الحديث عن رسول الله ﷺ ظاهراً ثم قال للعباس: اذهب فلا أعرض لك في ذلك. فقال العباس رضي الله عنه: أما إذا فعلت هذا فإني قد تصدقت بها على المسلمين أوسع بها عليهم في مسجدهم فأما وأنت تحاصمني فلا. فخط عمر رضي الله عنه داره التي هي له اليوم وبنها من بيت مال المسلمين<sup>(١)</sup> (السيوطي في الدرر المنتور: ٤/١٥٣).

وهذا الأثر يدل بوضوح على أن الخليفة العظيم عمر الفاروق رضي الله عنه كان يرى تقديم المصلحة العامة على الخاصة المتعلقة بالأفراد وهو يحاول إرضاء المخالفين بمختلف الطرق حتى يتحصل على رضاهم وموافقتهم خاصة من كان في منزلة عم الرسول ﷺ.

والظاهر أن نهاية الخلاف بين صاحبي رسول الله ﷺ لم تكن دالة على الحرمة والمنع وإنما تدل على الأمر بالصلح وما جرى عليه العمل عند الفقهاء.

---

(١) يتجلى من هذا الأثر عدة أمور منها:

- ١) أنه عند حدوث خلاف فالإمام أصبح خصماً وعليه الالتجاء إلى القضاء.
- ٢) على المتقاضي وإن كان صاحب السلطة والحكم والنفوذ العام أن يسعى إلى القاضي وأن يأتيه إلى مكان حكمه وقضائه وأنه ليس على القاضي أن يتحول وينتقل لمباشرة القضاء وفصل النزاعات إلى مجلس أحد الخصوم مهما كانت منزلته.
- ٣) على الحاكم أن يعتمد على النصوص التشريعية وأن يطبقها بنهاية الإنصاف حتى ولو كان أحد الأطراف من ذوي النفوذ في الدولة.
- ٤) على صاحب الحق أن يجهر بحقه وأن يرفع أمره إلى القضاء وعلى المحكوم عليه أن يرضخ لما تصدر به الأحكام.

والمؤرخون أصحاب السير يحققون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أول من سعى في توسعة المسجد وقام بانتزاع الأملاك الخاصة لفائدة المصلحة العامة لقاء تعويضات عادلة ومحقة غير مجحفة .

ونرى أنه في عهد حفيده الراشد عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه لما كان والياً على المدينة للوليد بن عبد الملك تلقى الإذن بتوسعة المسجد النبوي وبعث إليه الخليفة بالمال وكتب يقول له :

«من باعك فأعطه الثمن ومن أبي فأهدم عليه وسلم له المال فإن أبي أخذه فاصرفه للفقراء» .

ولم يتحرج عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه من إتمام إجراءات الانتزاع بالرغم من وجود بعض المعارضين وهو من عرفنا تخلقاً بأخلاق الشرع ووقوفاً عن حدوده .

وهكذا فعل بعده أبو جعفر المنصور بعد أن استفتى العلماء لتوسعة المسجد الحرام بمكة المكرمة .

وفعل ذلك المهدي الخليفة العباسي لما أراد توسعة المسجد الحرام بمكة ووجد من يفتيه من العلماء بحلية الانتزاع لما فيه من مصلحة عامة .

## الفقه والاجتهاد

كان الرأي الفقهي على حلية وجواز الانتزاع انتزاع الملك للمصلحة العامة إذا تحققت هذه المصلحة وثبت جدواها كما رأينا في الانتزاع لفائدة توسيع المساجد .

ومن هنا جاء الرأي الفقهي مقررًا انتهاك حرمة الأوقاف بأخذ أعيانها لفائدة المرافق الاجتماعية العامة خارفاً بذلك القاعدة القائلة بحرمة بيع أعيان الموقوفات وبطلان عقود بيعها .

قال سيدي خليل في شأن بيع الموقوف :

«لا عقار وإن خرب ولا نقض ولو بغير خرب إلا أن يباع لتوسيع كمسجد ولوجيراً» . وقال شارحه سيدي عبدالباقي الزرقاني :  
كمسجد وطريق ومقبرة فيجوز بيع حبس غير هذه الثلاثة لتوسيع الثلاثة أو واحد منها فيجبر صاحب ملك على بيعه لتوسيع ما ذكر .

وقال شارحه البناني :

«الظاهر حسب النقل أن ما وسع به المسجد من الرباع لا يجب أن يعرض منه إلا ما كان ملكاً أو حبساً على معين وأما ما كان غير معين فلا يلزم تعويضه سواء في أحباس المسجد المعين أو غيره أو على الفقراء ونحوهم على ما يفيد جواب أبي سعيد بن لب أثناء نوازل الأحباس من المعيار .

ووجهه أن ما كان على غير معين لم يتعلق به حق لمعين وما يحصل من الأجر لواقفه إذا دخل في المسجد أعظم مما يقصد تحبسه لأجله أولاً<sup>(١)</sup> .

---

(١) شرح سيدي عبد الباقي بن يوسف الزرقاني على مختصر سيدي خليل بحاشية محمد بن الحسن البناني ١١١/٧ . المطبعة الكبرى بمصر ١٢٩٣ هـ / ١٠٩٥ م .

كما استثنى ما كان في الحبس الذي ادخل في المسجد لمعين وهو الخلو فلا حق لأربابها لأنها محض كراء على التبقية والكرء يفسخ بتلف ما تستوفى منه المنفعة ولا شركة لأصحابها في الأصل .

قال العلامة أحمد الدردير: <sup>(١)</sup>

قول خليل لتوسيع كمسجد ولو جبراً أدخلت الكاف الطريق والمقبرة فيجوز بيع حبس غير هذه الثلاثة لتوسيع الثلاثة حتى ولو أبي المستحق أو ناظر الحبس وإذا أجزر على ذلك في الوقف فالملك أخرى فلا يقال إنه من باب الغصب كما وقع لبعض الطلبة حين وسع جامع الأزهر بالقاهرة .

وعلق على ذلك الشيخ الدسوقي في حاشيته بقوله:

يجوز البيع وظاهره كان الحبس على معين أو على غير معين وهو خلاف ما نقله الزرقاني كما رأينا .

ويقول في باب البيع عند قول خليل: «إلا أن أجزر عليه جبراً حراماً» .

قوله جبراً حراماً أي وأما لو أجزر على البيع جبراً حلالاً كان البيع لازماً كجبره على بيع الدار لتوسعة المسجد أو الطريق أو المقبرة أو على بيع سلعة لوفاء دين أو لنفقة زوجة أو ولد أو الأبوين ومن الجبر الحلال الجبر على البيع لأداء ما عليه من الخراج الحق كما قاله شيخنا العدوي<sup>(٢)</sup> .

وذكر البناني أن المسألة لها عدة نظائر تصل إلى عشرة تدل كلها على جواز الأخذ للمصلحة العامة .

والعلامة الزرقاني يذكر: أن الانتزاع يمكن أن يكون لمساحات من الأرض للمصلحة الحربية فهو يقول في باب البيع: يجوز انتزاع الفدان في رأس جبل يحتاج الناس إليه في

---

(١) أحمد الدردير ٩١/٤ - المطبعة الأزهرية .

(٢) العدوي ٦/٣ .



الحراسة من العدو<sup>(١)</sup>.

ومنها نفهم أن الأراضي المدنية في المناطق الحربية يمكن انتزاعها للمصلحة العامة لفائدة المجموعة.

قال الونشريسي في المعيار لما تكلم على ما إذا ضاق الجامع بأهله والحكم في ذلك وجوب الزيادة في الجامع حتى يحمل أهله فإن كان ما حواليه من الربع والعقار مملوكاً أجبر أربابه على بيعه بالقيمة رشيداً كان المالك أو سفيهاً كما يجبر على بيع الماء لمن به عطش وهذا هو المعروف لأن أصل الشريعة المعظمة القضاء للعامة على الخاصة كما في هذه المسائل والقاعدة في اجتماع الضررين وتقابلهما أن يسقط الأصغر للأكبر ولا أكبر من ضرر الذي لا بدل له والمال عنه بدل وهي القيمة وقد أنزلها الشرع منزلة المقوم فلا حيف على أرباب الدور ولا شطط في كل ما جاء من هذا النمط وإن كان ما حوالي المسجد الجامع حسباً فإنه يؤخذ جميعه أيضاً لتوسعة المسجد.

ونقل ابن رشد أن مالكاً وجميع أصحابه المتقدمين والمتأخرين لم يختلفوا فيه . وقال مطرف: وإذا كان النهر بجنب طريق عظيم من طرق المسلمين التي يسلك عليها العامة فحفرها حتى قطعها فإن السلطان يجبر أهل تلك الأرض التي حولها على بيع ما يوسع به الطريق أحبوا أم كرهوا.

قال ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن وبجانبيها مسجد ضاق بأهله: لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها لأن المقبرة والمسجد حبس للمسلمين .

وفي نوازل سحنون: لم يجز أصحابنا بيع الحبس بحال إلا داراً بجوار مسجد احتيج أن تضاف إليه ليوسع بها فأجازوا ذلك .

وقال ابن جزى في قوانينه: والعقار لا يجوز بيعه إلا المسجد تحوط به دور محبسة فلا بأس أن يشتري منها ليوسع به والطريق كالمسجد في ذلك .

(١) ج ٥ / ص ١٠ .

والبرزلي في نوازله ينقل الفتوى عن شيخه ابن عرفة بجواز بيع الحبس إذا لم يصبح  
ذا نفع وعدد مسائل حدثت بتونس أفتى فيها ابن عرفة بالبيع .

فالمذهب المالكي حصل به الاتفاق تقريباً على عدم جواز بيع الحبس حتى وإن  
خرب والإمام سحنون يقول: «لم يجز أصحابنا بيع الحبس بحال» .

ومعلوم أن ذلك لحرمة الوقف وصونه واحترام إرادة الواقفين ومع ذلك فقد حصل  
الاتفاق الكامل على جواز هذا البيع إذا كان ذلك لمرفق عام يهم مصالح جماعة  
المسلمين كتوسعة المسجد والطريق وإنشاء مراكز حربية دفاعية عن حرمة المسلمين وما  
شابه ذلك من المرافق العامة التي ينتفع بها المسلمون بصفة عامة شاملة والتي يمكن  
القياس عليها عند حدوث الأفضية ونزول المشاكل والدوافع ومن باب أخرى إذا  
كانت الحاجة والمصلحة داعية لنزع الأملاك غير المحبسة من أربابها لفائدة المرافق  
العامة .

وهذا هو أيضاً رأى الحنفية في الموضوع . يقول العلامة الزيلعي شارح الكنز عند  
الحديث عن الوقف :-

«إذا ضاق المسجد على الناس وبعجنه أرض لرجل تؤخذ أرضه بالقيمة كرهاً لما  
روي عن الصحابة في هذا الشأن»<sup>(١)</sup> .

وما استعرضناه سابقاً من آراء الفقهاء مع اختلاف مذاهبهم يتلاءم في قواعده  
العامة ومبادئه الواسعة الشاملة مع ما شرحنا آنفاً في شأن الملك والمصلحة وترباطها  
برباط متين .

---

(١) شرح كنز الدقائق ٣/٣٣٢ . ط . بولاق .

## ترتيب النظم الحديثة الوضعية للانتزاع

جاء الفصل ٥٧ من القانون العقاري<sup>(١)</sup> التونسي الموضوع ١٣٠٢/١٨٨٥ قائلاً:

ولا يجبر أحد على التنازل عن ملكه إلا لمصلحة عامة ولا يقع إكراهه على ذلك إلا بحسب القوانين الموضوعية لأخذ الملكية جبراً.

ولما كانت القاعدة العامة السائدة تنادي باحترام حق الملكية والسماح للمالك بالانتفاع بملكه وبالتصرف فيه بالطرق التي يختارها وبسائر أوجهها فقد جاء الدستور التونسي ضامناً حق الملكية صائناً إياه من العبث والاعتداء رادعاً كل من يحاول فعل ذلك. الدستور التونسي الذي صدر به القانون عدد ٥٧ في ٢٥ ذي الحجة الحرام ١٣٧٨ الملاقي غرة جوان ١٩٥٧ جاء فصله السابع قائلاً:

«يتمتع كل مواطن بحقوقه كاملة بالطرق والشروط المبينة بالقانون ولا يجد من هذه الحقوق إلا بقانون يتخذ لاحترام حقوق الغير ولصالح الأمن العام والدفاع الوطني والازدهار الاقتصادي وللنهوض الاجتماعي. وجاء الفصل ١٤ منه قائلاً: «حق الملكية

---

(١) القانون العقاري وضعته لجنة من علماء وفقهاء الزيتونة وصدر به أمر ١٩ رمضان ١٣٠٢ الملاقي ١٢ جوان ١٨٨٥.

وهو يتكون من ثلاثمائة وواحد وثلاثين فصلاً تتعلق بالعقار وحقوقه وكل ما يتصل به. وقد دام العمل بهذا القانون حتى عوضته وحلت محله مجلة الحقوق العينية المعمول بها الآن الصادرة في ١١ شوال ١٣٨٤ الملاقي ١٢ فيفري ١٩٦٥. والانتزاع أفرد بقوانين خاصة حسبها نراه فيما بعد.

وقانون الحالة المدنية التونسي القديم المؤرخ في ٢٧ رمضان ١٣٠٣ الملاقي ماي ١٨٨٦ المشتمل على أربعين فصلاً تخص الولادة والزواج والوفاة والذي نص على ابتداء العمل به في أكتوبر ١٨٨٦ (٣ محرم ١٣٠٤) جاء ناصراً بفصليه ١١ و١٢ على موضوع الانتزاع.

مضمون ويمارس في حدود القانون».

والدولة المنبثقة عن الشعب بموجب هذا الدستور تسعى إلى رفع شأن المواطن من كافة النواحي والجهات من خلال تحسين وتحقيق صلاح ظروفه الصعبة والمحافظة على أمنه وصيانه وتعليمه وتيسير سبل ذلكم التعليم وتسهيله على كافة الناس حتى يكون في متناول الغني والفقير الثري والمحتاج لا فرق بين مواطن وآخر ثم بناء سياسة عامة لإقامة السكن وترقيته وتسهيل أموره على كل المواطنين بجعل سياسة سكنية تسعى إلى إقراره وإسعاده.

وهي كذلك تسعى إلى التنمية الشاملة في كل المرافق خاصة ما يتعلق بالنقل برا وبحراً وجواً وبعث المشاريع الصناعية والفلاحية والتنموية حتى تجد كل يد عاملة شغلاً ترتزق منه وتستمد منه متطلبات الحياة خاصة القوات.

والدولة والمقنن إزاء هذه التطلعات الاقتصادية والاجتماعية لحياة الشعب الذي نتخدمه وتحكمه مضطرة لوضع بعض القيود في طريق الانتفاع المطلق بحق الملكية الفردية.

والطريقة المثل التي كان من الممكن الالتجاء إليها لتحقيق الوصول إلى الهدف بين الإدارة المثلة للقانون والدولة وبين الفرد والمواطن الذي لزم تقييد حريته وسلب إرادته في شأن من شؤون حق تملكه المطلق هي المبادرة لطريقة العرض والطلب والمفاهمة لحصول الرضا على هذا القيد والحد والسلب والاتفاق على العقد وتوابعه وشرائطه وتنفيذه طبق أحكام القوانين المدنية وبحرها الواسع الشامل العميق الذي وإن تلاطمت أمواجه فهو الملاذ المنيع لكل متظلم.

لكن النظرة قد تختلف والرغبة قد تشط وعقلية بعض الناس قد تنسيهم الصالح العام فلا يفكرون إلا في مصالحهم الخاصة الضيقة والمال عزيز وقطعة من الكبد وقد يرفض أحدهم أن يبيع داره أو حقله أو أرضه عن طوع واختيار لفائدة مرفق عام يراد تأسيسه أو توسعته أو إصلاحه ويتعذر ذلك دون ضم ملك هذا الأحد ويكون الرفض

لا لأن الثمن بخس وزهيد ولكن قد يكون لأسباب نافهة خيالية ينظر إليها الراض من زاوية لا يقدرها الناس ولا يعتبرونها لأنها خيالية، لا تهم إلا خيال صاحبها كوجود بعض الاثار والذكريات العائلية التي لا قيمة لها تقدر وتوضع في الميزان إلا في خيال صاحبها ورقة عاطفته وجموحها إلى حب الذات فقط.

والبيع الحر طبق القوانين المدنية قد تقف في وجهه وتحول دونه تصرفات فردية جامعة وعواطف شخصية طائشة وإرضاء الناس أمر لا يدرك.

فاضطرت الدولة واضطر التشريع القانوني لإحداث الانتزاع بجميع كلماته الأربع حتى تتمكن الإدارة من تنفيذ سياستها الإصلاحية الاجتماعية والاقتصادية، وحتى الحرية دون عرقلة في السير أو صعوبة في التنفيذ أما وقد أصبح الأمر بيدها فلا بد من حفظ حقوق الأفراد بقوة القانون وحمايته وصونه ومراقبته.

ومن هنا وفي ظل المبادئ الشرعية الإسلامية كان للنظام التونسي شرف السبق في تخطيط مخطط حافظ لكافة الحقوق وصائن للملك وحقوقه من أن تداس أو يعث بها عند إرادة الانتزاع والأخذ للمصلحة العامة دون حصول الموافقة المسبقة من صاحب الشأن.

ولحفظ هذه الحقوق وصونها وتحقيق المصلحة العامة كانت الدعائم التي اعتمدها المقنن لهذا النظام تعتمد على المبادئ التالية:

- ١) أن يكون الانتزاع الصادر من الإدارة بناء على أمر رئاسي أي في أعلى مستوى تنظيمي.
- ٢) أن يشرح به الغرض الأساسي والمصلحة العامة من الانتزاع مع بيان المشروع المزمع إنجازه وتحقيقه في العقار المنتزع.
- ٣) أن يعرض صاحبه تعويضاً عادلاً لا غبن فيه.
- ٤) أن يتصل صاحبه بحقه في العوض مسبقاً.

وهذه المبادئ العادلة بنفسها يجب لتحقيقها سلوك إجراءات وتطبيق معطيات رسمتها قوانين نشرها فيما يلي :

قانون الانتزاع التونسي هو قانون عدد ٨٥ المؤرخ في ٢ شعبان ١٣٩٦ الملاقي ١١ أوت ١٩٧٦ والمنشور بالرائد الرسمي عدد ٥١ . وقد جاء معوضاً للأمر القديم السابق عنه المؤرخ في ٢ صفر ١٣٥٨ الملاقي ٩ مارس ١٩٣٩ .

(١) وقد نص الفصل الأول من قانون الانتزاع على :  
يتم الانتزاع للمصلحة العمومية بأمر يعين به المشروع المزمع إنجازاه في العقار المنتزع .

إذن فالانتزاع لا يكون إلا بأمر ولا يكون إلا للمصلحة العامة مع وجوب بيانها وإيضاحها في نفس الأمر حتى تحمي مصالح الناس أولاً ثم لفرض رقابة قضائية تمكن القضاء من التحري في وجود المصلحة العامة في هذا المشروع المزمع إنجازاه والذي بينه أمر الانتزاع نفسه .

والقضاء يقوم بناء على ذلك برقابة الإدارة في كيفية ممارسة نشاطها .  
وقرارات الانتزاع هي من قبيل القرارات الفردية أو الجماعية التي لا تكتسي صبغة تريبية ومن ثم فإنه يصبح من الجائز الطعن فيها بالإلغاء .

ونلاحظ هنا للمقارنة أن مجلة الأحكام العدلية نصت بمادتها ١٢١٦ : «يؤخذ عند الحاجة ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان ويلحق بالطريق العام ولكن لا يؤخذ ملكه من يده ما لم يؤد إليه الثمن» .

وجاء في شرح هذه المادة للمرحوم علي حيدر :  
«يستملك ملك أي أحد بقيمته للمنافع العمومية كالمسجد والطريق ومسيل الماء ولو لم يرض صاحبه ببيعه» .

ثم أصدرت الدولة العثمانية التركية بعد المجلة نظماً أخرى في الموضوع ترمي كلها

إلى وضع قواعد للانتزاع .

ومن ذلك مثلاً القرار المؤرخ في ٨ رجب ١٢٧٢/ ١٨٥٦ والقانون المؤرخ في ٢١ جمادى الأولى ١٢٩٦/ ١٨٧٩ والقانون المؤرخ ٧ ربيع الأنور ١٣٣٢/ ١٩١٤ .

وقد جاءت المادة ٨٠٥ من القانون المدني المصري قائلة :  
«لا يجوز أن يجرم أحد ملكه إلا في الأحوال التي يقررها القانون وبالطريقة التي يرسمها ويكون ذلك في مقابل تعويض عادل» .

والقانون الكويتي الخاص بنزع الملكية رقم ٣٣ سنة ١٣٨٤/ ١٩٦٤ جاء فصله الأول قائلاً :

«نزع ملكية العقارات والأراضي والاستيلاء عليها مؤقتاً لا يكون إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض عادل» .

وقد جاءت بهذا المبدأ = الانتزاع للمصلحة مقابل التعويض العادل التفتيات العربية الأخرى مثل المادة ٧٢٢ من القانون السوري والمادة ٨١٤ من القانون الليبي والمادة ١٠٥٠ من القانون العراقي . (وكلهم من التشريع الإسلامي ملتصون) .

(٢) جاء القانون التونسي صوتاً لحقوق الأفراد الذين انتزع ملكهم بفصله الثاني بوجوب التأمين المسبق قبل الحوز .

«لا يمكن للمنتزع أن يجوز العقارات المنتزعة إلا بعد دفع غرامة عادلة أو تأمين مقدارها مسبقاً» .

وقد استقر فقه القضاء الإداري على أنه حتى في صورة التأكد لا يمكن أن تحوز الإدارة العقار بمجرد صدور أمر الانتزاع بل لا بد من اتصال صاحب العقار بالغرامة أو تأمين مقدار الغرامة الوقفية عند رفض صاحب الملك للغرامة المعروضة عليه .

ذلك أن حوز العقار من طرف الإدارة يتنافى مع القاعدة الأساسية للانتزاع التي أشرنا إليها سابقاً .

والمالك الذي انتزع عقاره لا يمكن أن يتضرر من الانتزاع وهو وإن نقل الملكية بموجب أمر الانتزاع طبق الفصل الثاني إلا أنه يمكنه حبس العقار حتى يخلص في الغرامة خاصة وأن الفصل ١٦ من قانون الانتزاع المتحدث عنه يقول صراحة:

«يتوقف حوز المتزاع على دفع غرامة الانتزاع إلى المستحقين أو تأمينها».

٣) وقانون الانتزاع سمح للإدارة بحوز العقار المتزاع حالاً لكن تحت قيود وشروط تحمي حقوق المالك المتزاع عقاره.

فقد نص الفصل ١٦ وما بعده من هذا القانون على أنه يمكن للإدارة طلب الحوز والقاضي المستعجل يعين لها المبلغ الذي يجب عليها تأمينه بعد إجراء اختبارات إذا تراءى له ذلك.

وهذه النصوص جاءت - تشريعاً - حامية لحقوق الأفراد لكن مع الأسف قد لا يرى التطبيق إلا مسايرة الإدارة في مطالبها باعتبار أن الأمر يتعلق بأمر وقتي لا نهائي .

ومن المؤسف أن مجل الخبير محل القاضي في التقدير والاجتهاد وقد تضيع بذلك الحقوق وتتلاشى والأولى أن يعنى القضاء الاستعجالي بالأمر تماشياً مع روح النص والمبادئ السامية المستوحاة من التشريع الإسلامي وقد جاءت حامية لحقوق الأفراد وساعية لتطبيب خاطرهم وجبر جرحهم فمنحتهم الضمانات الموصلة والحفاظة .

ومن المؤسف أن تقدير بعض الأراضي المتزعة مثلاً والمهياة للبناء والسكن يقع على اعتبار أنها أراضٍ فلاحية فتتغير القيمة تغيراً جذرياً كاملاً وتحصل المأساة بالنسبة للمالك .

فالأجدد بالقاضي أن يتولى الأمر بنفسه والقانون منحه ذلك وهو خير عالم فقيه ثقة نزيه يصون الحقوق ويسعى لحفظها ولا تأخذ في الحق لومة لائم مستعيناً في عمله بذوي الخبرة والمعرفة للإرشاد لا للاعتماد وبذلك يضع الأمور من أول وهلة في نصابها حتى يتصل كل ذي حق بحقه وعلى شفثيه ابتسامه الرضا تنسيه ألم الأخذ والانتزاع



وحتى يقع تطبيق القانون تطبيقاً عادلاً من طرف قضاة عدول.

٤) والإدارة لا حق لها في منع المالك الذي انتزع عقاره من سحب الغرامة الوقتية أو سحب بعضها عن إذن المحكمة طبعاً وهذه لها حق الاجتهاد في الموضوع.

وقد قضت المحكمة الإدارية في القضية الاستثنائية عدد ٨٠ في ١٣ مارس ١٩٨٠ بذلك تقول في أسانيد حكمها:

«حيث إنه سبق لهذه المحكمة أن أقرت بأن التشريع المتعلق بالانتزاع من أجل المصلحة العامة لا يوجب تأخير تسديد الغرامة الوقتية من قبل المنتزع إلى فصل النزاع بصورة باتة.

وحيث إن عمل هذه المحكمة جرى على تمكين المنتزع منهم باستخلاص جزء من الغرامة الوقتية في حدود العروض المبذولة من قبل الجهة المنتزعة.

وحيث إن العروض إذا كانت بعيدة عن الواقع وغير جدية أو كانت مفقودة فإنه يستحسن للمحكمة تحديد المبلغ الواجب تسديده مؤقتاً للمنتزع منه بمحض اجتهاد المحكمة.

والمادة ٢ - ٣ من القانون الكويتي تحرم المالك الذي رفع أمره للقضاء من المال المعروض تحرمه من سحب جزء من الغرامة المؤمنة لحين الفصل النهائي.

ويتعرض السنهوري إلى أن القانون المتعلق بالانتزاع المصري لا يمنع من السحب وحصول ذي الشأن على المبالغ المقدرة من طرف الإدارة لكن إذا تعذر الدفع فإنها تشعر المالك بذلك.

ويظهر أن فقه القضاء التونسي كان أفضل من جهة الإنصاف والعدل.

٥) وسيراً على المبادئ العامة الحافظة لكافة الحقوق التي رسمها لنفسه قانون الانتزاع فإنه جاء بفصله التاسع قائلاً:

«إذا لم تستعمل العقارات المنتزعة في أشغال ذات مصلحة عمومية المنصوص عليها بأمر الانتزاع خلال أجل قدره خمسة أعوام من تاريخ أمر الانتزاع جاز للمالكين السابقين أو لمن أنجزت لهم منهم حقوق أن يطلبوا استرجاعها ما لم يقع الاتفاق على خلافه وذلك بشرط أن يقدموا طلباً كتابياً للمنتزع في بحر الستين الموالتين لانقراض الأجل المشار إليه في هذا الفصل ولأ سقط حقهم ويجب عليهم عندئذ إرجاع كامل مبلغ الغرامة التي قبضوها.

وفي صورة امتناع المنتزع أو سكوته فللمنتفعين أن يرفعوا القضية للمحاكم المختصة».

أي إلى المحكمة الابتدائية في الطور الابتدائي وأمام المحكمة الإدارية استثنافياً غير أنه لا يجوز مقاضاة الإدارة بحق الإلغاء.

وهكذا نرى أن تأسيس الأخذ للمصلحة العامة مقابل التعويض العادل كان يعتمد في القانون التونسي المبادئ الفقهية التي شرحناها سابقاً وكذلك الإجراءات العدلية السابقة عنه والمبادئ العامة التي جاءت بها مجلة الأحكام العدلية<sup>(١)</sup> في مبادئها العامة

---

(١) أول من سعى لوضع المدونات القانونية هو الخليفة السلطان سليمان القانوني المولود سنة ١٤٩٤/٩٠٠ والمتوفى سنة ١٥٦٦/٩٧٤ فقد كلف شيخ الإسلام أبا السعود الأمدي فجمع عدة قوانين في مجموعة عرفت باسم قانون نامه وكلف كذلك الشيخ إبراهيم الحلبي بأن يجمع أحكام الفقه في كتاب مختصر موحد فلخص الشيخ الحلبي المسائل الواردة في كتب الحنفية في كتاب سناه - ملقى الأبحر - ولهذا الكتاب شرح اسمه الدر المتقى شرح الملتنقى .  
وفي عهد السلطان عبد العزيز خان وضعت مجلة الأحكام العدلية (أول مجلة) سنة ١٨٦٩/١٢٨٦ .

ولهذه المجلة عدة شروح أهمها شرح علي حيدر بالتركية ترجمة الأستاذ فهمي الحسيني إلى العربية . وهناك شرح لسليم باز اللبناني في جزأين طبع سنة ١٨٨٨/١٣٠٦ ببيروت بالمطبعة الأدبية وهناك شرح آخر لها في جزأين بعنوان «مرآة المجلة» ليوسف أصاف طبع بالمطبعة العمومية بمصر سنة ١٨٩٤/١٣١٢ وابن النجيم صاحب الأشباه والنظائر هوزين العابدين بن=

مثل: «هي مبادئ عامة مأخوذة من كتب الفقه خاصة الأشباه والنظائر في أصول الفقه لابن نجيم وكرداء، الأشباه والنظائر لابن السبكي في أصول الفقه أيضاً وكذلك الأشباه والنظائر لجلال الدين السيرطي.

وهذه المبادئ أخذت بها المدونة التونسية وبنيت عليها أحكامها.

وخلاصة القول وفي ختامه فإن الانتزاع لا يكون حلالاً مباحاً إلا تحققت المصلحة العامة منه وخلص من كل شوائب المصالح الذاتية الفردية ونال صاحب الملك المنتزع تعويضاً عادلاً ومنصفاً عن حقوقه ومكاسبه المأخوذة والمنتزعة كل ذلك بالانصاف والمراضة أو بإشراف قضاء عادل يعتمد كافة المعطيات وصولاً إلى الحق.

وفقنا الله لما فيه الصواب وأهملنا لمزيد من شكره والثناء عليه بما هو أهله اعترافاً بنعمه التي لا تحصى ولا تعد.

### الدكتور محمود شمام

= إبراهيم بن محمد بن نجيم ولد سنة ١٥١٩/٩٢٦ وتوفي سنة ١٥٦٣/٩٧٠. فقيه حنفي مصري له كتاب الأشباه والنظائر وله كتاب البحر الرائق في شرح كنز الدقائق مطبوع في ٨ أجزاء وله كتاب الفتاوى الزينية مطبوع أيضاً وهو صنو الفقيه الحنفي سراج الدين عمر المتوفى سنة ١٥٩٦/١٠٠٥ له شرح على الكنز سماه النهر الفائق. ولزين العابدين كتاب آخر هو رسائل ابن نجيم مطبوع أيضاً.

وأما ابن السبكي فهو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي المصري السبكي قاض فقيه مؤرخ باحث سكن مع والده العالم الفقيه دمشق وتوفي بها سنة ١٣٧٠/٧٧١ له عدة مؤلفات مطبوعة منها طبقات الشافعية الكبرى وكتاب جمع الجوامع ومنع الموانع وكتاب الأشباه والنظائر وكتاب التاج.

والسيوطي هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضري السيوطي له مؤلفات بلغت فيما قبل ٦٠٠ مصنفاً منها كتاب الأشباه والنظائر في العربية والنحو وكتاب الأشباه والنظائر في الفقه الشافعي مطبوعان ومنها بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة توفي سنة ١٥٠٥/٩١١ أما المجلة المدنية التونسية فقد وضعت سنة ١٨٩٦/١٣١٤ من طرف لجنة مؤلفة من شيوخ الزيتونة وكان رئاستها لفضيلة النعم المبرور شيخ الإسلام محمود بن الخوجة المتوفى سنة ١٩١١/١٣٢٩ وهي معمول بها حتى الآن.



الإسلام  
وانتزاع الملك للمصلحة العامة  
إعداد  
فضيلة الشيخ محمد الحاج ناصر



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### بيانات لا بد منها

١) لم نضع مسرداً لمصادر المراجع لضيق الوقت ونأمل أن نضعه عند تقديم البحث «كتاباً للنشر».

٢) أحلنا كل كلمة نقلناها عن غيرنا إلى مصدرها في تعليق جعلنا ترقيمه مسلسلاً.

٣) كذلك أحلنا كل حديث وكل أثر إلى مصدره.

٤) حرصنا على تخريج الأحاديث والأثار التي اعتمدها مباشرة في هذا البحث تخريجياً يكاد يكون استقرائياً، أما تلك التي اعتمدناها عن غيرنا ممن نقلنا كلامهم من صدور الأئمة والباحثين فقد اكتفينا بتخريجها من مصدر أو أكثر من المصادر المعتمدة حسب أهمية الحديث أو الأثر للبحث في رأينا، وأحلنا أحياناً على «المزي» وكتابه تحفة الأشراف لأنه حصر مجاله في السنن الست مضافاً إليها السنن الكبرى للبيهقي، وقد نعود إلى الاعتماد على أنفسنا في تخريج تلك الأحاديث والآثار قبل تقديم الكتاب إلى النشر.

٥) لم نذكر الطبعات التي اعتمدها موطناً أو تاريخاً وتركنا ذلك إلى «المسرد» الذي سنضعه للمصادر والمراجع وهي على أية حال في أغلبها الطبعات المصورة المتداولة بين الناس وأكثرها من بيروت.

٦) لم نتخذ من كتب الفقهاء مصادر إلا ما كان من المحل لابن حزم والتمهيد لابن عبد البر وما شاكلهما من المؤلفات التي تعتمد السنة ولا تخوض مع الخائضين في

جدل الفقهاء وتصوراتهم الموغلة كثيراً في الخيال لأننا لا نرى جَدْوَى لمن يستنبط حكماً شرعياً من أن يوغل مع الفقهاء في معسفاتهم. ونعتقد أن استنباط الحكم الشرعي لا يجوز أن يُصدر إلا من الكتاب والسنة فإن تجاوزهما في حالات اضطرارية خاصة في آثار الصحابة وفي أحيان قليلة إلى آثار كبار التابعين وليس معنى ذلك أننا لم نحاول الاستئناس بآراء الفقهاء وتطورها وإنما معناه أننا لم نعتمدها إلا مرة أو مرتين استظهاراً لرأينا أو لموقفنا بقول رأيناه شريفاً جديراً بالتقدير.

(٧) بالرغم من أننا رجعنا إلى عدد من كتب المعاصرين وبحوثهم المتصلة ببحثنا هذا فإننا لم نر أية جدوى من الإحالة عليها أو على البعض منها إلا ما كان من تفسير التحرير والتنوير لأستاذنا العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور - رحمه الله - ومن تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا نقلاً عن الشيخ محمد عبده فكلا الكتابين مما لا يصنف مع كتب المعاصرين وإنما يصنف مع كتب الأئمة الأول لا سيما كتاب الشيخ ابن عاشور فهو علم حتى بين كتب الأئمة الأول.

على أننا نقلنا مرة أو مرتين من كتاب للشيخ محمد أبو زهرة وهو متميز عن غيره من المعاصرين كما نقلنا مرة كلاً للدكتور فاروق النيهان إذ وجدناه جديراً بالتميز عن غيره من كلام المعاصرين.

(٨) والمنهج الذي التزمناه في هذا البحث وهو منهجنا في كل بحث شرعي لنا هو حصر الاعتقاد في الاستدلال والاستنباط على الكتاب والسنة وآثار الصحابة وقليل من آثار كتاب التابعين وتوثيق كل كلمة اعتمدنا عليها ونقلناها ونقل ما نقله من كلام غيرنا كاملاً بلفظه غير مبتور من أوله أو آخره لأن نقل الجملة أو الفقرة منتزعة من سياقها يفقدها غالباً دلالتها الكاملة ثم إن بتر كلام الغير وإحالة القارئ إلى مصدره قد يحمل القارئ رهقاً من أمره فمن المحتمل أن لا يكون المصدر متيسراً له أو عند متناول يده وهو يقرأ وفي هذه الحال إما أن يعتمد النص المبتور فيستعسر عليه اجتلاء الدلالة وأما أن لا يعتمد فيستعسر عليه مسaire النص الذي يقرؤه وفي كلتا الحالتين



إساءة إلى القارئ والمنقول عنه والنص المستدل به والموضوع المستدل له لذلك اضطررنا إلى نقل صفحات كاملة من الوسيط للسنهوري الذي اعتمدهنا وحده كمصدر قانوني إلى نقل قريب منها من بعض مصادر التفسير وحتى من بعض الأئمة الأول من الفقهاء لأنَّ نَقَلْنَا منها على طوله كان في تقديرنا ضرورياً للإحاطة بالمعاني التي نقلناه من أجلها .

هذه بيانات ارتأينا من الضروري وضعها أمام القارئ بين يدي البحث لنجلوله ما يمكن أن يراه البعض نشازاً أو مأخذاً يأخذنا به ولكل واحد من قبل ومن بعد رأيه وتقديره . والله الموفق .



## الفهرس

الصفحة	الفصل
١١٠٥	١ - علاقة الإنسان بالأرض
١١٠٩	٢ - الإنسان خليفة الله في الأرض
١١١١	٣ - ملك، خلف، عمر، مال . لغة وشرعا
١١١٩	٤ - التطور القانوني والتاريخي لمفهوم الملكية
١١٤٢	٥ - الانعكاسات التشريعية والحضارية للملكية الفردية
١١٥٩	٦ - بعض المؤثرات في الفقه العقاري الإسلامي
١١٦٧	٧ - تطور مدلول الملكية في الفقه الإسلامي
١١٨٩	٨ - تحديد طبيعة العلاقة بين الإنسان والمال
١١٩٦	٩ - التكيف القرآني لعلاقة الإنسان بالأرض
١٢١٢	١٠ - التكيف السني لعلاقة الإنسان بالأرض
١٣٦١	١١ - أطوار حماية الحمى ودلالاتها
١٣٨٧	١٢ - الإسلام والمال
١٤٦٣	١٣ - المجتمع هو المالك الحق للمنفعة والانتفاع
١٥٨٣	١٤ - في المال حق سوى الزكاة
١٦٠٩	١٥ - حق التصرف بمقتضى المصلحة العامة
١٦٤٧	١٦ - معالم قاعدة التصرف بحق الإمامة
١٦٩٦	١٧ - المصلحة العامة مناط للتشريع
١٧٠٢	١٨ - خلافة الإنسان وظيفه وليست ملكا في الأرض
١٧٠٧	١٩ - الشرعية هي المدار الوحيد لكل تصرف في الأرض



## ١ - علاقة الإنسان بالأرض

الحمد لله، أحمدُهُ وأشكرُهُ وأستعينُهُ وأستغفرُهُ وأشهدُهُ عليه، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً أتخذُ من هديها نبراساً أسترشدُ به، ومن نورها سبباً أستمدُّ به التوفيق من الله، وأشهدُ أن محمداً عبده ورسوله، شهادةً من أشربَ قلبه بحبِّه، ووقف عقله عند هديه لا تنصرف به الأوجُه والآراء إلى مصاريها، ولا تنحرف به النحل والأهواء إلى مساريها.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى مَنْ خَتَمْتَ بِرِسَالَتِهِ سَبَابَ الْإِتِّصَالِ الْمَبَاشِرِ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، وَجَعَلْتَ شَرِيْعَتَكَ الْمُنَزَّلَةَ إِلَيْهِ صَفْوَةَ الشَّرَائِعِ الْمُهَيَّأَةَ لِتَكُونَ حُكْمَكَ الْبَاقِي فِي الْأَرْضِ إِلَى أَنْ تَرْتَهَا وَمَنْ عَلَيْهَا، وَأَنْزَلْتَ عَلَيْهِ تَعْرِيفاً بِهَا وَتَمْيِيزاً لَهَا ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَآحْكُمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلْنَا اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ هُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾<sup>(١)</sup> وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِدَعْوَةِ الْحَقِّ فَكَانُوا جُنْدَكَ فِي نَصْرَةِ الْحَقِّ، وَقَادَتِ الْبَشَرِيَّةُ كَافَّةً إِلَى سُؤْلِ الْحَقِّ، وَعَلَى التَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ وَكُلِّ مَنْ سَلَكَ مِنْهُاجَهُمْ وَأَتْبَعَ هَدْيَهُمْ بِإِيْمَانٍ وَصِدْقٍ، صَلَاةً وَسَلَاماً أُنُوِّسَلُ بِهِمَا إِلَيْكَ، فِي دُنْيَايَ، أَنْ تُجَنِّبِي مَوَاقِعَ الزَّلْزَلِ، وَتَعْصِمِي مِنْ أَسْبَابِ الْخَطَا وَالْخَطَلِ، وَتُجَنِّبِي الْإِنْحِرَافَ وَالتَّحْرِيفَ، وَتَعْصِمِي مِنْ نَوَازِعِ الضَّلَالِ وَالرُّذِيْفِ. وَفِي أُخْرَايَ، أَنْ تَكُونَ سَبَباً لِي إِلَى عَفْوِكَ وَغَفْرَانِكَ، وَوَشِيْحَةِ بَيْنِي وَبَيْنَ الْمُصْطَفَى الْحَبِيبِ تُمِيْلُنِي شِفَاعَتَهُ وَتُبَلِّغُنِي تَحْتَ لَوَائِهِ مَا يَطْمَعُ فِيهِ كُلُّ مُسْلِمٍ قَانِتٍ مِنْ رَحْمَتِكَ وَرِضْوَانِكَ.

(١) الآية رقم: (٤٨) من سورة المائدة.

وبعد:

فهذه محاولة مُعْجَلَةٌ لاجتناء جوانب من موقف الإسلام من المِلْك، أستجيب بها إلى دعوة كريمة من مجمع الفقه الإسلامي الموقر، شاكرًا أجزل الشكر وأصدقَه وأعمقَه، أخي، رفيق العمر الأستاذ العميد الدكتور الشَّيخ محمد الحبيب ابن الخوجة أن أحسنَ بِي الظَّن، فوجَّهها إليَّ غيرَ مُشْفِقٍ من قُصُوري وما قد يَجْلِبُه عليه من تَبِعات.

وَكُنْتُ حَرِيًّا أن أعتذر عن المشاركة في دورة «المجمع الموقر» هذه تقديرًا لخطر التَّبِعة وَضَعْفِ الاستعداد، لولا أَنِّي أحببت أن أتخذ إسهامي وسيلة إلى أن أستزيد من العلم بالبحث في الموضوع الَّذِي اخترتُه من موضوعات هذه الدُّورة، وبالاستماع إلى من سِتَّاح لي خلالها أن أجلس منهم مجلس التلميذ، يَرَى مجرد الجلوس إليهم شرفاً عظيماً، فكيف بما سَيُفِيضُونُه عليَّ من أقباس علومهم، ونوافح عقولهم، ونوافلِ نقولهم من فَيُوضِ عسى الله أن يُنْفَعَنِي بها فيما بقِيَ من عمري وفيما أستقبل من آخرتي.

ولقد آثرت موضوع «انتزاع المِلْك» على خطره وتشابُكِه تقديرًا لألحاحِه على حياة المسلمين منذ ما يقرب من نصف قرن وإلى أمدٍ أحسبه سيطول إلى أن يتجلى لأولي الأمر في الأقطار الإسلامية منهاج الاقتصاد الإسلامي الحق، وينجلي عنهم الانبهار بما يتجاذبهم من الفتن الواردة من يمين ويسار، فيما يتحرَّرون من أغلال التَّحَجُّر والجمود على أوضاع وأعراف ومفاهيم، يزخر بها الفقه الإسلامي القديم، انعكاساً لأطوارٍ من الحضارة وأنماطٍ من الحياة تجاوزتْها البشرية اليوم في أطوار متلاحقة حتَّى لتكاد تنغمر معالم التَّواصل بين هذه وتلك من مراحل الحضارة والحياة، وتَنْظُمُ الأسباب ويوشك أن يتَّخذ الوضع الحضاريُّ البشريُّ والنَّمط الحياتيُّ صبغةً تُنَكِّر مظاهرها وظواهرها كلَّ علاقة بالمراحل السَّالفة لحياة الإنسان.

ذلك بأنَّ ما يشهده المسلمون اليوم من حوافز إلى الانبعاث أخذ يتجاوزُ بسرعة

تُشاكل أو تكاد سرعة التطُّور الحضاريّ البشريّ نطاقَ مجردِ الشعور المُتَّهبِ بضرورة الانبعاث وتجديد الحيويّة إلى نطاق البحث عن الأسباب الواقعيّة والوسائل العمليّة الكفيلة بتحقيق التجدّد والانبعاث، وما كانت الحياة البشريّة منذ كانت منعزلة عن التأثير الماديّ في تكييفها وضبط مسيرتها وتحديد مسارها، وتعيين مقاصدها، ولا يمكن أن تكون فليس البشر ملائكة، ولا يمكن لحياتهم أن تكون إلاّ متأثرة مُتكيّفة بالمؤثرات الماديّة والمقومات الروحية .

والإنسان الذي خُلِقَ من الأرض وإليها يعود، حُدِّدت مهمته بأنّها خلافة الله في الأرض، وحُدِّدت مسؤوليته بأنّها عمارة الأرض. يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾ (١) ويقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ۗ﴾ (٢). ويقول: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۗ﴾ (٣).

كما بيّنت معالم السّدَاد لسلكه في الأرض، واضطّاعه بما وُكِّلَ إليه من مهامّ ومسؤوليات بياناً دقيقاً صريحاً ضابطاً في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ ۗ﴾ (٤) .

وما أحسب أحداً يُماري في أنّ المسلمين سيظلّون يضطربون في شبه مناهة من سراب الأحلام وتهويمات العقول العَشْوَاء، والبصائر المُضْطَبِّة، ما لم ينصرفوا عن

(١) الآية رقم: (٣٠) من سورة البقرة.

(٢) الآية رقم: (١٦٥) من سورة الأنعام.

(٣) الآية رقم: (١٤) من سورة يونس.

(٤) الآية رقم: (٥٥) من سورة النور.

الانحباس في قُمَمِ اجتهادات الفقهاء الأقدمين الذين تقطعت بيننا وبينهم أو  
 أوشتك أن تَنقُط أسباب التَّشابه بين أنماط الحياة وأطوار الحضارة، أو يَتَطَّلِعُونَ  
 في لهثِ المِلْهاف إلى ما يتجاذَبُهُم من يمين ويسار، من ألوان النِحل والشَّرَاحِ  
 الوضعية، بعضها وُضِعَ لغيرهم مَمَّنْ يختلف عنهم اختلافاً جذرياً، في البيئة المادية  
 والروحية، وبعضها يَبْهَرُجُ وَيُزَخَرِفُ صِلَةً بهم وانصرافاً عن هويتهم الحضارية  
 وكيانهم العقلي والروحي، أملاً مَمَّنْ يضعه في تخليد عبوديتهم وتأييد تسخيرهم،  
 إما بِبِقَائِهِمْ على ضلالة لا يكادون يهتدون لا إلى أسباب اللحاق به، ولا إلى سُبُل  
 الاحتفاظ بهويتهم واستلهاها والاهتداء بها، وإمَّا بالقضاء عليهم حين تتجاوزهم  
 التَطَوُّرات الحضارية تتجاوزاً يقضي فيهم على كلِّ عنصر من العناصر الأهلية للبقاء،  
 ويقضي عليهم بشريعة البقاء لِلْأَصْلَحِ .

وما أَحْسَبُ أحداً يُماري أيضاً في أن قاعدة انصراف المسلمين عن هذه وتلك،  
 من المثبطات أساسها أن يتأهلوا لاستئناف مَهَمَّتِهِمْ في خلافة الله في الأرض واستعادة  
 الاضطلاع بمسؤوليتهم في عمارتها عمارة تنهض على أساس من الأخذ بآخر ما انتهى  
 إليه الفكر البشري من الألوان التقنية المختلفة، وعلى ضبط مسار تلك الألوان وتكييف  
 مسيرتها وتحديد مقصدها، بالتصرف بها وفيها، طبقاً لمقتضيات (العمل الصالح)  
 الجامع بين صلاح الدنيا وصلاح الآخرة، والذي هَدَى إليه الله سبحانه وتعالى  
 ووشَّح به وعَدَّه حين حُدِّد شروط استخلافهم في الأرض في الآية الكريمة التي  
 اسْتَلْهَمْنَاهَا آنفاً، وفي قوله جَلُّ ثَنَاؤُهُ:

﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ  
 إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عاكِفِينَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (١)

(١) الآيات رقم: (١٠٥) و(١٠٦) و(١٠٧) من سورة الأنبياء.



## ٢ - الإنسان خليفة الله في الأرض.

ذلك بأن الانبعاث الإسلامي حضارياً ودعوة، ما كان ليخرج أو يُسَدَّد عن السَّنَنِ الإلهي لنشأة الإنسان كافةً وتطوره، وهو أنه خُلِقَ من الأرض واستُخْلِيفَ في الأرض وعُهِدَ إليه بعمارة الأرض، وإنما ميزة المسلم عن غيره أنه ينهض باتباع الخلافة عن الله، ومسؤولية العمارة لأرض الله مهتدياً بما أنزل على أصفياؤه منه، من ضوابط السلوك وأحكام التصرف وشرائع التصريف، وفي ما عدا ذلك لا يَخْتَلِفُ عن غيره من بني الإنسان، وهذا يعني أن المواءمة بين مقتضيات المواقبة الحضارية مع أبناء البشر كافةً، وتصحيح المسار الحضاري وتكييفه طبقاً لمقتضيات الهدى الإلهي وتكليفه هي الفيصل بين ما هو من عمل الإنسان المسلم، لا يريد من أهله النشاز عن المسار العام للتطور البشري، إن يريد إلا أن يتولى ضبط المسيرة، وتحديد المسار وتكييف السير بضوابط العدالة وحدود الإنصاف وصيغة التوازن بين تعاليم السماء وسنن التطور في الأرض.

ولعل مما يُرْشِدُ إلى ذلك إيحاء، أن الأرض مُجَرَّدَةٌ ومُضَافَةٌ ورد ذكرها في القرآن حوالى (٤٦١) مرة<sup>(١)</sup> أغلبها كانت في معرض الاستدلال على عظمة الله وسعته مُلْكِهِ وتعدّد نعيمه وتنوعها، وقليل منها كان منسوباً إلى البشر إما نسبة تكليف من الله أو نسبة ادعاء يكون في مُعْظِمِهِ نمطاً من كُفْرِ اليَعْمَةِ وتحدي الرسالات الإلهية، فلم ترد الأرض مُضَافَةً إلى البشر إلا في نحو سبعة مواضع<sup>(٢)</sup>. على حين وَرَدَتْ مع

(١) انظر محمد فؤاد عبد الباقي أو غيره «المعجم المفهرس للآفاظ القرآن الكريم».

(٢) الآية رقم: (١١٠) من سورة الأعراف. الآية رقم: (١٣) من سورة إبراهيم. الآية رقم:

(٥٧) و(٦٣) من سورة طه. الآية رقم: (٣٥) من سورة الشعراء. الآية رقم: (٥٧) من سورة

القصص. الآية رقم: (٢٧) من سورة الأحزاب.

النَّهْي عن الفساد أو البُغي فيها والتَّيْدِيد بالمُفْسِدِينَ والبُغَاة حَوَالِي سِتَّ عَشْرَةَ مَرَّةً (١) ووردت في تحديده مَهْمَةٌ الإنسان باعتباره خَلِيفَةً في الأرض وإبراز تَبَعَةِ هذه الخلافة على عَائِقِهِ من حيث جسامتها ومُعَقِّباتها في نحو عشرة مَوَاضِع (٢). منها ما جاء فيه ذكر الأرض صريحاً وما جاء ذِكْرُهَا فيه بِمُقْتَضَى السِّيَاق. ولم يرد ذِكْرُ الأرض في القرآن الكريم مُتَّصِلاً بكلمة «مَلِكٌ» أو غيرها ممَّا يدلُّ على المِلْكِيَّة منسوبة إلى البشر إلا ما كان من ادِّعَاء الكُفَّار وهو ادِّعَاء تَدْحِضُهُ بِقِيَّة الآيات المتضمَّنة له (٣).

وجاء القرآن الكريم صريحاً في تحديده مَهْمَةٌ الإنسان في الأرض بأوضح وأدق من أنها خلافة الله فيه. فقال الله سبحانه وتعالى على لسان نبيِّه صالح عليه السلام مخاطباً ثَمُودَ ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ تَتَوَبَّوْا إِلَيْهِ وَإِنَّ رَبِّي لَقَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ (٤). وهذا التَّحْدِيد الواضح إلى جانب مَهْمَةٌ «الاستخلاف» الَّذِي ورد بصيغ مختلفة في القرآن الكريم يُمَيِّزُ - في تقديرنا - طبيعة علاقة الإنسان بالأرض، كما يريد أن تكون، وَيُبْرِزُ أَنَّ كُلَّ علاقة لا تنضبط بضابط «الخلافة» و«الإعمار» لَيْسَتْ هي العلاقة التي أراد الله أن تكون بين الأرض والإنسان.

(١) الآية رقم: (٦٠) من سورة البقرة. الآية رقم: (٢٠٥) من سورة البقرة. الآية رقم: (٣٢) و(٦٤) من سورة المائدة. الآيات رقم: (٥٦) و(٧٤) و(٨٥) من سورة الأعراف. الآيات رقم: (٨٥) و(١١٦) من سورة هود. الآيات رقم: (٧٧) و(٨٣) من سورة القصص. الآية رقم: (٣٦) من سورة العنكبوت. الآية رقم: (٢٨) من سورة ص. الآية رقم: (٤٢) من سورة الشورى. الآية رقم: (٢٠) من سورة الأحقاف. الآية رقم: (٢٢) من سورة محمد.

(٢) الآية رقم: (٣٠) من سورة البقرة. الآيات رقم: (١٣٣) و(١٦٥) من سورة الأنعام. الآيات رقم: (١٢٩) و(١٦٩) من سورة الأعراف. الآية رقم: (١٤) من سورة يونس. الآية رقم: (٥٥) من سورة النور. الآية رقم: (٥٧) من سورة هود. الآية رقم: (٥٩) من سورة مريم. الآية رقم: (٢٦) من سورة ص.

(٣) انظر التعليق رقم: (٨).

(٤) الآية رقم: (٦١) من سورة هود.

وقد يكون ممَّا يُبرِّزُ هذا المعنى أنَّ نَدْبُرَ أنَّ كلمة «مَلَكٌ» وما تصرَّفَ منها - باستثناء ما لهُ علاقة بالملائكة - وردت في القرآن الكريم (١١٧) مرَّةً، أغلبها يتصل بتأكيد ملكيَّة الكون لله سبحانه وتعالى وحده في صيغ مختلفة وعشرون منها ممَّا له علاقة بالإنسان تتصل بملك اليمين من العبيد والإماء وسنة فحسب لها علاقة بالمال غير الأرض، وما من واحدة منها تنصُّ على علاقة ملكيَّة للإنسان بالأرض، ونحسب أنَّ هذه الحقيقة جديرة بالتدبُّر والاعتبار وإن كانت لا تنهض نصًّا على استنباط أي حكم حاسم فيما يتصل بتحديد طبيعة العلاقة بين الإنسان والأرض، وجليُّ أنَّ تحديد مهمَّة الإنسان بأنها خلافة الله في الأرض في عشر مواضع من القرآن الكريم كما ذكرنا آنفًا وإنعدام وصف علاقة الإنسان بالأرض بالملك أو الملكيَّة أو بتعبير من هذا القبيل من القرآن الكريم، وتحديد مسؤولية الإنسان في خلافة الله في الأرض بأنها إعمارها، وليس امتلاكها له دلالته التي لا ينبغي إغفالها عند تدبُّر التشريعات الواردة في الكتاب والسنة لضبط تصرفات الإنسان في الأرض طبقاً لمهمَّته ومسؤولياته.

### ٣ - ملك، خلف، عمر، مال. لغة وشرعاً

ولكي تَنبَيَّ الفروق المُتَحَيِّمِ استحضارها ونحن نَدْبُرُ ونستبين طبيعة علاقة الإنسان بالأرض وطبيعة التشريعات والأحكام التي تضبطها وتحدِّد مسارها وتُعَيِّن مقصدها، يجب أن نُمَيِّز بين دلالات كلِّ من كلمة «مَلَكٌ» و«خَلْفٌ» وكلمة «عَمَرَ» وكلمة «مَالٌ».

أ - مَلَكٌ: قال ابن منظور وابن الأثير<sup>(١)</sup>:

وفي حديث أبي سفيان: هذا مُلْك هذه الأمة قد ظهر يروى بضم الميم وسكون اللام وفتحها وكسر اللام.

(١) لسان العرب: ج: ١٠، ص: ٤٩١ وما بعدها. وابن الأثير: ج: ٤، ص: ٣٥٩.

وَيُقَالُ: طَالَتْ مَمْلَكَتُهُ وَسَاءَتْ مَمْلَكَتُهُ وَحَسُنَتْ مَمْلَكَتُهُ وَعَظُمَ مُلْكُهُ، وَكَثُرَ مُلْكُهُ.

ابن سيده: اَمْلَكُ وَالْمَلِكُ وَالْمَلِكُ اخْتِوَاءُ الشَّيْءِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْاِسْتِبْدَادِ بِهِ، مَلَكُهُ يَمْلِكُهُ مَلَكًا وَمَلَكًا وَمَلَكًا وَمَلَكًا، الْاٰخِرَةُ عَنِ الْمَلِكِيَّاتِ لَمْ يَحِكْمِهَا غَيْرُهُ.

وَمَا لَهُ مَلِكٌ وَمَلِكٌ وَمَلِكٌ وَمَلِكٌ أَيُّ شَيْءٍ يَمْلِكُهُ، كُلُّ ذَلِكَ عَنِ الْمَلِكِيَّاتِ.

وَهَذَا مِلْكٌ يَمِينِيٌّ وَمَلِكٌ وَمَلِكٌ أَيُّ مَا اْمْلِكُهُ. قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: وَالْفَتْحُ اْفْصَحُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَمَا مَلَكَتْ اٰيْمَانُهُمْ، يَرِيدُ الْاِحْسَانَ إِلَى الرَّقِيقِ، وَالتَّخْفِيفَ عَنْهُمْ، وَقِيلَ: اَرَادَ حَقُوقَ الزَّكَاةِ وَاِخْرَاجَهَا مِنَ الْاَمْوَالِ الَّتِي تَمْلِكُهَا الْاَيْدِي كَأَنَّهُ عَلِمَ بِمَا يَكُونُ مِنْ اَهْلِ الرِّدَّةِ، وَانْكَارِهِمْ وَجُوبَ الزَّكَاةِ وَامْتِنَاعُهُمْ مِنْ اَدَائِهَا إِلَى الْقَائِمِ بَعْدَهُ فَقَطَعَ حُجَّتَهُمْ بِأَنْ جَعَلَ آخِرَ كَلَامِهِ الْوَصِيَّةَ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَعَقَلَ أَبُو بَكْرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حِينَ قَالَ: لَأَقَاتِلَنَّ مِنْ فَرَقٍ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ.

ابن السكيت: اَمْلَكُ وَمَا مِلِكٌ. يُقَالُ: هَذَا مَلِكٌ يَدِي وَمِلِكٌ يَدِي وَمَا لِأَحَدٍ فِي هَذَا مَلِكٌ غَيْرِي وَمِلِكٌ، وَقَوْلُهُمْ: مَا فِي مِلْكِهِ شَيْءٌ، أَي لَا يَمْلِكُ شَيْئًا.

وَمَلِكٌ الْوَالِي الْمَرْأَةَ وَمِلْكُهُ وَمَلِكُهُ: حَظُّهُ اِيَّاهَا وَمَلِكُهُ لَهَا.

وَقَالَ فَيْرُوزُ اَبَا دِي (١):

مَلِكُهُ يَمْلِكُهُ مِثْلَتَهُ، وَمَلِكَةٌ مُحْرَكَةٌ وَمَمْلَكَةٌ بِضَمِّ اللَّامِ أَوْ يُثَلَّثُ، اِحْتِوَاءٌ قَادِرًا عَلَى الْاِسْتِبْدَادِ بِهِ وَمَا لَهُ مِلْكٌ مِثْلَتُهُ وَيُحْرَكُ، وَبِضْمَتَيْنِ شَيْءٌ يَمْلِكُهُ.

وَلِي فِي الْوَادِي مِلْكٌ مِثْلًا وَيُحْرَكُ مَرْعَى وَمَشْرَبٌ وَمَالٌ أَوْ هِيَ الْبَشْرُ يَحْفَرُهَا وَيَنْفِرِدُ بِهَا.

(١) الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ، ج: ٣. ص: ٣٢٠ وَمَا بَعْدَهَا.

وقال الرَّاعِب الأصبهاني<sup>(١)</sup>:

المَلِك هو المتصَرِّف في الأمر والنَّهي في الجمهور، وذلك يختصُّ بسياسة النُّاطقين، وبهذا يُقال: مَلِك النَّاس ولا يُقال: مَلِك الأشياء، وقوله تعالى: ﴿مَلِك يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾<sup>(٢)</sup>، تقديره المَلِك في يوم الدِّين، وذلك لقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>(٣)</sup>.

والمَلِكُ صَرْبان: مُلْكٌ هو التَّمَلُّك والتَّوَلَّى، ومُلْكٌ هو القُوَّة على ذلك تَوَلَّى أَوْ لم يتَوَلَّ. فَمِنَ الأوَّلِ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾<sup>(٤)</sup>. ومنَ الثَّانِي قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلْنَا فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلْنَاكُمْ مَلُوكًا﴾<sup>(٥)</sup>، فجعل النُّبُوَّةَ مخصوصةً والمَلِكُ عامًّا، فإنَّ معنى المَلِكُ ههنا هو القُوَّة التي يترشَّح بها للسياسة لأنَّه جعلهم كلَّهم مُتَوَلِّينَ للأمر، فذلك مُنافٍ للحِكْمَة كما قيل: لا خَيْرَ في كثرة الرُّؤساء.

قال بعضهم: المَلِكُ اسم لكلِّ من يَمَلِكُ السِّياسة، إمَّا في نفسه وذلك بالتمكِين من زمام قواه وصَرَفِهَا عن هواها، وإمَّا في غيره سواء تَوَلَّى ذلك أو لم يتَوَلَّ، على ما تقدَّم.

قال تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾<sup>(٦)</sup> والمَلِكُ الحَقُّ الدَّائمُ لله فلذلك قال: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾<sup>(٧)</sup>.

(١) غريب مفردات القرآن ص: ٧١٧ وما بعدها.

(٢) الآية رقم: (٤) من سورة الفاتحة.

(٣) الآية رقم: (١٦) من سورة غافر.

(٤) الآية رقم: (٣٤) من سورة النمل.

(٥) الآية رقم: (٢٠) من سورة المائدة.

(٦) الآية رقم: (٥٤) من سورة النساء.

(٧) الآية رقم: (١) من سورة التغابن.

وقال:

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ تُوْبِي الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءُ ﴾<sup>(١)</sup>.

فالملك ضبط الشيء، التصرف فيه بحكم، والملك بكسر الميم كالجنس للملك بضم الميم، فكلُّ ملك بالضم ملك بالكسر، وليس كلُّ ملكٍ مُلْكاً.

قال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ تُوْبِي الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءُ ﴾<sup>(٢)</sup>. وقال تعالى:

﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقال: ﴿ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ ﴾<sup>(٤)</sup>. وقال: ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا

ضَرًّا ﴾<sup>(٥)</sup>. وفي غيرها من الآيات.

والملكوت مختصُّ بملك الله تعالى وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو: رَحْمَتُ وَرَهْبَتُ. قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾<sup>(٦)</sup>.

وقال: ﴿ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾<sup>(٧)</sup>.

والمملكة سلطان الملك وبقاعه التي يملكها، والمملوك يختصُّ في التعارف بالرقيق من الأملاك. قال تعالى: ﴿ عَبْدًا مَمْلُوكًا ﴾<sup>(٨)</sup>.

---

(١) و (٢) الآية رقم: (٢٦) من سورة آل عمران.

(٣) الآية رقم: (٣) من سورة الفرقان.

(٤) الآية رقم: (٣١) من سورة يونس.

(٥) الآية رقم: (١٨٨) من سورة الأعراف والآية رقم: (٤٩) من سورة يونس.

(٦) الآية رقم: (٧٥) من سورة الأنعام.

(٧) الآية رقم: (١٨٥) من سورة الأعراف.

(٨) الآية رقم: (٧٥) من سورة النحل.

وقد يُقال: فلان جوادٌ بمملوكه أي بما يتملُّكه. والمِلْكة بكسر الميم تختص بِملك العبيد، ويقال: فلان حسنُ المِلْكة أي الصُّنع إلى ممالِيكه.

وخصَّ مِلْكَ العبيد في القرآن باليمين. وقال تعالى: ﴿لَيْسَتِ زِينَتِكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

قال تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومملوكٌ مِيرٌ باللُّوكِ والمِلْكة والمِلْك. وملاكُ الأمر: ما يُعتمدُ عليه منه. وقيل: القلب مِلاكُ العبد. والمِلاكُ التَّرويج. وأملكوه: زَوَّجوه، شَبَّه الزَّوج بِملكِ عليها في سياستها. وبهذا النُّظر قيل: كَادَ العروس أن يكونَ مِلكاً. ومِلكُ الإبل والشَّاء: ما يتقدَّم ويتبعه سائرُه تشبيهاً بِالمِلك. ويُقال: ما لِأَحَدٍ في هذا مُلكٌ ومِلكٌ غَيْرِي. قال تعالى: ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا﴾<sup>(٤)</sup>. وقرىءَ بكسر الميم.

- ب - خَلَفَ: وقال ابن منظور<sup>(٥)</sup>:

اسْتَخْلَفَ فُلَانٌ مِنْ فُلَانٍ: جَعَلَهُ مَكَانَهُ. وَخَلَفَ فُلَانٌ فُلَاناً إِذَا كَانَ خَلِيفَتَهُ، يُقَالُ: خَلَفَهُ فِي قَوْمِهِ خِلَافَةً. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اكْخُفْ فِي قَوْمِي﴾<sup>(٦)</sup>.

ويُقال: خَلَفْتُ فُلَاناً أَخْلَفْتُهُ تَخْلِيفاً، وَاسْتَخْلَفْتُهُ أَنَا جَعَلْتُهُ خَلِيفَتِي، وَاسْتَخْلَفْتُهُ جَعَلْتُهُ خَلِيفَةً.

(١) الآية رقم: (٥٨) من سورة النور.

(٢) الآية رقم: (٣٦) من سورة النساء.

(٣) الآية رقم: (٣١) من سورة النور.

(٤) الآية رقم: (٨٧) من سورة طه.

(٥) لسان العرب: ج: ٩. ص: ٨٢ بتصرف يسير.

(٦) الآية رقم: (١٤٢) من سورة الأعراف.

والخليفة الذي يستخلفُ مَنْ قبله، والجمع خلائف.

وقال ابن الأثير<sup>(١)</sup> وفي حديث أبي بكر: «جاء أعرابيٌّ فقال له: أنت خليفة رسول الله ﷺ؟ قال: لا. قال: فما أنت؟ قال: أنا الخالفة بعده». الخليفة من يقوم مقام الداهب ويسدُّ مسدَّهُ، والهاء فيه للمبالغة، وجمعه الخلفاء على معنى التذكير لا على اللفظ، مثل ظريف وظرفاء ويجمع على اللفظ خلائف، كظريقة وظرائف.

وقال الرَّاعِبُ الأصبهاني<sup>(٢)</sup>:

خلف فلان فلاناً قام بالأمر عنه إما معه وإما بعده. قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ لِبَنَاتِكُمْ فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُنَّ﴾<sup>(٣)</sup>.

والخلافة النِّبَاةُ عن الغير، إمَّا لغيبة المنوب عنه وإمَّا لموته وإمَّا لعجزه وإمَّا لتشريف المُسْتَخْلَفِ، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أوليائه في الأرض. قال تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقال: ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>.

وخلفاء جمع خليف. قال الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾<sup>(٧)</sup>

(١) النهاية: ج: ٢. ص: ٦٩ بتصرف يسير.

(٢) مفردات القرآن. ص: ٢٢٣ بتصرف يسير.

(٣) الآية رقم: (٦٠) من سورة الزخرف.

(٤) الآية رقم: (١٦٥) الأخيرة من سورة الأنعام.

(٥) الآية رقم: (٥٧) من سورة هود.

(٦) الآية رقم: (٢٦) من سورة ص.

(٧) الآية رقم: (٧٣) من سورة يونس.



ج - عَمَرَ: وقال فيروز أبادي<sup>(١)</sup>:

.... وعمر الله منزلك عِمارةً وأَعَمَرَه جعله أهلاً والرجل ماله وبيته عِمارةً وعُموراً  
أَلَزَمَهُ، وعَمَرَ المالُ نفسه كَنَصَرَ وَكَرَّمَ وَسَمِعَ عِمارةً صار عابراً، وأَعَمَرَهُ المكان  
وَأَسْتَعَمَرَهُ فيه جعله يَعْمُرُهُ والعَمَرُ كَسَكَنَ المنزلَ أَلْكَثِيرَ الماءِ والكَلْبِ، وأَعَمَرَ الأرض  
وجدّها عابرة، وعليه أغناه، والعِمارة ما يُعَمَرُ به المَكَان، وبالضَّمّ أجْرُها وبالفَتْحِ كلُّ  
شيءٍ على الرّأس من عِمامةٍ وقلنسوةٍ وتاجٍ وغيره كالعَمَرَةِ.

وقال الرّاعِبُ الأصبهاني<sup>(٢)</sup>:

عَمَرَ: العِمارة نقيض العُرَاب، يقال: عَمَرَ أَرْضَهُ يَعْمُرُها عِمارة. قال تعالى:  
﴿ وَعِمارةٌ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾<sup>(٣)</sup>. وقالوا: عَمَرْتَهُ فَعَمَرَ فهو مَعْمُور. قال تعالى:  
﴿ وَعَمَرُواها أَكْثَرُ مِمَّا عَمَرُواها ﴾<sup>(٤)</sup>. وقال: ﴿ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴾<sup>(٥)</sup>. وأَعَمَرْتَهُ  
الأرضَ وَأَسْتَعَمَرْتَهُ إذا فَوَّضْتَ إليه العِمارة. قال تعالى: ﴿ وَأَسْتَعْمَرَ كُفْرَها ﴾<sup>(٦)</sup>.

وقال اليزيدي<sup>(٧)</sup>:

﴿ وَأَسْتَعْمَرَ كُفْرَها ﴾<sup>(٨)</sup> جعلكم عُمّارها. يقال: أَعَمَرْتَهُ الدَّارَ أَي جَعَلْتَهُ لَه  
أَبداً. وقال أبو عبيدة<sup>(٩)</sup>:

(١) القاموس المحيط. ج: ٢. ص: ٩٥.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص: ٥١٨.

(٣) الآية رقم: (١٩) من سورة التوبة.

(٤) الآية رقم: (٩) من سورة الروم.

(٥) الآية رقم: (٤) من سورة الطور.

(٦) الآية رقم: (٦١) من سورة هود.

(٧) غريب القرآن. ص: ١٧٥.

(٨) الآية رقم: (٦١) من سورة هود.

(٩) مجاز القرآن. ١. ص: ٢٩١.

استعمركم مجازة: جعلكم عُمَارَ الأرض، يقال: أَعْمَرْتُهُ الدَّارَ، أي جعلتها له  
أبداً وهي العُمْرَى، وأَرْقَبْتُهُ: أَسَكَنْتُهُ إياها إلى موته.

- د - مال: قال ابن منظور وابن الأثير<sup>(١)</sup>:

قال ابن الأثير: المال في الأصل ما يُمْلِكُ من الذَّهَبِ والفضَّةِ، ثم أُطْلِقَ على  
كُلِّ ما يُقْتَنَى وَيُملَكُ من الأعيان، وأكثر ما يُطْلَقُ المال عند العرب على الإبل لأنها  
كانت أكثر أموالهم.

ويُقال: تَمَوَّلَ فلان مالا إذا اتَّخَذَ قَيْتَهُ، ومنه قول النَّبِيِّ ﷺ: فليأكل منه غير  
مُتَمَوِّلٍ مالاً وغير متأنِّلٍ مالاً والمعنيان متقاربان.

قال ابن الأثير: وقد تَكَرَّرَ ذِكْرُ المال على اختلاف مُسمِّيَاتِهِ في الحديث ويُفْرَقُ  
فيها بالقرائن.

ومال أهل البادية النَّعَمُ.

وقال فيروز آبادي<sup>(٢)</sup>:

المال: ما مَلَكَتَهُ من كُلِّ شيء، جمع أموال.

وقال عيَّاض<sup>(٣)</sup>:

قوله: فلم تغنم ذهباً ولا فِضَّةً إلاَّ الأموال، المتاع والثَّيِّبُ كذا رواية يحيى بن  
يحيى وكأفَّة رُوَاةِ الْمُوطَّأ. وفي رواية ابن القاسم: إلاَّ الأموال والمتاع بواو العطف،  
وعند الفُغْنِيَّيِّ نحوه قيل: دليلٌ أَنَّ العَيْنَ لا يُسَمَّى مالاً وهي لُغَةٌ دُوَسٌ وإنما المال  
عندهم ما عَدَى العَيْنِ، وغيرهم يجعلُ المَالَ العَيْنَ، قال ابن الأنباري: ما قَصَرَ عن  
الرِّكَاةِ من العَيْنِ والماشية فليس بمال. وقال غيره: كُلُّ ما تَمَوَّلَ فهو مالٌ. وهو

(١) لسان العرب. ج: ١١. ص: ٦٣٥ والنهابة ج: ٤. ص: ١٧٢.

(٢) القاموس المحيط. ج: ٤. ص: ٥٢. (٣) مشارق الأنوار. ج: ١. ص: ٣٩٠.

مشهور كلام العرب وليس في قوله إلا الأموال دليل لغة دؤس لأنه قد استثنى الأموال من الذهب والفضة فدل أنها منها إلا أن يجعله استثناءً مُقْطِعاً فتكون إلا هنا بمعنى لكن، كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا فِي سَلَمَةٍ سَالَمًا﴾<sup>(١)</sup>.

وقوله: فَلَكُ في الأموال، يريد الخواطر. وقوله: إضاعة المال قيل: يريد المالك من الرقيق وسائر ما يملك من الحيوان ونهى عن تضييعهم كما مر في غير هذا الحديث بالرَّفَقِ بهم، وقال: وما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ. وقيل: إضاعة المال ترك الإصلاح به والقيام عليه، وقيل: وإنفاقه في غير حقه من الباطل والسرف وقال مالك وسعيد بن جبير: هو إنفاقه فيما حرم الله، وقيل: إضاعته إبطال فائدته والانتفاع به.

قوله: غير متمول مالا أي غير مكتسب منه مالا وغير مستكثر منه كما قال: غير متأبل في الرواية الأخرى.

#### ٤ - التطور القانوني والتاريخي لمفهوم الملكية

وعلى ضوء هذه التعريفات اللغوية والشريعة للكلمات الأربع التي عرضنا لها في الفقرة السابقة، ندرج إلى بيان علاقة الإنسان بالأشياء التي ملكها الشارع له أو استخلفه عليها أو استعمره فيها أو جعلها مالا له. وهذه العلاقة هي ما أطلق عليه الفقهاء والقانونيون كلمة «الحق».

والحق: كما عرفه السُّنْهَوْرِي<sup>(٢)</sup> - «مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون». ولو بهذا التعريف يخرج منه فيما يتعلق بتحديد علاقة الحق بالشخص الذاتي أو المعنوي من حيث إنها مُتَمَثِّلَةٌ في «الملكية» أو «الملك» بمختلف دلالاتها ما يتصل بالحقوق العامة والحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية لأنها، وإن كانت حقوقاً، ليست بذات قيمة مالية»<sup>(٣)</sup>.

(١) الأيتان رقم: (٢٥) و(٢٦) من سورة الواقعة.

(٢) مصادر الحق ج: ١. ص: ١ بتصرف يسير.

(٣) نفس المرجع. ص: ٣٠/٣٤ بتصرف يسير.

وقبل أن نتنقل إلى تقسيم الحق إلى شخصي وعيني، نُشير إلى الفرق بين الحق والرخصة، فالحق هو ما عرفناه أما الرخصة فهي مكنة وإعينة باستعمال حرية من الحريات العامة أو هي إباحة يسمح بها القانون - أو الشرع أو كلاهما - في شأن حرية من الحريات العامة. ذلك أن الشخص في حدود القانون - أو الشرع أو كليهما - له حرية العمل والتنقل والتعاقد والتملك وغير ذلك من الحريات العامة. فإذا وقفنا عند واحدة من هذه الحريات حرية التملك مثلاً، أمكن أن نقول في سبيل المقابلة بين الحق والرخصة، إن حرية التملك رخصة أما الملكية فحق.

وما بين الرخصة والحق توجد منزلة وسطى، هي أعلى من الرخصة وأدنى من الحق. ونستقي مثلنا السابق، وهو حرية التملك. فحق التملك وحق الملك، الأول رخصة والثاني حق، وما بينهما منزلة وسطى هي حق الشخص في أن يملك. فلو أن شخصاً رأى داراً أعجبه ورغب في شراؤها، فهو قبل أن يصدر له إيجاب البائع بالبيع، كان له حق التملك عامة في الدار وفي غيرها، فهذه رخصة. وبعد أن يصدر منه قبول بشراء الدار صارت له ملكية الدار، وهذا حق. ولكنه قبل القبول وبعد الإيجاب في منزلة وسطى بين الرخصة والحق بالنسبة إلى الدار، فهو من جهة ليس له فحسب مجرد الرخصة في تملك الدار كغيرها من الأعيان، التي لا يملكها، وهو من جهة أخرى لم يبلغ أن يصبح صاحب الملك في الدار، بل هو بين بين له أكثر من رخصة التملك وأقل من حق الملك: له الحق في أن يملك، إذ يستطيع بقبوله البيع، أي بإرادته وحده، أن يصبح مالكا للدار<sup>(١)</sup>.

وليس يُعني في هذا البحث موضوع الحق الشخصي إلا في حالات ثانوية سنلتم بها في مواضعها.

---

(١) نفس المرجع بتصرف يسير.

## الحقوق العينية الأصلية

على رأس هذه الحقوق حقُّ المِلك وجميع الحقوق الأصلية الأخرى متفرعةً. فحقُّ المِلك هو الحقُّ العينيُّ الكامل، وقد تنجزاً عناصره، فتتفرع عنه حقوق عينية تُعتبرُ بالنسبة إلى حقِّ المِلك بمثابة الجزء من الكلِّ.

فالمِلك التام هو ملكُ الرِّبَة وَمَنفَعَتُهَا معاً. ويتفرع عنه ملكُ المنفعة وحدها وملكُ الرِّبَة وحدها، وحقوق الارتفاق.

### حق المِلك التام

المِلك التام من شأنه أن يتصرف به المالك تصرفاً مطلقاً فيما يملكه عيناً ومنفعةً واستغلاً، فينتفع بالعين المملوكة وبغلتها وثمارها ونتاجها، ويتصرف في عينها بجميع التصرفات الجائزة.

ونرى من ذلك أن عناصر حقِّ المِلك في الفقه الإسلامي كما هي في الفقه الغربي ثلاثة: (١) الانتفاع بالعين المملوكة (٢) الانتفاع بالغلَّة والثمار والنتاج، وهذا هو الاستغلال. (٣) التصرف في العين.

وليس حقُّ المِلك مطلقاً كما توهم العبارة المذكورة آنفاً. بل هو حقُّ مقيد بوجود عَدَم الإضرار بالجَار.

للمالك أن يتصرف كيف شاء في خالص ملكه الذي ليس للغير حقُّ فيه فيُعطي حائطه، ويبنى ما يريدُه ما لم يكن تصرفه مُضراً بالجَار ضرراً فاحشاً.

وعرف الضررُ الفاحش بأنه ما يكون سبباً لوَهْنِ البناء أو هَدْمِهِ أو يَمْنَعُ الحوائج الأصلية أي المنافع المقصودة من البناء، وأما ما يمنع المنافع التي ليست من الحوائج الأصلية فليست بضرر فاحش.

ويزال الضرر الفاحش سواء كان قديماً أو حديثاً.

إذا كان العينُ مشتركاً بين اثنين أو أكثر، فلكل واحدٍ من الشركاء حق الانتفاع بحصته والتصرف فيها تصرفاً لا يضرُّ الشريك، وله استغلالها وبيعها مُشاعاً حيث كانت معلومة القدرِ بغير إذن الشريك.

### حق المنفعة

الانتفاع الجائز هو حق المنتفع في استعمال العين واستغلالها ما دامت قائمة على حالها وإذا لم تكن رقبته مملوكة، فحقُّ المنفعة يختصُّ بعنصرين من عناصر المِلْكِيَّة الثلاثة، الاستعمال والاستغلال، وقد يقتصر على الاستعمال فتسمى المنفعة بحق الاستعمال وقد يُقتصرُ الاستعمال على السُّكْنِ فيسمى ذلك بحق السُّكْنِ، ومن ثمَّ يُقْتَرَنُ عَادَةً حقُّ المنفعة بحق الاستعمال وحق السُّكْنِ.

وأَسباب ملكِ المنفعة ثلاثة: العَقْدُ والوصِيَّةُ والوَقْفُ.

### حق الرقبة

ويُوجد هذا الحقُّ حيث ينتزع حقُّ المنفعة من المِلِك التام، فتبقى الرقبة على ملك صاحبها الأصلي، ويملك المنفعة شخص آخر غير مالك الرقبة.

ومالك الرقبة لا يجوز له أن يتفجع بالعين ولا أن يتصرف في منفعتها، إذ المنفعة في ملك غيره كما تقدّم. وكذلك لا يجوز له أن يتصرف في الرقبة ذاتها إلا بإذن صاحب المنفعة فإن مالك الرقبة يعود له المِلِك التام على العين.

### حق الارتفاق

وتسمى بالحقوق المجردة وقد عُرف بأنه حقٌ مُقرَّرٌ على عقار لمنفعة عقارٍ

شخص آخر. ومن حقوق الارتفاق الشرب والمجرى والمسيل والمُرور والتعلّي والجوار. فالشرب هو نوبة الانتفاع بالماء سقياً للأرض أو الشجر أو الزرع. وحقّ المجرى هو حقّ مُرور مسقى في أرض الجار لتصل إلى أرضه. وحقّ المسيل هو حقّ مرور مضرّف في أرض الجاد لصرّف الماء الرائد عن الحاجة أو غير الصالح. وحقّ المرور هو حقّ مرور الإنسان إلى ملكه من طريق خاصّ في ملك غيره وحقّ التعلّي هو أن يكون الإنسان محقّقاً في أن يعلو بناءه بناء غيره. ويتحقّق ذلك في دار لها سفلى للمالك الدار وعلو لمالك آخر. وحقّ الجوار هو أن لا يضرّ الجار بجارِهِ ضرراً فاحشاً.

وحقوق الارتفاق محصورة عند الحنفيّة في الحقوق المتقدّمة المذكور. وعند المالكية هي غير محصورة: فيجوز إنشاء حقوق ارتفاق إتفاقيّة بالعقد، وممكن على هذا النحو الاتّفاق على ارتفاق بعدم العلوّ بالبناء إلى أكثر من بُعدٍ مُعيّن أو على ارتفاق بالبناء في رقعة محدودة.

وقال في الوسيط<sup>(١)</sup>:

الأساس الذي يقوم عليه حقّ الملكية ومشروعيّة هذا الحقّ:

حق الملكية من أوسع الحقوق العينية نطاقاً، بل هو جماع الحقوق العينية، ومنه تنفرع جميعاً، فمن له حق الملكية على شيء كان له حق استعماله وحق استغلاله وحق التصرف فيه، ولذلك يستجمع كل السلطات التي يعطيها القانون للشخص على الشيء، فإذا اقتصر حق الشخص على استعمال الشيء واستغلاله كان هذا حق انتفاع متفرعاً عن حق الملكية، وإذا اقتصر حقه على استعمال الشيء لحاجته الشخصية وحدها، أو اقتصر حقه على السكنى دون أي وجه آخر من وجوه الاستعمال. كان هذا حق استعمال أو حق سكنى وكلا الحقيقتين متفرع من حق الملكية. وإذا اقتصر حقه على استعمال الشيء على وجه معين أو الحصول منه على منافع معينة كان هذا حق ارتفاق،

(١) الوسيط. ج: ٨. ص: ٤٨١ الفقرة: ٢٩١ بتصرف يسير.

هو أيضاً متضرع من حق الملكية . وإذا اقتصر حق الشخص على التصرف في الشيء جبراً على المالك لاستيفاء حقه متقدماً على غيره من الدائنين كان هذا حق رهن أو حق اختصاص أو حق امتياز، وكلها حقوق تبعية إذ هي تكفل الدين فهي تابعة له، وهي أيضاً متفرعة من حق الملكية . فالمالك إذن يستطيع أن يفعل في ملكه ما يشاء إلا ما ينهى عنه القانون، أما صاحب أي حق عيني آخر فلا يستطيع أن يفعل في الشيء إلا ما نص عليه القانون، ولا يستطيع أن يفعل أي شيء آخر .

وقد استتبع اتساع نطاق حق الملكية إلى هذا المدى، البحث عن مشروعيته والاساس الذي يقوم عليه، فاختلفت المذاهب والانظار في ذلك . فبعض يذهب إلى أن الملكية الفردية تقوم على القانون الطبيعي، ولكن لو كانت الملكية الفردية تقوم على القانون الطبيعي لوجدت في كل الأزمان والعصور، وسنرى أنها إنما كانت ثمرة تطور طويل ولم تكن موجودة من قبل . وبعض يذهب إلى أنها تقوم على الاستيلاء، فمن وضع يده على مال ملكه وبقي مالكاً له وانتقل منه إلى ورثته، ولكن الاستيلاء كسب من أسباب كسب الملكية الفردية يفترض أن ضرورة الملكية الفردية كانت موجودة قبله، حتى يصح أن يكون الاستيلاء سبباً في كسبها، وهناك من يذهب إلى أن الملكية الفردية تقوم على النفع الاجتماعي لتفوقها على جميع نُظُم الملكية الأخرى، إذ المجتمع الذي يمارس الملكية الفردية أرقى بكثير من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية من المجتمع الذي لا يمارسها . ولكن ذلك يفترض أن المجتمع كان بالخيار بين الملكية الفردية والملكية غير الفردية فاخترت الملكية الفردية لنفعها . والصحيح أن الملكية الفردية لم تكن نتيجة مقارنة واختيار، بل كانت ثمرة تطور طويل ظل أحقاباً عديدة حتى انتهى إليها . وسنرى فيما يلي كيف تطورت الملكية .

وإذا أريد للملكية الفردية أن تقوم على أساس مشروع، فخير أساس لها هو العمل . فالعامل يكسب أجر عمله، وهذا الكسب الحلال هو بذرة الملكية الفردية . ومتى سلمنا بأن الفرد له حق مشروع في كسب عمله، فقد سلمنا بمشروعية الملكية الفردية . هذا الكسب الذي جناه الفرد ثمرة لعمله هو ملك له وينبغي أن يستأثر به



دون غيره، فقد كسبه بعرق جبينه وبكده، ولا يوجد كسب حلال لكسب العمل، ولا حافظ على العمل أفضل من الكسب الحلال. وإذا قلنا من حق الفرد أن يستأثر بكسب عمله فقد أثبتنا له حق ملكية فردية على هذا الكسب، ومن حقه إذن أن يستمتع بجميع عناصر حقه فينتفع به استعمالاً واستغلالاً. ويتصرف فيه وهو لا يزال حياً، وينتقل منه إلى ورثته بعد موته، هذه هي عناصر الملكية الفردية، لا مناص من التسليم بها متى ما سلمنا مبدأ الملكية الفردية في ذاته. وإذا كان الملك ينتقل في بعض الأحيان إلى ورثة لا يستحقونه ولم يكسبوه بعملهم هم. فهذه ضرورة لا معدى منها، ويعرض عنها ما تؤيده الملكية الفردية من حافظ على العمل. على أن المالك إذا انتقل إلى ورثة لا يستحقونه لا يلبث أن ينتقل من أيديهم وينتقل إلى أيدي أصحح.

فالعمل إذن هو الأساس المشروع الذي تقوم عليه الملكية الفردية، وما الملك إلا الأجر واستحققه الأجير، وينبغي أن يُعطى إياه قبل أن يحف عرقه.

وقد نقلنا هذا البحث الدقيق كله لما اشتمل عليه من عناصر وأحكام سنعود إليها أثناء هذا البحث استناداً أو تحليلاً.

واستقراء للعناصر الضرورية لتعريف حق الملكية في الوقت الراهن، لا مناص من تتبع نشأته ومسيرة تطوره.

فنبقى مع السهوري إذ يقول<sup>(١)</sup>:

«ذهب كثيرون من الباحثين إلى أن الملكية بدأت أولاً ملكية جماعية، يشترك فيها جميع أفراد القبيلة ولا يستأثر بها أحد منهم، فكانت الأرض والأسلحة والعدد بوجه خاص مملوكة ملكية جماعية للقبيلة في الحضارة البدوية. ولما استقرت الجماعات في الأرض، وتطورت الحضارة من حضارة بدوية تقوم على رعي المواشي إلى حضارة زراعية تقوم على زراعة الأرض، تطورت الملكية مع تطور الحضارة فأصبحت ملكية

(١) مصادر الحق. ص: ٤٨١/٤٨٥ الفقرة: ٢٩٢/٢٩٣ بتصرف يسير.

عائلية. وانتهت الملكية بعد تطور طويل إلى أن تكون ملكية فردية، ولكن مع بقاء بعض آثار الملكية العائلية كالميراث والنصاب الذي يجب أن يستبقى للورثة دون أن تجوز الوصية فيه. وإذا تابعنا التطور التاريخي لحق الملكية في غرب أوروبا منذ عهد الرومان إلى نشوب الثورة الفرنسية وصدور التقنين المدني الفرنسي، وجدنا أن هذا الحق لم يبق على وتيرة واحدة، بل إنه تطور تطوراً غير مطرد. فتبسطت الملكية ثم تعقدت، ثم عادت إلى التبسط، لتعود بعد ذلك إلى التعقيد، وتنتهي أخيراً إلى التبسط.

ففي العهود الرومانية القديمة، كانت الملكية جماعية وعائلية، وكانت فردية في بعض الأشياء الاستثنائية المحددة كالمنقولات والعبيد، وكان معنى الملكية يختلط بالمعنى الديني وبمعنى سيادة الدولة. ولما قوي سلطان الدولة قامت الملكية العامة وبدأ معنى الملكية الفردية يظهر على الأراضي التي كانت الدولة تقطعها للأفراد في صور مختلفة. وانتهى الأمر في العهد الكلاسيكي إلى ظهور الملكية الفردية ظهوراً كاملاً مع دعمها على أسس قوية. وإلى جانب هذه الملكية الفردية المبسطة، ظهرت في الأقاليم ملكية أخرى معقدة وهي الملكية البريطورية أو الملكية غير الرومانية، حيث تقوم ملكية الدولة فوق ملكية الفرد في الأرض الواحدة، وأخذت هذه الملكية الجديدة تبسط شيئاً فشيئاً، وتختفي فيها ملكية الدولة ويغلب حق الفرد، حتى أصبحت في عهد جيستينيان ملكية فردية تامة على غرار الملكية الرومانية.

ولكن ما لبثت العصور الوسطى والعادات الجرمانية أن عقدت الملكية الفردية من جديد، وكانت الملكية في العادات الجرمانية ملكية فردية في المنقولات وفي منزل السكنى، جماعة في الأراضي الزراعية. وفي عهود الإقطاع بعد أن هدأت الحروب وتوطدت السلطات المركزية، سادت الملكية الإقطاعية في الأرض، وقامت الملكية الفعلية إلى جانب الملكية الأصلية. وتجردت الملكية الأصلية شيئاً فشيئاً عن معاني الملكية، وأصبحت الملكية الحقيقية في يد صاحب الملكية الفعلية، وتمثلت الملكية الأصلية في بعض مزايا وخدمات وأعطيات يؤديها التابع أو الحائز وهو صاحب الملكية

الفعلية إلى السيد وهو صاحب الملكية الأصلية. ولم تعد الملكية في الواقع من الأمر إلا ملكية فردية واحدة، هي ملكية التابع أو الحائز أي الملكية الفعلية، وآلت الملكية الأصلية إلى أن تكون مجرد تكاليف تثقل الأرض وأقرب إلى أن تكون حقاً من حقوق الارتفاق.

ثم نشبت الثورة الفرنسية، واكتسح الفلاحون في الأقاليم قصور النبلاء، وحرقوا السجلات التي تتضمن ما لهؤلاء النبلاء من حقوق وتكاليف على الأرض، بل وحرقوا معها في بعض الأحيان القصور ذاتها وقتلوا النبلاء أصحاب هذه القصور، ونادوا بتحرير الأرض من كل التكاليف والحقوق الإقطاعية. وفي ليلة ٤ أغسطس سنة ١٧٨٩، بعد هدم الباستيل بأقل من شهر، أقرت الجمعية الوطنية قانوناً يقضي بإلغاء الإقطاع إلغاء تاماً، وتخلصت ملكية الأرض من جميع أنقاعها الإقطاعية وأصبحت ملكية خالصة لصاحبها، بل «أصبحت» حقاً مقدساً لا يجوز انتهاك حرمة، لا يجوز حرمان صاحبه منه، إلا إذا قضت بذلك في وضوح ضرورة من مصلحة عامة ثبتت قانوناً، وبشرط تعويض عادل يدفع مقدماً (م: ١٧ من إعلان حقوق الإنسان). وفي دستور سنة ١٧٩١، في المادة ٨٧ منه، وصف حق الملكية بأنه حق مقدس لا يجوز انتهاك حرمة.

وسرت روح الثورة، فيما يتعلق بحق الملكية، إلى التقنين المدني الفرنسي، فعرفته المادة: ٥٤٤ من هذا التقنين بما يأتي: «الملكية هي الحق في الانتفاع بالشيء وفي التصرف فيه على نحو أشد ما يكون إطلاقاً، بشرط ألا يستعمل الشيء على وجه يجرّمه القانون أو اللوائح». وقال بورتاليس في صدد هذه المادة: «لقد اعتبر دائماً مبدأ من المبادئ الحرة أن الملكية الفردية في التقنين المدني تدخل ضمن النظم الطبيعية، بل النظم الإلهية، وأن حقوق الملاك على أملاكهم هي حقوق مقدسة يجب أن تحترمها الدولة نفسها».

## التطور التاريخي لحق الملكية في البلاد الإسلامية وفي مصر

واستمراراً لقوله ما جاء في هذه الفقرة:

«حق الملكية في المنقول اعترف به اعترافاً كاملاً في جميع البلاد الإسلامية وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

أما الأراضي فكانت قسمين: (١) أرضاً عشورية، وهي مملوكة ملكية تامة لأصحابها، وتدفع العشر عيناً مما تغله للإمام (أي الدولة) وتشمل جميع الأراضي الواقعة في الجزيرة العربية إذ لا يقبل فيها إلا الإسلام، والأراضي التي أسلم أهلها طوعاً فتبقى لهم ويدفعون عنها العُشْر، والأراضي التي فتحت عنوة وقهراً وقسمت بين الغانمين المسلمين فهؤلاء يملكون الأرض بقسمتها بينهم ويدفعون عنها العشر.

(٢) أرضاًخراجية وهذه تدفع الخراج للإمام ويتراوح بين الخمس والنصف بحسب تقدير الإمام. وتشمل الأرض الخراجية الأراضي التي فتحت عنوة وقهراً (في غير الجزيرة العربية) وتركها الإمام في يد أصحابها وضرب عليها الخراج بحسب تقديره، والأراضي التي لم تفتح عنوة وقهراً بل سلم أهلها صلحاً، يضرب عليها الخراج بحسب عهد الصلح. والأرض الخراجية في الأرض المفتوحة صلحاً تكون ملكيتها بحسب الوارد في عهد الصلح، فقد يرد في هذا العهد أن تترك الملكية لأصحابها فتكون لهم عليها ملكية تامة ولا يلتزمون إلا بدفع الخراج للإمام، وقد يرد في عهد الصلح أن الأرض تكون وقفاً ولا يكون لأصحابها عليها إلا حق الانتفاع بها في نظير دفع الخراج. أما في البلاد المفتوحة عنوة وقهراً، فللإمام الخيار بين جعل الأرض وقفاً وترك حق الانتفاع بها لأصحابها في نظير دفع الخراج وبين ترك ملكية الأرض لأصحابها يملكونها تامة ولا يلتزمون إلا بدفع الخراج.

ولما فتح العرب مصر، أقرّوا المصريين على أراضيهم ولم تنزع منهم، وأصبحت أراضي خراجية يلتزم أهلها بدفع خراجها. ولما كان المصريون لا يملكون رقبة الأرض منذ حكم الرومان ومن قبلهم من الفاتحين، بل منذ عهد الفراعنة، فإن العرب اعتبروا أن رقبة الأرض قد انتقلت إلى الدولة الجديدة وقد حلت في ذلك محلّ الدولة البيزنطية، وبقي لأصحاب الأراضي حق الانتفاع بها في نظير دفع الخراج.

ثم عاد فعرف حق الملكية في الوسيط بقوله<sup>(١)</sup>:

«... إن حق ملكية الشيء هو حق الاستئثار لاستعماله واستغلاله والتصرف فيه على وجه دائم، وكل ذلك في حدود القانون».

ثم قال<sup>(٢)</sup>:

«لمالك الشيء، ما دام ملتزماً بحدود القانون أن يستعمله وأن ينتفع به، وأن يتصرف فيه دون أي تدخل من جانب الغير بشرط أن يكون ذلك متفقاً مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية».

ثم قال<sup>(٣)</sup>:

«... الصفة الاجتماعية لحق الملكية هي التغلّب في التقنيات الجديدة، وهي التي تمثل النزعة الحديثة في تطور حق الملكية فليس هذا الحق مطلقاً لا حدّ له، بل هو وظيفة اجتماعية يطلب إلى المالك القيام بها، ويحميه القانون ما دام يفعل. أما إذا خرج على هذه الحدود، فلا يعتبره القانون مستحقاً للحماية. ويترتب على ذلك نتيجتان: (١) حيث يتعارض حق الملكية مع مصلحة عامة للمصلحة العامة هي التي تُقدّم. (٢) حيث يتعارض حق الملكية مع مصلحة خاصة هي أولى بالرعاية من حق الملكية فإن هذه المصلحة هي التي تقدم بعد أن يُعوّض المالك تعويضاً عادلاً».

(١) نفس المرجع. ص: ٤٩٢/٤٩٤ الفقرة: ٢٩٧ بتصرف يسير.

(٢) نفس المرجع بتصرف يسير.

(٣) نفس المرجع بتصرف يسير.

ونواصل مع السهوري ملاحظته القيمة لما صار إليه حق الملكية من تمايز بين ما هو من خصائصه وما هو من وظيفته فنقل من «الوسيط» قوله<sup>(١)</sup>:

«الملكية حق ذاتي في عناصره وخصائصه:

الملكية حق ذاتي كسائر الحقوق، بل هي أكثر الحقوق عناصر، وأشملها خصائص.

فالملكية حق ذاتي في عناصره. وقد قدمنا أن المالك له سلطة ذاتية على الشيء الذي يملكه، وسلطته على الشيء هي أوسع السلطات، فله أن يستعمل الشيء في شؤونه الخاصة، ويستعمله على الوجه الذي يقدر أنه نافع له. وله أن يستغل الشيء إرضاء لمصلحه الشخصية، ووفاء بحاجاته الذاتية. وله أن يتصرف في الشيء بجميع أنواع التصرفات، فله أن ينقل ملكيته إلى غيره بمقابل أو بغير مقابل، وله أن يرتب حقوقاً متنوعة على الشيء، من حق انتفاع إلى حق ارتفاق إلى حق رهن إلى غير ذلك من الحقوق. وله أن يغير من معالم الشيء، وأن يزيد عليه، وأن يتنقص منه، بل له أن يستهلكه وأن ي تلفه وأن يعدمه، كل ذلك سعياً وراء مصلحه الشخصية، ووفاء بحاجاته الخاصة، فالملكية إذن، كسائر الحقوق، حق ذاتي من حيث عناصره، بل هو أكثر الحقوق الذاتية عناصر كما سبق القول.

والملكية حق ذاتي في خصائصه. وقد قدمنا أن الملكية حق جامع، فيجمع المالك في يده جميع السلطات على الشيء، على النحو الذي رأيناه. ومن المالك تستمد كل سلطة على الشيء، وما لم يثبت أجنبي أنه استمد سلطة معينة بموجب إرادة المالك أو بموجب حكم القانون، فهذه السلطة للمالك لا لأحد غيره. وقدمننا أن الملكية حق مانع، فيستأثر المالك بالشيء وحده وليس لأحد أن يشاركه فيه. وهذه الذاتية في حق الملكية تعتبر من مقوماته، وخصائصه البارزة. فإذا كان الشيء المملوك أرضاً فضاء، كان للمالك أن يسورها وأن يمنع دخول الغير فيها، حتى لو لم يصبه من دخول الغير

(١) نفس المرجع. ص: ٥٦٢/٥٥٠ الفقرة: ٣٤٣/٣٣٣ بتصرف يسير.

ضرر. ولا يجوز لأحد أن يشارك المالك بغير إذنه في استعمال الشيء، أو في استغلاله، أو في التصرف فيه والملكية أخيراً حق دائم. وتميز الملكية بالدوام عن أي حق ذاتي آخر فكل حق - عينيا كان أو شخصيا - هو حق مؤقت أو يمكن أن يكون مؤقتاً، وذلك فيما عدا حق الملكية فإنه يدوم ما دام الشيء المملوك. وهذا وحده كافٍ لنطبع الملكية بطابع ذاتي، إذ يستطيع المالك، ومن بعده خلفاؤه، أن يستأثروا بالشيء المملوك. وييقون مستأثرين به، إلى أن يهلك الشيء أو يتلف. ومن ثم كانت دعوى الاستحقاق غير قابلة للسقوط بالتقادم، وكذلك لا يجوز أن تفتن الملكية بأجل.

### الملكية حق ذاتي

ونطاق الملكية يتسع، حتى ليشمل سطح الأرض وما فوقها وما تحتها. وإذا كانت الملكية كما قدمنا أكثر الحقوق الذاتية عناصر وأشملها خصائص، فهي إذن أوسعها نطاقاً. ولا تقتصر على هذا القدر من العلو والعمق، بل هي أيضاً تتناول مع الشيء المملوك كل ما ينتج هذا الشيء من ثمار ومنتجات. بل إن مالك الأرض يملك بالالتصاق كل ما اتصل بها من مبان وغراس، ويستأثر إلى أوسع مدى بحقه الذاتي في ملكه.

وهكذا يمتد حق المالك، فيتناول الأرض في سطحها طولاً وعرضاً، وفي حيزها علواً وعمقاً، ويشمل كل ما يتصل بالأرض من ملحقات، وما تخرجه من ثمار ومنتجات. وهذا أقصى ما يصل إليه الحق في اتساع نطاقه.

### الملكية حق ذاتي في حمايته

ويحمي القانون المالك حماية شاملة، فيمنع الغير من الاعتداء على ملكه، ويضع في يده سلاحاً قويا في دعوى الاستحقاق يسترد بموجبها ملكه من تحت يد أي حائز لها، غاصباً كان أو غير غاصب.

ولا يجوز نزع الملكية جبراً على صاحبها إلا بشروط أهمها أن يقوم مبرر قانوني لذلك، وأن يعرض المالك مقدماً عن ملكه.

## الملكية الذاتية ثمرة العمل وجزاؤه الحق

وإذا كان المالك يستأثر بما يملكه، ويجوز لمصلحته الخاصة وللوفاء بحاجاته الشخصية، فما ذلك إلا لأنه في الأصل قد بذل جهوداً في العمل، وكانت الملكية هي ثمرة هذه الجهود، والأجر على هذا العمل. ومتى ثبتت لصاحبها، وجب أن تثبت له بجميع عناصرها من استعمال واستغلال وتصرف، وبجميع خصائصها فتكون جامعة مانعة دائمة.

فللمالك أن يتصرف في الشيء حال حياته، وينتقل الشيء إلى ورثته بعد وفاته. وإذا كان يبدو أن الوارث لم يبذل جهداً في تملكه للشيء الموروث، فإن الميراث ينظر إليه لا على أنه جزاء للوارث، بل جزاء للموروث ذلك أن الموروث إذا كان لم يتصرف في الشيء وهو حي وهذا حقه، فإنه أراد بذلك أن ينتقل الشيء إلى وارثه بعد وفاته وهذا حقه أيضاً، بل هذا هو جزاؤه على عمله. ولا ضير من أن ينتقل الشيء إلى وارث قد لا يستحقه، فإن هذا الوارث إذا كان حسن التدبير فما ورثه يكون عوناً له فلا يكون عالية على المجتمع، وإذا كان سيء التدبير فإنه لا يلبث أن يضيع ما ورثه. وفي بعض الحالات يكون الورثة، وبخاصة الزوجة والأولاد، قد ساهموا في الجهود التي بذلها المورث في الحصول على ملكه.

فالملكية الذاتية إذن هي ثمرة العمل، وهي جزاؤه الحق.

## الملكية الذاتية أقوى حافز على العمل وخير ضمان للاستقلال الشخصي

ولا يجوز الاقتصار في النظر إلى الملكية الذاتية على أنها جزاء، فهي، قبل أن تكون



جزءاً على العمل، أقوى حافز عليه. ذلك أن الإنسان بطبعه قد ركب فيه من حب الذات وما يجعله أقوى ما يكون نشاطاً وإقبالاً على العمل عندما يعلم أن لعمله جزء يستأثر به لنفسه، ولا يشاركه فيه غيره. وليس الأمر هنا أمر سلوك يمدح أو يذم، بل هو أمر الواقع المشاهد، وليس لنا بد من استخلاص نتائجه. فالنشاط الفردي، وهو من الأسس القوية التي يقوم عليها المجتمع، لا بد له من حافز، وأقوى حافز له هي المصلحة المادية، وأبرز صور المصلحة المادية هي الملكية الذاتية.

ثم إن الملكية الذاتية لا تقتصر على أن تكون أقوى حافز على العمل، بل هي أيضاً خير ضمان للاستقلال الشخصي. فمن لا يملك شيئاً يفقد استقلاله، ويكون عبداً لمن ملك. ومهمة الدولة ليست في أن تلغي الملكية الذاتية وتكون هي المالكة لكل شيء فيصبح الناس جميعاً عبيداً لها، بل مهمتها على العكس من ذلك هي أن تجعل الملكية الذاتية في متناول كل من يعمل. فتكون الملكية الذاتية أفضل جزاء على العمل، وأقوى حافز عليه وخير ضمان للاستقلال والحرية.

### الأساس الذي تقوم عليه الوظيفة الاجتماعية للملكية

وإذا كان حق الملكية حفا ذاتياً على النحو الذي بسطناه فإن لهذا الحق وظيفة اجتماعية يجب أن يقوم بها. وقد وقف التقنين المدني الفرنسي في سنة ١٨٠٤ عند ذاتية حق الملكية، وأغفل كثيراً من مظاهر الوظيفة الاجتماعية التي لهذا الحق. ولكن المذاهب الاشتراكية التي بدأت تنتشر طوال القرن التاسع عشر، وأخذت تنفذ إلى صميم النظم الاجتماعية والاقتصادية والقانونية، ووصلت إلى الأوج من انتشارها في القرن العشرين، ما لبثت أن أبرزت جانب الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية، وكان ذلك بطبيعة الحال على حساب جانب الذاتية في هذا الحق.

ولا شك في أن الملكية حق ذاتي وحق اجتماعي في وقت واحد. إما أنها حق ذاتي، فقد تقدم القول في ذلك، وأما أنها حق اجتماعي فينص أساساً لذلك أمران:

١) مبدأ التضامن الاجتماعي، فإن هذا المبدأ يقضي بوجوب التعاون في المجتمع. والملكية من أهم الدعائم التي يقوم عليها هذا التعاون، فالمالك يجب أن يعتبر نفسه كما هو الواقع، عضواً في المجتمع الذي يعيش فيه، يأخذ منه ويعطيه.

٢) على أن المالك إذا كان قد كسب ملكه بعمله كما سبق القول، مدين أيضاً للمجتمع بما كسب. فليس عمله وحده هو الذي أكسبه الملك، بل إن المجتمع ساهم مساهمة ملحوظة في جهود المالك حتى يحصل هذا على ما أصبح مالكا له. ومساهمة المجتمع في جهود المالك هي على نفس مستوى مساهمة الأسرة أو لعلها تزيد فإذا كانت مساهمة الأسرة هي أحد مبررات الميراث فلا شك في أن مساهمة المجتمع تبرر هي الأخرى أن تكون للملكية وظيفة اجتماعية.

ومقتضى أن تكون للملكية وظيفة اجتماعية هو أن يقيد حق الملكية لا للمصلحة العامة فحسب، بل أيضاً للمصلحة الخاصة.

### تقييد حق الملكية للمصلحة العامة

«حيث يتعارض حق الملكية مع مصلحة عامة، فالمصلحة العامة هي التي تقدم، فما ينبغي أن تقف الملكية حجر عثرة في سبيل تحقيق المصلحة العامة، ولا يدخل هذا في وظيفتها الاجتماعية» وقد رأينا أن نطاق الملكية يتسع حتى يشمل سطح الأرض وما فوقها وما تحتها. وليس معنى ذلك أن مالك الأرض يسوغ له أن يمنع أي عمل يُقام به للمصلحة العامة فوق سطح الأرض أو تحتها، كمرور الأسلاك المعدة للمواصلات التلغرافية أو التلفزيونية أو المعدة للإضاءة أو لنقل القوى الكهربائية ومواسير المياه والغاز. وبوجه عام ليس للمالك أن يعارض فيما يُقام من عمل على مسافة من العلو أو العمق لا تضر بصاحب الأرض.

وقد تصل المصلحة العامة في التعارض مع حق المالك إلى حد أن تلغي هذا الحق. وقد أجاز القانون فعلاً نزع الملكية للمنفعة العامة بشروط وقيود.

كذلك تقتضي المصلحة العامة تأميم الملك ونقله إلى الدولة كما وقع ذلك - حتى في بعض الدول الغربية - في شأن البنوك وشركات التأمين والشركات الصناعية، فلا يجوز أن يقف حق الملكية حائلاً دون ذلك .

ثم إن هناك كثيراً من القيود ترد على حق الملكية، قررتها القوانين واللوائح لمصلحة عامة اقتضتها، ومن أهم هذه القيود حقوق الارتفاق الإدارية، كحقوق التطرق المتعلقة بالشوارع وهي الارتفاقات التي يتحمل بها الملاك الذين توجد أملاكهم على جانبي الطريق العام كتقرير خط التنظيم وعدم البناء من غير رخصة أو هدم الأبنية المختلفة أو الأيالة للسقوط ، والحقوق المتعلقة بمجاري المياه كحق الحكومة في قلع الأشجار المغروسة في الجسور وميول الترع العامة إذا كانت هذه الأشجار تعوق سير المياه في الترع أو تعطل الملاحة فيها أو تمنع السير على جسورها . ومن هذه القيود أيضاً ما تقرر لمصلحة الأمن العام أو الصحة العامة . كالقيود التي تجب مراعاتها في إنشاء العزب أو الزرائب، أو المحال العامة أو المحال المقلقة للراحة والضارة بالصحة والخطرة، أو إقامة الآلات الرافعة أو تركيب الآلات البخارية، أو إحداث الحفر أو البرك . ومن هذه القيود ما تقرر لمصلحة الزراعة كالقيود الخاصة بوقاية القطن والمحاصيل الأخرى، ومنع زراعة القطن في أكثر من مساحة معينة . ومنها ما تقرر للمصلحة الحربية كإنشاء مناطق خطر حول القلاع . ومنها ما وضع لحفظ الثروة القومية وإنماها كالقيود الخاصة بالمناجم وحماية الآثار التاريخية .

### تقييد حق الملكية للمصلحة الخاصة

« . . . حيث يتعارض حق الملكية، فإن هذه المصلحة الخاصة هي التي تقدم، بعد أن يعوض المالك تعويضاً عادلاً . وهنا نجد القيد الذي يرد على حق الملكية قد تقرر، لا للمصلحة العامة، بل للمصلحة الخاصة » وهذا المظهر من تقييد حق للمصلحة الخاصة وهو أبلغ مظهر لمبدأ التضامن الاجتماعي ولكون الملكية لها وظيفة اجتماعية يجب عليها أن تؤديها .

فالمبدأ الأساسي إذن هو أنه حيث تتعارض مصلحة المالك مع مصلحة خاصة لأجنبي، فليس من الضروري أن تقدم مصلحة المالك وإن كان من الضروري تقديمها لو أن الملكية حق ذاتي فحسب. ولكن الملكية لها وظيفة اجتماعية، وهذه الوظيفة تقضي بأنه تجب الموازنة بين مصلحة المالك ومصلحة الأجنبي، فإن كانت مصلحة الأجنبي أولى بالرعاية من مصلحة المالك، وجب تقديم مصلحة الأجنبي مع تعويض المالك التعويض العادل. وبذلك تكون الملكية قد أدت وظيفتها الاجتماعية على خير وجه يقضي به التضامن الاجتماعي.

وإذا رجحت مصلحة الأجنبي على مصلحة المالك، فأقل ما يطلب من المالك أعمال سلبية يمتنع بها عن الإضرار بالجار وقد يجاوز الأمر الأعمال السلبية من المالك إلى أعمال إيجابية من الجار بل قد يصل الأمر إلى حد يقتضي من المالك نفسه أن يقوم بأعمال إيجابية وهذه هي أبلغ مظاهر الوظيفة الاجتماعية لحلّ الملكية وبها يكون التضامن الاجتماعي قد بلغ الذروة في التقييد من سلطان المالك.

### أعمال سلبية من المالك

الأمثلة كثيرة على الأعمال السلبية التي تقتضي من المالك حتى يقوم بما للملكية من وظيفة اجتماعية، ونجتزئ هنا بإيراد بعض الأمثلة:

«(١) - يجب على المالك أن يمتنع عن استعمال ملكه بحيث يضر بالجوار ضرراً فاحشاً. وإذا جاز للمالك أن يطلب من جاره أن يتحمل مضار الجوار المألوفة، فليس له أن يحمله المضار غير المألوفة للجوار.

(٢) - وليس للجار أن يرجع على جاره في مضار الجوار المألوفة التي يمكن تجنبها، وإنما له أن يطلب إزالة هذه المضار إذا تجاوزت الحد المألوف على أن يراعى في ذلك العرف، وطبيعة القارات، وموقع كل منها بالنسبة إلى الآخر، والغرض الذي

خصّصت له . ولا يجوز الترخيص الصادر من الجهات المختصة دون استعمال هذا الحق» .

٣ - لمالك الحائض أن يتصرف في حائضه كما يشاء، فله أن يرممه إذا احتاج إلى الترميم، وله أن يعدل في طريقة بنائه، وله أن يهدمه ويعيد بناءه، بل له أن يهدمه ثم لا يعيد بناءه . ولا يجبر على النزول عن جزء من حائضه لجارهِ الملاصق إلا في حالة خاصة، ومع ذلك إذا كان الجار يستتر بالحائط، امتنع على صاحب الحائط هدمه دون عذر قويّ إن كان الهدم يضر بالجار .

٤ - في ملكية الطبقات حيث يوجد علو وسفل، يجوز لكل من مالك العلو والسفل أن يتصرف في ملكه كما يشاء، فيعدل من بنائه، ويزيد فيه أو ينتقص منه، ويعليه إذا كان يحتل الإعلاء . ومع ذلك يجب على صاحب العلو أن يمتنع عن إعلاء علوه، إذا كان هذا الإعلاء يحمل السفل ثقلاً جسيماً بحيث يضرّ به .

### أعمال إيجابيّة من الغير

وقد تقتضي الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية أن يتدخل الغير تدخلاً إيجابياً في انتفاع المالك بملكه، ليتوقى ضرراً أشد بكثير من الضرر الذي يصيب المالك من التدخل، على أن يعوّض المالك التعويض العادل . وقد طبق هذا المبدأ تطبيقات بعيدة المدى، نذكر منها ما يأتي :

١ - لمالك المسقاة أو المصرف أن ينتفع بمسقاته أو مصرفه، وأن يستقل بهذا الانتفاع فلا يشاركه فيه أحد . ومع ذلك يجوز للجار أن يأخذ ماء من المسقاة (حق الشرب) لريّ أرضه، أو يصرف ماءه في المصرف (حق الصرف) بعد أن يكون المالك قد استوفى حاجته من مسقاته أو مصرفه .

٢ - مالك الأرض حر في التصرف في ملكه كما يشاء، وله أن يمنع غيره من الانتفاع بالأرض، ومع ذلك يجوز للجار أن يجبر المالك على أن تمر بأرضه المياه الكافية

لري أرض الجار البعيدة عن مورد المياه (حق المجرى)، أو أن تمر بأرضه مياه الصرف الآتية من أرض الجار لتصب في أقرب مصرف عام (حق المسيل) بشرط تعويض المالك تعويضاً عادلاً.

٣ - المالك الأرض أن يمنع جاره من المرور بأرضه. ومع ذلك إذا كانت أرض الجار محبوسة عن الطريق العام، فإن للجار حق المرور في أرض جاره بالقدر اللازم لاستغلال أرضه واستعمالها على الوجه المألوف، وذلك في نظير تعويض عادل. وهذا ما يسمى بحق المرور.

### أعمال إيجابية من المالك

وهنا تصل الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية إلى أبعد غاياتها فيجبر المالك على أن يقوم بأعمال إيجابية لمصلحة الغير. ونذكر على سبيل المثال ما يأتي:

١ - في ملكية الطبقات، يجبر صاحب السفلى على أن يقوم بالأعمال والترميمات اللازمة لمنع سقوط العلو.

٢ - في الملكية على الشيوع، تجبر أقلية الشركاء على الموافقة على ما تقرره الأغلبية في شأن إدارة المال الشائع.

وليس الأمر مقصوراً على أعمال الإدارة المعتادة، بل يجاوز ذلك إلى ما يخرج عن حدود الإدارة المعتادة، فتجبر أقلية الشركاء على الموافقة، تحت رقابة المحكمة، على ما تقرره الأغلبية من تغييرات أساسية وتعديل في الغرض الذي أُعدَّ له المال الشائع.

بل إن الأمر يجاوز حدود الإدارة المعتادة، ويصل إلى حد التصرف في المال الشائع. فتجبر أقلية الشركاء على الموافقة تحت رقابة المحكمة على ما تقرره الأغلبية من التصرف في المال الشائع، إذا استندت هذه الأغلبية في قرارها إلى أسباب قوية.

٣ - وقد جعلت التشريعات الاستثنائية الخاصة بالإيجار نظراً لأزمة المساكن،

للمستأجر حقوقاً واسعة إزاء المالك، بحيث يكاد المستأجر يصبح شريكاً للمالك في ملكه. وأجبرت المالك على قبول أنواع شتى من تدخل المستأجر، وبخاصة في تعيين حد أقصى للأجرة، وفي ترك المستأجر يبقى بالعين المؤجرة حتى بعد انقضاء مدة الإيجار، المدة التي يراها. ويستوي في ذلك إيجار الأماكن وإيجار الأراضي الزراعية. وقد دعا ذلك الفقهاء في فرنسا، ويشتمل القانون الفرنسي على تشريعات مماثلة، أن يروا أن المالك قد أصبح اليوم إزاء المستأجر غير خالص الملكية، بل هو لا يملك على داره أو أرضه إلا ما كان يسمى في العصور الوسطى بالملكية المشرفة، يتقاضى بموجبها أجراً زهيداً، أما الملكية الحقيقية أو الملكية النافعة فهي للمستأجر».

والتزاماً بالمنهج الذي رسمناه لهذا البحث ومن مقتضياته محاولة الاستئارة بكل ما يتيسر لنا الاطلاع عليه من الآراء الجادة فيما يتصل بكل عنصر من عناصره وإشراك القارئ معنا إشراكاً كاملاً في تمحيص الآراء التي نستشير بها وتقدير مدى جدتها وسدادها ونقل - إلى جانب ما اقتبسنا من آراء السنهوري آنفاً - بعض ما قاله جواد علي في «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام»<sup>(١)</sup> حول تاريخ الملكية عند العرب. فبالإضافة إلى أن جواد علي من الباحثين الجادين الملتزمين بمقتضيات المنهج العلمي غالباً، وإن تكن له بعض الأخطاء العجيبة الناتجة عن محاولته إثارة ما يعتبره تجرداً علمياً على ما يقتضيه الإيمان الصادق لدى المسلم الحق من اعتبار النصوص الإسلامية الثابتة وخاصة النصوص القرآنية والسنية المتواترة غير قابلة للخضوع لأي تقييم علمي إذ هي في ذاتها توجب علماً قطعياً. فإن من المهم الوقوف ملياً عند تطور مفهوم الملكية، وخاصة ملكية الأرض عند العرب بالذات، إذ بلغتهم وفي بيتهم نزل القرآن وهم المكلفون الأول بنقله وتبينه وتبيان السنة المكتملة له إلى الأمم الأخرى.

ويرأى لنا من استقراء تشريعات المعاملات الواردة في القرآن أو السنة، أو ما كان منها من عمل الصحابة مما يبلغ درجة الإجماع، أو يقف عند مستوى الاستفاضة

(١) ج: ٧. ص: ١٣٠ بتصرف يسير.

والشهرة أن العادات والتقاليد العربية كانت مرعية - أو على الأقل ملحوظة - فيها ومرد ذلك فيما يتراءى لنا أن موطن العرب كان وسطاً، فهو ليس موعلاً في المشرق ولا موعلاً في المغرب، والأمم الضاربة إلى المشرق كثيراً ما يغلب عليها الانصياع والهيمنة الروحية، وما تقتضيه من الإيغال في السلبات وعدم التعامل مع الشؤون المادية بتقدير ووعي. وآية ذلك أن نزعات التصرف المسرفة وما شاكلها من الفلسفات المثالية تسلسل أغلبها إلى الأمة الإسلامية، من الأمم الضاربة إلى الشرق، بعد الفتح الإسلامي، وبعد أن أصبحت مأثرة في الشعوب الإسلامية الأخرى بما نقل إلى العربية من ثقافتها وفلسفتها كما أن مواطن العرب ليست ضاربة إلى المغرب، وأعني بالمغرب أوروبا وما وراءها جنوب المحيط الأطلسي، حيث تستوطن أمم خاضعة خضوعاً يكاد يكون تاماً للمؤثرات المادية، عازقة عزوفاً يكاد يكون مطلقاً عن المواجه والاعتبارات الروحية، لذلك كانت ثقافتها وفلسفتها في أغلبها أشد تجانساً مع الظواهر الملموسة ومظاهر الأشياء، وأشد نزوعاً إلى إثارة مقتضياتها عن أية مقتضيات أخرى. ولعل مما يؤيد هذا الذي تراءى لنا من وسطية العرب واعتبار الشرع لها، لا سيما في ضبط قواعد المعاملات وجانب من ضوابط الشؤون الاجتماعية أن الثقافات الوافدة - إن لم نقل المتسللة - إلى الأمة الإسلامية من أعماق المشرق وأعماق المغرب لم تستطع أي منها أن تستحوذ على الجبهة الغالبة من المدارك والمواجه العربية، وأن الفكر الإسلامي كان أقرب إلى التجاوب مع فلسفة المشائين منه مع فلسفة الإشراق.

وما نريد أن نمضي في هذا الاستطراد إن نريد به إلا تبيان الحافز الذي حفزنا على نقل ما نقله عن جواد علي مما يتصل بتاريخ الملكية عند العرب فهو يقول<sup>(١)</sup>:

«الأرض هي مصدر الثراء والغنى للإنسان، وعلى مقدار ما يملكه الإنسان من أرض، تكون ثروته ويكون غناه، وعلى قدر ما يبذله صاحب الأرض من جهد في استغلالها وفي تطويرها وفي استنباط ما في باطنها من خيرات يتوقف دخله منها. وغلته

---

(١) نفس المرجع بتصريف يسير.



التي تأتيه من أرضه هذه :

ولا تعرف ملكية الأرض والماء، إلا بين الحضرة. أما الأعراب فإن هذه الملكية تكون عندها للقبيلة ولسادتها، حيث يحمون بعض الأرضين، أو يستنبطون الماء من أرض موات لا ماء فيها، فتحوّل الأرض بذلك إلى أرض نافعة ذات ماء، ييسر حافرها حمايته عليه ويجعلها ملكاً له، وقد يزرع عليها فتصير الأرض التي يزرعها ملكاً له، وبهذه الطريقة، تكونت الملكية بين القبائل، ولا يستطيع أن ينال من هذه الملكية بالطبع إلا المتمكن من أبناء القبيلة ومن ساداتها، ممن يتمكن بما لديه من مال وإمكانات من استنباط الماء ومن إحياء الأرض واستغلالها بما عنده من موال وعبيد ويكتسب هذا التملك صفة شرعية، إذ يعتبر ملكاً صرفاً لصاحبه. ليس لأحد حق منازعته عليه، وبالمكانه أن يتصرف به كيف يشاء. له أن يبيعه، وله أن يهبه، وإن مات انتقلت ملكيته إلى ورثته.

فالأمر في معظم جزيرة العرب، حق عام مشاع لا تعود ملكيته لأحد. إلى أن صار الرعي، وأخذت تنتقل من مكان إلى مكان، ففرض سادتها حق الحمى وهو نوع من التملك المتولد من حق الاستيلاء بسبب الزعامة والقوة والاعتصاب، فصار الحمى ملكاً لسادات القبائل، وصارت الأرض المتبقية التي دخلت في حوزة القبيلة بسبب بسطها سلطانها عليها، ملكاً لها، ملكاً مشاعاً بين جميع أبناء القبيلة ليس لأحد صدّ أحد من أبناء قبيلته من ارتياض أرضها، إلا بقانون القوة والعزة والتجبر، أو يفرض سلطانه على الأرض باستنباط مائها. وهو حق لا يعمل به إلا القوي المتمكن.

ومن هذا الإحياء للأرض الموات، تكونت بعض المستوطنات في الوادي، جلب ظهور الماء فيها الناس إليها، فسكنوا حولها وجاؤوا من أطرافها للاستقاء من مائها، وشجع العثور عليه في هذا الموضع التمكين للآخرين على الحفر أيضاً، فكان إذا ظهر ماء عذب، جذب الناس إليه، وسحروهم بسحره، وأناخهم حوله، فوسعت بذلك تلك المستوطنات، وتعددت، وظهرت فيها الملكية الفردية، والحياة الحضرية القائمة

على الحياة والتملك الفردي بصورة أوسع مما نجدها عند البدوي الاعتيادي لا يملك إلا بيته، وهو خيمته وأهله، وما قد يكون معه من الإبل»<sup>(١)</sup>.

وقد فصل القول في هذه الأطوار وذكر أنماطاً من الوثائق والعقود ترسم معالم جليلة لكل طور منها، كما توضح التمايز بين أقطار الجزيرة العربية (الجنوب والشمال) فيما يتصل بالملكية وتطورها، ورغم أهمية هذه التفاصيل، رأينا الاكتفاء بالإشارة إليها وإحالة من يريد استيفاءها والاستفادة منها في استجلاء طبيعة الاستمرار التطوري لتاريخ الملكية في الإسلام التي لا تختلف في جوهرها عن الأوضاع المتتالية لتعامل العرب خلال أحقابهم المتوالية مع الأرض بل ومع العقارات أيضاً.

### ٥ - الانعكاسات التشريعية والحضارية للملكية الفردية

على أن ما نظمنا إليه من أصالة التجاوب بين التشريع الإسلامي وطبيعة الحضارة العربية السابقة له، لا يعني أننا نحصر اعتبار التشريع بينه وبين الحضارة العربية وحدها وإنما يعني أننا نرى التجاوب أقوى بينهما، على حين لا سبيل إلى إنكار أن التشريع الإسلامي نظر أيضاً إلى حضارات أخرى غير الحضارة العربية، وعمل على تقويم المنحرف منها، وتنظيم الصالح وتحديد مسار تطوره كما كان شأنه مع الحضارة العربية. لذلك نحاول في هذه الفقرة أن نتبع معالم نشأة وتطور الملكية لدى بعض الشعوب والأمم المحيطة بشبه الجزيرة العربية، والتي كان لها معها علاقات تجارية وغير تجارية مما ينشأ عنه بالطبع تفاعل حضاري يتفاوت بين قطر وآخر، بتفاوت علاقات أبنائه مع العرب. ونبدأ بما قاله ولّ دُيُورانت في قصة الحضارة، وهو بصور تصويراً بديعاً نشأة الملكية عند الإنسان كافة ملاحقاً لها في قارات مختلفة، قال (٢):

«كانت التجارة أعظم مثيرٍ للعالم البدائي، لأنه لم يكن هناك ملك، وبالتالي لم يكن هناك من نظم الحكم إلا قليل، قبل أن تدخل في حياة الناس وتجرح رءاهها ذيوها من

(١) نفس المرجع ج ١ ص: ٣٦/٣١.

(٢) نفس المرجع: ج ٢، ص ٢٧.

أموال وأرباح، ففي المراحل الأولى من التطور الاقتصادي كانت الملكية محصورة - في الأعم الأغلب - في حدود الأشياء التي يستخدمها المالك لشخصه، وكان معنى الملكية هذا من القوة بحيث لازمت الأشياء المملوكة مالكيها، فغالباً ما دفنت معه في قبره (وانطبق هذا على الزوجة نفسها)، وأما الأشياء التي لا تتعلق بشخص المالك فلم تكن الملكية مفهومة بالنسبة إليها مثل هذا الفهم القوي فلا يكفي أن تقول إن فكرة الملكية ليست فطرية في الإنسان، إنما يجب أن تضيف إلى ذلك أنها في مثل هذه الأشياء البعيدة عن شخصية المالك، كانت من الضعف في أذهان الناس بحيث تحتاج إلى تقوية مستمرة وتلقين مستمر.

فتكاد تجرد الأرض في كل الشعوب البدائية ملكاً للمجتمع بأسره، فالهنود في أمريكا الشمالية، وأهل بيرو، وقبائل الهنود التي على تل تشيتاجونج، وأهل بورنيو، وسكان الجزر في البحر الجنوبي، مثل هؤلاء - فيما نرجح - كانوا يملكون الأرض جماعة ويحرقونها جماعة ويقتسمون الثمار جماعة، وفي ذلك قال هنود أوامها: «إن الأرض كالماء والهواء لا يمكن أن تباع»، وكذلك لم يكن يباع الأرض معروفاً في ساموا قبل قدوم الرجل الأبيض، ولقد وجد الأستاذ رفرز شيوعية الأرض لا تزال قائمة في مالينزيا وبولينزيا ويمكنك أن تلحظها اليوم قائمة في داخل ليريا.

وأما شيوعية القوت فقد كانت أقل من ذلك انتشاراً، فمن المألوف عند «الهمج» أن من يملك طعاماً يقتسمه مع من لا يملك منه شيئاً، كما كان من المألوف كذلك للمسافرين إذا ما أرادوا طعاماً أن يقفوا عند أي دار يشاؤون في طريقهم، بل كان من المألوف أن تستعين الجماعات التي ينزل بها القحط بجيرانها، وكان إذا ما جلس إنسان في الغابة ليأكل وجبته، توقع منه الناس أن يصيح لمن أراد أن يشاطره الطعام قبل أن يبدأ هو في تناوله، وبغير ذلك لا يكون الصواب في جانبه، فلما قص «تيرنز» على رجل من «ساموا» قصة فقير في لندن، سأله «الهمجي» في دهشة: «وكيف هذا؟ أليس هناك طعام؟ أليس له أصدقاء؟ أليس في المكان بيت للسكنى؟ أين اذن نشأ هذا الفقير؟ أليس لأصدقائه منازل؟». والجائع من الهنود ما عليه إلا أن يسأل

فيجاب سؤاله بالعتاء، فمها يكن مورد الطعام ضئيلاً عند المعطي، فإنه لا بد أن يعطي منه هذا السائل ما دام محتاجاً، «فيستحيل أن نجد إنساناً يعوزه القوت ما دامت الغلال موجودة في مكان بالمدينة». وكانت العادة عند الهوتنتوت أن يقتسم من يملك أكثر من سواه هذه الزيادة حتى يتسوى الجميع وقد لاحظ الرحالة البيض أثناء رحلاتهم في أفريقيا قبل أن تدخلها المدنية، لاحظوا أن «الرجل الأسود» إذا ما قدمت له هدية من طعام أو غيره من الأشياء ذوات القيمة، فإنه يقسمها بين ذويه فوراً، وإذا ما أعطى المسافر بدلة لأحد هؤلاء السود، فرعان ما يرى الموهوب يلبس من الهبة جزءاً كالبعبة مثلاً، ثم يرى صديقاً له يلبس السراويل وصديقاً آخر يرتدي السترة، وكذلك الأسكيمو لا يرون للصائد حقاً شخصياً في امتلاك صيده، بل يلزم توزيعه على أهل القرية جميعاً، وكانت الآلات والمخزون من الطعام ملكاً مشاعاً بين الجميع وقد وصف «كابتن كارفر» هنود أمريكا الشمالية فقال: «إنهم لا يعرفون من فوارق الملكية شيئاً سوى الأدوات المنزلية... وهم أسخياء بعضهم لبعض غاية السخاء، وإذا ما فاض عند أحدهم فيض ونقص عند الآخر ما يحتاج إليه، فلا بد أن يسد الأول بفيضه نقص زميله»، وكذلك كتب مبشر ديني يقول: «إن ما يشير الدهشة العميقة أن تراهم يعاملون بعضهم بعضاً برقة ومجاملة قل أن تراهما عند أكثر الأمم تحضراً، وذلك بغير شك يرجع إلى أن لفظتي «ويلكي» و«ملكك» اللتين قال عنهما القديس كريستوسم، إنها تخدمان في قلوبنا شعلة الإحسان وتشعلان نار الجشع، لا يعرفها هؤلاء الهمج». ويقول شاهد آخر: «لقد رأيتهم يقتسمون الصيد إذا كان لديهم ما يقتسم، لكني لا أذكر مثلاً واحداً لتنازعهم أو لتوجيههم النقد لطريقة التقسيم كأن يقولوا إنه غير عادل أو غير ذلك من أوجه الاعتراض، إن الواحد منهم ليؤثر أن يرقد على معدته الخاوية، على أن يتهم بأنه أبي أن يعين المحتاج... إنهم يعدون أنفسهم أبناء أسرة واحدة كبيرة».

لماذا اختفت الشيوعية البدائية حين نهض الإنسان إلى ما نطلق عليه في شيء من التحيز اسم المدنية؟ يعتقد «سمنر» أنها دلت على أنها ليست بيولوجية في اتجاهها لأنها

عقبة في سبيل تنازع البقاء، وأنها لم تحفز الناس بما يكفي لتشجيعهم على الاختراع والنشاط والاقتصاد، وأن عدم مكافأتها للأقدر وعقابها لمن هو أقل قدرة سوى بين الكفايات نسوية تعاند النمو وتعارض التنافس الناجح مع سائر الجماعات، وكتب «لوسكيل» عن بعض القبائل الهندية في الشمال الشرقي يقول: «إنهم من الكسل بحيث لا يزرعون شيئاً بأنفسهم، بل يعتمدون كل الاعتماد على احتمال أن غيرهم لن يرفض أن يقاسموه في إنتاجه، ولما كان الشيط لا يتمتع من ثمار الأرض بأكثر مما يتمتع الحامل، فإن إنتاجهم يقل عاماً بعد عام» ومن رأي دارون أن المساواة التامة بين الفُؤُوجِيِّين تقضي على كل أمل في تحضرهم أو ربما قال الفُؤُوجِيِّون في ذلك إن المدنية إذا ما أتتهم فإنها ستقضي على المساواة القائمة بينهم، نعم إن الشيوعية طمأنت هؤلاء الذين خلصوا بحياتهم من حوادث الفقر والجهل وما يترتب عليها من مرض في المجتمع البدائي، لكنها لم تنتشلهم من ذلك الفقر انتشالاً، وأما الفردية فقد جاءت بالثراء، لكنها كذلك جرّت معها القلق والرق، نعم إن الفردية حركت في الممتازين من الرجال قواهم الكامنة، لكنها كذلك نفخت نار التنافس في الحياة فأشعلتها، وجعلت الناس يحسون الفقر إحساساً مريعاً، مع أن هذا الفقر لم يكن ليؤذي أحداً حين استوى فيه الجميع .

تستطيع الشيوعية أن تعيش في سهولة أكثر في مجتمعات دائمة الانتقال، لا يزول عنها الخطر والعوز، فالصائدون والرعاة ليس بهم حاجة إلى ملك يحتفظون به، لكن لما أصبحت الزراعة صورة الحياة المستقرة، لم يلبث الناس أن تبينوا أن العناية بالأرض تبلغ أقصاها من حيث غزارة الثمر إذا ما عاد جزء تلك العناية إلى الأسرة التي قامت بها، فنتج عن ذلك بحكم الانتخاب الطبيعي الكائن بين النظم الاجتماعية والأفكار، كما هو كائن بين الأفراد والجماعات ينتج عن الانتقال من الصيد إلى الزراعة استتبع تحولاً من الملكية القبلية إلى ملكية الأسرة، وبذلك أصبحت أكثر الوحدات الاجتماعية اقتصاداً في نفقات الإنتاج، هي كذلك وحدة الملكية، فما أن أخذت الأسرة شيئاً فشيئاً تتخذ الصورة الأبوية التي تركز السلطة كلها في أكبر الذكور سناً، أخذت الملكية

كذلك يزداد تركزها شيئاً فشيئاً في أيدي أفراد، ثم نشأ التوريث لشخص معين عن شخص معين، ولما كان كثيراً ما يحدث لفرد مغامر أن يغادر مرفأ الأسرة الأمان، ليضرب بمغامراته خارج الحدود التي وقف عندها ذووه، ثم ينتهي به العمل المتصل الشاق أن يستولي على قطعة أرض من الغابة أو الحرج أو المستنقع، فإنه يحرص عليها حرصاً شديداً لا يسمح لغيره بانتزاعها لأنها ملكه الخاص، حتى لتضطر الجماعة في النهاية أن تعترف بحقه فيها، وبهذا نشأ ضرب آخر من ضروب الملكية الفردية، ومثل هذا الاستيلاء على الأراضي أخذ يزداد اتساعاً حين ازداد السكان واستنفدت قوة الأرض القديمة، حتى وصل الأمر في المجتمعات الأكثر تعقداً من سواها إلى أن باتت الملكية الفردية هي النظام السائد، ثم جاء اختراع المال فساعد هذه العوامل بتيسيره لجمع الثروة ونقلها وتحويلها، واتخذت حقوق القبيلة القديمة وتقاليدها صورة الملكية بمعناها الدقيق، وأما المالك عندئذ فهو أهل القرية جماعة أو الملك، ثم خضعت الملكية لإعادة التوزيع حيناً بعد حين، ومضى هنا العصر الذي جعل أمر الملكية يتذبذب فيه على هذا النحو من طرف إلى طرف، بين النظام القديم والنظام الجديد، وبعدئذ استقرت الملكية الفردية الخاصة استقراراً لا شبهة فيه، وأصبحت هي النظام الاقتصادي الأساسي الذي أخذت به المجتمعات في العصور التي دون أخبارها التاريخ.

ونواصل رحلتنا خلال العصور والأقطار المجاورة لشبه الجزيرة العربية مع ديورانت فنقف عند السومريين الذين يقول عنهم<sup>(١)</sup>:

... وكان نظام الإقطاع وسيلة حفظ النظام الاجتماعي في الإمبراطورية السومرية، فقد كان عقب كل حرب يقطع - أي الملك - للزعماء البواسل مساحات واسعة من الأرض ويعفيها من الضرائب وكان من واجب هؤلاء الزعماء أن يحافظوا

---

(١) المرجع السابق. ج: ٢. ص: ٤٣.

على النظام في اقطاعاتهم ويقدموا للملك حاجته من الجند والعتاد. وكانت موارد الحكومة تتكون من الضرائب التي تجبى عيناً وتحتزن في المخازن الملكية وتؤدي منها مرتبات موظفي الدولة وعمالها.

ثم يقول: وهو يلخص مياسم الحضارة السومرية، . . . نجد أول ما أسسه الإنسان من دول وامبراطوريات وأول نظم الري . . . الخ .

فإذا انتقل إلى مصر تحدث في أولى خطاه إليها عن العلاقة الحضارية بينها وبين السومريين، فذكر من بينها ما يتصل بالزراعة فقال:

ولقد لفت «شوينقرت» أنظار العلماء إلى تلك الحقيقة الطريفة العظيمة الخطر، وهي أن الشعير والذرة الرفيعة والقمح وتأنيس الماشية والمعز والضأن وإن ظهرت كلها في مصر وبلاد فيما بين النهرين من أقدم العهود المدونة، لا توجد في حالتها البرية الطبيعية في مصر بل في بلاد آسيا الغربية وبخاصة في بلاد اليمن وبلاد العرب القديمة، وهو يستدل من هذا على أن الحضارة، وهي هنا زراعة الحبوب واستخدام الحيوانات المتأنسة، قد ظهرت في العهود القديمة غير المدونة في بلاد العرب، ثم انتشر منها في صورة «مثلث ثقافي» إلى ما بين النهرين (سومر وبابل وأشور) وإلى مصر. ولكن ما وصل إلى علمنا من تاريخ العرب القديم حتى الآن ليلبغ من القلة حدا لا تستطيع معه إلا أن تقول: إن هذا مجرد فرض جائز الوقوع<sup>(١)</sup>.

ولقد سقنا هذه الفقرة استثناءً إلى ما ذهبنا إليه من التفاعل الحضاري بين العرب ومن يجاورهم تفاعلاً كان في اعتبار التشريع الإسلامي الذي استهدف تنظيم الحياة البشرية تنظيماً قائماً على العدل بين الناس وتقويم عاداتهم وتقاليدهم وعدم الالتجاء إلى تغييرها جذرياً ما أمكن التوفيق بينها وبين إقرار العدالة والسلم.

ويقول ديورانت في وصف حضارة مصر:

(١) المرجع السابق. ص: ٨٢ و٨٣.

كان من وراء هؤلاء الملوك والملكات ببادق مجهولون، ومن وراء تلك الهياكل والقصور والأهرام عمال المدن وزراع الحقول ويصفهم «هيروdot» كما وجدهم حوالي عام ٤٥٠ ق.م. وصفاً تسوده روح التفاؤل فيقول:

«إنهم يجنون ثمار الأرض بجهد أقل مما يبذله غيرهم من الشعوب، . . لأنهم يضطرون إلى تحطيم أخاديد الأرض بالمحراث أو إلى عزقها<sup>(١)</sup> أو القيام بعمل كالذي يضطر غيرهم من الناس إلى القيام به لكي يجنوا من ورائه محصولاً من الحب، ذلك أن النهر إذا فاض من نفسه وأروى حقولهم، ثم انحسر ماؤه عنها بعد إروائها، زرع كل رجل أرضه وأطلق عليها خنازيره، فإذا ما دفنت هذه الخنازير الحب في الأرض بأرجلها انتظر حتى يمين موعد الحصاد، ثم . . . جمع المحصول.

وكما كانت الخنازير تدوس الحب بأرجلها كذلك أنست القردة ودربت على قطف الثمار من الأشجار، وكان النيل الذي يروي الأرض يحمل لها في أثناء فيضانه مقادير كبيرة من السمك يتركها في المنابع الضحلة: وكانت الشبكة التي يصطاد بها السمك هي بعينها التي يحيط بها رأسه أثناء الليل ليتقي بها شر لدغ البعوض. على أنه لم يكن هو الذي يفيد من سخاء النهر، ذلك بأن كل فدان من الأرض كان ملكاً لفرعون لا

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب: ج: ١٠. ص: ٢٥٠. - عزق الأرض يعزقها عزقاً، شقها وكربها ولا يُقال ذلك في غير الأرض. والمعزقة والمعزق المُر من حديد ونحوه يحفر به، وجمعه المعازق.

. . . وأرض معزقة إذا شققها بفأس أو غيره ويقال لتلك الآلة التي تشق بها الأرض معزقة ومعزق وهي كالفدوم وأكبر منها، قال ابن بري: المعزقة ما تعزق به الأرض فاساً كانت أو مسحاة أو سكة.

وقال ابن الأثير في - النهاية. ج: ٣. ص: ٢٣٠. - في حديث سعيد: «وسأله رجل فقال: تكرارت من فلان أرضاً فعزقتها وأي أخرجت الماء منها. يقال: أعزقت الأرض أعزقتها عزقاً إذا شققها، وتلك الأداة التي يشق بها، معزقة ومعزق وهي كالفدوم والفأس. قيل: ولا يقال ذلك لغير الأرض.



يستطيع غيره من الناس أن ينتفعوا به إلا بإذن منه . وكان على كل زارع أن يؤدي له ضريبة سنوية عينية تتراوح ما بين عشر المحصول وخمسه . وكان أمراء الإقطاع وغيرهم من الأثرياء يملكون مساحات واسعة من الأرض . وفي وسعنا أن نتصور ما كانت عليه أملكهم من الاتساع إذا علمنا أن واحداً منهم كان يملك ألفاً وخمسة مائة بقرة، وكانت الحبوب والسمك واللحوم أهم الأطعمة . وقد عثر على بقية من نقش يحدد ما يسمح للتلميذ أن يأكله ويشربه وقد ذكر فيه ثلاثة وثلاثون نوعاً من لحم الحيوان والطير، وثمانية وأربعون صنفاً من الشواء، وأربعة وعشرون من الشراب . وكان الأغنياء يبلعون طعامهم بالنيذ والفقراء بشراب الشعير المخمر .

وكانت معيشة الفلاحين معيشة ضنكاً . فاما من كان منهم مزارعاً «حرا» فلم يخضع إلا للوسيط والجابي، وكان هذان الرجلان يعاملانه على أساس المبادئ الاقتصادية التي ثبتت تقاليداً على مدى الأيام، فكانوا يأخذون من محصول الأرض كل ما تحمله وسائل النقل .

قلت: من هذه النصوص التي نقلها ديورانت والتي قد تبدو متناقضة، إذ تنص على أن ملكية الأرض كلها كانت لفرعون فيما تنص على وجود الإقطاع ووجود المزارع الحر، تبين عند تأملها أن ملكية الأرض كانت عند المصريين في ذلك العهد قد تمايزت بين ملكية «الرقبة» وملكية «المنفعة» لفرعون وحده ملكية «الرقبة»، ولغيره سواء كانوا إقطاعيين أو مزارعين أحرار ملكية «المنفعة» . وبهذا الفهم وحده ينزاح ما يبدو على النص من ظلال التناقض .

وحين يتحدث ديورانت عن الدولة البابلية وهي دولة تجارية أساساً، مركز الزراعة في اقتصادها مركز ثانوي، يذكر أن قانونها «يعد الملكية الفردية للعقار والمنقولات أمراً مسلماً به ولاجدال فيه»<sup>(١)</sup> .

(١) ديورانت ص: ٢٠٩ .

فإذا انتقل ديورانت إلى الدولة الآشورية قال<sup>(١)</sup>:

لم تكن الحياة الاقتصادية عند الآشوريين تختلف كثيراً عنها عند البابليين، لأن هؤلاء وأولئك لم يكونوا في كثير من الأحوال إلا أبناء الشمال وأبناء الجنوب من حضارة واحدة. وأهم ما كان من البلدين من فروق أن المملكة الجنوبية كانت أكثر اشتغلاً بالتجارة، على حين أن الشمالية كانت أكثر اشتغلاً بالزراعة، فكان أثرياء البابليين تجاراً في الغالب، أما أثرياء الآشوريين فكانوا عادة من كبار الملاك، يشرفون بأنفسهم على ضياعهم الواسعة، ويزدرون ازدياداً الرومان من بعدهم أولئك الذين كانوا يكسبون المال بشراء البضائع رخيصة وبيعها غالية. بيد أن النهرين نفسيهما كانا يفيضان على أرض المملكتين ويغذيانها ونظام الجسور والقنوات بعينه كان يسيطر فيها على ما زاد من مياه النهرين والشوادي<sup>(٢)</sup> ذاتها كانت ترفع المياه من المجاري المنخفضة لتروي الحقول التي تزرع نفس القمح والشعير والذرة الرفيعة والسهمس.

ويقول ديورانت عن فارس والأرض<sup>(٣)</sup>: وكان الرجل العادي - يعني الفارسي - أمياً راضياً عن أميته، يبذل جهده كله في فلاحه الأرض.

ثم يقول:

وكانت بعض الأراضي يزرعها ملاكها المزارعون. وكان هؤلاء الملاك في بعض الأحيان يؤلفون جماعات زراعية تعاونية مكونة من عدة أسر لتزرع مجتمعة مساحات

(١) نفس المرجع. ص: ٢٧٨.

(٢) «الشدوف» كما جاء في - المعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ج: ١. ص: ٤٧٩ - أداة مائية لرّي الأرض وهي كلمة مصرية قديمة ويقولون: شدف سقى بها. قلت: يظهر من استعمال المترجم كلمة «الشوادي» إذا كان قد التزم الدقة في الترجمة، أن المصريين استعملوا نفس الآلة التي استعملها الآشوريون لضخ الماء من المجاري المنخفضة لرّي الحقول والمزارع وهذا مما ثبت تلاقح الحضارتين، وقد يستدل منه مع قرائن أخرى على أن الحضارة البابلية الآشورية أقدم من الحضارة المصرية.

(٣) نفس المرجع. ص: ٤١٢.

واسعة من الأرض، والبعض يمتلكه الأشراف الإقطاعيون ويزرعه مستأجروه نظير جزء من غلته، وبعضها الآخر يزرعه الأرقاء الأجانب (ولم يكونوا قطُ فُرْساً) وكانوا يستخدمون محارث من الخشب ذات أطراف من الحديد تجرها الثيران، وكانوا يجرون الماء من الجبال إلى الحقول بطرق الري الصناعية. وكان الشعير والقمح أهم محاصيل الأرض وأهم مواد الغذاء، ولكنهم كانوا يأكلون كثيراً من اللحم ويتجرعون كثيراً من الخمر.

ثم قال:

وكان يربط معظم أفراد الطبقة الموسرة بالعرش أن الملك هو الذي يهبهم ضياعهم، وكان في مقابل هذا يمدونه بالرجال والعتاد إذا نضر إلى القتال. وكان لهؤلاء الأشراف في إقطاعاتهم سلطان لا يكاد يحده شيء، فكانوا يجبون الضرائب ويسنون القوانين، وينفذون أحكام القضاء، ويحتفظون بقواهم المسلحة.

وحين يعرض ديورانت لليونان والأرض ينقل عن بعض المؤرخين قولهم: «أن «ليقورخ»<sup>(١)</sup> أعاد تقسيم أراضي «لكونيا» ثلاثين ألف قسم متساوية ووزعها على المواطنين» في حين ينقل عن مؤرخ آخر قوله: «أن تقسيماً من هذا النوع لم يحدث قط». ثم يحاول أن يجمع بين الروایتين فيقول: «ولعل الذي حدث فعلاً أن الأملاك القديمة لم تمس وإنما وزعت الأرض التي استولوا عليها حديثاً توزيعاً متساوياً»<sup>(٢)</sup>.

فإذا انتهى به المطاف إلى أثينة في عهدها الأجركي قال وهو يصف مجتمعها عندئذ: «وكان السكان يتقسمون من الوجهة الاقتصادية ثلاثة أقسام كذلك. فكان على رأسهم الأشراف الكريمو المَحْتِد الذين كانوا يعيشون عيشة مترفة بالنسبة إلى غيرهم من الجماعات ويقيمون في المدن، بينما يقوم العبيد والعمال المأجورون بزراعة أملاكهم في الريف».

(١) الزعيم اليوناني الذي يعتقد اليونانيون أنه واضع شرائع «اسباطة».

(٢) نفس المرجع. ج: ٦. ص: ١٤٩.

ثم يقول: «وكان أفقر الأهلين عمال الأرض وهم الزراع الصغار الذين ينتزعون القوت من التربة الضئيلة ومن شره المُرابين والأشراف، وليس لهم من عزاء إلا التباهي من أنهم يملكون قطعة من الأرض. وكان بعض هؤلاء الزراع يملكون في أيامهم الخالية أراضي واسعة، ولكن زوجاتهم كن أكثر خصوبة من أرضهم، فنقسمت هذه الأراضي ثم تقسمت بين أبنائهم وأحفادهم على مر الأجيال. وكان امتلاك العشائر أو الأسر الأبوية يزول زوالاً سريعاً، كما كانت الأسوار والخنادق والحواجز تشير إلى الأملاك الفردية وما يصحبها من غيرة وتحاسد، ولما صغرت مساحة الأرض التي يملكها الأفراد وأضحت الحياة الريفية مزعزعة غير مأمونة باع كثيرون من الفلاحين أرضهم - رغم ما كان يوقع على الذين يبيعونها من عقاب وما يجرمون بسببه من حقوق - ونزحوا إلى أئينة أو غيرها من المدن الصغرى ليشغلوا فيها تجاراً أو صناعاً أو فعلة. وأصبح غيرهم، ممن عجزوا عن تحمل التزامات الملكية، مستأجرين لضيق الأشراف أو عاملين فيها لقاء نصيب من غلتها. وظل غيرهم في أرضهم يكافحون، يقترضون المال برَباً فاحش ويرهنون أرضهم ضماناً لما اقترضوه، ولكنهم عجزوا عن الوفاء بديونهم وألغوا أنفسهم لاصقين بالأرض يلزمهم بذلك دائنهم، ويعملون فيها عمل الرقيق الإقطاعيين. وكان الدائن المرهونة إليه الأرض يعد مالك الأرض الحقيقي حتى يسترد ماله من دين، وكان يضع عليها لوحاً من الحجر يعلن فيه هذه الملكية. وتضاءلت الملكية الصغيرة على توالي الأيام، وقل عدد الملاك واتسعت الأملاك الكبيرة. ويقول «أرسطاطاليس» في هذا: «وأصبحت كل الأراضي ملكاً لعدد من الناس، وتعرض الزراع هم وأزواجهم وأبنائهم لأن يباعوا بيع الرقيق» لا داخل البلاد فحسب بل خارجها أيضاً، إذا عجزوا عن أداء إيجار الأرض، أو الوفاء بما عليهم من ديون. وألحقت التجارة الخارجية واستبدال النقود بالمقايضة ضرراً آخر بالأهلين، لأن منافسة مواد الطعام المستوردة من خارج البلاد أبتت أثمان محصولاتهم منخفضة، على حين أن ما كان عليهم أن يؤدوه ثمناً للسلع المصنوعة التي كانوا مضطرين إلى شرائها كانت تحدده عوامل لا سلطان لهم عليها، وظلت هذه الأثمان

تزداد على توالي السنين. وإذا ما أجديت البلاد عاماً حل الخراب بكثير من الزراع وهلك بعضهم جوعاً. وبلغ الضنك في «أتكا» درجة ربح معها الأهلون بالحرب وعدوها نعمة وبركة، فقد تؤدي إلى كسب أرض جديدة، وستؤدي حتماً إلى قلة الأفواه التي تتطلب الطعام»<sup>(١)</sup>.

فإذا انتهى إلى ثورة «صولون» ونتائجها ذكر من بين أعماله الأولى «أعمالاً بسيطة ولكنها كانت من قبيل الإصلاحات الاقتصادية الشاملة، وقد خيب آمال المتطرفين بإحجامه عن إعادة تقسيم الأرض. ولو أنه فعل هذا لأدى ذلك إلى الحرب الأهلية وإلى الفوضى التي تدوم جيلاً كاملاً، وإلى عودة الفوارق مسرعة ولكن «صولون» استطاع بفضل قانونه الشهير قانون «السيسكيثيا» أو رفع الأعباء، أن يلغي كما يقول «أرسطاطاليس» جميع الديون القائمة سواء أكانت للأفراد أم للدولة. وهكذا حرر أراضي «أتكا» من جميع الرهون بجرّة قلم، هذا إلى أنه أطلق سراح جميع من استرقوا أو التصقوا بالأرض وكل من بيعوا رقيقاً خارج البلاد وطلب إليهم أن يعودوا إلى مواطنهم، وحرّم مثل هذا الاسترقاق في المستقبل. وخليق بنا أن نذكر من خصائص الخلق في هذا المقال أن بعض أصدقاء «صولون» قد عرفوا ما يعتزمه من إلغاء الديون فاشتروا أراضي واسعة مرتينة ثم احتفظوا بها فيما بعد من غير أن يؤدي ما عليهما من رهون، ويحدثنا «أرسطاطاليس» بأسلوب تهكمي بأن هذا كان منشأ ثروات طائلة كثيرة العدد «ظن الناس» فيما بعد، أنها ترجع إلى أزمة لا يذكرها الناس لعدم عهدها. وقال بعض الناس إن «صولون» قد تقاضى ثمن هذا العمل وأنه استفاد منه، حتى تبين بعدئذ أنه وهو الدائن الكبير قد خسر بقانونه الشيء الكثير»<sup>(٢)</sup>.

ويتطور التشريع في أثينة مع تطورها السياسي والحضاري ولكن حق الملكية يظل ثابتاً بل تزيد القوانين والدساتير ولعل من أسباب ذلك أن التشريع نشأ في أثينة من

(١) نفس المرجع. ص: ٢٠٥/٢٠٧.

(٢) نفس المرجع. ص: ٢١١.

تجميع العادات التي كانت مقدسة عند الأثينيين لأن الألهة ارتضتها، ثم تنظيمها وصياغتها في شكل قوانين. وفيما يتصل بالملكية منها يقول ديورانت: «وقانون الملكية صارم لا هواده فيه فالتعاقد واجب التنفيذ، وكان يطلب إلى القضاة أن يقسموا بأنهم «لن يطلبوا الغاء الديون الخاصة، أو توزيع الأراضي أو المساكن التي يملكها الأثينيون» وكان كبير الأركونين - أي الحكام - حين يتولى منصبه في كل عام يكلف منادياً بأن يؤذّن في الناس أن «كل مالك سيبقى له ما يملك وسيظل صاحبه المطلق التصرف فيه». وكان حق الوصية لا يزال مقيداً بقيود شديدة، فإن كان للمالك أبناء ذكور، فإن الفكرة الدينية القديمة عن الملك، والتي تربطها بتسلسل الأسرة وبالعبادة بأرواح السلف تتطلب أن ينتقل هذا الملك من تلقاء نفسه إلى الأبناء الذكور، ذلك أن الوالد إنما كان يحتفظ بالملك وديعة لديه للأموال من الأسرة والأحياء منها ولمن يولدون من أبنائها. وكان الملك في أثينة يُقسم بين الورثة الذكور كما هي الحال في فرنسا إلى حد كبير، وكان أكبرهم سناً ينال نصيباً أكبر بعض الشيء من سائر الورثة ولم يكن الأثينيون كالإسبارطيين القدماء والانجليز في هذه الأيام يقعون الملك من غير تقسيم ويعطونه أكبر الأبناء الذكور. وترى الزارع من عهد «هزيود» يجدد عدد أبنائه كما يفعل الفرنسيون في هذه الأيام حتى لا تنقسم أملاكه بين أبنائه انقساماً يقضي عليها آخر الأمر، ولم تكن للأرملة أن ترث ملك زوجها، بل كان كل ما تناله من هذا الملك أن تسترد بائنتها وكانت الوصايا معقدة في أيام «بركليز» تعقدتها في أيامنا هذه، وكانت تصاغ في لغة شبيهة إلى حد كبير بلغة هذه الأيام والتشريع اليوناني في هذا كما هو في غيره من المسائل أساس التشريع الروماني الذي أصبح فيما بعد الأساس القانوني في المجتمع الغربي»<sup>(١)</sup>.

وعند حديثه عن العمل والثروة في أثينة الديمقراطية يقول: «وعباد المجتمع هذ الفلاح أفقر الناس فيه وألزمهم له. وقد كان الفلاح في «أتكا» يستمتع على الأثر.

(١) نفس المرجع. ج: ٧. ص: ٢٩ و ٣٠.

بحقوقه السياسية ذلك أن المواطنين وحدهم هم الذين كان يحق لهم أن يمتلكوا الأرض، وكان الفلاحون جميعهم تقريباً يملكون الأرض التي يفلحونها وكان نظام امتلاك العشيرة كلها للأرض قد اختفى، واستقر نظام الملكية الفردية وتوطدت أركانه. وكانت هذه الطبقة من صغار الملاك في «أتكا»، كما هي الآن في فرنسا وأمريكا، قوة محافظة تعمل على الاستقرار في الديمقراطية، على حين أن سكان المدن الذين لا ملك لهم كانوا يدفعون الدولة على الدوام نحو الإصلاح والتغيير<sup>(١)</sup>.

على أن هذا التقديس للملكية الفردية لا يلبث أن يتداعى أمام الدعوات الأفلاطونية الملحة في ضرورة نمط من الاشتراكية يشبه أن يكون شيوعية هذه الأيام إذ وجدت هذه الدعوات تطبيقها في مصر على يد «البطالة» أين استطاع «البطالة» إجراء تجربة واسعة في الاشتراكية الدولية.

ويقول ديورانت في هذا الشأن: «لقد كانت ملكية الأرض من زمن بعيد عادة مقدسة في مصر، وكان لفرعون، بوصفه ملكاً وإلهاً، حق كامل على الأرض وعلى ما تنتجه. ولم يكن الفلاح عبداً، ولكنه لم يستطع أن يترك مكانه إلا بإذن من الحكومة، وكان يطلب إليه أن يورد الجزء الأكبر من محصوله إلى الدولة. وأبقى البطالة على هذا النظام ووسعوا نطاقه باستيلائهم على الأراضي الواسعة التي كانت في عهد الأسر الحاكمة السابقة ملكاً للأعيان المصريين أو الكهنة، وكانت هيئة بيروقراطية كبيرة من الموظفين المحكومين يؤديها الحراس المسلحون، تدير شؤون أرض مصر كلها كأنها مزرعة حكومية ضخمة. وكان هؤلاء الموظفون يعينون لكل زارع تقريباً قطعة من الأرض التي ينبغي أن يزرعها والمحصولات التي يجب أن ينتجها<sup>(٢)</sup>، وكان في وسع الدولة أن تجنده ودوابه للعمل في المناجم وإقامة المباني العامة، والصيد، وشق قنوات

(١) نفس المرجع. ص: ٤٤ و ٤٥.

(٢) قارن بين هذا وبين ما جرى عليه التشريع والعمل في مصر بأمر من جمال عبدالناصر واستمر من بعده وإن بشكل أخف... والتاريخ يعيد نفسه.

الري، وإنشاء الطرق، وكانت محصولاته تكال بمكاييل حكومية، ويدون الكتبة مقدارها وتدرس في أجران الملك، ويحملها الفلاحون أنفسهم إلى خزائن الملك. وكان يستثنى من هذا النظام بعض الحالات. فقد كان البطالة يجيزون للفلاح أن يمتلك بيته وحديقته، ويجيزون الملكية الخاصة في الحواضر، ويؤجرون قطعاً من الأرض للجنود يكافئونهم بها على ما قدموا للدولة من خدمات. ولكن هذه الأرض المستأجرة كانت مقصورة في العادة على المساحات التي يوافق صاحبها على أن يخصصها للكروم، أو البساتين أو أشجار الزيتون، ولم يكن يسمح له أن يورثها أبناءه أو أن يوصي بها لمن يشاء، وكان للملك أن يلغي حق الإيجار متى أراد. ولما تحسنت حال هذه الأرض التي يشترك في ملكيتها الفرد والدولة بفضل جهود اليونان ومهارتهم، بدأ أصحابها يطالبون بأن يكون لهم حق توريثها أبناءهم وكان العرف لا القانون يجيز هذا التوريث في القرن الثاني، ثم اعترف به القانون في القرن الأول قبل الميلاد، وتم بذلك التطور المألوف من الملكية العامة إلى الملكية الخاصة.

وما من شك في أن تطور هذا النظام الاشتراكي الحكومي قد حدث لأن أحوال الزراعة في مصر كانت تتطلب من التعاون ووحدة العمل في الزمان والمكان أكثر مما تستطيع أن تهيئه الملكية الفردية، وأن مقدار ما يزرع من الغلات ونوعها يقفان على مقدار الفيضان السنوي، وكفاية نظام الري والقرف، وهذه كلها مسائل تتطلب أن تشرف عليها هيئة مركزية<sup>(١)</sup>.

وعرف الرومان الذين اقتبسوا أصول تشريعهم الأولى من اليونان، فضلاً عن مرورهم مثل غيرهم من الشعوب والأمم بالمراحل البدائية الأولى في تطوّرهم الحضاري، نظام الملكية الفردية.

---

(١) ديورانت ج: ٨. ص: ٦٥ و٦٦.



يقول ديورانت<sup>(١)</sup>: «ونجد الملكية الفردية قائمة في روما منذ أقدم العصور المعروفة على أن بعض الأراضي تعد من الأملاك العامة التي تستولي عليها الدولة من طريق الفتح وتحتفظ لنفسها بملكيتها. وكانت أسرة الزراع في عهد الجمهورية الباكر تمتلك فدّانين أو ثلاثة أفدنة<sup>(٢)</sup> يشتغل عليها جميع أفرادها وعبيدها إن كان لها عبيد، وتعيش عيشة متقشفة على ما تنتجه من الغلات.

ومع تطور التشريع الروماني طبقاً لتطورهم الحضاري تدعمت الملكية وتنوعت وتفرعت مقتضياتها وحاجاتها إلى الضبط والتقنين».

يقول ديورانت<sup>(٣)</sup>: «وكان أكبر قسم في القانون الروماني هو الخاص بالملكية، والالتزامات، والتبادل والتعاقد، والديون، ذلك أن الممتلكات العينية كانت هي حياة روما، وكان ازدياد الثروة واتساع التجارة يتطلبان طائفة من القوانين أكثر تعقيداً إلى أبعد حد من قوانين العشرة الساذجة<sup>(٤)</sup> وكانت الملكية تجيء عن طريق الوراثة أو وضع اليد. وإذا كان الوالد يملك بوصفه وكيلاً عن الأسرة أو ولياً عليها، فقد كان الأبناء والأحفاد ملاكاً بالإمكانية أو «ورثة أنفسهم»، حسب النص الفدّ الوارد في القانون، فإذا مات الوالد من غير أن يترك وصية، ورث أبنائه أملاك الأسرة من تلقاء أنفسهم، وورث الآباء من هؤلاء الأبناء حق الولاية على الأسرة.

وبعد أن يورد تفاصيل تتصل بالوصية والإرث في القانون الروماني يقول:

«... يضاف إلى هذا أن الهبة كانت سبيلاً آخر إلى الفرار من قانون الوصية، غير أن الهبات التي كانت توهب قرب الوفاة كانت عرضة لأن تبحث بحثاً قانونياً دقيقاً،

(١) نفس المرجع. ج: ٩. ص: ١٥٨.

(٢) الفدّان مقدار من الأرض الزراعية، مساحته: ٣٣٣ قصبه مربعة أو ٤٢٠٠ متر مربع بتقريب

الكسر. انظر مجمع اللغة العربية - المعجم الوسيط. ج: ٢. ص: ٦٨٤.

(٣) المرجع السابق. ج: ١٠. ص: ٣٧٤ و٣٧٥.

(٤) اللجنة التي اقتبست القوانين الرومانية الأولى من التشريعات اليونانية.

وأوضحت في عهد «جستيان» خاصة لنفس القيود التي كانت مفروضة على الوصايا<sup>(١)</sup>.

وكان الاستحواذ يجيء عن طريق الأيلولة أو الانتقال المترتب على قضية حكمت فيها المحاكم، فأما الأيلولة أو التسليم باليد فكانت الوسيلة إليها هي الهبة القانونية أو البيع أمام شهود ووجود كفتي ميزان يوضع فيهما سبيكة نحاسية رمزاً لمبدأ البيع. فإذا لم تسحبها هذه المراسيم القديمة، فإن القانون لا يقر أي انتقال للملك. وكانت هنالك ملكية وسطى أو إمكانية يعترف بها القانون وتسمى حق وضع اليد على الملك أو استخدامه: فكان الذين يفلحون أرض الدولة مثلاً من هذا الصنف «الجالسين» لا المالكين، فإذا ما ظلوا عامين يشغلون هذه الأرض ولا ينازعهم فيها منازع أصبحوا ملاكاً لها لا شك في ملكيتهم، وكانت لهم بحق الانتفاع أو وضع اليد في لغة هذه الأيام<sup>(٢)</sup>. ولعل الحصول على الملك بعد شغله بهذه الوسيلة السهلة اللينة يرجع في أصله إلى عمل الأشراف الذين حصلوا به على الأراضي العامة، وبهذه الطريقة طريقة الملك بالانتفاع أو وضع اليد كانت المرأة التي تعاشر رجلاً عاماً كاملاً لا تغيب عنه فيه ثلاث ليالٍ تصبح ملكاً له.

على أن تدعيم الملكية الفردية بدون قيد في القانون الروماني وفي الحياة الرومانية نتج عنه ما لا بد أن ينتج عن كل تشريع لا يفكر واضعوه تفكيراً محيطاً في جميع معقباته. ذلك بأن الزراعة كانت من أهم أسباب الثورة التي اكتسحت روما وكانت لها معقبات خطيرة حتى قال عنها ديورانت<sup>(٣)</sup>:

«ولم تنشب قط قبل الحرب أو بعدها إلى أيامنا هذه حرب كان لأهدافها من الخطر مثل ما كان لتلك الحرب ولم تمثل على المسرح العالمي في يوم من الأيام مأساة ما، تمثيلاً

(١) ينبغي أن يلاحظ التشابه بين هذه الفقرة والبحوث الواردة في الفقه الاسلامي في حالات مماثلة.

(٢) قارن بين هذا وبين التشريع الاسلامي في كل من «إحياء الموات» و«الحيازة».

(٣) نفس المرجع. ج: ٩. ص: ٢٣٢ و ٢٣٣.

أقوى مما مثلت به مأساة تلك الأيام<sup>(١)</sup>. وكان أول أسباب هذه الثورة تدفق الحبوب الناتجة من عمل الرقيق في صقلية وسردانية وأسبانيا وأفريقية، وما أحدثه تدفقها من خراب حلّ بالزراع الإيطاليين، إذ خفض ثمن الحبوب التي تنتجها أراضيهم إلى أقل من تكاليف إنتاجها وكان سببها الثاني تدفق الرقيق الذين حلوا محلّ الزراع في الريف والعمال الأحرار في المدن، وكان ثالث هذه الأسباب زيادة عدد الضياع الواسعة، وكانت الدولة قد أصدرت في عام ٢٢٠ ق. م. قانوناً يجرم على أعضاء مجلس الشيوخ أن يتعاقدوا على الأعمال العامة أو يستثمروا أموالهم في التجارة، فما إن زاد ثراؤهم من غرائم الحرب اشتروا بهذه الأموال مساحات واسعة من الأراضي الزراعية، وكانت الأرض في البلاد المفتوحة تقسم في بعض الأحيان قطعاً صغيرة وتباع للرومان المستعمرين، وقلّت بذلك حِدّة الفتن والنزاع القائمين في المدن، وأعطى جزء كبير من هذه الأراضي للممولين وفاء ببعض ما أقرضوه للدولة من أموال في أثناء الحرب، أما الجزء الأكبر فقد ابتلعه أعضاء مجلس الشيوخ ورجال الأعمال أو استأجروه بشروط حددها مجلس الشيوخ نفسه، وكان من أثر انتشار هذه الضياع الواسعة أن اضطر المالك الصغير إلى اقتراض المال بأرباح فاحشة يستحيل عليه الوفاء بها، فلم يلبث أن وقع في هاوية الفقر أو الإفلاس أو فقد أرضه ونزح إلى المدن ليسكن في أحيائها القذرة الحقيرة البوينة... الخ».

## ٦ - بعض المؤثرات في الفقه العقاري الإسلامي :

وإنما قطعنا كل هذه الأشواط في مواكبة تطور أنظمة الملكية عرفاً وتشريعاً لدى أهل الجزيرة العربية والشعوب المتصلة بها، لنستبين ويستبين معنا القارئ الكريم المؤثرات المتوالية والمتناسخة أحياناً فيما انتهى إليه أمر التشريع العقاري في الفقه الإسلامي .

ولقد ألعنا فيما سلف إلى أن الشريعة الإسلامية لم تأت لتكون بدعا في الشرائع التي

(١) أحسبه غفل عما حدث في روسيا غداة الحرب العالمية الثانية من ثورة «البولشفيك» .

عرفها الإنسان ليس لها أصول من أوضاعه، وإنما جاءت تكييفاً وتنظيماً لأوضاعه تلك لتقييمها على أساس من العدل والمساواة بين جميع أفرادها وأمه.

كما المعنا إلى رأينا في أن التشريع الإسلامي أعار الأوضاع العربية خاصة وأوضاع الشعوب المتصلة بالجزيرة العربية اعتباراً خاصاً لما يمتاز به العرب من وسطية حفظت لهم التوازن بين مقتضيات الحياة المادية الصرفة ومستلزمات الحياة الروحية الخالصة، وهذه الوسطية في رأينا من بين ما وصف به القرآن الكريم الأمة الإسلامية في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾<sup>(١)</sup>، وهي في رأينا أيضاً من مدلولات قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله عز من قائل: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup> والله أعلم.

ومضياً مع هذا الفهم الذي يمثل واحداً من أسس منهجنا في استشراف تطور التشريع الإسلامي فيما يتصل بالملكية. المعنا بالتشريعات البابلية والآشورية والمصرية والرومانية باعتبارها في رأينا مؤثرات في التشريعات العربية قبل الإسلام، ثم في اجتهادات بعض فقهاء المسلمين منذ العصر الأول.

واستكمالاً لهذه الأشواط، نقف ملياً عند التشريعات العربية السابقة للبعثة النبوية، لكن ليس في تفاصيلها بل في مصادرها، إذ إن تفاصيلها لا تختلف في جوهرها عن مثيلاتها في مصادرها. ونقتبس من جواد علي قوله:

«وإذا أردنا أن نتحدث بلغة هذا العصر عن أصول التشريع الجاهلي، أي عن منابع التي أمدت فقه الجاهلية بالأحكام فإننا نرى أنها استمدت من العرف ومن

(١) الآية رقم: (١٤٣) و(١٣٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية رقم: (١٦١) من سورة الأنعام.

الدين، ومن أوامر أولي الأمر، ومن أحكام ذوي الرأي،<sup>(١)</sup>.

وجلي أن العرب قبل الإسلام لم يكونوا جميعاً وثنين فقد كان منهم بقايا الخنفاء الذين احتفظوا بأثارات من ملة إبراهيم عليه السلام<sup>(٢)</sup>، وكان منهم يهود<sup>(٣)</sup>، وكان منهم نصارى<sup>(٤)</sup>، بل تعددت فيهم المذاهب النصرانية<sup>(٥)</sup>، وكان فيهم مجوس<sup>(٦)</sup>، وإن كانوا قلة ينحسرون في الجنوب، في اليمن وما جاورها من المناطق التي احتلها الفرس حيناً. بيد أن المجوسية لم يكن لها من التأثير في الحياة العربية العامة، وخاصة في حياتها للشمال ما كان لليهودية والنصرانية فضلاً عن الخنفية والخنفاء.

ذلك بأن علاقات العرب بفارس وحتى بالعراق العربية الخاضعة للمهمنة الفارسية في العهد الجاهلي أيام اللخمييين ملوك الحيرة، لم تكن على نفس المستوى من الوثوق والسعة الذي كانت عليه العلاقات العربية مع الروم البيزنطيين، وعرب الشام (الغساسنة) الخاضعين لهيمنتهم مع الحبشة ومع الروم. تلك العلاقات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم في سورة قريش إذ وصفها بما نتج عنها من (رحلة الشتاء والصيف) ومردها تاريخياً على الأرجح إلى عهد قصي بن كلاب الجد الرابع لرسول الله ﷺ، إذ ذكر أنه هو الذي وضع أول اتفاق تجاري مع البيزنطيين يكفل بمقتضاه لأهل مكة إباحة الاتجار في الأصقاع الخاضعة لهنطقة، وحماية قوافلهم في القبائل البدوية الخاضعة أو المتحالفة معها، والضاربة في الطريق بين مكة والشام.

وقد نقل جواد علي<sup>(٧)</sup> عن ابن قتيبة «خبراً مفاده أن (قيص) أعان (قصياً) على

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج: ٥. ص: ٤٧٨.

(٢) المرجع السابق. ج: ٦. ص: ٤٤٩/٣٤٧.

(٣) نفس المرجع. ص: ٥٥١.

(٤) نفس المرجع. ص: ٥٨٢.

(٥) نفس المرجع. ص: ٦٢٣.

(٦) نفس المرجع. ص: ٦٩١.

(٧) نفس المرجع. ج: ٤. ص: ٣٨.

وإذا صح الخبر فإن إجلاء خزاعة من مكة واستخلاص الكعبة وسدانتها لقريش، تم بإعانة من حاكم الشام . ولعل هذه الإعانة كانت مساعدة مالية أو إيعازاً منه «إلى الأعراب المحالفين للروم بمساعدته للتغلب على خزاعة»<sup>(١)</sup> .

بل إن العلاقات بين مكة والشام البيزنطية بلغت من العمق حداً جعلت الطامعين في انتزاع حكم مكة من قصي يحاولون الاستعانة بحاكم الشام البيزنطي، أو ممثل بيزنطية لدى ملوك الشام - وهو في الغالب من يطلق عليه العرب كلمة «قيصر» - على تحقيق أطماعهم . فيقال أن (عثمان بن الحويرث) سعى لدى البيزنطيين ملتصماً بمساعدته لتنصيب نفسه ملكاً على مكة وهو من (بني أسد بن عبد العزة) .

«ويظهر أنه أدرك المرارة التي أصيب بها البيزنطيون من خروج الحبش من اليمن ومن دخول الفرس إليها، وسيطرتهم بذلك على باب المنذب، مفتاح البحر الأحمر . فتقرب إلى الروم وتوسل إليهم لمساعدته بكل ما عنده من وسائل، لتنصيب نفسه ملكاً على مكة علماً منه أن هذا الطلب سيجد قبولاً لديهم وأن في إمكانهم في حالة عدم رغبتهم بمساعدته مساعدة عسكرية أو مالية، الضغط على سادات مكة ضغطاً اقتصادياً بعرقلة تجارتهم مع بلاد الشام أو بمنع الاتجار مع مكة، أو برفع مقدار الضرائب التي تؤخذ عن تجارتهم، وبذلك يوافقون على الاعتراف به ملكاً عليهم على نحو ما كان عليه الملوك الغساسنة»<sup>(٢)</sup> .

وواضح أنه لم يلق استجابة من البيزنطيين لتحقيق مطامعه، إذ واجه معارضة صامدة من أشراف مكة وأثريائها «لأنهم كانوا تجاراً يتاجرون مع الفرس والروم، وانحيازهم إلى الروم معناه خروج مكة عن سياسة الحياد التي اتبعوها اتجاه المعسكرين» . وذلك من شأنه الإضرار بتجارتهم ووضعهم تحت رحمة الروم

(١) نفس المرجع .

(٢) نفس المرجع . ص : ٣٩ .

واحتكارهم وحدهم فضلاً عن أن «بين أهل مكة رجال لهم شأن ومكانة في قومهم وكانوا أرفع منزلة من (عثمان بن الحويرث)، لذلك لم يكن من الممكن بالنسبة لهم الانصياع له حتى وإن أرسل الروم جيشاً قويا منظماً على مكة»<sup>(١)</sup>.

وقد وقفنا هوناً عند محاولة (عثمان) هذه لأنها تصور مدى ما وقر في أنفس الحجازيين من عمق العلاقة والتأثر والتأثير بين عرب شمال الجزيرة ومراكز الحكم في الشام، سواء كانت بيزنطية أم عربية خاضعة للبيزنطيين. وآية ذلك أن (عثمان) لم يحاول الاستعانة بالفرس وقد غلبوا على اليمن بعد أن أخفق في تحقيق مطامعه لدى البيزنطيين، إذ كان يدرك أن محاولة مثل هذه ستجلب له عداء أشد وعناداً أصعب من أشراف مكة وأثريائها.

وما نريد أن نتابع تطور العلاقات التجارية بين الحجازيين والروم، أو بينهم والحبشة، فذلك ليس من شأننا في هذا المجال بحسبنا أن نؤكد مدى التفاعل الحضاري المنعكس على العادات والتقاليد والأعراف والتشريعات بين الفريقين تفاعلاً كان له أبلغ الأثر في تكييف مفاهيم الفقهاء للتشريع الإسلامي.

ولم يكن هذا شأن أهل مكة وحدهم، وإنما كان شأن أهل (يثرب) - المدينة المنورة - الذين كانوا «تجاراً يخرجون إلى أسواق الشام فيتجرون بها». كذلك «كان يهود (يثرب) بما يحتاجون إليه من تجارات»، وكما كانت الساقطة تنزل المدينة في الجاهلية والإسلام يقدمون بالبر والشعير والزيت والتين والقماش وما يكون في الشام»<sup>(٢)</sup>.

(١) نفس المرجع. ص: ٤٠. تصرف.

(٢) ليس واضحاً ما تعنيه كلمة «الساقطة» التي نقلها جواد علي - نفس المرجع. ج: ٤. ص: ١٤١ - عن الواقدي في الفتوح فقد «تكون السواقط وهم الذين يمتارون التمر من البهامة أو من ساقطة الأخبار كما تدل عليه الفقرة التي بعد هذه ونصها (وكانوا يتسقطون الأخبار وينقلونها إلى الروم عند ظهور الاسلام. فقدم بعض الساقطة المدينة وأبو بكر ينفذ الجيوش، وسمع أبو بكر لعمر بن العاص وهو يقول: عليك بفلسطين وإيليا، فساروا بالخبز إلى الملك هرقل، وتبياً للامانة المسلمين) - نفس المرجع نقلاً عن الواقدي أيضاً».

ويلاحظ من تتبع التاريخ التجاري لعرب شمال الجزيرة وخاصة الحجازيين، بل ولعرب اليمن أيضاً أن التجارة العربية مع الروم والحبشة كانت أوفر نشاطاً وأدق تنظيمياً وكانت موسمية على حين أن تجارتهم مع الفرس والعراق الخاضع لهيمنتهم كانت محدودة، ولعلها كانت فردية نتيجة لفرص وظروف لا يضبطها نظام زمني ولا تنظيم جماعي.

يقول جواد علي<sup>(١)</sup> :

«ولم يُشر أهل الأخبار إلى رحلة على شكل رحلتي الشتاء والصيف إلى العراق، وإنما أشاروا إلى تجار كانوا يتاجرون مع الحيرة. ومعنى هذا ذهبوا قوافل صغيرة إلى العراق، لم تكن بحجم قوافل قريش إلى بلاد الشام أو اليمن، ولم يُشر القرآن الكريم أيضاً إلى رحلة جماعية إلى العراق أو إلى موضع آخر. أو مما يدل على أن قريشاً كانت ترحل رحلتين جماعيتين كبيرتين في السنة إلى بلاد الشام في الصيف وإلى بلاد اليمن في الشتاء. أما رحلاتهم الأخرى فلم تكن ضخمة وجماعية، بل كانت قوافل دون القافلتين في الحجم، وكانت خاصة أصحابها أغنياء، لهم رؤوس أموالهم، يبعثون بقوافلهم على حسابهم، في كل وقت شاؤوا، وتكون أرباحهم: لا يشاركونهم فيها مشارك، وقد يرأسون بأنفسهم قوافلهم فيذهبون بها إلى العراق، ولهم فيه تجار وأصحاب، فإذا باعوا عادوا ببضاعة جديدة وبما كسبوه إلى مكة.

ويظهر أن قريشاً ومن على شاكلتها من تجار عرب الشمال لم يكونوا يتجهون وراء العراق فيتصلون بفارس مباشرة، وإنما كانت صلتهم بالفرس بواسطة عرب الحيرة وذلك خلافاً لما كانت عليه صلاتهم مع الروم والحبشة. فبالإضافة إلى انتظام التحرك الجاري بين الحجاز وكل من الروم والحبشة. كانت لأهل مكة أجهزة في الشام وفي الحبشة تشبه أن تكون نمطاً مختلطاً من التمثيل السياسي والتجاري».

---

(١) نفس المرجع. ج: ٧. ص: ٢٩٤.



يقول جواد علي<sup>(١)</sup> :

«وقد أقام تجارهم وكالات ومتاجر في مواضع متعددة تتولى أمر البيع والشراء . ولعلمهم كانوا يمثلون مصالح مكة السياسية في الحبش، كذلك، كان يتولى هؤلاء التفاوض في عقد عهود سياسية واقتصادية وما شابه ذلك . وقد كان اتصال أهل مكة بالحبشة وثيقاً ودائماً . ويظهر أنهم كسبوا منافع مهمة من أعمالهم وانتقلهم إلى تلك البلاد .

وقد عهدت قريش إلى أناس آخرين من رجالها . بقيادة قوافلها إلى بلاد الشام أو إلى اليمن . كما قام رجال منها بتجهيز قوافل لهم لتتاجر بأموالهم» .

ومع أن عرب يثرب لم يكونوا على مثل شهرة قريش بالتجارة لأن أغلبهم كانوا منصرفين إلى الزراعة وخاصة النخيل، فإن منهم «من كان يتاجر مع بلاد الشام واليمن وله أموال شغلها في التجارة» كما يقول جواد علي<sup>(٢)</sup> .

وقد نستطيع أن نستشف «مياسم» من التشابه بين ما تواضع عليه العرب الجاهليون من قوانين أغلبها كان مجرد أعراف تقادم احترامها والالتزام بها وبين القوانين الرومانية . على أننا لا نريد في هذا المجال المحدود أن نتبع هذه «المياسم» في شتى مجالات التشريع، إن نريد إلا أن نحاول استشفافها في نطاق مجالنا هذا، مجال «الملكية» و«المال» وما يتصل به .

يقول جواد علي<sup>(٣)</sup> :

«الملكية حق محترم عند الجاهليين ولصاحب الملكية حق المحافظة على ما يملك والدفاع عنه . ويدخل في ملكية الإنسان كل ما ملكه أو استولى عليه ولم ينتزعه منه أحد مثل الغنائم والسلب والأسر وما شابه ذلك . وعلى المالك الدفاع عن حقه في

(١) نفس المرجع . ص : ٢٩٧ .

(٢) نفس المرجع . ص : ٣١١ و ٣١٢ .

(٣) نفس المرجع . ج : ٥ . ص : ٥٦٩ .

ملكه وإثباته . ومن أنواع الملكية : تملك العقار وبقية الأشياء الثابتة والأموال المنقولة .

ثم يقول : «والملكية نوعان : ملكية ثابتة وملكية متنقلة ، ومن النوع الأول العقار ، مثل الدور والأرض . ومن النوع الثاني المال وهو الإبل عند الجاهليين بصورة خاصة ، والمواشي بالنسبة للمزارعين والرعاة وأهل المدن ، وأثاث البيت ، سواء كان البيت مستقراً مثل بيوت أهل المدر أو متنقلاً مثل بيوت أهل الوبر . وأغلب ملك الأعراب هو ملك مستقل . وذلك لأن الحياة التي يحيونها هي حياة تنقل ، أما الملك الثابت ، أي الأرض فإنه ملك لهم ما داموا فيه فإذا ارتحلوا عنه ، انتقلت ملكيتهم إلى الأرض الجديدة التي ينزلون بها فيملكونها طوعاً ، أي من غير مقاومة أو بحق السيف .

ويدخل في باب الملك كل شيء وضع ليستفاد منه أو ليدل على حماية ملك ، أو يفهم من وضعه أنه ذو فائدة وأن له صاحباً ، كجدران الأملاك وحيطان البساتين أو سور القرى أو الرجمات وهي أحجار القبور . وقد عثر المنقبون على رجام في مواضع مختلفة من جزيرة العرب ، كتب عليها : أن لعنة الآلهة على من يرفع هذا الحجر عن موضعه وعلى من يغيره أو يأخذه أو يتصرف به . كما سألوا الآلهة بأن تنزل الأمراض ومنها العمى والبرص وأنواع الأذى والشر ، . بكل من يتطاول على هذه الرجام ، أو على معالم القبور أو القبور ، وذلك لأنها ملك . ولا يجوز لأحد التصرف بملك غيره بأي وجه من الوجوه .

وقد أخذ الجاهليون بحق الشفعة في شراء الملك كالدور والأرض .

كما عرفوا «الرق» وما يتصل به من العتق والمكاتبة والتدبير . كذلك عرفوا الأموال الثابتة وفي ضمنها البيوت ، وهي تباع وتشتري وتؤجر وترهن بحسب رغبة صاحبها . ولأجل إثبات حق تملك الأفراد للبيوت ، كانوا يشتون أحجاراً مكتوبة على واجهة البيت في بعض الأحيان يدون عليها اسم مالك البيت والعمار الذي بنى البيت والزمن الذي بني فيه ، أو الزمان الذي أجريت فيه ترميمات عليه . والحجر عندهم في مقام سند التملك في أيامنا هذه .

وتوضع على حدود الملك، ولا سيما حدود الحقول والبساتين، علامات .

ولا نكاد نجد في الفقه الإسلامي تشريعاً يتصل بشؤون الأموال أو بالجنايات أو بالأحوال الشخصية ليس له مثيل في التشريع العربي الجاهلي وإن اختلفا في كثير من الجزئيات نتيجة الاختلاف بين ما هو من وضع البشر الناتج عن الأعراف وما هو من وضع الله القائم على الحق المهادف إلى إقرار العدل .

وما من أحد يستطيع أن يماري في التفاعل بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني، كما أنه ما من أحدٍ يستطيع أن يماري في أوجه الشبه العديدة بين الشرائع المعمول بها عند الجاهليين وخاصة عرب الشمال، والتي كانت أعرافاً فتطورت إلى شرائع، وبين الشرائع الرومانية والبابلية ما كان منها قبل التدوين وما كان بعده . ولقد ألحنا في تأكيد هذا الشبه لأننا سنلمسه في مسارنا ونحن نستتبع ونستقرىء خطوات التشريع الإسلامي نصوصاً واجتهادات فيما يتعلق بالملكية والأموال .

#### ٧ - تطور مدلول الملكية في الفقه الإسلامي :

لم نقف على تعريف دقيق لـ«الملك» أو الملكية» عند الفقهاء المسلمين الأول، ومرد ذلك عندنا إلى أنهم لم يكونوا قد تأثروا بالمنطق الصوري «الأسطي» الذي تأثر به المتأخرون فصرف جانباً من جهدهم الفكري إلى صياغة «التعريفات» و«الحدود»، وإنما كان همهم تمييز الأحكام وتبيين مصادرها وأدلتها تمييزاً وتبييناً يستمدان من النصوص القرآنية والسنية ومن التطبيقات الماثورة عن العصر الأول، عصر الصحابة وكبار التابعين . وكان الجانب التطبيقي هو المستحوذ على جهودهم الفكرية تتناوله بالتمييز والتمحيص والتحليل والتعليل . وكانوا على قناعة كاملة بأن مهمة الفقيه هي مواجهة كل حدث وكل واقعة في ظروفها وشكلها بالحكم الذي يوائمها طبقاً لظروفها وشكلها وأسباب وقوعها والعواقب المحققة أو المرجحة لوقوعها .

فلما هيمن التقليد على الفقهاء والمتفقيين، واستحوذ المنطق الصوري على جهدهم

الفكري بعد عصر التدوين وعصر أئمة الاجتهاد الأول وعصر تمحيص الآثار المدونة بالأحكام والآراء الاجتهادية وجدوا «مشغلة» لهم في وضع «الحدود» و«التعريفات» ومناقشة ألفاظها ونقدها وتعديلها بالزيادة أو النقص أو إعادة الصياغة مما يرتؤونه ضروريا، إما للمزيد من الضبط أو للمزيد من البيان.

وقد واكب هذا الاتجاه في جهود الفقهاء والمتفقيين اتجاه آخر فيها أيضاً هو العناية بوضع «المختصرات» ثم شرحها ثم تهميش وتذييل كل من المختصرات والشروح بالخواشي والتعليق والتقارير.

وعماذ هذه المختصرات والشروح والذبول «اجتهاد» ثري - ثراءً يثير الإعجاب بما صرف فيه من جهد مضمّن بقدر ما يثير الأسى لقلّة جدواه، وأحياناً لعدم جدواه إطلاقاً - في تمييز الألفاظ وتمحيصها ومناقشتها ووضع الحدود والتعريفات لها، حتى لا يكاد القارئ يتساءل في كثير من الأحيان ما جدوى هذا التدقيق المسرف في توجيه وتحليل ألفاظ وضعها البشر، في حين أن المسلم ينحصر تكليفه بالفهم فهماً صحيحاً للنصوص المؤصلة للشريعة من قرآنية وسُنّية.

ونكاد نجزم بأن هذا الاتجاه من مقلدي الفقهاء والمتفقيين جاء نتيجة اتصال مباشر من بعضهم، وغير مباشر من آخرين بالتشريع الروماني الذي كان قائماً على «صياغات» وضعية، وكان من الطبيعي أن يخضع استنباط الحكم منها فضلاً عن تطبيق أحكامها للدقة القصوى في فهم ألفاظها وتمييزها وتمحيصها وتعليلها وتحليلها للتأكد من أن تطبيق أحكامها أو استنباط حكم جديد منها، لا يخرج عن مقاصد ومدارك واضعها الأولين. إذ أن تلك التشريعات بلغت لدى الملتزمين بها من متدينين وغير متدينين - باعتبار المسيحية ديناً تعبدياً - وقبل أن يفتحوا لأنفسهم مجال الاجتهاد ويتحرروا من قيودها جزئياً أو كلياً، أقصى ما يمكن أن تتصوره مداركهم ومواجدهم من الاحترام والتقدير.

على أن هذا الذي نرتّبه من تأثير فقهاء ومتفقي ما بعد عصور الاجتهاد بكل من

المنطق الصوري والتشريع الروماني وما تفرع عنه من حواشٍ وشروح وتعاليق، لا يصرّفنا عن الوقوف عند تعريفاتهم وحدودهم التي وضعوها لـ«الملك» و«الملكية» استكمالاً لعناصر وأطوار التصور البشري لكل منهما واستئناساً بها في محاولتنا استشراف الحكم الشرعي الصحيح الدقيق فيما يتداوله الناس من أموال، وفيما يترتب عليهم أو لهم من تداوله من حقوق وواجبات، ذلك بأن اجتهادات فقهية متأخرة اعتمدت بعض تلك التعريفات والحدود، أو استأنست بها نشأت عنها تصورات وأحكام لا سبيل إلى إغرابها، بل ولا إلى عدم اعتمادها في محاولتنا هذه وما على شاكلتها من جهود لتوضيح معالم التشريع الاقتصادي الإسلامي في شكل يتماثل مع صيغ التشريعات الاقتصادية المعاصرة تماثلاً يبيء له قابلية الموازنة والمقارنة والمفاصلة والتنظير.

ويرأى لنا أن أدق التعريفات والحدود التي اطلعنا عليها في هذا المجال، تعريف شهاب الدين القرافي<sup>(١)</sup> الذي نوره مع تحليله وتعديله له على طوله لما يتضمنه من إشارة إلى أحكام قد نلت إليها فيما نستقبل من هذا البحث.

يقول - رحمه الله - في «الفرق الثمانون والمائة بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف»:

«يعلم أن الملك أشكل ضبطه على كثير من الفقهاء فإنه عام يترتب على أسباب مختلفة: البيع، والهبة، والصدقة والإرث وغير ذلك، فهو غيرها ولا يمكن أن يقال: هو التصرف لأن المحجور عليه يملك ولا يتصرف، فهو حينئذ غير التصرف فالتصرف والمالك كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، فقد يوجد التصرف بدون الملك، كالوصي والوكيل والحاكم وغيرهم، يتصرفون ولا ملك لهم، ويوجد الملك بدون التصرف كالصبيان والمجانين وغيرهم يملكون ولا يتصرفون، ويجمع الملك والتصرف في حق البالغين الراشدين النافذي الكلمة الكامل الأوصاف. وهذا هو حقيقة الأعم من وجه والأخص من وجه، أن يجتمعا في صورة وينفرد كل

(١) الفروق. ج: ٣. ص: ٢٠٨ وما بعدها.

واحد منها بنفسه في صورة كالحیوان والأبیض .

والعبارة الكاشفة عن حقيقة الملك أنه حكم شرعي مقدم في العين أو المنفعة، يقتضي تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالملوك والعيوض عنه من حيث هو كذلك<sup>(١)</sup> .

أما قولنا حكم شرعي، فبالإجماع لأنه يتبع الأسباب الشرعية. وأما أنه مقدر، فلأنه يرجع إلى تعلق إذن الشرع والتعلق عديمي ليس وصفاً حقيقياً، بل يقدر في العين أو المنفعة عند تحقق الأسباب المفيدة للملك<sup>(٢)</sup> .

وقولنا في العين أو المنفعة تملك كالبيع، والمنافع كالإجراءات .

وقولنا يقتضي انتفاعه بالملوك ليخرج التصرف للوصية والوكالة، وتصرف القضاة في أموال الدائنين والمجانين، فإن هذه الطوائف لهم التصرف بغير الملك .

وقولنا أو العوض عنه ليخرج عنه الإباحات في الضيافات فإن الضيافة مأذون فيها وليست مملوكة على الصحيح ويخرج أيضاً الاختصاصات بالمساجد والربط والخواتق<sup>(٣)</sup> ومواضع المطاف والسكك ومقاعد الأسواق، فإن هذه الأمور لا ملك فيها مع المكنة الشرعية من التصرف في هذه الأمور .

---

(١) سيأتي فيما نقل عن ابن الشاط ما يمكن اعتباره «تحريراً» لحقيقة الملكية أو الملك في الشرع الإسلامي بما نقل عن المازري - رحمه الله - من اعتبار حق الإنسان في التصرف والتصرف فيما لديه وفيها صار أو يصير إليه من الثابت والمنقول إنما هو حق المنفعة والانتفاع وليس ملكاً بمعنى السيادة على الرقبة إنما الملك لله وحده بهذا المعنى وستعرض لهذا الأمر بمزيد من التحرير عند ذكر ما يترتب عليه من الأحكام .

(٢) لا ندري كيف يقدر في العين إذا اتخذنا اعتبار الملك المجرّد أو ملك الرقبة لله الواحد القهار قاعدة، لأن تقديره في العين يعني إقرار ملك الرقبة وهذا لا يتأتى عند التحقيق .

(٣) الخواتق: الأذقة والشعاب الضيقة . انظر - ابن منظور لسان العرب . ج : ١٠ . ص : ٩٢ .

وقولنا من حيث هو كذلك إشارة إلى أنه يقتضي ذلك من حيث هو، وقد يختلف عنه ذلك لمانع يعرض كالمحجور عليهم لهم الملك وليس لهم المكنة من التصرف في تلك الأعيان المملوكة. لكن تلك الأملاك في تلك الصور لوجود النظر فيها اقتضت مكنة التصرف، وإنما جاء المنع من أمور خارجة، ولا تنافي بين القبول الذاتي والاستحالة لأمر خارجي، ولذلك نقول: إن جميع أجزاء العالم لها القبول للوجود والعدم بالنظر إلى ذواتها، وهي إما واجبة لغيرها إن علم الله تعالى وجودها أو مستحيلة لغيرها إن علم الله تعالى عدمها. وكذلك ههنا بالنظر إلى الملك، يجوز التصرف المذكور، وبالنظر لما عرض من الأسباب الخارجة يقتضي المنع من التصرف<sup>(١)</sup>.

وكذلك إذا قلنا الأوقاف على ملك الواقفين، مع أنه لا يجوز لهم البيع وملك العوض عنها بسبب ما عرض من المانع من البيع كالحجر المانع من البيع، فقد انطبق هذا الحد على الملك.

(١) لسنا ندرى لماذا لم ينتبه القرافي - رحمه الله - إلى ما في عمق كلامه من تناقض في إقراره مبدأ امتناع التصرف عن بعض الطوائف التي ينسب إليها «الملك» كالصبيان والمحجورين كان ينبغي أن يلفته إلى حقيقة جوهرية هي مدار الحكم ومدركه في هذا الشأن وهي أن علاقة الإنسان بما لديه من المال الثابت والمتقول علاقة خاضعة لضوابط، فإن اختلف ضابط أو أكثر من تلك الضوابط تقلص مجال العلاقة أو زالت زوالاً تاماً ومعنى هذا أنه ليس للإنسان الحق المطلق أو «السيادة» أو «ملكية الرقبة» فيما لديه أو فيها صار أو يصير إليه من المال الثابت أو المتقول وإنما الذي له هو حق الاستعمال إذا أحسن الاستعمال لأن ما أشار إليه القرافي من الامتناع الطارئ الذي يقلص ما سباه بالملك ويحول التصرف فيه إلى الغير هو نفسه ما نعتد عليه من اعتبار العلاقة بين الإنسان وبين المال أو ما يسميه القرافي الملك هي في الحقيقة «وظيفة» تزول عنه أو ينحصر مداها تبعاً لمدى صلاحه وقابليته للاضطلاع بمقتضاياتها وهذا المعنى العميق هو ما لم ينتبه إليه القرافي فمضى بنقض نفسه بما اعتبره تقريراً أو توضيحاً لرأيه. فتأمل.

فإن قلت: قد قالت الشافعية أن الضيافة تملك، وهل بالمضغ أو البلع أو غير ذلك على خلاف عندهم، فهذا ملك مع أن الضيف لا يتمكن من أخذ العوض على ما قدم له، ولا يتمكن من إطعامه لغيره، ولذلك قال المالكية: إن الإنسان قد يملك أن يملك، وهل يعد مالكاً أو لا قولان: فمن ملك أن يملك لا يتمكن من التصرف ولا أخذ العوض من ذلك الشيء الذي ملكه مع أنهم قد صرحوا بحقيقة الملك من حيث الجملة. وكذلك قال المالكية وغيرهم: إن الإنسان قد يملك المنفعة، وقد يملك الانتفاع فقط، كبيوت المدارس والأوقاف والربط ونحوها. مع أنه في هذه الصور، لا يملك أخذ العوض عن تلك المنافع. قلت: أما السؤال الأول فلإن الصحيح في الضيافات أنها إباحات لا تمليك<sup>(١)</sup> كما أباح الله السمك في الماء والطير في الهواء والحشيش والصيد في القلاة لمن أراد تناوله. ولم يقل إن هذه الأمور مملوكة

(١) هذا نمط من اختلاف الفقهاء الذي لا طائل وراءه لأنه عند التحقيق والتحرير لا يتصور عملياً أن ينتج عنه حكم له أثره في المعاملة بين الناس. فالضيافة تعطى من الهبة لكنها هبة منضبطة بطرف زمني وبشوي لا تتجاوزها وإعطائها المضيف ضيوفه حتى التصرف بالانتفاع والنفع بها قدمه إليهم من طعام أو شراب أو فيما يسر لهم من سكن خلال فترة الضيافة ونقول حتى الانتفاع والنفع لرفع كل التباس مما يشيره المتفقه ولا طائل وراءه فيما يحدث عادة بين الضيوف من إثارة بعضهم بعضاً بشيء مما قدم إليهم من مأكلاً أو مشرباً أو سكناً إثارة مصدره رغبتهم في إكرام بعضهم بعضاً تعبيراً عن الود أو التوقير وهو أمر جرت العادة بين الناس على التعامل به ولم يحدث عملياً أن تخرج أحد منه بدعوى أن المضيف خول له أو لمن أكرمه حتى الانتفاع شخصياً بما أكرمه به ولم يخوله حتى النفع. أما موضوع سكنى المدارس فهو مختلف بعض الشيء عن موضوع الضيافة، فالطلبة الذين يسكنون المدارس يسكنونها بالحق الذي خوله لهم الوقف أثناء ممارستهم للدراسة وهم بذلك لا يملكون «المنفعة» وإنما يملكون «الانتفاع» و«النفع» إذا لم يحظره قانون المدرسة أو نص الوقف. ومعنى «النفع» الذي يملكونه ما لم يحظره قانون أو نص هو أن للطلاب أن يسكن معه رقيقاً له طيلة فترة سكناه أو أمداً منها لكن بدون أجر، لأن إسكانه بأجر إنما يخوله ملكة «المنفعة» وهي غير متاحة له. فتأمل.



للناس<sup>(١)</sup>، فكذلك الضيف جعل له أن يأكل إن أراد أو يترك. والقول بأنه يملك مشكل، فإن الملك لا بد فيه من سلطان التصرف من حيث الجملة، وبعد أن بلغ الطعام، كيف يبقى سلطان بعد ذلك على الانتفاع بتلك الأعيان لأنها فسدت عادة، ولم تبق مقصودة للتصرف البتة، فالحق أنها إباحات لا تمليكات<sup>(٢)</sup>.

وأما السؤال الثاني، فنقول للمالكية: إن من ملك أن يملك هل يعد مالكاً أو لا؟ قولاً، وقد تقدم أن هذه العبارة رديئة جداً أنها لا حقيقة لها، فلا يصح إيراد النقض بها على الحد لأنها تمنع الحكم فيها.

وأما السؤال الثالث وهو ملك الانتفاع دون المنفعة فهو يرجع للإذن والإباحة كما في الضيافة، فتلك المساكن مأذون فيها لمن قام بشرط الواقف<sup>(٣)</sup> لا أنها فيها ملك لغير الواقف<sup>(٤)</sup> بخلاف ما يطلق من الجامكيات فإن الملك فيها يحصل لمن حصل له شرط الواقف فلا جرم صح أخذ العوض بها أو عنها<sup>(٥)</sup>.

(١) هذا المثل يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً من أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وما شاكل هذه الآية من الآيات البيّنات لا يعني التمليك وإنما يعني الاختصاص. فارجع إليه.

(٢) انظر التعليق رقم (١) ص (١١٧٢).

(٣) انظر التعليق رقم (١) أعلاه.

(٤) هذه عبارة غامضة قد تكون بحاجة إلى تحرير.

(٥) لم نعثر في مصادر اللغة على كلمة «الجامكيات» ولعل فيها تحريفاً أو أنها من العامية المستعملة في موطن القراني ويظهر أنه يقصد بها ما يمكن استغلاله أو الانتفاع به من الغلال والحضروات. وإذا فتح تحرير الأمر في هذه المسألة هو أن حق الانتفاع أو النفع ينضبط بشروط الواقف فإذا أباح الواقف الأكل فحسب لم يميز للمتفع البيع أو الهبة إلا في حالة الضرورة مثل أن يكون مضطراً إلى ما يقيه البرد أو الحر أو يستر عورته ولا يجد وسيلة لاقتنائه إلا ببيع شيء مما أبيع له استغلاله عن طريق الوقف وهذه حالة خاصة داخلية في نطاق «الضرورات» تبيح المحظورات، أما في الأحوال العادية فشرط الواقف - مادام في نطاق الشرعية - غير =

فإن قلت: إذا اتضح حد الملك فهل هو من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف الذي هو من الأحكام الخمسة. قلت: الذي يظهر لي أنه من أحد الأحكام الخمسة. وهو إباحة خاصة في تصرفات خاصة، وأخذ العوض عن ذلك المملوك على وجه خاص كما قررت قواعد المعاوضات في الشريعة وشروطها وأركانها وخصوصيات هذه الإباحة هي الموجبة للفرق بين المالك وغيره من جميع الحقائق. لذلك قلنا إنه معنى شرعي مقدر، نريد أنه متعلق بالإباحة والتعلق عديمي من باب النسب والإضافات التي لا وجود لها في الأعيان بل في الأذهان، فهو أمر يفرضه العقل كسائر النسب والإضافات كالأبوة والبنوة والتقدم والتأخر وغير ذلك. ولأجل ذلك لنا أن نغير عبارة الحد فنقول:

إن الملك إباحة شرعية في عين أو منفعة تقتضي تمكن صاحبها من الانتفاع بذلك العين أو المنفعة أو أخذ العوض عنها من حيث هي كذلك.

ويستقيم الحد بهذا اللفظ أيضاً ويكون الملك من خطاب التكليف لأن الاصطلاح أن خطاب التكليف هو الأحكام الخمسة المشهورة، وخطاب الوضع هو نسب الأسباب والشروط والموانع والمقادير الشرعية، وليس هذا منها بل هو إباحة خاصة ومنهم من قال: إنه من خطاب الوضع وهو بعيد<sup>(١)</sup>.

فإن قلت إن الملك سبب الانتفاع، فيكون سبباً، فيكون من باب خطاب الوضع، قلت: وكذلك كل حكم شرعي سبب لمسيبات تترتب عليه من عقوبات وتعزيزات

---

= متجانف لإثم» - هو الذي يضبط مدى حق الانتفاع بالوقف لمن توفرت فيه الشروط المؤهلة له أن ينتفع به.

(١) الذي نرجحه أنه من خطاب التكليف انطلاقاً من القاعدة التي سبق أن أشرنا إليها في التعليق رقم (١) ص ١١٧١ من أن حق الإنسان في التصرف فيما لديه أو فيما صار أو يصير إليه إنما هو وظيفة، والوظيفة تكليف وسنوضح ذلك في الفصول الآتية.

ومؤاخذات وكفارات وغيرها<sup>(١)</sup> وليس المراد بخطاب الوضع مطلق الترتب، بل نقول: الزوال سبب لوجوب الظهر ووجوب الظهر سبب لأن يكون فعله سبب الثواب وتركة سبب العقاب، ووجوبه سبب لتقدمه على غيره من المندوبات، وغير ذلك مما يترتب على الوجوب، مع أنه لا يسمى سبباً، ولا يقال إنه من خطاب الوضع، بل الضابط للباين أن الخطاب متى كان متعلقاً على وجه الاقتضاء أو التخيير فهو من خطاب التكليف. ومتى لم يكن كذلك وهو من أحد الأمور المتقدمة فهو خطاب الوضع، وقد يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف وقد تقدم بسط ذلك فيما تقدم من الفروق.

فإن قلت الملك حيث وجد هل يتصور في الجواهر والأجسام أم لا يتصور إلا في المنافع الخاصة؟ قلت: قال المازري - رحمه الله - في شرح التلقين قول الفقهاء: الملك في البيع كما يحصل في الأعيان وفي الإجازات يحصل في المنافع ليس على ظاهره بل الأعيان لا يملكها إلا الله تعالى لأن الملك هو التصرف، ولا يتصرف في الأعيان إلا الله تعالى بالإيجاد والإعدام والإماتة والإحياء ونحو ذلك، وتصرف الخلق إنما هو في المنافع فقط بأفعالهم من الأكل والشرب والمحاولات والحركات والسكنات. قال: وتحقيق الملك أنه إن ورد على المنافع مع رد العين فهو الإجارة وفروعها من المساقاة والمجاعة والقراض ونحو ذلك وإن ورد على المنافع مع أنه لا يرد العين بل يبدلها لغيره بعوض أو بغير عوض، فهو البيع والهبة والعقد في الجميع إنما يتناول المنفعة فقد ظهر بهذه المباحث وهذا الأستلة حقيقة الملك والفرق بينه وبين التصرفات وما يتوهم التباسه.

قال ابن الشاطي في حاشيته على الفروق:

(١) ليس في هذا الاختلاف أو الاعتراض طائل قد يجدي فيها نحن فيه من تحديد طبيعة العلاقة بين الإنسان وبين ما لديه من المال الثابت والمنقول وإنما هو - في أغلب شأنه - من تفرعات الأصوليين الناتجة عن ولوعهم بالمقارنات والمعارضات اللفظية المنعدمة أو القليلة الأثر في تقرير الأحكام أو تكييفها.

(هذا الحد فاسد من وجوه، أحدها: أن الملك من أوصاف المالك لا المملوك، لكنه وصف متعلق والمملوك هو متعلقه .

وثانياً: أنه ليس مقتضياً للتمكين من الانتفاع، بل المقتضي لذلك كلام الشارع .

ثالثها: أنه لا يقتضي الانتفاع بالمملوك والعوض بل بأحدهما .

رابعها: أن المملوك مشتق من الملك فلا يعرف إلا بعد معرفته فيلزم الدور<sup>(١)</sup> .

ما قاله أنه حكم شرعي، إن أراد أنه أحد الأحكام الخمسة ففيه نظر، وإن أراد أنه أمر شرعي على الجملة فذلك صحيح .

قال: (وأما أنه مقدر فلأنه يرجع إلى تعلق إذن الشرع) إلى قوله: (عند تحقق الأسباب المفيدة للملك). قوله إنه عدمي بناء على أن النسب أمور عددية وفيه نظر<sup>(٢)</sup> .

(كلامه هذا يشعر بأن التصرف هو موجب الملك وليس الأمر كذلك بل موجب الانتفاع، ثم الانتفاع يكون بوجهين: انتفاع يتولاه المالك بنفسه، وانتفاع يتولاه نائب عنه . ثم، النائب قد يكون باستنابة المالك وقد يكون بغير استنابته، فغير المحجور عليه يتوصل إلى الانتفاع بملكه بنفسه ونيايته، والمحجور عليه لا يتوصل إلى الانتفاع بملكه إلا بنيايته ونائبه لا يكون إلا باستنابته)<sup>(٣)</sup> .

(١) وما دما نقرر أن الملك بالمعنى الذي يقرره ابن الشاط وغيره من عامة المتفقهة لا وجود له إلا مجازاً فلا نرى جدوى من هذا البحث اللفظي القائم على منطوق أرسطوطاليس والذي لا نجد له وجوداً في تقرير الأحكام وتحريرها وإنما هو لغو من لغو المناطقة الأرسطيين .

(٢) هذا أيضاً من لغو المناطقة الذي أشرنا إليه في التعليق (١) أعلاه .

(٣) هذا يقرر القاعدة التي ننتقل منها في تحديد طبيعة العلاقة بين الإنسان وما لديه من الثابت والمنقول وفي أن الملكية كما يعتبرها عامة المتفقهين موجودة وإنما هي الانتفاع والمنفعة . أما التصرف بالإنابة أو الاستنابة فلا ينفي حق الإنسان المتصرف نيابة عنه في التصرف وإنما ينفي أهليته في التصرف أو ينقل الأهلية إلى الغير باختيار من صاحبها وكلا الحالين لانتفايان مع ثبوت حق التصرف أساساً لمن لديه الشيء المتصرف فيه بالنيابة أو الاستنابة .

(ما قاله غير صحيح، بل الصحيح أنها تملك للانتفاع بالأكل خاصة سواء أوقع البناء على الحد الذي ارتضيته أو على الحد الذي ارتضاه هو، أما على الحد الذي ارتضيته فلأن مقدم الضيافة مكنه من الانتفاع بأكملها. وأما على الحد الذي ارتضاه هو فإنه قال: «حكم مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالملوك وبالعروض عنه». وقد بينا أنه لا يقتضي الانتفاع بهما فيبقى الانتفاع مطلقاً<sup>(١)</sup>)

(٢) (هذه مملوكة بعد التناول وإباحة التناول سبب ملكها)

(ما قاله من أن الملك مشكل لا إشكال فيه تعليقه بأن الملك لا بد فيه من سلطان التصرف ليس كما قال، بل لا بد فيه من سلطان الانتفاع لا التصرف، والسلطان هو التمكن بعينه وقد بين هو قبل هذا أن المحجور عليهم لا يتصرفون مع أنهم يملكون. فكيف يقول: لا بد في الملك من سلطان التصرف؟ هذا غير صحيح. وما قاله من أنه إذا بلع الطعام كيف يبقى سلطان بعد ذلك، إنما هو استبعاد لقول من يقول: يملك بالبلع وهو بعيد كما قال. بل الصحيح أنه يملك الطعام بالتناول حتى إذا تناول لقمة لا يجوز لغيره انتزاعها من يده فإن ابتلعها فقد كان سبق ملكه لها قبل البلع، وإن لم يتلعهما ونبذها من يده فقد عادت إلى ملك صاحبها وجاز لغيره تناولها لأن صاحبها لم يمكنه منها إلا ليأكلها فإذا لم يأكلها بقيت على ملك صاحبها، أو إن كان تناولها عادت إلى ملك صاحبها هذا هو الصحيح، والله تعالى أعلم. وما قال من أنها إباحات لا

(١) انظر التعليق رقم (١) ص ١١٧٢.

(٢) ليست الإباحة تملكياً وإنما هي تحويل لأن التملك يستلزم تحديد الملك أما التحويل فيقتضي إباحة الانتفاع أو التخصيص بالانتفاع إذا اعتبرنا تحويل الانتفاع من المضيف للمضيف بما قدم له تحويلاً للمنتفعة أيضاً ويشبه على هذا الاعتبار عقد الكراء الذي يترتب عنه تحويل المنفعة والانتفاع عند القول بأنه يجوز للكاري أن يكرري لغيره بأجر أعلى أو بأجر ومنفعة وهو ما نغفل إليه.

تملكات ليس بصحيح، بل الإباحات هي التملكات أو أسباب التملكات<sup>(١)</sup>.

(وإذا كانت مأذوناً فيها فمن أذن له فتمكن من الانتفاع فهو مالك الانتفاع)<sup>(٢)</sup>.

(أما الانتفاع ففيه الملك لغير الواقف، وهو من توفرت فيه شروط الوقف، وأما عين الوقف فالصحيح أنه لا ملك عليه، لا للواقف ولا لغيره لأنه لا يتمكن أحد من الانتفاع بملك العين ولا من التصرف فيها ولا من أخذ العوض عنها. وإذا لم يكن شيء من ذلك، فلا ملك إذ لا معنى للملك إلا التمكن من الانتفاع ومن أخذ العوض أو من الانتفاع خاصة)<sup>(٣)</sup>.

(إنما كان ذلك، لأن مقتضى الوقف إن كان سكنى الموضع الموقوف، فلا يتعدى الموقوف عليه السكنى لأنه لم يُسوّغ له غيره وإن كان الاستغلال فالغلة مسوغة بعينها فيصح أخذ العوض عنها)<sup>(٤)</sup>.

(ما قاله من أنه إباحة ليس عندي بصحيح، فإن الإباحة في حكم الله تعالى، والحكم عند أهل الأصول خطاب الله تعالى وخطابه كلامه، فكيف يكون الملك الذي هو صفة المالك على ما ارتضيته أو صفة المملوك على ما ارتضاه هو كلام الله تعالى؟

---

(١) بل الصحيح أن الإباحات تحويلات منضبطة بأسبابها وظروفها وما جرت عليه العادات من كيفية مثال ذلك أن تحويل المضيف لضيفه الانتفاع وحده أو المنفعة أيضاً بما قدم إليه أو يسه له لا يعني تحويلاً مطلقاً وإنما تحويل حق محدود في ظرف محدود طبقاً لعادات معينة وهذا الضبط بحدود وأوضاع خاصة يتعارض مع دعوى «التمليك» حتى وإن انحصر في رأينا من أنه الحق في التصرف للانتفاع والمنفعة إذ هنالك فرقاً دقيقاً بين الحق المطلق والحق المقيد بظرف وكيفية وعادة. فتأمل.

(٢) ولكنه حين أذن تخلى عن حق الانتفاع الذي لديه في ظرف معين وطبقاً لكيفية معينة وعادة معينة لمن أذن له. فتأمل.

(٣) وهكذا يتبين حتى من أقوال المتفهمة أن ضابط «الملك» هو حق الانتفاع والمنفعة.

(٤) انظر التعليق رقم (٥) ص ١١٧٣.

هذا ما لا يصح بوجه أصلاً. فالصحيح أن سبب الإباحة هو التمكين والإباحة هي التمكين<sup>(١)</sup>.

(لما فسر المَلِكُ بالإباحة سلم أنه سبب الانتفاع وليس الأمر كذلك، بل المَلِكُ سبب الإباحة وهو التمكين من الانتفاع، والانتفاع متعلق المَلِكِ، ولا يقال في المتعلق أنه سبب المتعلق إلا على وجه التوسع في العبارات لا على المتقرر في الاصطلاح)<sup>(٢)</sup>.

ولكن ابن الشاطب - رحمه الله - في حاشيته على الفروق بعد أن انتقد تعريف القرافي وأشمل، فقال: وتعقبها الشيخ محمد علي بن حسين في تهذيبه للفروق بأن نقل تعريفاً لأحد الفقهاء فقال<sup>(٣)</sup>:

«والسيد الجرجاني قدس الله سره جعل الملك صفة مشتركة بين المالك والمملوك فقال في تعريفاته:

والمَلِكُ في اصطلاح الفقهاء اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقاً لتصرفه فيه وحاجزاً عن تصرف غيره فيه». ولكن هذا الحد لا يكون جامعاً إلا بأمرين: الأول التعميم في قوله: «لتصرفه فيه» بأن يقال: «بالانتفاع إما مع أخذ العوض أو بدونه وإما مع رد العين أو بدونه بنفسه أو بنائبه» والثاني التقييد في قوله:

(١) ولكن كلام ابن الشاطب وما يدعيه من أن الإباحة هي خطاب الله تعالى. فعند التمهيص يتبين أن المباح هو ما لم يرد بشأنه خطاب وما ذهب إليه بعض الأصوليين من أن ما لم يرد بشأنه خطاب يبقى على الوقوف وأن الإباحة إنما تنأى نتيجة لخطاب من الله تعالى غير واقعي فليس كل مباح وارد في شأنه خطاب من الله تعالى. وهو أيضاً يتناقض مع صرف معنى اللام إلى الاختصاص في قوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وما شاكلة من الآيات ولا سبيل إلى الدعوى من أنه هو الخطاب المبيح لأنهم لو اعتمدوا هذا الخطاب في جميع الإباحات لأراحوا واستراحوا ولما جاءت حكاية الوقوف فيها لم يرد فيه خطاب. فتأمل.

(٢) ليس هذا أكثر من نقاش لفظي لا طائل من ورائه.

(٣) على هامش الفروق. ج: ٣. ص: ٢٣٤ و٢٣٥.

«عن تصرف غيره فيه» بأن يقال: «بدون استنابته» فتأمل. وقال عقب الحد المذكور: «فالشئ يكون مملوكاً ولا يكون مرفوقاً، ولكن لا يكون مرفوقاً وإلا ويكون مملوكاً يريد بأن المملوك أعم مطلقاً من المرفوق، وقال قبل ذلك الحد: «والمَلِكُ في اصطلاح المتكلمين حالة تعرض للشئ بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص، فإن كلا منها حالة لشئ بسبب إحاطة العمامة برأسه والقميص ببدنه» والله أعلم.

ولعل أقرب التعريفات إلى البساطة التشريعية في الإسلام وإلى الإدراك الفطري السليم البعيد عن التمحل والإيغال في التصورات والاحتمالات والفروض، تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - <sup>(١)</sup> إذ قال:

«... المَلِكُ هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة بمنزلة القدرة الحسية»، فيمكن أن تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعاً كما يثبت ذلك حسياً، ولهذا جاء المَلِكُ في الشرع أنواعاً، كما أن القدرة تتنوع أنواعاً. فالمَلِكُ التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة ويورث عنه. ويملك التصرف في منفعه بالإعارة والإجارة والانتفاع وغير ذلك. ثم قد يملك الأمة المجوسية أو المحرمة عليه بالرضاع، فلا يملك منهن الاستمتاع. ويملك المعاوضة عليه بالتزويج بأن يزوج المجوسية مثلاً، وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها ولا تورث عنه عند جماهير المسلمين. ويملك وطأها واستخدامها باتفاقهم. وكذلك يملك المعاوضة على ذلك بالتزويج والإجارة عند أكثرهم، كأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد. ويملك المرهون وتجب عليه مؤنته، ولا يملك فيه من التصرف ما يزيل حق المرتهن، لا يبيع ولا هبة، وفي العتق خلاف مشهور».

ثم قال: فالمَلِكُ الموصوف نوع مخالف لغيره من المَلِكِ في البيع والهبة. وكذلك ملك الموهوب له، حيث يجوز للواهب الرجوع كالأب إذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث، كالشافعي وأحمد: نوع مخالف لغيره، حيث سلب غير المالك على انتزاعه منه

(١) مجموع الفتاوى. ج: ٢٩. ص: ١٧٨.



وفسخ عقده. ونظيره سائر الأملاك في عقد يجوز للمتعاقدين فسخه، كالبيع بشرط عند من يقول: انتقل إلى المشتري. كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما. وكالبيع إذا أفلس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز. وكالبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة، عند جميع المسلمين، فهنا في المعاوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه، ويملك الأب لا يملك انتزاعه وجنس الملك يجمعهما، وكذلك يملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معنى الكتاب وصريح السنة. وطوائف من السلف يقولون: هو مباح للأب مملوك للابن بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء. وملك الابن كانت عليه، بحيث يتصرف فيه تصرفاً مطلقاً. فإذا كان الملك يتنوع أنواعاً وفيه من الإطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه: لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضاً إلى الإنسان يثبت منه ما رأى فيه مصلحة له، ويمتنع من إثبات ما لا مصلحة له فيه. والشارع لا يحظر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض. فإذا لم يكن فيه فساد أو كان فساده مغموراً بالمصلحة لم يحظره أبداً.

قلت: وقد نقلنا ما أعقب به شيخ الإسلام - رحمه الله - تعريفه للملك من هذه التفاصيل كلها لأننا نعتبرها متممة وموضحة بالضرورة لتعريفه.

ونقل الشيخ علي الخفيف - رحمه الله - في بحث له بعنوان «الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام» قدمه الى «المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد في شوال سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م». عن الحاوي للقدسي قوله - في تعريف الملك -: «بأنه الاختصاص الحاجز». وعقب عليه بقوله: أي الذي يخول صاحبه منع غيره<sup>(١)</sup>.

(١) مجلة مجمع البحوث الإسلامية. عدد: ١. ص: ٩٩ و١٠٠. الحاوي للقدسي: محمد محي الدين الحاوي فقيه أديب أفنى بصيدا هكذا ترجم له رضا كحالة في - معجم المؤلفين. ج: ١٢. ص: ٨ - وبظهر أن الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - وهم في اسمه - على غير عادته - أو التيسر عليه اسم مؤلفه فقال في كتابه - الملكية ونظرية العقد. ص: ٦٥ -: «وعرف القدسي في الحاوي الملك،... الخ والعبارة السليمة هي: «وعرف الحاوي القدسي =

ونقل أيضاً في نفس البحث تعريفاً للكمال بن الهمام في أول كتاب البيع من كتابه «فتح القدير» من أنه - أي الملك - «القدرة على التصرف ابتداءً إلا المانع». وعقب عنه بقوله: يريد أنه قدرة مبتدأة لا مستمدة من شخص آخر.

ثم نقل شرحاً لصدر الشريعة لشرح الوقاية عرّف فيه الملك بأنه: «اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقاً تصرفه فيه وحاجزاً عن تصرف الغير».

ثم قال: «وقد تضمنت هذه التعريفات - وقد أورد أيضاً تعريف القرافي - جميعها معنى الاختصاص والاستثثار فهو مصرح به في بعضها ولازم لما يدل عليه بعضها الآخر».

ونقل الدكتور فاروق النهان<sup>(١)</sup> عن الدكتور محمد موسى أنه عرف الملك في كتابه الفقه الإسلامي - ص: ٢٥٤ - بأنه «حيازة الشيء متى كان الحائز وحده قادراً على التصرف فيه والانتفاع به عند عدم المانع الشرعي».

ونقل عن الشيخ علي الخفيف<sup>(٢)</sup> أنه عرّفه في كتابه مختصر معاملات الأحكام الشرعية - ص ٩ - بأنه «اختصاص يَمَكِّن صاحبه من أن يستبد بالتصرف والانتفاع عند عدم المانع الشرعي».

ووضع له الشيخ أبو زهرة - رحمه الله -<sup>(٣)</sup> تعريفاً حاول أن يجمع فيه بين تعريف ابن الهمام وتعريف القدسي بعد أن أبدى ملاحظات على كلا التعريفين. وانتهى إلى أنها يكمل الواحد منها الآخر وقال:

---

= في «الخان الحاوي بين المراجع والمبادئ». هذا إذا كان التعريف قد نقل من هذا الكتاب ونحن لم نطلع عليه والعهد على كل من الشيخين علي الخفيف وأبي زهرة - رحمهما الله -.

(١) الاتجاه الجماعي في التشريع الإسلامي ص: ١٧٨.

(٢) نفس المرجع.

(٣) الملكية ونظرية العقد. ص: ٦٤ و٦٥. الفقرات: ١٥ و١٦ و١٧.

«فالتعريف الذي نكوّنه من الاثنين يكون هكذا: الملك هو الاختصاص بالأشياء الحاجز للغير عنها شرعاً، الذي به تكون القدرة على التصرف في الأشياء ابتداءً إلا لمانع يتعلق بأهلية الشخص».

ثم عرض لتعريف المازري الذي سبق أن نقلناه ضمن تعريف الفروق والحاشية عليه وملاحظات كل من القرافي وابن الشاط فقال:

«وقد وجدنا تعريفاً للملك في كتب المالكية نذكره تمييزاً للمقام، وتوضيحاً للمراد، فقد جاء في كتاب الفروق للقرافي وحاشيته ومهذّبه، أن الملك هو تمكن الإنسان شرعاً بنفسه أو بنيابة عنه من الانتفاع بالعين، ومن أخذ العوض، أو تمكنه من الانتفاع خاصة. وهذا تعريف واضح، فهو يبين أن الملك هو التمكن من الانتفاع، ولكن ذلك التمكن لا يكون إلا بسطّان من الشارع، فالشارع في الحقيقة هو الذي أعطى الإنسان الملك بترتيبه على السبب الشرعي، ولذا جاء في بعض التعريفات أن الملك حكم شرعي، مقدر في العين أو المنفعة بمقتضى تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالشيء وأخذ العوض عنه. وهذا المعنى، وهو أن الملكية لا تثبت إلا بإثبات الشارع لها وتقريره لأسبابها، فالحق ليس ناشئاً عن طبائع الأشياء ولكنه ناشئ عن إذن الشارع، وجعله السبب منتجاً لمسيبه شرعاً. وهذه التعريفات مهما تختلف عباراتها كلها ترمي إلى معنى واحد، هو أن الملك أو الملكية هو العلاقة التي أقرها الشارع بين الإنسان والمالك وجعله مختصاً به بحيث يتمكن من الانتفاع به بكل الطرق السائغة له شرعاً وفق الحدود التي بينها الشارع الحكيم».

قلت: قد يكون هذا التعريف الأخير الذي وضعه الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - أدق التعريفات المعاصرة للملكية والملك وأجمعها بالضوابط والحدود والأحكام التي يجب أن تجتمع في التعريف.

ثم قال: «ولا نريد أن نترك هذا المقام من غير أن نتصدى لنقطة أثارها بعض فقهاء المالكية في فلسفة الملك. هي: أيّرد الملك على الأعيان أم على المنافع فقط؟

ويعنون بذلك: أمن ملك عيناً يملك ماهيتها ذاتها ومنفعتها أم يملك منفعتها فقط؟ أما الذات فليست تحت سلطان الإنسان ولا تقع في مكتته. الظاهر الذي يرى بادية الرأي أن المِلْك يقع على الأعيان إذا كانت الأسباب الشرعية تقتضي امتلاك العين. ويقع على المنافع إذا كانت الأسباب الشرعية تقصره عليها. ولكن فقهاء المالكية اختلفوا في ذلك، ففريق منهم قالوا: إن الملك ومعناه القدرة على التصرف لا يتجاوز المنافع ويعدها إلى جواهر الأشياء وذواتها، لأن التصرف لا يقع على الذوات ولكن يقع على المنافع وعلى أغراض الذات وأحوالها فلا يمس جوهرها وماهيتها، لأن التصرف على ماهيتها يكون بالإحياء والإفناء وذلك ليس في قدرة الإنسان. إنما التصرف الذي في قدرة الإنسان هو ما حصر في ذات المنافع، وانتقال العين من يد إلى يد، وتلك لا تمس الذات في شيء من المساس. ويفرقون بين الأسباب التي تتيح الانتفاع فقط، والأسباب التي تعطي القدرة على التصرفات كلها، بأن هذه، كالبيع والهبة ونحوها تعطي القدرة على منافع العين إلى غير زمن محدود لا تلزم برد العين، وأما الأخرى كالإجارة والإعارة والوصية بالمنافع فإنها تعطي ملك المنافع إلى زمن محدود طال أو قصر، وبعدها ترد الأعيان إلى مالكي المنفعة ملكاً مطلقاً، وكأن المرمى في هذا أن أسباب المِلْك، إما أن تعطي ملك المنافع مطلقاً غير مقيد، فتكون بيعاً أو هبة أو ميراثاً، وإما أن تعطيه مقيداً بزمن وترد العين بعده ويسمى التصرف إجارة أو إعادة أو وصية بالمنافع. والخنفية (كما تدل على ذلك ظواهر عبارات الكتب والفقهاء) على أن المِلْك يقع على العين في الملكيات المطلقة ويقع على المنفعة في العقود التي تنفيذ ملكية المنفعة فقط وليست ثمة حاجة إلى الفلسفة التي أثارها المازري من فقهاء المالكية، لأن ذلك كله أمور فرضية اعتبارية ولا جداء في هذا الخلاف».

وعرّفه الدكتور محمد الشرباصي<sup>(١)</sup> بقوله:

«المِلْك - بكسر فسكون - اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقاً لتصرفه فيه، وحاجزاً عن تصرف غيره فيه».

(١) المعجم الاقتصادي الاسلامي. ص: ٤٤١.

وعرفه الدكتور مصطفى الزرقاء - حفظه الله - (١) بقوله:

«المَلِكُ هو اختصاص حاجز شرعاً يسوّغ صاحبه التصرف إلا لمانع». ووصف تعريفه هذا بقوله: «وهذا أوجز وأجمع تعريف استخلصناه مركباً من عدة تعاريف ذكرها الفقهاء - مشيراً إلى تلك التعريفات التي نقلها الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - ونقلناها عنه آنفاً - في كل منها مزية ونقص، فجاء جامعاً لمزاياها ومستدركاً لنواقصها».

قلت: من الصعب اعتبار هذا التعريف أجمع وأدق من تعريف الشيخ أبي زهرة الذي أدرجناه وعقبنا عليه منذ قليل.

ثم قال موضعاً: «والمراد بكونه حاجزاً أنه يحجز غير المالك عن الانتفاع والتصرف دون إذن المالك. وأما المانع الذي يمنع المالك نفسه عن التصرف فيشمل حالتين: نقص الأهلية، كما في الصغير إذ يتصرف عنه وليّه، وحق الغير، كما في المال المشترك والمال المرهون، إذ تنقيد فيها تصرفات الشركاء والراهن رغم ملكيتهم. فوجود هذا المانع لا يتنافى المَلِكُ بأنه عارض».

قلت: هذا غير واضح لأن الشركة تعني شيوخ المَلِك وهو وضع لا يعين في الشيء المملوك حصة المالك أو قسطه تعييناً دقيقاً يمكن معه التصرف في نطاقه، فضلاً عن أن الشركة تعني ارتباط وتشابك جميع متعلقات الشيء أو الأشياء المشترك فيها ارتباطاً وتشابكاً محددتين بمدة الشركة، بحيث إن المساس الفردي بشيء أو أكثر من متعلقات الشركة من شأنه إحداث اختلال أو اعتلال بمجموع المنافع الثابتة أو المرجوة من تكوين الشركة ذاتها. أما فيما يتصل بالشيء المرهون فإن ملكيته أصبحت مشكوكاً فيها وغير مقطوع بها لأن الرهن يعني تعليق كل الحقوق المملوكة قبله للراهن في الشيء المرهون ضماناً للقدر أو الشيء المرهون فيه والذي هو ملك للمرتهن لديه، وهذا يعني

(١) المدخل الفقهي العام. ج: ١. ص: ٢٥٦. الفقرة: ١٠١.

أن ملكية الشيء المرهون لم تعد خالصة للراهن في حقيقتها بل أصبحت على نوع من الشيوع أو المشاركة بينه وبين المرتهن لديه إلى أن ينتهي سبب الرهن .

ثم قال : « وهذا التعريف يتناول جميع أنواع الملكية الآتي بيانها من ملكية الأعيان أو المنافع أو الديون . ومن هذا التعريف يتضح أن الملك هو عبارة عن علاقة الإنسان بالمال وما في حكمه من المنافع ، فهو التصوير الشرعي لهذه العلاقة وثمرتها وحدودها . وبذلك يتبين أن الملكية ليست شيئاً مادياً وإنما هي حق من الحقوق ، والحق نوع من الاعتبار الشرعي ، فحيثما أقر الشرع هذه العلاقة الاختصاصية بين الإنسان والمال ثبت الملك ، وحيثما نفى الشرع هذه العلاقة انتفى الملك . وذلك بخلاف المال فإنه ذو مفهوم مادي يقع على الموجودات ذات المنافع حتى إن المال في الاجتهاد الحنفي يختص بالأعيان المادية فلا يشمل المنافع في نظر الحنفية » .

قلت : هذا كلام شريف ، والتعريف الأخير الذي أورده الأستاذ الدكتور مصطفى الزرقاء - حفظه الله - أدق من التعبير الأول وأبرأ من الغموض أو اللبس الذي تراءى لنا فيه .

وقال فاروق النبهان فيما يشبه أن يكون تعريفاً منه للملكية بعد أن ذكر تعريفات لغيره من السلف والمعاصرين سبق أن نقلناها<sup>(١)</sup> : « والملك اعتبار شرعي يقربه الشرع العلاقة الاختصاصية بين الإنسان والمال » .

وتعقبه بقوله موضحاً : « فإذا نفى الشرع هذه العلاقة انتفى الملك بخلاف المال ، فهو ذو مفهوم مادي يقع على الموجودات ذات المنافع » .

وعلى هامش هذا التوضيح نقل تعريفاً آخر لا ندرى لماذا لم يدرجه في الأصل مع غيره من التعريفات ، فقال :

---

(١) الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي . ص : ١٧٨ .

«وعرفه الشيخ أحمد إبراهيم بأنه ارتباط شرعي بين الإنسان والشيء المملوك يجعله قادراً على التصرف فيه بوجه الاختصاص».

ومع أن موقع الإحالة على التعليق الذي أورد فيه المؤلف هذا التعريف يوحي بأنه تعريف للمال لا للملك. فنحن نشعر بأنه تعريف للملك لأن «الشيء المملوك» الذي يقع بينه وبين الإنسان ارتباط شرعي يجعل الإنسان قادراً على التصرف فيه بوجه الاختصاص هو «المال» لا «الملك» أما «الارتباط الشرعي» فهو الملك أو «الملكية».

ثم عاد فاروق النبهان في بحث له قدمه لمؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ أي بعد نحو تسعة أعوام من الفراغ من إعداد كتابه المذكور آنفاً وتقديمه للمناقشة، أطروحة لنيل الدكتوراة<sup>(١)</sup> فعرّف الملكية بأنها: «يراد بها حق الفرد في احتواء شيء ما وتمكينه من الانتفاع بكل الطرق الجائزة شرعاً بحيث لا يجوز للغير الانتفاع بهذا الشيء إلا بموافقة المالك الأصلي، وفقاً لصورة من صور التعامل الجائز».

ثم عاد في نفس البحث<sup>(٢)</sup> فعرّف الملكية بأنها: «العلاقة التي أقرها الشارع بين الإنسان والمال وجعله مختصاً بحيث يتمكن من الانتفاع به بكل الطرق السائغة له شرعاً وفي الحدود التي بيّنها الشرع الحكيم».

وعقب على هذا التعريف موضحاً بقوله: «وهذا التعريف يؤكد لنا أن المال إذا قامت بينه وبين الإنسان علاقة ما فإن هذه العلاقة تنشئ بين كل من المال والإنسان وصفاً جديداً لم يكن قائماً قبل أن يصبح الإنسان مالكاً ويصبح المال مملوكاً وتصبح علاقة المال بالإنسان علاقة ملك...».

قلت: والتعريفات الثلاثة التي نقلناها للدكتور فاروق النبهان تعريفات جلييلة قد

(١) أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع. ص: ٢٩٧.

(٢) نفس المرجع. ص: ٣٠٠ و٣٠١.

تكون أدق وأوضح ما وقفنا عليه من تعريفات المعاصرين وقد يكون آخرها أجلها وضوحاً وشمولاً .

وقبل أن نفرغ من هذه الفقرة، فقرة التعريفات المختلفة للملك والملكية نورد كلاماً جليلاً لابن نجيم في هذا المجال جاء فيه: (١)

«قال في الفتح القدير: الملك قدرة يشتها الشارع ابتداء على التصرف، فخرج نحو الوكيل (انتهى). وينبغي أن يقال إلا لمانع كالمحجور عليه، فإنه مالك ولا قدرة له على التصرف، والمبيع المنقول مملوك للمشتري ولا قدرة له على بيعه قبل قبضه» .

ثم أورد تعريف القدسي «في الحاوي» ويظهر أن المعاصرين - وخاصة الشيخ علي الخفيف - نقلوا عنه، لكن العبارة التي نقلها ابن نجيم إن كانت كلها للقدسي أوضح وأشمل لذلك نعود فنقلها عنه، قال:

وعرفه في «الحاوي القدسي» - وهي نفس العبارة المتبسة التي سبق أن نقلناها عن الشيخ علي الخفيف وعقبنا عليها في التعليق رقم ١١٨١ ص ١١٨١. ويظهر أن فيها خطأ كما قلنا في ذلك التعليق - بأنه الاختصاص الحاجز وأنه حكم الاستيلاء، لأنه به يثبت لا غير، إذ المملوك لا يملك، كالمكسور لا ينكسر، لأن اجتماع الملكين في محل واحد محال، فلا بد وأن يكون المحل الذي ثبت الملك فيه خالياً من الملك، والخالي من الملك هو المباح، والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير. . . الخ .

ومن أسف لم نطلع على كتاب القدسي هذا، إذ يظهر أن فيه مزيداً من التوضيح لم يتقله ابن نجيم ولعله مصدر «مسائل» فصلها ابن نجيم بعد ذلك وبلغ بها ثلاث عشرة مسألة .

ولقد حرصنا على أن نورد كل هذه التعريفات التي وقفنا عليها بنصوصها، بل

---

(١) الأشباه النظائر. ص: ٣٤٦ .



وبتعمقيات على بعض منها لتتيح للقارىء عناصر موثقة لتصوير كامل لمختلف أطوار نظرية الملك في الفقه الإسلامي سواء ما كان من تلك العناصر من وضع الفقهاء المقلدين المعنيين بوضع الصيغ للتعريفات والحدود وما كان منها من وضع بعض الأساتذة الجامعيين الذين لا نستطيع اعتبارهم «فقهاء متخصصين» في الفقه الإسلامي، وإنما هم في اعتبارنا «منهجيون متخصصون» في دراسة النصوص وتحليلها وإعادة صياغتها بالأسلوب المعاصر، وشأن بين الفقيه المتخصص والأستاذ المنهجي الجامعي، ويتجلى ذلك عند التمييز بين «المأهل» للاستنباط - ولا أقول للإجهاد فتلك مرتبة أسمى - وبين المشغل بإعادة الصياغة وتحكيم «المنهج» اعتماداً على ما يتيسر له الاطلاع عليه والنقل منه من «مراجع» المتأخرين دون الاعتماد على «المصادر» الأولى للفقه الإسلامي من اجتهادات فقهاء الصحابة إلا ما تيسر لهم - دون قصد إليه مباشرة وبذل الجهد بحثاً عنه في مظأنه - من نقل مؤلفي «المراجع» التي «يقنعون» بها من المتأخرين .

ولم نقف عند هذا التمييز استطراداً إلى نوع من النقد والتقييم وإنما قصدنا به لذاته . فنحن لم نورد هذه التعريفات كلها اعتماداً لها وعليها وحدها وإنما أوردناها - كما ذكرنا آنفاً - لاستكمال عناصر التصور لمدلول الملكية وتطوره، ونحن فيما نستقبل من صميم مقصدنا ونتائج محاولتنا هذه نعتمد أساساً على المصادر الأولى للفقه الإسلامي ما كان منها نصاً تشريعياً من الكتاب والسنة والإجماع، وعمل الصحابة المعتمد، وما كان اجتهاداً ينبغي الاستئناس به من التابعين ومن تبعهم من أئمة الاجتهاد الأول وذلك ما سيتضح في الفقرات المقبلة .

## ٨ - تحديد طبيعة العلاقة بين الإنسان والمال :

ويبلغ بنا المسار إلى تحديد طبيعة العلاقة بين الإنسان والمال كما أرادها الإسلام أن تكون ورسم لها الحدود والمقاصد والغايات . ويقضيها المنهج أن نقف هوناً عند ثلاث

كلمات وردت في القرآن الكريم، تتصل بالعلاقة بين الإنسان والمال، وتصفها بالملك - بصرف النظر عن فتح الميم أو ضمها أو كسرها، فدلالاتها في الأحوال الثلاثة واحدة<sup>(١)</sup>.

(٢)

قال الله تعالى في سورة النساء: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾

وقال عز من قائل في سورة طه: ﴿قَالُوا مَا آخَذْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا

مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْتَنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾<sup>(٣)</sup>

وقال جل جلاله في سورة يس: ﴿أَوْلَدِرُوا أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا

فَهُمْ لَهَا مَلِكُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

ولا جدال في أن هذه الآيات الكريمة تطلق على علاقة الإنسان بالمال كلمة «ملك»، بيد أنه لا سبيل إلى دعوى أن المال المقصود في كل من الآيات الكريمت أو في إحداها «يعني» أو «يشمل» الأرض. وإنما هو في الآية الثانية والثالثة يتصل اتصالاً صريحاً بالمنقول على حين أنه إن لم يكن في الآية الأولى على مثل المستوى من «الصراحة» فهو بقريته لا يخرج عن المنقول بدليل قوله سبحانه وتعالى في خاتمتها: ﴿فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ وهي أن النقيير لا يمكن أن يكون قطعة من الأرض إلا أن يكون «قبصة»<sup>(٥)</sup> من التراب، وبدهي أن هذا النوع من المعنى ليس مما يمكن أن يكون من مقتضى الآية الكريمة.

(١) انظر الفقرة رقم: (٣).

(٢) الآية رقم: (٥٣).

(٣) الآية رقم: (٨٧).

(٤) الآية رقم: (٧١).

(٥) القبصة بالصاد المهملة ما يتقبض بين أصبعين من تراب ونحوه حين اتصال به، ثم تنضم إحداها إلى الأخرى، ومنه قراءة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فقبضت قبصة من أثر الرسول فنبذتها﴾ على قراءة من قرأها بالصاد المهملة. الآية رقم: (٩٦) من سورة طه.

نقول هذا تأكيداً لما نلح في تقريره من أن العلاقة التي خولها الله للإنسان بالأرض ليست «الملكية» بمعناها عند أغلب الفقهاء وعامة رجال القانون غير الاشتراكيين وإنما هي الخلافة، وفرق واضح بين أن تكون «مالكاً» لشيء وبين أن تكون خليفة فيه أو عليه فالله سبحانه وتعالى جعل للإنسان «خليفة» في الأرض ليقوم بمهمة «الإعمار» وليس بمهمة السيطرة والهيمنة. وبهذا الموقف الذي نقره نتفق اتفاقاً تاماً مع «المازري» - رحمه الله - في موقفه الذي ذكره القرافي وابن الشاط - رحمهما الله - ونقلناه عنها أنفاً<sup>(١)</sup>. ولسنا وحدنا في تقرير هذه الحقيقة التي لا ينبغي أن يقر في فهم الفقيه المسلم الواعي غيرها، بل سبقنا إلى تقريرها أئمة الاجتهاد الأول وإن لم يعبروا عنها تعبيراً محدداً بصيغة من صيغ «التعريفات» و«الحدود» كما عرفها فقه المتأخرين وإنما عبروا عنها بتصرفاتهم وأحكامهم التي سنورد بعضها في فقرات مختلفة من هذا البحث.

كذلك قررها بعض المعاصرين من الأساتذة والفقهاء وفيما يلي نقول عنهم:

يقول الدكتور أحمد حسين فراج<sup>(٢)</sup>:

«تقوم عقيدة المسلمين على أن الملك الحقيقي لهذا الكون، بكل ما فيه من جماد وحيوان وإنسان، هو الله تعالى، فهو الذي خلقه وصوّره وأبدعه، وهو الحاكم فيه بما يشاء لا معقب لحكمه ﴿لَا يَسْتَلِعْمَا فَعَلُوا وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقد دلّ على ذلك كثير من آيات القرآن الكريم، ومن هذه الآيات قوله تعالى ﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَمْ يَمْلِكْ أَسْمَوتٍ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾<sup>(٤)</sup>

(١) انظر البند رقم: (٧).

(٢) الملكية ونظرية العقد. ص: ٢٧.

(٣) الآية رقم: (٢٣) من سورة الأنبياء.

(٤) الآية رقم: (٨٥) من سورة الزخرف.

﴿ لِلَّهِ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) ، إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في الدلالة على أن الله وحده جميع الكائنات خلقاً وتملكاً وتصرفاً (٢)

وقد شاءت حكمته سبحانه وتعالى أن يستخلف الناس في الأرض ويسخر لهم ما في السموات وما في الأرض بنعمهما المختلفة ويقول عز من قائل: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (٣) ، أي خلقكم من الأرض وجعلكم عمارها وسكانها.

ويقول سبحانه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ رِزْقًا وَمِنْ أَوَّلَيْهَا أُنثَىٰ ذَكَرْتُمُ آبَاءَكُمْ فِي مَا أُخْرِجْتُمْ فِيهَا وَاتَّخَذْتُمْ آبَاءَكُمْ مَنَازِلَ وَسَمَاكُمُ اللَّهُ أَبًا لَهُ الْعِزَّةُ لَعَلَّكُمْ أَخْشَعُونَ لَقَدْ جَاءَكُمْ آيَاتُهُ لَعَلَّكُمْ أَتَقُونَ ﴾ (٤)

وفي شأن المال يقرر القرآن الكريم ذلك الاستخلاف الألهي صراحة فيقول: ﴿ ءَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَلْفِينَ فِيهِ ﴾ (٥)

فقد أفادت هذه الآية الكريمة أن أصل الملك لله سبحانه وأن الإنسان ليس له فيه إلا التصرف الذي يرضي الله، وأن ما بيده من المال لا يتجاوز أن يكون وديعة أو عارية من الله تبارك وتعالى، وهذا يدل على أن الأموال التي هي بأيدي الناس ليست بأموالهم على الحقيقة، وما هم إلا بمنزلة النواب والوكلاء عن الله تعالى، فالعاقل من الناس من يغتنم الفرصة منها بإقامة الحق قبل أن تزول عنه إلى غيره. واستخلاف الناس ليس مطلقاً وملكيته ليست أصيلة يتصرفون فيها على مقتضى أهوائهم وأغراضهم الشخصية بل إن هذا الاستخلاف وتلك الملكية مقيدة بقيود تحدد مداها

(١) الآية رقم: (١٢٠) من سورة المائدة.

(٢) انظر البند رقم: (٣).

(٣) الآية رقم: (٦١) من سورة هود.

(٤) الآية رقم: (١٦٥) آخر آية من سورة الأنعام.

(٥) الآية رقم: (٧) من سورة الحديد.

وكيفياتها، وتوضح طريقة الانتفاع والتمتع بها، فإذا تصرف المستخلف عليها تصرفاً مخالفاً لشروط المالك، وقع هذا التصرف باطلاً، وتحتم على المؤمنين رده في الدنيا، أما في الآخرة فهو محاسب على باطله ومخالفته لشروط المالك صاحب الملك الأصيل.

«التكليف الشرعي لاختصاص الإنسان بالشيء»:

رأينا فيما عرضناه من الآيات الكريمة، أن المالك الحقيقي لكل ما في الكون من أشياء، إنما هو الله تعالى وأنه بكرمه وفضله قد استخلف الإنسان في الأرض، ويسر له كل ما ينفعه بيم حياته، ومن ثم قرر كثير من الفقهاء أن ليس للإنسان إلا الانتفاع بما يكون في حوزته من الأشياء على الوجه الذي أدانت به شريعة الله. وإضافة الملك للإنسان من باب التوسع والتجوز وقد وردت آيات تنسب الملك إلى الإنسان صراحة كآيات التي سبقت الإشارة إليها. وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِئُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿أَوَلَمْ تَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيئَانَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾<sup>(٢)</sup>

ونسبة الملك للإنسان في النصوص القرآنية إنما كان على سبيل المجاز والتوسع وعلى معنى الاستخلاف، لا على سبيل الحقيقة والتنزل وكان القصد منه.

أولاً - توجيه المالك إلى الانتفاع بما يملك من مال في الحدود التي رسمها الله تعالى، فهذه الإضافة لم يقصد بها إلا تملك الانتفاع بكل ما يقتضيه هذا الانتفاع من حق التصرف وحق الاستهلاك وحق الاستئثار.

قلت: كان ينبغي أن يضيف إلى هذا على سبيل الاحتراس القول: «في حدود ما رسمه الشرع بأحكامه المختلفة»، فبذلك وحده يستكمل التحديد معاملة.

(١) الآية رقم: (٢٧٩) من سورة البقرة.

(٢) الآية رقم: (٧١) من سورة يس.

ثم قال: «وقصد بها ثانياً - المسؤولية والمحاسبة لأن الإسلام لا يقبل أن تكون مسؤولية البشر عن المال الذي سخره الله لهم وأودعه بين أيديهم مسؤوليته شائعة غير معدودة فكان أن أقر الملكية الفردية ليسأل كل فرد في الجزء الذي بين يديه من مال الجماعة عن حق الجماعة فيه، ثم جعل ولي الأمر مسؤولاً عن حق الجماعة فيما يخص الأفراد من هذا المال<sup>(١)</sup> وقصد بها - ثالثاً - إشباع الفطرة التي فطر الله الناس عليها ومنها غريزة حب التملك».

ويقول الدكتور فاروق النبهان<sup>(٢)</sup> - بعد أن عرض لاختلاف رجال القانون في تعيين مصادر الملكية طبقاً لاختلاف نحلهم -:

«ونجد في التصور الإسلامي المنطلق من الحقائق القرآنية تفسيراً لهذا اللبس الذي وقع فيه رجال القانون وينطلق هذا التصور من فكرة<sup>(٣)</sup> الإيمان بالله وأن الإنسان مخلوق ليكون خليفة الله في أرضه. وأن الله قد سخر له كل شيء ليكفل له الاستفادة مما سخره الله له، وأن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي سخر الله له المخلوقات الأخرى ولم يسخره لخدمة تلك المخلوقات، لأنه يمتاز على غيره بالتكليف، والتكليف يرتبط بالعقل. ولما كانت الملكية ضرورية للإنسان فقد استخلفه الله على ملكية ما في الأرض، وأوجب عليه أن يتذكر معنى الاستخلاف ومدلوله، وأن يتقيد في تصرفه في

(١) قد تكون سقطت كلمة «به» من الطابع إذ قوام العبارة أن يقال: «فيما خص به الأفراد من هذا المال».

(٢) ص: ٢٩٨، انظر التعليق رقم: (١) ص ١١٨٧.

(٣) الإيمان بالله ليس فكرة وكل ما في التشريع الإسلامي ليس فكراً أو نظريات وإنما هو قواعد ومبادئ وشعائر وشرائع، ووصفها بأنها فكر أو نظريات وإن على سبيل التجوز وهو ما جرت عليه أو جرت به أقلام من يكتبون في الشؤون الإسلامية من المعاصرين أقل ما يوصف به أنه إسراف في الانحراف بكلمتي «النظرية» «الفكرة» عن دلالاتها فضلاً عن أنه إساءة للأدب مع الله ومع شريعته وإن تكن إساءة غير مقصودة بل جاءت نتيجة ممارسة غير متحررة للمألوف من عوائد التعبير. يغفر الله له.

ملكيتة بإرادة الله التي يعبر التشريع الإسلامي عنها سواء من حيث أسباب التملك أو من حيث طرائق الاستفادة من هذه الملكيات . ولا يعترف الإسلام بأي ملكية لا تنشأ وفقاً لسبب من الأسباب الشرعية المعترف بها ولا يحترم الإسلام أية ملكية لا تنمو وفق الطريق الشرعي الذي حددته الشريعة من حيث عدم الإضرار بالمجتمع، وفضلاً عن هذا فإن المالك مكلف بأن يرضى حق الجماعة في ملكيته، وإلا فإن الإسلام لا يعترف بأية ملكية لا تخضع لهذه الضوابط التشريعية».

على أن هذا الموقف الذي يمثله النموذجان السابقان ليس إجماعياً من المعاصرين، وإنما هو موقف الجماهرة من الأساتذة والاقتصاديين ذوي الثقافة المزدوجة أو الذين تفتحت عقولهم ومداركهم لتفهم التشريع الإسلامي من أصول مباشرة دون التقييد بمرحلة من مراحل الفقه فيه كما هو الشأن عند معاصرين آخرين. ولعل أحسن من يمثل هؤلاء وإن امتاز عن كثير منهم بسعة الاطلاع والاستقلال النسبي في الفهم والاتساع النسبي في الإدراك الشيخ محمد أبوزهرة - رحمه الله - وفي هذا المجال ننقل قوله من كتابه «الملكية ونظرية العقد»<sup>(١)</sup>:

«ذكرنا أن المال لا يعتبر مالاً إلا بتمول الناس له، لذلك كانت علاقة الإنسان هي التي تعطيه خواصه المالية والشرعية ولقد قرر الشارع<sup>(٢)</sup> الإسلامي تلك العلاقة ورتب عليها ثمراتها ونتائجها، وتلك العلاقة المقررة في الإسلام ككل الشرائع هي الملك، وهو معنى نسبي يفرض بتعيين النسبة بين المال والإنسان كالأبوة والبنوة والتقدم والتأخر، فكل هذه أمور نسبية لتعيين النسب بين الأشياء والأشخاص، فالأبوة والبنوة لتعيين النسبة والإنسان ومن نشأ منه، كذلك الملك هو معين للنسبة بين الإنسان والمال، الإنسان مالك والمال مملوك».

(١) ص: ٦٤. فقرة: ١٥.

(٢) لعل في العبارة خطأ صوابه «الشرع».

ولا نريد أن ننقّص «مقولات» ذاك الفريق أو ذاك حسبنا ما عرضناه من نماذج لأرائهما إنما نريد أن نقدم صورة لأراء المعاصرين على اختلاف تأثرهم بالنيحل والقوانين الحديثة وبالواقف والأراء الفقهية التي حددها وفرع عنها واستنبط منها ثروة من الأحكام والتصورات والافتراضات الفقه الإسلامي . وذلك قبل أن نغضي في مسارنا الذي رسمناه لأنفسنا في هذا البحث وفي غيره من أبحاثنا المتصلة بالشريعة الإسلامية من اعتبار النصوص التشريعية القطعية والظنية ، (من قرآنية أو سنية متواترة ومن سنية آحادية أو آثار لكبار الصحابة ومن اجتهادات لكبار التابعين والأئمة الأول) هي المصدر الوحيد الواجب اعتياده دون غيره لكل فقه يحاول الاهتداء إلى حكم الله في ما يستجد للمسلمين أو للإنسانية كافة من أوضاع وأحداث حضارية فردية كانت أم جماعية أم اجتماعية .

لذلك نتقل مباشرة إلى النصوص القرآنية المتعلقة لعلاقة الإنسان بالمال وخاصة الأرض وآراء أئمة التفسير في تأويلها ثم إلى النصوص السنية وتحقيقتها وتخريجها وآراء أئمة السنة وشرحها في فقهها ثم إلى آثار الصحابة وكبار التابعين والأئمة الأول للاجتهاد، فهذه المصادر هي معتمدنا فيما نستقبل في مسارنا إلى نهايته لا نضيف إليها مرجعاً إلا لمجرد «الاستئناس» عند الاقتضاء .

## ٩ - التكيف القرآني لعلاقة الإنسان بالأرض:

التبس على البعض ما ورد في القرآن الكريم من أن الله خلق الأرض وسخرها لبني آدم فحسبوا ذلك يعني أنه سبحانه وتعالى ملكها لهم، وبنوا على هذا «اللبس» قواعد أصولية وفقهية من بينها الاستدلال بأن القرآن ينص على ملكية الإنسان لما يجوزه من الأرض .

وهذا «اللبس» الساذج تكشفه الآثار والنصوص التي نوردتها فيما يلي تبياناً للمعنى الذي فهمه السلف من الصحابة والتابعين وأئمة التفسير والتاويل لتلك الآيات الكريمة



المتبس وأويلها على بعض المتفهمة المقلدة الذين لا يتخرجون من محاولة تسخير النصوص القرآنية والسنية لمساندة ودعم آرائهم وآراء أئمتهم وشيوخهم الذين بلغ بهم تقليدهم أنهم يحكمون آراء في النصوص القرآنية السنية فإن استعسر عليهم تسخيرها تحلوا أسباباً لادعاء نسخها، وهو ادعاء قد نقف عنده بعد حين.

قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

ويقول الطبري - رحمه الله - في تفسيره<sup>(٢)</sup> :

«فأخبرهم جلّ ذكره أنه خلق لهم ما في الأرض جميعاً لأن الأرض وجميع ما فيها لبني آدم منافع - تأمل جيداً كلمة «منافع» - أما في الدين فدلّيل على وحدانية ربهم، وأما في الدنيا فمعاش وبلاغ لهم إلى طاعته وأداء فرائضه».

ثم قال:

«وبنحو الذي قلنا في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ كان قتادة<sup>(٣)</sup> يقول: «حدثنا بكر بن معاذ قال: حدثنا مرثد بن سعيد عن قتادة قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أنعم والله سخر لكم ما في الأرض».

وقد أخرج هذا الأثر السيوطي في الدر<sup>(٤)</sup> بأوضح وأسلم تعبيراً فقال: «... أخرج عبد بن حميد وابن جرير - يعني الطبري - عن قتادة في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ قال: سخر لكم ما في الأرض جميعاً كرامة من الله ونعمة لابن آدم متاعاً وبلغه ومنفعة إلى أجل».

(١) الآية رقم: (٢٩).

(٢) ج: ١. ص: ١٤٩.

(٣) يعني ابن دعامة.

(٤) ج: ١. ص: ٤٢.

وقال الزمخشري في الكشاف<sup>(١)</sup>: «... (لكم) لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم، أما الانتفاع الدنيوي فظاهر وأما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القدير الحكيم، وما فيه من التذكير بالآخرة وثوابها وعقابها لاشتهاله على أسباب الأنس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناخ والمواكب والمناظر الحسنة البهية، وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والأحناش والسموم والغموم والمخاوف. وقد استدل بقوله: (خلق لكم) على أن الأشياء التي يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الأصل مباحة مطلقة لكل أحد أن يتناولها وينتفع بها».

وقال الرازي - رحمه الله - في تفسيره<sup>(٢)</sup>: «وأما قوله: (لكم) فهو يدل على أن المذكور بعد قوله: (خلق) لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا. أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات، وأما في الدين فللاستدلال بهذه الأشياء وللاعتبار بها. وجمع بقوله: (ما في الأرض جميعاً) جميع المنافع، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال، ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمور التي استنبطها العقلاء، وبين تعالى أن كل ذلك إنما خلقها كي ينتفع بها. كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٣)</sup> وكأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمُونًا فَاحْيَاكُمْ﴾ وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً، أو يقال: كيف تكفرون بالله على الإعادة وقد أحياكم بعد موتكم ولأنه خلق لكم ما في الأرض جميعاً، فكيف يعجز عن إعادتكم. ثم إنه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال: ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾<sup>(٤)</sup> وقال في أول

(١) ج: ١. ص: ٢٧٠.

(٢) المجلد الأول. ج: ٢. ص: ١٦٨.

(٣) الآية رقم: (١٣) من سورة الجاثية.

(٤) الآية رقم: (٢٥) من سورة عبس.

سورة النحل ﴿وَاللَّائِمَةَ خَلَقَهَا﴾<sup>(١)</sup> . ثم أورد - على عادته - مسائل تتعلق بتأويل الآية وما قد يستنبط منها من معانٍ وأحكامٍ ومنها قوله :

«المسألة الثانية، احتج أهل الإباحة بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً لأنه تعالى قابل الكل بالكل، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، والتعيين يستفاد من دليل منفصل، والفقهاء - رحمهم الله - استدلوا به على أن الأصل في المنافع الإباحة».

وقال ابن عطية في «المحرر الوجيز»<sup>(٢)</sup> :

«و(لكم) معناه الاعتبار، ويدل على ذلك ما قبله وما بعده من نصب العبر: الإحياء، والإماتة، والخلق، والاستواء إلى السواء وتسويتها. وقال قوم: بل معنى (لكم) إباحة الأشياء وتمليكها، وهذا قول من يقول: إن الأشياء قبل ورود السمع على الإباحة بينته هذه الآية. وخالفهم في هذا التأويل القائلون بالحظر، والقائلون بالوقف، وأكثر القائلين بالحظر استثنوا أشياء اقتضت حالها مع وجود الإنسان الإباحة، كالتنفس والحركة. ويرد على القائلين بالحظر كل حظر في القرآن وعلى القائلين بالإباحة كل تحليل في القرآن. ويترجح فيوقف. إذا قدرنا نازلة لا يوجد فيها سمع ولا تتعلق به.

ومعنى الوقف أنه استنفاد جهد الناظر فيما يجزب من النوازل.

وحكى ابن فورك عن ابن الصائغ أنه قال: «لم يخل العقل قط من السمع ولا نازلة إلا وفيها سمع أو لها به تعلق أو لها مال تستصحبه».

قال: «فينبغي أن يعتمد على هذا، وينبغي عن النظر في حظر وإباحة ووقف».

(١) الآية رقم: (٥).

(٢) ج: ١. ص: ١٥٩.

وقال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»<sup>(١)</sup> وهو يستخرج مسائل من هذه الآية الكريمة:

«الثانية - استدل من قال: إن أصل الأشياء التي ينتفع منها الإباحة بهذه الآية وما كان مثلها، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾<sup>(٢)</sup>.

حتى يقوم الدليل على الحظر. وعضدوا هذا بأن قالوا: إن الماكل الشهية خلقت مع إمكان أن لا تُخلق فلم تُخلق عبثاً فلا بد لها من منفعة، وتلك المنفعة لا يصح رجوعها إلى الله لاستغنائه بذاته، فهي راجعة إلينا. ومنفعتنا إما في نيل لذاتها، أو في اجتنابها لنختبر بذلك، أو في اعتبارنا بها. ولا يحصل شيء من تلك الأمور إلا بذوقها، فلزم أن تكون مباحة. وهذا فاسد، لأننا لا نسلم لزوم العبث من خلقها إلا لمنفعة، بل خلقها كذلك لأنه لا يجب عليه أصل المنفعة بل هو الموجب. ولا نسلم حصر المنفعة فيما ذكره ولا حصول بعض تلك المنافع إلا بذوق، بل قد يستدل على الطعوم بأمور أخر كما هو معروف عند الطبائعين ثم هو معارض بما يخاف أن تكون سموماً مهلكة ومعارضون بشبهات أهل الحظر. وتوقف آخرون، وقالوا: ما من فعل لا ندرك منه حسناً ولا قبحاً إلا ويمكن أن يكون حسناً في نفسه، ولا معين قبل ورود الشرع، فتعين الوقف إلى ورود الشرع. وهذه الأقاويل الثلاثة للمعتزلة. وقد أطلق الشيخ أبو الحسن وأصحابه وأكثر المالكية والصيرفي في هذه المسألة القول بالوقف. ومعناه عندهم أن لا حكم فيها في تلك الحال، وأن للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء وأن العقل لا يحكم بوجوب ولا غيره، وإنما حفظه تعرف الأمور على ما هي عليه.

ثم قال: «الثالثة - الصحيح في معنى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ الاعتبار يدل عليه ما قبله وما بعده من نصب العبر: الإحياء، والإماتة، والخلق والاستواء إلى الساء وتسويتها، أي الذي قدر على إحيائكم وخلقكم وخلق السموات والأرض لا تبعد منه القدرة على الإعادة.

(١) ج: ١. ص: ٢٥١ و ٢٥٢.

(٢) الجانية: ١٣.

فإن قيل: إن معنى (لكم) الانتفاع، أي لتنتفعوا بجميع ذلك، قلنا: المراد بالانتفاع الاعتبار كما ذكرنا. فإن قيل: وأي اعتبار في العقارب والحيات؟ قلنا: قد يتذكر الإنسان ببعض ما يرى من المؤذيات ما أعد الله للكفار في النار من العقوبات فيكون سبباً للإيمان وترك المعاصي. وذلك أعظم الاعتبار. قال ابن العربي: وليس في الإخبار بهذه القدرة عن هذه الجملة ما يقتضي حظراً ولا إباحة ولا وقفاً، وإنما جاء ذكر هذه الآية في معرض الدلالة والتنبيه ليستدل به على وحدانيته.

وقال أرباب المعاني في قوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لتتقوا به على طاعته لا لتصرفوه في وجوه معصيته. وقال أبو عثمان: وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن إلى ما ضمن لك من جزيل عطائه في المعاد، ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك، فقد ابتدأك بعظيم النعم قبل العمل وهو التوحيد».

وقال ابن حيان الأندلسي في «البحر المحيط»<sup>(١)</sup> بعد أن أورد الآية:

«مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وهو أنه لما ذكر أن من كان منشأ لكم بعد العدم ومفنياً لكم بعد الوجود وموجداً لكم ثانية، إما في جنة وإما إلى نار، كان جديراً أن يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر. ثم أخذ يذكرهم عظيم إحسانه وجزيل امتنانه، من خلق جميع ما في الأرض لهم، وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي وإن العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة إلى قدرته على السواء وأنه عليهم بكل شيء».

ثم قال:

«و(لكم) متعلق بـ (خلق) واللام فيه للسبب، أي لأجلكم ولانتفاعكم. وقدّر بعضهم لاعتباركم، وقيل للتمليك والإباحة، فيكون التملك خاصاً، وهو تملك ما يتفجع الخلق به، وتدعو الضرورة إليه. وقيل الاختصاص هو أعم من التملك».

(١) ج: ١. ص: ١٣٢ و ١٣٣.

والأحسن حملها على السبب فيكون مفعولاً من أجله، لأنه بما في الأرض يحصل الانتفاع الديني والدينيوي. فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته، ومن التذكير بالأخرة والجزاء. وأما الدينيوي فظاهر وهو ما فيه من المأكّل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك. وقد استدل بقوله: (خلق لكم) من ذهب إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة فلكل أحد أن ينتفع بها وإن احتمل أن يكون اللام لغير التملك والإباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا إليه. وقد ذهب قوم إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شيء إلا بإذن. وذهب قوم إلى أن الوقف لما تعارض عندهم دليل القائلين بالإباحة ودليل القائلين بالحظر قالوا بالوقف» (١).

ثم قال:

«وإذا جعلنا اللام للسبب، فليس المعنى أن الله فعل شيئاً للسبب، لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب، أطلق عليه لفظ السبب. واندرج تحت قوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ما كانت الأرض مستقراً له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال، وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور. المستنبطة.»

وقال محمد الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير» (٢):

«... والمقصود من الكلام فيما أراه موافقاً للبلاغة. التذكير بأن الله هو خالق الأرض وما عليها وما في داخلها، وأن ذلك كله خلقه بقدر انتفاعنا بها بما فيها في مختلف الأزمان والأحوال فأوجز الكلام إيجازاً بديعاً بإقحام قوله: (لكم)، فأغنى عن جملة كاملة، فالكلام مسوق مساق إظهار عظيم القدرة وإظهار عظيم المنة على البشر وإظهار عظيم منزلة الإنسان عند الله تعالى. وكل أولئك يقتضي اقتلاع الكفر من نفوسهم. وفي هذه الآية فائدتان:

(١) هذه الجملة غير واضحة.

(٢) ج: ١. ص: ٣٧٩ و٣٨٠ و٣٨٢.

الأولى: أن لام التعليل دلت على أن خلق ما في الأرض كان لأجل الناس، وفي هذا تعليل للخلق، وبيان لثمرته وفائدته».

وبعد أن أورد مقولات المتكلمين حول تعليل أفعال الله تعالى وناقشها مناقشة بديعة نأسف أن ليس هذا مجاها قال - رحمه الله -:

«هذا وقد نقل أبوإسحاق الشاطبي في الموافقات عن جمهور الفقهاء والمتكلمين أن أحكام الله تعالى معللة بالمصالح ودرء المفسد. وقد جمع الأقوال الشيخ ابن عرفة في تفسيره فقال: هذا هو تعليل أفعال الله تعالى وفيه خلاف، وأما أحكامه فمعللة.

الفائدة الثانية: أخذوا من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أن أصل استعمال الأشياء فيما يراد له من أنواع الاستعمال هو الإباحة حتى يدل دليل على عدمها، لأنه جعل ما في الأرض مخلوقاً لأجلنا، وامتد بذلك علينا. وبذلك قال الإمام الرازي والبيضاوي وصاحب الكشاف ونسب إلى المعتزلة وجماعة من الشافعية والحنفية منهم الكرخي ونسب إلى الشافعي. وذهب المالكية وجمهور الحنفية والمعتزلة - في نقل ابن عرفة - إلى أن الأصل في الأشياء الوقف ولم يروا الآية دليلاً. قال ابن العربي في أحكامه: إنما ذكر الله تعالى هذه الآية في معرض الدلالة والتنبيه على طريق العلم والقدرة وعلى تصريف المخلوقات بمقتضى التقدير والإلتقان بالعمل... الخ.

والحق أن الآية مجملة، قصد منها التنبيه على قدرة الخالق بخلق ما في الأرض أنه خلق لأجلنا، إلا أن خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله في كل ما يقصد منه، بل خلق لنا فيه الجملة. على أن الامتنان يصدق إذا كان لكل من الناس بعض مما في العالم، بمعنى أن الآية ذكرت أن المجموع للمجموع لا كل واحد لكل واحد، كما أشار إليه البيضاوي، لا سيما وقد خاطب الله بها قوماً كافرين منكرين عليهم كفرهم، فكيف يعلمون إباحة أو منعاً؟ وإنما محل الموعظة هو ما خلقه الله من الأشياء التي لم

يزل الناس ينتفعون بها من وجوه متعددة. وذهب جماعة إلى أن أصل الأشياء الحظر، ونقل عن بعض أهل الحديث وبعض المعتزلة، فللمعتزلة الأقوال الثلاثة كما قال القرطبي. قال الحموي في شرح كتاب الأشباه لابن نجيم نقلاً عن الإمام الرازي - رحمه الله - وإنما تظهر ثمرة المسألة في حكم الأشياء أيام الفترة قبل النبوة، أي فيما ارتكبه الناس من تناول الشهوات ونحوها. ولذلك كان الأصح أن الأمر موقوف وأنه لا وصف للأشياء يترتب من أجله عليها الثواب والعقاب.

وعندي: أن هذا لا يحتاج العلماء إلى فرضه، لأن أهل الفترة لا شرع لهم، وليس لأفعالهم أحكام إلا في وجوب التوحيد عند قوم. وأما بعد ورود الشرع، فقد أغنى الشرع عن ذلك. فإن وُجد فعل لم يدل عليه دليل من نص أو قياس أو استدلال صحيح، فالصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل، وهذا الذي اختاره الإمام في المحصول، فتصير للمسألة ثمرة باعتبار هذا النوع من الحوادث في الإسلام.

وجلي من هذه النقول - وهي الخلاصة الشاملة لأراء أئمة التفسير والتأويل من قدماء ومحدثين - أن الجهمرة تذهب إلى القول بأن اللام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ للاختصاص وليست لأي معنى غيره إلا ما ذهب إليه القلة من اعتبارها سببية أو للتمليك أو للاستحقاق.

وقد يكون من تمام الفائدة أن ننقل رأي النُحاة أو ما يشبهه أن يكون رأياً لهم في الفرق بين لام الاختصاص ولام الاستحقاق ولام التمليك ولام شبه التمليك ولام التعليل.

يقول ابن هشام - رحمه الله - في «الْمَغْنِي»<sup>(١)</sup>:

«واللام الجارة اثنان وعشرون معنى:

أحدها الاستحقاق، وهي الواقعة بين معنى وذات، نحو «الحمد لله» و«العزة لله»

(١) ص: ٢٧٥.



«وَالْمَلِكُ لِلَّهِ» و«الأمْرُ لِلَّهِ» ونحو ﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّينَ﴾<sup>(١)</sup> و﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾<sup>(٢)</sup> و«ومنه للكافرين النار» أي عذابها.

والثاني: الاختصاص نحو الجنة للمؤمنين، وهذا الحصر للمسجد، والمنبر للخطيب، والسرج للدابة، والقميص للعبد، ونحو ﴿إِنَّ لَهُ أَبًا﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾<sup>(٤)</sup> وقولك: هذا الشعر لحبيب، وقولك: أدوم لك ما تدوم لي.

والثالث: الملك، نحو ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٥)</sup> ووردت في غيرها أيضاً.

وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن ذكر المعنيين الآخرين ويمثل بالأمثلة المذكورة ونحوها، ويرجح أن فيه تقيلاً للاشتراك، وأنه إذا قيل «هذا المال لزيد والمسجد» لزم القول بأنها الاختصاص مع كون زيد قابلاً للملك، لثلا يلزم استعمال المشترك في معنیه دفعة، وأكثرهم يمنعه.

الرابع: التملك، نحو «وهبت لزيد ديناراً».

الخامس: شبه التملك، نحو ﴿جَعَلْ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾<sup>(٦)</sup>

السادس: التعليل، كقوله: «ويوم عقرت للعذارى مطي»<sup>(٧)</sup> ثم مضى يورد شواهد أخرى لهذا المعنى، ثم يتابع المعاني الأخرى للآم الجارة، وهو مما ليس من شأننا في هذا المجال.

(١) الآية رقم: (١) من سورة المطففين.

(٢) الآية رقم: (٤١) من سورة المائدة.

(٣) الآية رقم: (٧٨) من سورة يوسف.

(٤) الآية رقم: (١١) من سورة النساء.

(٥) الآية رقم: (٢٥٥) من سورة البقرة.

(٦) الآية رقم: (١) من سورة الشورى.

(٧) البيت لامرئ القيس من معلقته المشهورة وتامه: «فيا عجبا من رحلها التحمل».

ومن هذا الذي ساقه ابن هشام من الفروق بين معاني ودلالات اللام الجازة، يترجح لدينا القول بأن اللام للاختصاص في الآية الكريمة التي نحن بسبيل استجلاء الحكم منها، وحتى لو كانت للملك - وما من أحد قال: إنها للتملك فيما نعلم - فإن الملك الذي تعنيه جماعياً وليس فردياً ذلك بأنهم أجمعوا أو كادوا يجمعون على أن «الاختصاص» أو «التملك» الذي تعنيه في الآية لا يتجه بالأساس إلى الفرد وإن وجهه بعضهم - ومال الرازي - رحمه الله - إليه بالتبعية. ونعيد هنا فقرة سبق أن نقلناها عنه للتذكير واستجلاء المعنى. قال - رحمه الله -:

«المسألة الثانية: احتج أهل الإباحة بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً وهو ضعيف لأنه تعالى قابل الكل بالكل، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يُستفاد من دليل منفصل، والفقهاء - رحمهم الله - استدلوا به على أنه الأصل في المنافع الإباحة».

وقد سبق أن لفتنا في معرض نقلنا عن الطبري - رحمه الله - ما شرح به الآية الكريمة إلى قوله:

«فأخبرهم جل ذكره أنه خلق لهم ما في الأرض جميعاً لأن الأرض وجميع ما فيها لبني آدم منافع - تأمل جيداً كلمة «منافع» -».

وقلنا تعقياً على هذا: تأمل جيداً كلمة «منافع» إذ هي صريحة من عبارته كما أن ما يشاكلها من عبارات غيره ممن اعتمدناهم ونقلنا عنهم من أئمة التفسير آراءهم ورواياتهم في تأويل هذه الآية الكريمة صريح في أن علاقة الإنسان بالأرض طبقاً لما تعينه الآية الكريمة وتحدهه تكيف بكونها «تسويق الانتفاع» أو «تسويق المنفعة»، وهذا ما سنبينه ونبين الفرق فيه بين «تسويق الانتفاع» وبين «تسويق المنفعة» في محله من هذا البحث. لكننا الآن نود أن نقف هوناً عند رأي الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور - رحمه الله - إذ إنه يختلف بعض الاختلاف عن رأينا في تحديد معنى «اللام» من (لكم) فهو يراها للتعليل، ولكن ما يبدو بين الموقفين من تغاير لا يعدو أن يكون لفظياً أو بلاغياً

صرفاً لا يترتب عنه حكم إلا بانتحال متكلف غير صانع . وآية ذلك أنه - رحمه الله -  
يخلص إلى القول بأن من علة خلق الأرض جعلها لمنفعة الإنسان في مجموعهِ وأفراده  
فهو يقول :

«والحق أن الآية مجملة قصد منها التنبيه على الخالق بخلق ما في الأرض أنه خلق  
لأجلنا، إلا أن خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله في كل ما يقصد منه، بل خلق  
لنا في الجملة على أن الامتتان يصدق إذا كان لكل من الناس بعض مما في العالم لمعنى  
أن الآية ذكرت أن المجموع للمجموع، لا كل واحد لكل واحد، كما أشار إليه  
البيضاوي، لا سيما وقد خاطب الله بها قوماً كافرين منكراً عليهم كفرهم، فكيف  
يعلمون إباحة أو منعاً؟» .

ومع أنه يستنبط من الآية «تسويغ الانتفاع» أو تسويغ المنفعة للأفراد، كما هو  
للمجموع على مستوى متماثل حسب ما هو ظاهر عبارته - وإن كنا نكر أشد الإنكار  
التوقف عند تحليل عبارات البشر غير رسول الله ﷺ ومجتهدى الصحابة لولا أننا  
بصد تحديد مذاهب من يعتمد اجتهاده من المفسرين - وذلك ما قد لا نختلف معه في  
ما يؤدي إليه من نتائج وإن لم نوافقه في التسوية بين دلالة الآية على حقوق المجموع  
ودلالاتها على حقوق الأفراد . فإننا نجد غير مختلف مع جمهرة أئمة التأويل في أن المنفعة  
أو الانتفاع هو ما تعنيه - أو بعض ما تعنيه - الآية الكريمة وتدل عليه اللام في (لكم)  
سواء كانت «للاختصاص» أو «للتعليل» أو حتى «للملك» أو «للتملك» كما قد يقول  
بعض النحاة .

والذي نستخلصه مما نقلناه عن أئمة التأويل، ونشعر أنه الحق أن الآية الكريمة نص  
صريح على أن علاقة الإنسان بالأرض تنحصر فيما يتصل بما حول الله له من انتفاع أو  
منفعة، مما فيها ولا تتجاوزها طبقاً لما تضمنته الآية الكريمة من دلالات إلى ملكية  
«الرقبة»، وعلى من يدعي ملكية الإنسان مجموعة أو أفراداً للأرض ملكية رقبة أن  
يستظهر بدليل أو أدلة غير هذه الآية، وسنقف عند ما قد يستظهرون به حين يعرض

لنا شيء منه خلال مسارنا هذا .

لكن قبل ذلك نقف مع ابن تيمية <sup>(١)</sup> في رأي له لا يتصل في جوهره بعلاقة الإنسان بالأرض وبالاشياء من حيث تكيفها الشرعي ، وإنما يتصل بها من حيث الممارسة والملابسة وهذا الجانب منها ليس من شأننا في هذا المجال ، بيد أن ابن تيمية - رحمه الله - أُلح عرضاً إلى ما نحن بسبيله . ذلك بأنه خلال ما ساق من الأدلة لتأكيد قاعدته التي بنى عليها حكمه في طهارة أو نجاسة «مبي الإنسان وغيره من الدواب الطاهرة وفي أرواث البهائم المباحة»؟ وقد ساق في ذلك عشرة أدلة قال :

«الصف الأول الكتاب، وهو عدة آيات، الآية الأولى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ والخطاب لجميع الناس لافتتاح الكلام بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ ووجه الدلالة أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافاً إليه باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه على الوجه الذي يصلح له . وهذا المعنى يعم موارد استعمالها . لقولهم: المال لزيد، والسرج للدابة، وما أشبه ذلك . فيجب إذن أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض، فضلاً من الله ونعمة . وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث، لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم، أو معادهم، فيبقى الباقي مباحاً بموجب الآية» .

وجلي من كلام ابن تيمية أنه مع القائلين أن في الأصل الإباحة ما لم يقم دليل على غيرها، بيد أنه يعتبر إباحتها للمجموع بدليل استدلاله بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ . ثم قوله في ثنايا كلامه: «فيجب أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض» . إذ أن تعبيره بكلمة «الناس» بعد استدلاله بالآية الكريمة المذكورة آنفاً والنداء فيها موجه إلى «الناس» لا يمكن صرفه إلى «الجميع» بمعنى إلى الأفراد منفصلين إلا بقرينة . وبدونها لا ينصرف إلا إلى «المجموع» باعتباره كياناً له

(١) مجموع الفتاوى ج: ٢١ . ص: ٥٣٥ و ٥٣٦ .

وجود معنوي متميز.

على أن ابن تيمية جمع بين معني الاختصاص والاستحقاق للام في (لكم)، وهو ما قد يلبس على بعض الناس مراده، لا سيما وقد جاء في كلامه بعد ذلك لفظ «مملكين» فيحسبه صرفاً للمدلول الاختصاص عن عمومه إلى خصوص الدلالة على الملكية وهذا رأي ابن تيمية، ولكنه ليس صريحاً من عبارته هذه. فان يكن هورأيه فليس في عبارته ما يصرف «الملكية» التي يعينها إلى الفرد وإنما هي مصروفة بالأصالة إلى «المجموع» ما لم تقم قرينة على غير ذلك.

وقبل أن نفارق ابن تيمية ننتقل معه إلى دليل آخر استدل به البعض على دعوى ملكية الإنسان للأرض ملكية رقة.

قال وهو يواصل الاستدلال لموضوعه المذكور آنفاً:

«الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾<sup>(١)</sup>.

وإذا كان ما في الأرض مسخراً لنا جاز استمتاعنا به».

تأمل جيداً قوله: «جاز استمتاعنا به إذ اقتصر على كلمة «الاستمتاع» بدل كلمة «الملك» أو «الملكية» أو ما يدل عليها مثل «الاستئثار» أو «الاستحواذ».

وقد يقال أن «الملك» وما في معناه من مشتقاته يدخل في مدلول «الاستمتاع» وهذا صحيح، بيد أن «الاستمتاع» لا ينصرف إلى بعض مدلولاته دون بعض إلا بقرينة، وإذا لم توجد القرينة يظل «عاماً» في انتظار ما يخصه و«مطلقاً» في انتظار ما يقيد به إذا أريد له «التخصيص» أو «التقييد». وجميع القرائن تدل على أنه غير مخصص ولا مقيد إلا بما جاء الشرع بإيجابه أو الندب إليه أو تحريمه أو كراهته. وستبين أثناء مسارنا هذا ما إذا كان الشرع قد جاء بحكم من هذه الأحكام فيما يتصل بالملك.

(١) الجاثية ١٣.

ونواصل وقتنا عند قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ الجاثية: ١٣ . وجامع ما وقفنا عليه وأدقه في تفسير هذه الآية عند أئمة التأويل ما قاله محمد الطاهر ابن عاشور<sup>(١)</sup> من أن:

﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عام مخصوص بما تحصل للناس فائدة من وجوده: كالشمس للضياء، والمطر للشراب، أو من بعض أحواله: الكواكب للاهتداء بها في ظلمات البر والبحر، والشجر للاستظلّال، والأنعام للركوب والحراث ونحو ذلك. وأما ما في السموات والأرض مما لا يفيد الناس فغير مراد، مثل الملائكة في السماء والأهوية المنحوسة في باطن الأرض التي يأتي منها الزلزال<sup>(٢)</sup>.

قلت: وهذه الآية دليل حاسم داحض لكل دعوى مخالفة على أن اللام للاختصاص في قوله: (لكم)، ذلك بأن الآية السابقة لها<sup>(٣)</sup> وبدونها لا يستقيم معنى الآيتين جاء فيها ﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ. وَلِيُنَبِّئُوا مِن فَضْلِهِ. وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ . وما من أحد يستطيع أن يزعم بأن لام (لكم) في هذه الآية تعني الملك أو ما يشق منه . لأن هذا الزعم يقتضي بالضرورة أن الإنسان يملك البحر وأنه أيضاً يملك السماء وما فيها أو ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ على الأقل . وما من أحد يستطيع أن يدعي ملكية الإنسان للبحر أو للملائكة ولا حتى للطير وهي تطير في طبقات من الهواء تعتبر جغرافياً من طبقات الكوكب الأرضي لأنها خاضعة لجاذبيته، بل إن الخلاف حاد شهير في جواز بيع السمك في البحر قبل أن يكون واقعاً في شبكة الصائد بالرغم من أن بيعاً من هذا القبيل إنما يعني في حقيقته «التزام» من البائع للمشتري بتقديم نوع معين من السمك في وقت محدد وهو التزام يقوم على أغلب

(١) التحرير والتوير. ج: ٢٥. ص: ٣٣٧.

(٢) وانظر أيضاً تفسير الطبري. المجلد: ٩. ج: ٢٥. ص: ٨٧. وتفسير الرازي. المجلد:

١٤. ج: ٢٧. ص: ٢٦٣. وتفسير ابن كثير. ج: ٤. ص: ١٤٨. والدر المشور

(٣) الجاثية: ١٢.

شروط العقد الصحيح كما يعينها الشرع والقانون، ومدار هذا الاختلاف، هو أن اعتبار ما في البحر ليس ملكاً للإنسان وأن الالتزام الذي يقوم عليه بيع السمك قبل اصطياده يعتمد على تصرف الملتزم في شيء لم يكن قد دخل في ملكه فأصبح قادراً فعلاً على التصرف فيه .

وإذا كان هذا موقفهم مما يسر الله للإنسان استخراجها من البحر وهو الموقف الذي يرتضيه العقل ويطمئن إليه العدل، فكيف يكون الموقف من دعوى ملكية الأرض ملكية رقبة في حين أن الأرض ليست في حجمها وفي محتواها شيئاً يمكن للإنسان فرداً أو مجموعاً أن يجوزه حيازة كاملة وأن ينتفع به كله وبكل ما فيه انتفاعاً كاملاً؟

وما قيل في هذه الآية عن دلالة اللام في (لكم) يقال في غيرها مثل قوله سبحانه وتعالى في سورة إبراهيم: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّلَّكَّ لِتَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرٍ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّلَّهْرَ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّلَّ وَالنَّهَارَ ﴾ (١) . وما من أحد يستطيع أن يدعي أن الإنسان يملك الأنهار أو يملك الليل والنهار وإن ملكية «انتفاع أو «منفعة» وقصارى ما يمكن استجلاؤه من هاتين الآيتين الكريمتين ومن آيتي سورة الجاثية السابقتين إباحة الانتفاع للإنسان بما يستطيع الانتفاع به من هذه المخلوقات إباحة امتنان من الله سبحانه وتعالى على عباده ودلالته على عظيم قدرته وجليل نعمته . وقد تكون هذه الآيات الأربع صالحة للاستدلال على أن الأصل في الأشياء الإباحة إذا أخذت على ظاهرها، بيد أننا نرى أنها صالحة للاستدلال على أن الله أباح الانتفاع بما في الأرض والبحر والسموات والأنهار وما شاكلها مما يستطيع الإنسان الانتفاع به من مخلوقاته انتفاعاً لا يخرج عن دائرة الشرع، ودلالة هذه الآيات على الإباحة تقتضي أن المخلوقات قبل إباحة الانتفاع بها للإنسان كانت غير منضبطة التصرف فيها بحكم شرعي فهي على الوقوف حتى جاء الشرع الكريم فبين إباحة ما أبيع وعين ما خرج من نطاق الإباحة إلى حكم آخر من أحكامه من الانتفاع بتلك المخلوقات .

(١) الأيتان رقم: (٣٢) و(٣٣) .

## ١٠ - التكيف السني لعلاقة الإنسان بالأرض

وإذا انتقلنا إلى السنة النبوية ابتغاء ما ورد فيها قولاً وفعلاً من بيان للتكيف الشرعي للعلاقة بين الإنسان والأرض، ثم للعلاقة بينه وبين ما يحصل ويكتسبه من منافع مما في الأرض كان أبرز ما يجب الوقوف عنده واستلهامه من النصوص السنية حكم رسول الله ﷺ في كراء الأرض عامة وفي المزارعة والمساقاة خاصة، وفي هذا الشأن وردت نصوص قولية وفعلية اضطرب في تأويل بعضها فقهاء الحديث قبل فقهاء الرأي وخاصة أتباع المذاهب من مجتهدين ومقلدين، لذلك نؤثر أن نقف عند كل حديث من الأحاديث الواردة في الاستدلال في هذا المجال فنستقصي روايته ونتقصى رواته ونجتلي ظروفه وظروف رواته ورواياته لنستبين إن كان فيه اضطراباً أو بين نصوصه تعارضاً، كما يذهب جمهور فقهاء الحديث وفقهاء الرأي، ونستعين في استجلاء ذلك بما ورد من آثار كبار الصحابة وفقهائهم من اجتهادات وتصرفات مما يتصل بموضوع هذه الأحاديث مباشرة أو بالاستنباط.

وأول حديث نقف عنده حديث رافع بن خديج :

روى مالك، والشافعي، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، والدارقطني، وابن حبان، بالفاظ متقاربة وأسانيد مختلفة وبعضهم بأكثر من سند واحد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن حنظلة بن قيس الزرقني حديث رافع بن خديج .

ونورد رواياتهم متوالية فيما يلي :

روى مالك (١) :

---

(١) الموطأ. ص: ٦٠٢.



«عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس الزرقني عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع.

قال حنظلة: فسألت رافع بن خديج: بالذهب والورق؟ قال: أما الذهب والورق فلا بأس». وقال الشافعي<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا مالك عن ربيعة بن عبدالرحمن - خطأ صوابه بن أبي عبدالرحمن - عن حنظلة بن قيس أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض فقال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض فقال: أبالذهب والورق؟ فقال: أما بالذهب والورق فلا بأس به». وقال أحمد في مسنده<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا يحيى بن سعيد عن مالك بن أنس قال: حدثني ربيعة عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء المزارع. قال: قلت: بالذهب والفضة؟ قال: لا إنما نهى عنه ببعض ما يخرج منها أما بالذهب والفضة فلا بأس به». وحدثنا أحمد أيضا ورواه ابن حبان في صحيحه<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة الزرقني عن رافع بن خديج أن الناس كانوا يكرون المزارع في زمان رسول الله ﷺ بالماذيانات<sup>(٤)</sup> وما سقى

(١) ترتيب مسند الشافعي. ج: ٢. ص: ١٣٦. ج: ٤٤٨.

(٢) الفتح الرباني. ج: ١٥. ص: ١١٩. ج: ٣٨١ و٣٨٤.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٥. ح: ٥١٧٣ و٥١٧٤.

(٤) قال النووي (شرح صحيح مسلم. ج: ١٠. ص: ١٩٢): أما الماذيانات فبذل معجمة مكسورة ثم ياء مثناة تحت ثم ألف ثم نون ثم ألف ثم مثناة فوق. هذا هو المشهور وحكم القاضي عن بعض الرواة فتح الذال في غير صحيح مسلم وهي مسابيل المياه وقيل على ما =

الربيع<sup>(١)</sup> وشيء من التبن فكره رسول الله ﷺ كراء المزارع بهذا ونهى عنها وقال رافع ولا بأس بكراءٍ بالدرهم والدينارين.

وحدثنا يونس قال: حدثنا ليث عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج أنه قال: حدثني عمي<sup>(٢)</sup> أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما يثبت على الأربعاء<sup>(٣)</sup> وشيء من الزرع يستثنيه صاحب الزرع، فنهاه رسول الله ﷺ عن ذلك فقلت لرافع: كيف كراؤها؟ بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس، بالدينار والدرهم».

- =  
 (١) يثبت على حافتي مسيل الماء وقيل: ما يثبت حول السواقي وهي لفظة معربة ليست عربية.  
 (٢) وقال النووي (شرح صحيح مسلم. ج: ١٠. ص: ١٩٢): وأما الربيع فهو الساقية الصغيرة وجمعه أربعاء كني وأنبياء وربعاء كصي وصبيان.  
 (٣) اتخذ بعضهم من اختلاف الروايات عن رافع وهو يتحدث عن عمه أو عن عميه سبباً لدعوى الاضطراب في حديث رافع والغمز في الاحتجاج به وهي دعوى غير سليمة ولا وجهية ذلك بأن رافعاً لم يحدث بهذا الحديث مرة ولم يروه عنه راو واحد وإنما حدث به حديثاً أكثر من مرة وصدع به فتوى ويظهر أنه اتخذ منه قضية تولى الدعوة إليها وسيأتي بيان ذلك. ونتيجة لهذا الوضع كان رافع يحدث أحياناً عن عمه ظهير وأحياناً عن عمه وظاهر أنه ظهير ومظهر (انظر ترجمتها في التعليق رقم: ١ ص: ١٢٣٤ والراجح عندنا، بل الذي تكاد نجزم به أن رسول الله ﷺ نفسه كرر النهي لآل خديج فتارة كان يشهد ظهير وحده، وتارة كان يشهد ظهير ومعه أخوه مظهر وربما غيره من ذويه فقد جاء ذكر خال رافع في بعض الروايات عنه وأن تكرار نهى رسول الله ﷺ آل خديج عن كراء الأرض كان لأنهم اتخذوا منه وسيلة من وسائل الكسب الذي يستغلون فيه جهود الآخرين وكان ذلك شائعاً بينهم فتكرر نهى رسول الله ﷺ نبياً زاجراً ملحقاً تتبع التصرفات الفردية والجماعية يشهد هذا الذي تذهب إليه اختلاف الروايات عن رافع عمن نقل إليه النهي ثم ما حدث لرافع نفسه مع رسول الله ﷺ مما هو مبين بالأسانييد في الأحاديث المتوالية التي سقناها مدونات السنة ويمختلف أسانيدنا في ثنایا هذا الفصل.  
 (٣) راجع هامش (١) أعلاه.

قال البخاري في صحيحه (١) :

«حدثنا عمرو بن خالد وحدثنا الليث عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال: حدثني عمِّي (٢) أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء (٣) أو بشيء يستثنيه صاحب الأرض، فنبى النبي ﷺ عن ذلك، فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم».

وقال مسلم في صحيحه (٤) :

«حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس قال: إنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض فقال: نبى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض قال: فقلت: أبالذهب والورق؟ فقال: أما بالذهب والورق فلا بأس به».

حدثنا إسحاق. أخبرنا عيسى بن يونس. حدثنا الأوزاعي عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن. حدثني حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق. فقال: لا بأس إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ على الماذيانات (٥) وأقبال الجداول (٦)، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا فلذلك زجر عنه، فأما شيء

(١) ج: ٣. ص: ٧٣.

(٢) راجع هامش ص (١١٥).

(٣) راجع هامش ص (١١٦).

(٤) على هامش شرح النووي. ج: ١٠. ص: ٢٠٥.

(٥) راجع هامش ص (١١٥).

(٦) قال النووي (شرح صحيح مسلم. ج: ١٠. ص: ١٩٢): وأما قوله: أقبال بفتح المهمزة

أي أوائلها ورؤوسها والجداول جمع جدول هو النهر الصغير.

معلوم مضمون فلا بأس به».

قال أبو داود في سننه<sup>(١)</sup> :

«حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي . أخبرنا عيسى . حدثنا الأوزاعي .

وحدثنا قتيبة بن سعيد . حدثنا ليث .

كلاهما عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن واللفظ للأوزاعي . حدثنا حنظلة بن قيس الأنصاري قال : سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق . فقال : لا بأس بها ، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيبات وأقبال الجداول<sup>(٢)</sup> وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ويهلك هذا . ولم يكن للناس كراء إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء مضمون معلوم فلا بأس به .

وتعقبه أبو داود بقوله : وحديث إبراهيم أتم .

وقال قتيبة عن حنظلة عن رافع : قال أبو داود : ورواية يحيى بن سعيد عن حنظلة نحوه .

وحدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض فقال : نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض فقلت : بالذهب والورق؟ فقال : أما بالذهب والورق فلا بأس به» .

وقال النسائي في سننه<sup>(٣)</sup> :

«أخبرنا محمد بن عبدالله بن المبارك قال : حدثنا حجيج بن المثني قال : حدثنا الليث

---

(١) ج : ٣ . ص : ٢٥٨ . ج : ٣٣٩٢ و ٣٣٩٣ .

(٢) راجع هامش (٦) ص ١٦

(٣) (١) ج : ٧ . ص : ٤٢ .

عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال: حدثني عمي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء وشيء من الزرع يستثني صاحب الأرض، فهنا رسول الله ﷺ عن ذلك. فقلت لرافع: فكيف كراؤها، بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم.

أخبرني المغيرة بن عبدالرحمن قال: حدثنا عيسى هو ابن يونس قال: حدثنا الأوزاعي عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالدينار والورق، فقال: لا بأس بذلك، إنما كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يؤاجرون على الماذيانات وأقبال الجداول، فيسلم هذا ويهلك هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به.

وأخبرنا عمرو بن علي قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا مالك عن ربيعة عن حنظلة بن قيس قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، فقلت: بالذهب والورق؟ قال: لا، إنما نهى عنها بما يخرج منها، فأما الذهب والفضة فلا بأس.

وقال الدارقطني في سننه (١):

«حدثنا الحسين بن إسماعيل. حدثنا أحمد بن إسماعيل المدني. حدثنا مالك عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس الزرقني أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض فقال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، فقال له: أبالذهب والورق؟ قال: أما الذهب والورق فلا بأس به.»

وقال ابن حبان (٢):

(١) ج: ٣. ص: ٣٦. ح: ١٤٦.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٥. ح: ٥١٧٣ و ٥١٧٤.

«أخبرنا عبدالله بن محمد بن مسلم قال: حدثنا عبدالرحمن بن ابراهيم قال: حدثنا الوليد قال: حدثنا الأوزاعي عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس الزرقى عن رافع بن خديج قال: كنا نكري الأرض فيستثني صاحب الأرض ما على الماذيانات وأقبال الجداول، فيهلك هذا ويسلم هذا، فهى رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رافع: أما بشيء مضمون معلوم فلا بأس به.

وأخبرنا محمد بن الحسن بن خليل قال: حدثنا هشام بن عمار قال: حدثنا عبدالعزيز بن محمد قال: حدثنا ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال: كانت الأرض تنكري بالماذيانات وشيء من التبن يستثنى به، فنهاهم رسول الله ﷺ عن كراء الأرض.

فقال رافع: فأما الذهب والورق فلا بأس به».

وروى عبدالرازق، والحميدي، والبخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، والطحاوي حديث رافع عن طريق يحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس الزرقى بالفاظ وأسانيد نوردها كما يلي:

قال عبدالرازق في مصنفه<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس الزرقى قال: سمعت رافع بن خديج يقول: كنا أكثر الأنصار حقلاً<sup>(٢)</sup> فكنا نكري الأرض، فربما أخرجت

---

(١) ج: ٨. ص: ٩٣. ح: ١٤٥٣.

(٢) قال ابن الأثير (النهاية ج: ١. ص: ٤١٦): المحاقلة مختلف فيها قيل: هي اكتراء الأرض بالحنطة هكذا جاء مفسراً في الحديث وهو الذي يسميه الزراعون المحارثة وقيل هي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث والربع ونحوهما وقيل: هي بيع الطعام في سنبله بالبر وقيل: بيع الزرع قبل إدراكه.

ثم قال: وفيه النسبة والمحاقلة مفاعلة من الحقل وهي الزرع إذا تشعب قبل أن يغلف سوكه =

= وقيل: هي من الحقل وهي الأرض التي تزرع ويسميه أهل العراق القراح. ومنه حديث: كانت فينا امرأة تحقل على أربعا لها سلقا هكذا رواه بعض المتأخرين وصوابه أي تزرع. والرواية تزرع وتجعل.

وقال ابن منظور (لسان العرب. ج: ١٠. ص: ١٦٠): الحقل قراح طيب وقيل: قراح طيب يزرع فيه وحكى بعضهم الحفلة، أبو عمرو: الحقل الموضع الجادس وهو الموضع البكر الذي لم يزرع فيه قط. وقال أبو عبيد: الحقل القراح من الأرض ومن أمثاله، لا يثبت البقلة إلا الحفلة وليست الحفلة بمعروفة.

ثم قال: وهو يضرب مثلاً للكلمة الخسيسة تخرج من الرجل الخسيس. والحقل: الزرع إذا استجمع خروج نباته وقيل: هو إذا ظهر ورقه واخضر وقيل: إذا كثر ورقه وقيل: هو الزرع ما دام أخضر وقد أحقل الزرع وقيل: الحقل الزرع إذا تشعب ورقه من قبل أن تغلظ سوقه ويقال منها كلها: أحقل الزرع وأحقلت الأرض.

ثم قال: وفي الحديث: ما تصنعون بمحافلكم أي مزارعكم؟ واحدتها محفلة من الحقل الزرع كالمبقلة من البقل.

ثم نقل حديث ابن الأثير المذكور آنفاً ولكن قال فيه: «والرواية تزرع وتحقل» بدل «وتجعل».

ثم قال: المحافلة بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه وقيل بيع الزرع في سبله بالحنطة وقيل: المزارعة على نصيب معلوم بالثلث والرابع أو أقل من ذلك أو أكثر وهو مثل المخابرة وقيل: المحافلة اكتراء الأرض بالحنطة وهو الذي يسميه الزراعون: المجاربة.

ونهى النبي ﷺ على المحافلة وهو بيع الزرع في سبله بالبر مأخوذ من الحقل القراح. وروي عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما المحافلة؟ قال: المحافلة بيع الزرع بالقمح قال الأزهري: فإن كان مأخوذاً من إحقاق الزرع إذا تشعب فهو بيع الزرع قبل صلاحه وهو غرر وإن كان مأخوذاً من الحقل وهو القراح وبيع زرعاً في سبله نابتاً في قراح بالبر فهو بيع بر مجهول ببر معلوم ويدخله الرب لأنه لا يؤمن التفاضل ويدخله الغرر لأنه مغيب في أحكامه ويروي أبو العباس عن ابن الأعرابي قال: الحقل بالحقل أن يبيع زرعاً في قراح يزرع في قراح.

برية<sup>(١)</sup> ولم تخرج مرة فنهينا عن ذلك، وأما بالورق فلم ننه عنه.

قال الحميدي في مسنده<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا سفيان قال: حدثنا يحيى بن سعيد قال: أخبرني حنظلة بن قيس الزرقمي أنه سمع رافع بن خديج يقول: كنا أكثر الأنصار حقلاً وكنا نقول للذي نخابره<sup>(٣)</sup> : لك هذه القطعة ولنا هذه القطعة يزرعها لنا، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا

(١) برة: وردت الكلمة في نسخة مطبوعة بالياء المثناة قبل الراء ولم نجد لها تأويلاً والظاهر أنها مصحفة صوابها: «بره» بالياء الموحدة قبل الراء قال ابن الأثير في (النهاية ج: ١. ص: ١١٧): وفيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن ناضح آل فلان قد أبر عليهم أي استصعب وغلبهم من قوله: أبر فلان على أصحابه أي علاهم. وفي حديث زمزم أتاه آت وقال: احفر برة، سهاها برة لكثرة منافعها وسعة ماها.

(٢) ج: ١. ص: ١٩٨ ح: ٤٠٦.

(٣) قال ابن الأثير (النهاية: ج: ٢. ص: ١٧): وفيه أنه نبى عن المخابرة قيل: هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وغيرها. والخبرة: النصيب وقيل: هي من الخبار الأرض اللينة وقيل: أصل المخابرة من خير لأن النبي ﷺ أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها فقيل: خابروهم أي عاملهم في خير.

وفيه فدفعنا في خبار من الأرض أي سهلة لينة.

وفي حديث طهفة: واستخلب الخبير. الخبير: النبات والعشب شبه بخبير الإبل وهو وبرها واستخلاه: احتشاه بالمخلب وهو المنجل. والخبير يقع على الوبر والزرع والأكار.

وقال ابن منظور في (لسان العرب ج: ٤. ص: ٢٢٨): والخبر من مواقع الماء ما خير المسيل في الرؤوس فتخوض فيه. وفي الحديث: فدفعنا في خبار من الأرض أي سهلة لينة، والخبار من الأرض ما لان أو استرخى وكانت فيه جحرة والخبار الجرائم وجحرة الجردان واحدته خبارة. وفي المثل: من تجنب الخبار أمن العثار، والخبار أرض رخوة تتنع فيه الدواب.

ثم قال: ابن الأعرابي: والخبار ما استرخى من الأرض وتحدر وقال غيره: وهو ما تور وساخت فيه القوائم وخبرت الأرض خيراً كثر خبارها والخبر أن تزرع على النصف أو الثلث =



رسول الله ﷺ فأما بورق فلم ينهنا، فقيل لسفيان: فإن مالك يرويه عن ربيعة عن حنظلة وما كان يرجو أنه إذا كان عند يحيى، ويحيى أحفظها لكننا حفظناه عن يحيى.

قلت: في اللفظ التباس لعل صوابه: «ما كان يرجو أنه كان عند يحيى ويحيى أحفظها فقال سفيان: ولكننا حفظناه من يحيى».

وقد لاحظ المعلق على مسند الحميدي أن كلمة «يرجوانه» كانت في الأصلين اللذين نقل عنهما من غير نقط.

وقال البخاري في صحيحه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا محمد بن مقاتل. أخبرنا عبدالله. أخبرنا يحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس الأنصاري سمع رافع بن خديج قال:

كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض. وقال: فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك فبيننا، وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ.

---

= من هذا وهي المخابرة واشتقت من خير لأنها أول ما اقتطعت كذلك، والمخابرة: المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض وهي الخبر أيضاً بالكسر. وفي الحديث: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى أخبر رافع أن رسول الله ﷺ. وفي الحديث: أنه نهى عن المخابرة قيل: هي المزارعة على نصب معين كالثلث والربع وغيرها وقيل: هو من الخبار الأرض اللينة. ثم قال: وقال اللحائي: هي المزارعة تعم بها والمخابرة أيضاً المؤاكلة والخير الأكار قال: تجز رؤوس الأوس من كل جانب كجز عقاقير الكروم خيرها رفع خيرها على تكرير الفعل أراد جزء خيرها أي أكارها والخبر الزرع.

قلت: لا أرى أن المخابرة مشتقة من فعل رسول الله ﷺ في أرض خير إذ لا حاجة إلى ذلك مع وجود علاقة بين وجود علاقة بين أوصاف للأرض وأوصاف لنباتها وللمعمل فيها ولاحوال لها مأخوذة من كلمة خبر ومشتقاتها. فتأمل.

(١) ج: ٣. ص: ٦٨ و٦٩.

حدثنا صدقة بن المغفل . أخبرنا ابن عيينة عن يحيى سمع حنظلة الزرقى عن رافع - رضي الله عنه - قال : كنا أكثر أهل المدينة حقلاً وكان أحدنا يكرى أرضه فيقال : هذه القطعة لي وهذه لك وربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فهاهم النبي ﷺ .

قال مسلم في صحيحه (١) :

«حدثنا عمرو الناقد . حدثنا سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن حنظلة الزرقى أنه سمع رافع بن خديج يقول : كنا أكثر الأنصار حقلاً ، قال : كنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، وربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فهاننا عن ذلك وأما الورق فلم ينهنا .

حدثنا أبو الربيع . حدثنا حماد .

وحدثنا ابن المثني . حدثنا يزيد بن هارون .

جميعاً عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد نحوه» .

قال النسائي في سننه (٢) :

«روى يحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس ورفعته ، كما رواه مالك عن ربيعة . أخبرنا يحيى بن حبيب بن عربي في حديثه عن حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن حنظلة عن رافع بن خديج قال : نهانا رسول الله ﷺ عن كراء أرضنا ولم يكن يومئذ ذهب ولا فضة . فكان الرجل يكرى أرضه بما على الربيع والأقبال وأشياء معلومة وساقه .

رواه سالم بن عمر عن رافع بن خديج» .

(سنسوقه مع رواية سالم عن ابن عمر) .

قال ابن ماجه في سننه (٣) :

---

(١) على هامش شرح النووي . ج : ١٠ . ص : ٢٠٥ .

(٢) ج : ٧ . ص : ٤٢ .

(٣) ج : ٢ . ص : ٢٨١ . ح : ٢٤٥٨ .

«حدثنا محمد بن الصباح. حدثنا سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس قال: سألت رافع بن خديج قال: كنا نكري الأرض على أن لك ما أخرجت هذه ولي ما أخرجت هذه فبينما أن نكريها بما أخرجت ولم ننه أن نكري الأرض بالورق».

قال الطحاوي (١):

«حدثنا روح بن الفرغ قال: حدثنا حماد بن يحيى قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال: حدثنا حنظلة بن قيس الزرقني أنه سمع رافع بن خديج يقول: كنا أكثر أهل المدينة حقلاً وكنا نقول للذي نخابره: لك هذه القطعة ولنا هذه القطعة تزرعها لنا فربما أخرجت هذه القطعة ولم تخرج هذه شيئاً، وربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه شيئاً، فهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأما بالورق فلم ينهنا».

وروى أحمد والنسائي والطحاوي عن طريق مجاهد حديث رافع بأسانيد مختلفة وألفاظ متقاربة كالآتي:

قال أحمد في مسنده (٢):

«حدثنا وكيع قال: حدثنا شريك عن أبي حصين عن مجاهد عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ أن تستأجر الأرض بالدراهم المنقودة أو بالثلث والربع. حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة عن الحكم عن مجاهد عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن الحقل. قال الحكم: والحقل الثلث والربع».

حدثنا عفان قال: حدثنا شعبة، قال الحكم أخبرني مجاهد - أي أن شعبة قال: أخبرني الحكم عن مجاهد - عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن الحقل قلت: وما الحقل؟ قال: الثلث والربع، فلما سمع ذلك إبراهيم كره الثلث

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٩.

(٢) الفتح الرباني. ج: ١٥. ص: ١١٥ إلى ١٢١. ح: ٣٦٩ إلى ٣٨٨.

والربع ولم ير بأساً بالأرض البيضاء يأخذها بالدرهم.

حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة عن عبد الملك بن مسرة عن طاوس وعطاء ومجاهد عن رافع بن خديج قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ فنهانا عن أمر كان لنا نافعاً وأمر رسول الله ﷺ خير لنا مما نهانا عنه قال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليذرها أو ليمنحها قال: فذكرت ذلك لطاوس وكان يرى أن ابن عباس من أعلمهم قال: قال ابن عباس: إنما قال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض أن يمنحها خير له. قال شعبة: وكان عبد الملك يجمع هؤلاء طاوساً وعطاء ومجاهداً وكان الذي يحدث عنه مجاهد، قال شعبة: كأنه صاحب الحديث.

وقال النسائي في سننه (١):

«أخبرنا علي بن حجر قال: أنبأنا عبيد الله، يعني ابن عمرو عن عبد الكريم عن مجاهد قال: أخذت بيد طاوس حتى أدخلته على ابن رافع بن خديج فحدثه عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن كراء الأرض، فأبى طاوس فقال: سمعت ابن عباس لا يرى بذلك بأساً.

أخبرنا قتيبة قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي حصين عن مجاهد قال: قال رافع بن خديج: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً وأمر رسول الله ﷺ على الرأس والعين، نهانا أن نتقبل الأرض ببعض خرجها.

أخبرنا أحمد بن سليمان عن عبد الله قال: حدثنا إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن رافع بن خديج قال: مرَّ النبي ﷺ على أرض رجل من الأنصار قد عرف أنه محتاج فقال: لمن هذه الأرض؟ قال: لفلان أعطانيها بالأجر فأبى رافع الأنصار فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم عن أمر كان لكم نافعاً وطاعة رسول الله ﷺ أنفع لكم.

---

(١) ج: ٧. ص: ٣٤.

أخبرنا محمد بن المثني ومحمد بن بشار قالوا: حدثنا محمد قال: حدثنا شعبة عن الحكم عن مجاهد عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن الحقل .

أخبرنا عمرو بن علي عن خالد وهو ابن الحارث قال: حدثنا شعبة عن عبد الملك عن مجاهد قال: حدث رافع بن خديج قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ فنهانا عن أمر كان لنا نافعاً فقال: من كانت له أرض فليزرعها أو يمنحها أو يذرهما .

وأخبرنا عبدالرحمن بن خالد قال: حدثنا حجاج قال: حدثني شعبة عن عبد الملك عن عطاء وطاوس ومجاهد عن رافع بن خديج قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ فنهانا عن أمر كان لنا نافعاً وأمر رسول الله ﷺ خير لنا قال: من كان له أرض فليزرعها أو ليذرهما أو يمنحها .

وقال الطحاوي<sup>(١)</sup> :

«حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: حدثنا أبو عامر قال: حدثنا شعبة عن الحكم عن مجاهد عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن الحقل قال شعبة: فقلت للحكم: وما الحقل؟ قال: أن تكري الأرض .

قال أبو جعفر: أراه إنما قال: بالثلث والرابع .

حدثنا أبو بكر قال: حدثنا يحيى بن حماد قال: حدثنا أبو عوانة عن سليمان عن مجاهد عن رافع بن خديج قال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً وأمر نبي الله أنفع لنا قال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها .

حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال: حدثنا علي بن معبد قال: حدثنا عبدالله بن عمر عن عبدالكريم الجزري عن مجاهد قال: أخذت بيد طاوس حتى أدخلته على رافع بن خديج فحدثه عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن كرى الأرض فأبى طاوس وقال: سمعت ابن عباس أنه لا يرى به بأساً .

---

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٥ و ١١٠ .

وحدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: حدثنا وهب قال: حدثنا شعبة عن عبد الملك بن مرزوق قال: حدثنا وهب قال: حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال: سمعت مجاهداً عن رافع بن خديج قال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً وأمرنا بخير منه فقال: من كانت له أرض فليزرعها أو يمنحها. قال: فذكرت ذلك لطاوس فقال: قال ابن عباس: إنما قال رسول الله ﷺ: يمنحها أخاه خير له أو يمنحها خيراً.

وروى ابن أبي شيبه وعبدالرزاق وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي وابن حبان والطبراني حديث رافع عن طريق مجاهد عن ابن رافع عن طريق ابنه أو ابن أخيه بألفاظ وأسانيد مختلفة نردها فيما يلي:

قال ابن أبي شيبه في الكتاب المصنف (١):

«حدثنا وكيع قال: حدثنا عمرو بن ذر عن مجاهد عن ابن رافع بن خديج عن أبيه قال: جاءنا أبو رافع من عند رسول الله ﷺ فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان يرفق بنا، وطاعة الله وطاعة رسوله أرفق بنا، أن يزرع أحدنا إلا أرضاً يملك رقبته أو منحة يمنحها من رجل».

وروى عبدالرزاق في مصنفه (٢):

«عن الثوري عن منصور عن مجاهد عن أسيد بن ظهير (٣) بن أخي رافع بن خديج قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث والربع والنصف ويشترط

(١) ج: ٦. ص: ٣٤٧ ح: ١٣٠٣.

(٢) ج: ٨. ص: ٩٥ ح: ١٤٤٦٣.

(٣) يظهر أن آل خديج - إذا صح التعبير - تداول فيه اسم أسيد إما بالضم وإما بالفتح لبعض وبالضم لغيره فقد اضطرب أصحاب تراجم الرجال وبعض رواة الحديث في ضبط اسم أسيد بالفتح أو بالضم لأوله وفي ضبط نسبه لذلك ارتأينا أن نقل كلام المعتمدين منهم عن تيسرت لنا مؤلفاتهم.

قال البخاري في (التاريخ الكبير المجلد: ٢. ص: ١١ في باب أسيد بفتح الألف. =

= الترجمة: ١٥٢٨): أسيد بن رافع الأنصاري المدني روى عنه بكير بن الأشج أن أخي رافع أتى عشيرته - قاله لي أحمد بن عيسى عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث قلت: يشير إلى حديث المزارعة.

وقال في (ص: ٤٧ نفس المرجع في باب أسيد بضم الألف الترجمة ١٦٤١): أسيد بن ظهير الحارثي الأنصاري مدني له صحبة، ثم أورد حديثاً رفعه إلى النبي ﷺ. ثم قال: (الترجمة: ١٦٤٢): أسيد بن أخي رافع بن خديج الأنصاري. قال لنا موسى عن عبدالرحمن الزبيدي عن مجاهد عن أسيد بن رافع بن خديج - الزرع - وقال منصور: عن مجاهد عن أسيد بن ظهير عن رافع وقال خصيف - لم نعثر على تعريف بهذا ولعل فيه خطأ مطبعياً - عن مجاهد عن ابن رافع عن أبيه وقال أبو حصين: عن مجاهد قال رافع بن خديج: وقال لنا عبدالله: حدثني الليث حدثني جعفر بن ربيعة عن عبدالرحمن بن هرمز سمع - أسيد بفتح الألف - أو أسيد - بضم الألف - بن رافع بن خديج الأنصاري أنهم منعوا المحاقلة وقال لي أحمد: حدثنا ابن وهب أخبرني عمرو. سمع بكير أن أسيد بن رافع حدثه أن أخا رافع أتى عشيرته فقال: نبي النبي ﷺ عن الحقل. وقال لي قيس بن حفص: حدثنا خالد بن الحارث، سمع عبدالحميد بن جعفر. سمع أباه عن رافع بن أسيد بن ظهير عن أبيه: نهانا النبي ﷺ. وقال لي محمد: أخبرنا عبدالله سمع سعيد بن يزيد سمع عيسى بن سهل بن رافع سمع رافعاً جده نحوه.

وقال الرازي في (الجرح والتعديل. ج: ٢. ص: ٣١٠ - في باب تسمية من روى عنه ممن أسمه أسيد - الترجمة: ١١٦٤): أسيد بن ظهير الحارثي الأنصاري له صحبة مدني روى عنه أبو الأبرد مولى بني خطمة سمعت أبي يقول ذلك.

ثم قال (الترجمة: ١١٦٥): أسيد بن أخي رافع بن خديج الأنصاري روى عنه مجاهد واختلفوا عن مجاهد فروى ابن الطباع عن أبي عوانة عن أبي حصين عن مجاهد عن ابن رافع بن خديج عن أبيه سمعت أبي يقول ذلك.

وقال ابن حبان في (الثقات. ج: ٣. ص: ٧): أسيد بن ظهير بن رافع بن عدي بن زيد بن جشم مدني حارث بن الحارث بن الخزرج الأنصاري عم رافع بن خديج كنيته أبو ثابت.

قلت: الظاهر أن في العبارة خطأ من الطابع أو الناسخ صوابه: «ابن عم رافع بن خديج» =

= إلا أن يكون ابن حبان استعمل كلمة: «عم رافع بن خديج» على أنها عطف بيان أو بدل من «ظهر».

وآية ذلك أنه قال عن ظهر في (نفس المرجع. ج: ٤. ص: ٢٠٦) عندما ترجم له «عم رافع بن خديج».

ثم قال (نفس المرجع: ج: ٤. ص: ٤٢): أسيد بن أخي رافع بن خديج يروي عن عمه رافع بن خديج روى عنه مجاهد.

وقال المزي في (تهذيب الكمال. ج: ٣. ص: ٢٥٤. الترجمة: ٥١٨):

أسيد بن رافع بن خديج الأنصاري أن أخا رافع قال لقومه: لقد نبى النبي ﷺ عن شيء كان لهم رافقاً. الحديث.

روى عنه بكير بن عبدالله بن الأشج ولم ينسبه إلى جده وعبدالرحمن بن هرمز.

قال الدارقطني: أخرجه البخاري في باب أسيد - بفتح الألف - وفي باب أسيد - بضم الألف - في الموضوعين جميعاً والصواب أسيد - يعني بالضم - . والله أعلم.  
وروى له النسائي هذا الحديث الواحد.

ثم قال (نفس المرجع. ص: ٢٥٥. الترجمة: ٥١٩): أسيد بن ظهر بن رافع الأنصاري الأوسي أخو عباد بن بشر لأمه وابن عم رافع بن خديج وقيل: ابن أخيه له ولأبيه صحبة. روى عن النبي ﷺ عن رافع بن خديج وروى عنه ابنه رافع بن أسيد بن ظهر وزيناد أبو الأبرد مولى بني خزيمة وعكرمة بن خالد ومجاهد بن جبر واستصغر يوم أحد وشهد الخندق ومات في خلافة مروان بن الحكم روى عنه الأربعة.

وقال ابن حجر في (تهذيب التهذيب: ج: ١. ص: ٣٤٨ و ٣٤٩ ترجمة: ٦٣٤): أسيد بن رافع بن خديج أن أخا رافع قال لقومه: نبى النبي ﷺ القوم عن شيء كان لهم رافقاً. الحديث. وعنه الأعرج وبكير بن الأشج. قال الدارقطني: الصواب فيه أسيد بالضم وقد ذكره البخاري في الوجهين.

قلت - الفائل ابن حجر - : وقد ذكر فيه البخاري في التاريخ اختلافاً كثيراً في حديثه وبكير بن الأشج لم ينسبه إلى جده من طريق مجاهد عن أسيد بن أخي رافع بن خديج واختلف على مجاهد فيه أيضاً. والحديث واحد، وذكر ابن حبان في الثقات في التابعين تبعاً للبخاري: أسيد بن أخي رافع بن خديج وفي اتباع التابعين أسيد بن رافع عن الحجازيين =



ثلاث جداول والقصار<sup>(١)</sup> وما سقى الربيع وكان العيش إذ ذاك شديداً وكنا  
نعمل فيها بالحديد وما شاء الله ونصيب منها منفعة، فأق رافع بن خديج فقال: إن  
رسول الله ﷺ نهاكم عن أمر كان نافعاً وطاعة رسول الله ﷺ أنفع لكم، إن رسول  
= وعنه بكبير الأشج.

ثم قال (الترجمة: ٦٣٥): أسيد بن ظهير بن رافع الأنصاري الأوسي أخو عباد بن بشر لأمه  
قيل: أنه ابن أخي رافع بن خديج وقيل ابن عمه ولأبيه ظهير صحبة. روى عن النبي ﷺ  
وعن رافع بن خديج وعنه ابنه رافع وزياد أبو الأبرد وعكرمة بن خالد ومجاهد، استصغر يوم  
أحد وشهد الخندق ومات في خلافة مروان بن الحكم.

قلت - القائل هو ابن حجر -: وقال ابن عبد البر: توفي في خلافة عبد الملك بن مروان وفرق  
ابن حبان والحاكم بين أسيد بن ظهير الصحابي وبين أسيد بن أخي رافع بن خديج الذي  
يروى عنه أبو الأبرد فقال الحاكم: لا يصح صحبته لأن في إسناده أبا الأبرد وهو مجهول  
وقال ابن حبان: قيل له صحبة ولا يصح عندي لأن إسناده خيره فيه اضطراب وهكذا قال  
في ثقات التابعين وذكر قبل ذلك أسيد بن ظهير في الصحابة ولم يتردد والذي روى عنه أبي  
الأبرد فقد صحح الترمذي أنه أسيد بن ظهير صاحب الترجمة وصحح حديثه.

وقال ابن حجر في (الإصابة. ج: ١. ص: ٤٩ الترجمة: ١٨٨): أسيد بن ظهير بن  
رافع بن عدي بن زيد بن عمرو بن زيد بن جشم بن حارثة الأنصاري الحارثي بن عم  
رافع بن خديج يكنى أبا ثابت له ولأبيه صحبة، قال البخاري: مدني يماني له صحبة وأخرج  
له أصحاب السنن. قال الترمذي بعد أن أخرج له حديثاً في الصلاة في مسجد قباء: لا  
يصح لأسيد بن ظهير غيره.

قلت - القائل هو الحافظ ابن حجر -: وقد أخرج له ابن شاهين حديثاً آخر لكن فيه  
اختلاف على رواته قال ابن عبد البر: مات في خلافة عبد الملك بن مروان.  
وقال المقدسي في (الاستبصار. ص: ٢٣٩): أسيد بن ظهير بن رافع يكنى أبا ثابت وهو  
أخو عباد بن بشر لأمه استصغره رسول الله ﷺ يوم أحد فزده وشهد الخندق وما بعدها.  
روى عن النبي ﷺ أنه قال: من أتى مسجد قباء وصل فيه كان كعمرة. توفي في خلافة  
عبد الملك بن مروان.

(١) قال ابن الأثير (النهاية: ج: ٤. ص: ٧٠): وفي حديث المزارعة: إن أحدهم كان يشترط =

الله ﷺ نهاكم عن الحقل ويقول: من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أوليدع  
وينهى عن المزابنة<sup>(١)</sup> والمزابنة أن يكون الرجل له المال العظيم من النخيل فيأتيه  
الرجل ويقول: قد أخذته بكذا وكذا وسقا من ثمر». وقال أحمد في مسنده<sup>(٢)</sup>:

= ثلاثة جداول والقصار، والقصار بالضم ما يبقى من الحب في السنبل مما لا يتخلص بعدما  
يُداس وأهل الشام يسمونه القصري بوزن قبطي وقد تكرر في الحديث.

وقال ابن منظور (لسان العرب. ج: ٥. ص: ١٠٠ و١٠١): والقصار والقصري  
والقصرة والقصري والقصر، الأخيرة عن اللحياني ما يبقى في المنخل بعد الانتخال، وقيل:  
هو ما يخرج من الفَتِّ وما يبقى في السنبل من الحب بعد الدراسة الأولى وقيل: القشرتان  
اللتان على الحبة سفلاهما الحشرة وعليهما القصرة. الليث: والقصر كما بئر الزرع الذي  
يخلص من البر وفيه بقية من الحب يقال: في القصري على فعل الأزهرى: وروى أبو عبيد  
حديثاً عن النبي ﷺ في المزارعة أن أحدهم كان يشترط ثلاثة جداول والقصار والقصار  
بالضم ما سقى الربيع فهى النبي ﷺ عن ذلك، قال أبو عبيد: والقصار ما بقي في  
السنبل من الحب مما لا يتخلص بعد ما يداس. فقال: وأهل الشام يسمونه القصري بوزن  
القبطي. قال الأزهرى: هكذا أقرأني ابن ماجك عن ابن جبلة عن أبي عبيد بكسر القاف  
وسكون الصاد وكسر الراء وتشديد الياء قال: وقال عثمان بن سعيد: سمعت أحمد بن  
صالح يقول: هي القصري إذا بيس الزرع فغربل فالسناييل الغليظة هي القصري على  
فعل.

(١) قال ابن الأثير (النهاية ج: ٢. ص: ٢٩٤ و٢٩٥): تكرر ذكر المزابنة في الحديث وهي بيع  
الرطب في رؤوس النخل بالتمر وأصله من الزين وهو الدفع كأن كل واحد من المتابعين  
يزين صاحبه عن حقه بما يزداد منه وإنما نهى عنه لما يقع فيه من الغبن والجهالة وفي حديث  
علي - رضي الله عنه -: كالناب الضروس تزين برجلها أي تدفع وفي حديث معاوية ربما  
زينت فكسرت أنف حالها. يقال للناقة إذا كان من عاداتها أن تدفع حالها عن حلبها  
زبون. ومن حديث: لا يقبل الله صلاة الزين وهو الذي يدفع الأخبين وهو يوزن  
التسجيل هكذا رواه بعضهم والمشهور بالنون.

(٢) الفتح الرباني. ج: ١٥. ص: ١١٦ و١١٧. ح: ٣٧٢ و٣٧٣.

«حدثنا عبدالرزاق قال: أخبرنا سفيان عن منصور عن مجاهد عن أسيد بن ظهير بن أخي رافع بن خديج قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطى بالثلث والربع والنصف ويشترط ثلاث جداول والقصاره وما سقى الربيع وكان العيش إذ ذاك شديداً وكان يعمل فيها بالحديد وما شاء الله ويصيب منها منفعة، فأتانا رافع ابن خديج فقال: إن رسول الله ﷺ ينهاكم عن أمر كان لكم نافعاً وطاعة الله ورسول الله ﷺ أنفع لكم. إن النبي ﷺ ينهاكم عن الحقل ويقول: من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع وينهاكم عن المزابنة، والمزابنة أن يكون الرجل له المال العظيم من النخل فيأتيه الرجل فيقول: قد أخذته بكذا وكذا وسقا من ثمر.

وحدثنا وكيع. حدثنا عمرو بن زر عن مجاهد عن ابن رافع بن خديج عن أبيه قال: جاءنا من عند رسول الله ﷺ فقال: نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان يرفق بنا، وطاعة رسول الله ﷺ أرفق، نهانا أن نزرع أرضاً يملك أحدنا رقبته أو منحة رجل».

وقال أبو داود في سننه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع. حدثنا عمرو بن زر عن مجاهد عن ابن رافع بن خديج عن أبيه قال: جاءنا أبو رافع من عند رسول الله ﷺ فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان يرفق بنا وطاعة الله وطاعة رسوله أرفق بنا، نهانا أن يزرع أحدنا إلا أرضاً يملك رقبته أو منيحة يمنحها رجل.

وحدثنا محمد بن كثير. أخبرنا سفيان عن منصور عن مجاهد أن أسيد بن ظهير<sup>(٢)</sup> قال: جاءنا رافع بن خديج وقال: جاءنا رافع بن خديج وقال: إن رسول الله ﷺ ينهاكم عن أمر كان لكم نافعاً وطاعة رسول الله ﷺ أنفع لكم، إن رسول الله ﷺ ينهاكم عن الحقل وقال: من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع.

(١) ج: ٣. ص: ٢٦٠. ح: ٣٣٩٧ و ٣٣٩٨.

(٢) انظر التعليق رقم (٣) ص ١٢٨.

قال أبو داود: وهكذا رواه شعبة ومفضل بن مهلهل عن منصور قال شعبة: أسيد بن أخي رافع بن خديج.

قال النسائي في سننه (١):

وأخبرنا محمد بن عبدالله بن المبارك قال: حدثنا يحيى وهو ابن آدم قال: حدثنا مفضل وهو ابن مهلهل عن منصور عن مجاهد عن أسيد بن ظهير قال: جاءنا رافع ابن خديج فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم عن الحقل والحقل الثلث والرابع، وعن المزبنة والمزبنة شراء ما في رؤوس النخل بكذا وكذا وسقا من ثمر.

وأخبرنا محمد بن إبراهيم قال: أخبرنا خالد هو ابن الحرث قال: قرأت على عبد الحميد بن جعفر. أخبرني أبي عن رافع بن أسيد بن ظهير عن أبيه أسيد بن ظهير أنه خرج إلى قومه إلى بني حارثة فقال: يا بني حارثة قد دخلت عليكم مصيبة قالوا: ما هي؟ قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض. قلنا: يا رسول الله، إنا نكربها بشيء من الحب. قال: لا. وكنا نكربها بالبن. قال: لا. وكنا نكربها بما على الربيع الساقى. قال: لا ازرعها أو امنحها أخاك.

وأخبرنا محمد بن المثنى قال: حدثنا محمد قال: حدثنا شعبة عن منصور سمعت مجاهداً يحدث عن أسيد بن ظهير قال: أتانا رافع بن خديج فقال: هنا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً وطاعة رسول الله ﷺ خير لكم، نهاكم عن الحقل وقال: من كانت له أرض فليمنحها أو ليدعها ونهى عن المزبنة، والمزبنة الرجل يكون له المال العظيم من النخل، فيجيئ الرجل فيأخذها بكذا وكذا وسقا من ثمر.

أخبرني محمد بن قدامة قال: حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن أسيد بن ظهير قال: أتى علينا رافع بن خديج فقال: ولم أفهم، فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم عن أمر كان ينفعكم وطاعة رسول الله ﷺ خير لكم مما ينفعكم، نهاكم رسول

الله ﷺ عن الحقل والحقل المزارعة بالثلث والرابع، فمن كانت له أرض فاستغنى عنها فليمنحها أخاه أو ليدع، ونهاكم عن المزابنة، والمزابنة الرجل يجيء إلى النخل الكثير بالمال العظيم فيقول: خذه بكذا وكذا وسقا من ثمر ذلك العام.

وأخبرني إبراهيم بن يعقوب بن اسحاق قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا عيد ابن عبد الرحمن عن مجاهد قال: حدثني أسيد بن رافع بن خديج قال: قال رافع بن خديج: نهاكم رسول الله ﷺ أنفع لنا قال: من كانت له أرض فليزرعها فإن عجز عنها فليزرعها أخاه.

قال ابن ماجه في سننه (١):

«حدثنا محمد بن يحيى. أنبأنا عبدالرزاق. أنبأنا الثوري عن منصور عن مجاهد عن أسيد بن ظهير بن أخي رافع بن خديج عن رافع بن خديج قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث والرابع والنصف واشترط ثلاث جداول والقصارة وما يسقي الربيع وكان العيش إذ ذاك شديداً وكان يعمل فيها بالحديد وبما شاء الله ويصيب منها منقعة، فأتانا رافع بن خديج فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم عن أمر كان لكم نافعاً وطاعة الله وطاعة رسوله أنفع لكم، إن رسول الله ﷺ ينهاكم عن الحقل ويقول: من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع.»

ثلاث جداول: أي ثلاث حصص من جداول. والجداول النهر الصغير أي ما يخرج عن أطرافه، والقصارة بالضم ما بقي من الحب في السنبلة بعدما يداس وما يسقي الربيع هو النهر الصغير.

قال الطحاوي (٢):

«حدثنا ابن أبي داود قال: حدثنا يحيى بن إبراهيم قال: حدثنا عبد الواحد بن زياد قال: حدثنا سعيد بن عبد الرحمن الزبيدي قال: سمعت مجاهداً يقول: حدثني

(١) ج: ٢. ص: ٨٢٢. ح: ٢٤٦٠.

(٢) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٥.

أسيد بن أخي رافع بن خديج قال: قال رافع بن خديج فذكر مثله غير أنه قال: فليزرعها فإن عجز عنها فليزرعها أخاه».

قال ابن حبان<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا أحمد بن علي بن المثنى قال: حدثنا أبو خيثمة قال: حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن أسيد بن ظهير قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه وافتقر إليها غيره زارعها بالثلث والربع والنصف وكان يشترط ثلاث جداول وما سقى الربيع وكنا نعالجها علاجاً شديداً بالبقر والحديد وبأشياء وكنا نصيب منها فأتانا رافع بن خديج فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم عن أمر كان ينفعكم عن الحقل والحقل الثلث والربع فمن كانت له أرض فاستغنى عنها فليمنحها أخاه أو ليدع ونهاكم عن المزبنة».

قال الطبراني<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا حفص بن عمر بن الصباح الرقي . حدثنا قبيصة بن عقبة . حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد عن أسيد بن ظهير قال: جاءنا رافع بن خديج فذكر أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة وقال: من كان له أرض فاستغنى عنها فليمنحها أخاه ونهى عن المزبنة».

وروى الطبراني حديث رافع عن طريق مجاهد عن ابن عمر فقال:

قال الطبراني في معجمه الكبير أيضاً:

«حدثنا معاذ بن المثنى . حدثنا مسدد . حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي الخليل عن مجاهد قال: قال ابن عمر: لقد منعنا رافع بن خديج نفع أرضنا» .  
وروى حديث رافع عن طريق سليمان بن يسار كل من أحمد وأبو داود والنسائي

(١) الإحسان بترتيب صحيح بن حبان . ج : ٧ . ص : ٣١٥ . ح : ٥١٧٥ .

(٢) المعجم الكبير . ج : ٤ . ص : ٢٤١ و ٢٤٢ . ح : ٤٢٥٣ و ٤٢٥٦ .

وابن ماجه والطحاوي ، وفيما يلي رواياتهم بأسانيدها وألفاظها المختلفة :

قال أحمد في مسنده (١) :

«حدثنا إسماعيل ، حدثنا أيوب عن يعلى بن حكيم عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج قال : كنا نحافل على عهد رسول الله ﷺ فنكربها بالثلث والربع والطعام المسمى ، فجاء ذات يوم رجل من عمومي فقال : نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً وطاعة الله ورسوله أنفع لنا نهانا أن نحافل فنكربها بالثلث والربع والطعام المسمى وأمر ربّ الأرض أن يزرعها أو يزرعها وكره كراءها وما سوى ذلك» .

وقال أبو داود في سننه (٢) :

«حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة . حدثنا خالد بن الحارث . حدثنا سعيد عن يعلى بن حكيم عن سليمان بن يسار أن رافع بن خديج قال : كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فذكر أن بعض عمومته أتاه فقال : نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله أنفع . قال : قلنا وما ذلك؟ قال : قال رسول الله ﷺ : من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرعها أخاه ولا يكاربها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى .

وحدثنا محمد بن عبيد . حدثنا حماد بن زيد عن أيوب قال : كتب إلي يعلى بن حكيم أني سمعت سليمان بن يسار بمعنى إسناد عبيدالله وحديثه» .

وقال النسائي في سننه (٣) :

«أخبرنا زياد بن أيوب قال : حدثنا ابن عليه قال : أنبأنا أيوب عن يعلى بن حكيم عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج قال : كنا نحافل بالأرض على عهد رسول

(١) الفتح الرباعي ج : ١٥ ص : ١١٨ . ح : ٣٧٨ .

(٢) ج : ٣ . ص : ٢٥٩ . ح : ٣٣٩٥ و ٣٣٩٦ .

(٣) ج : ٧ . ص : ٤١ .

الله ﷺ فنكرها بالثلث والربيع والطعام المسمى ، فجاء ذات يوم رجل من عمومي فقال :  
نهاني رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحافل  
بالأرض ونكرها بالثلث والربيع والطعام المسمى وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزرعها  
وكره كراءها وما سوى ذلك .

أخبرني زكرياء بن يحيى قال : حدثنا محمد بن عبيد قال : حدثنا حماد عن أيوب  
قال : كتب إليّ يعلى بن حكيم أني سمعت سليمان بن يسار يحدث عن رافع بن خديج  
قال : كنا نحافل الأرض نكرها بالثلث والربيع وبالطعام المسمى .

وأخبرنا إساعيل بن مسعود قال : حدثنا خالد بن الحارث عن سعيد بن يعلى بن  
حكيم عن سليمان بن يسار أن رافع بن خديج قال : كنا نحافل على عهد رسول  
الله ﷺ فزعم أن بعض عمومته أتاه فقال : نهاني رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً  
وطواعية الله ورسوله أنفع لنا . قلنا : وما ذلك؟ قال : قال رسول الله ﷺ : من كانت  
له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكارها بثلث ولا ربع ولا طعام مسمى .  
وقال ابن ماجه في سننه (١) :

«حدثنا حميد بن مسعدة . حدثنا خالد بن الحارث حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن  
يعلى بن حكيم عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج قال : كنا نحافل على عهد  
رسول الله ﷺ فزعم أن بعض قومه أتاهم فقال : قال رسول الله ﷺ : من كانت له  
أرض فلا يكرها بطعام مسمى .»

وقال الطحاوي (٢) :

«حدثنا يونس قال : حدثنا ابن وهب قال ؛ أخبرني جرير بن حازم عن يعلى بن  
حكيم عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج قال : قال رسول الله ﷺ : من كانت

(١) ج : ٢ . ص : ٨٢٣ . ح : ٢٤٦٥ .

(٢) معاني الآثار . ج : ٤ . ص : ١٠٦ و ١٠٩ .



له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى .

وحدثنا ابن أبي داود قال: حدثنا محمد بن المنهال قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا ابن أبي عروبة عن يعلى بن حكيم عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج قال: كنا نحافل على عهد رسول الله ﷺ، والمحافلة أن يُكرى الرجل أرضه بالثلث أو الربع أو طعام مسمى فيينا أنا ذات يوم إذ أتاني بعض عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً فطاعة رسول الله ﷺ أنفع قال: من كانت له أرض فليمنحها أخاه ولا يكرها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى .

وروى حديث رافع عن طريق أبي النجاشي مولاه كل من أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي .

قال أحمد في مسنده (١) :

«حدثنا هاشم بن القاسم قال: حدثنا عكرمة عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج قال: سألت رافعاً في كراء الأرض، فقلت: إن لي أرضاً أكرها، فقال رافع: لا تكرها بشيء فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليزرعها أخاه فإن لم يفعل فليدعها. فقلت له: أ رأيت إن تركته وأرضي فلان زرعها ثم بعث إلي من التبن قال: لا تأخذ منها شيئاً ولا تبتأ قلت: إني لم أشاره إنما أهدى إلي شيئاً قال: لا تأخذ منه شيئاً .

قال البخاري في صحيحه (٢) :

«حدثنا محمد بن مقاتل . أخبرنا عبدالله . أخبرنا الأوزاعي عن أبي النجاشي (تابعي ثقة اسمه عطاء بن مصيب) مولى رافع بن خديج . سمعت رافع بن خديج بن رافع عن عمه ظهير بن رافع قال: قال ظهير (٣) : لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا

(١) الفتح الرباني . ج : ١٥ . ص : ١١٦ . ح : ٣٧٠ .

(٢) ج : ٣ . ص : ٧١ .

(٣) ذكره ابن حبان في (الثقات . ج : ٣ . ص : ٢٠٦) فقال: ظهير بن رافع بن عدي بن =

زيد بن جشم الأنصاري من بني حارثة بن الحارث بن الخزرج عم رافع بن خديج له صحة . ثم أورد حديثه في المزارعة عن طريق أبي النجاشي وقد نقلناه هنالك .

وقال المقدسي في (الاستبصار . ص : ٢٣٩) : مظهر وظهير ابنا رافع بن عدي بن زيد بن جشم عما رافع بن خديج بن رافع شهدا أحداً وشهد ظهير العقبة الثانية ولم يشهد بدرأ وشهد أحداً مع أخيه مظهر بن رافع وقتل مظهر بن رافع بخيبر وقتله غلبانا له في زمن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فأجل أهل خيبر من أجل ذلك لأنه كان يأمرهم .

وقال ابن حجر في (تهذيب التهذيب . ج : ٥ . ص : ٣٧ . الترجمة : ٦٤) : ظهير بن رافع بن عدي بن زيد بن جشم بن حارثة بن الحارث بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي المدني شهد العقبة الثانية واختلف في شهوده بدرأ وروى عن النبي ﷺ في المخابرة وعنه ابن أخيه رافع بن خديج وفي الحديث اختلاف . والله أعلم .

وذكره في (الإصابة . ج : ٢ . ص : ٧٤١ . الترجمة : ٤٣٢٨) فقال : ظهير بالتصغير بن رافع بن عدي بن زيد بن جشم بن حارثة الأنصاري الأوسي الحارثي شهد بدرأ وذكره موسى بن عقبة وابن إسحاق فيمن شهد العقبة .

وذكر ابن عبد البر في (الاستيعاب - نفس المرجع - على هامش) فقال : ظهير بن رافع بن عدي بن زيد بن جشم بن حارثة بن الحرث بن الخزرج بن عمرو وهو النبي بن مالك بن الأوس شهد العقبة الثانية وبايع النبي ﷺ بها ولم يشهد بدرأ وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد هو وأخوه مظهر بن رافع فيما قال ابن إسحاق وغيره وهو عم رافع بن خديج ووالد أسيد بن ظهير روى عنه رافع بن خديج .

وقال ابن حجر في (الإصابة ج : ٣ . ص : ٤٢٦ . الترجمة : ٨٠٣٥) : مظهر بن رافع بن عدي بن زيد بن جشم بن حارثة الأنصاري الحارثي عم رافع بن خديج ضبطه ابن ماكولا - بضم الميم وفتح الظاء وتشديد الهاء المكسورة - قال له : ولأخيه ظهير بالتصغير صحة ورواية روى عنها ابن أخيها رافع .

قلت - القائل هو ابن حجر - : ورواية رافع عن عمه في الصحيح بالإيهام وسمى ظهيراً في رواية ويقال اسم آخر مهبر بالميم مصغر أيضاً ومظهر . وذكره الواقدي فيمن شهد أحداً وعاش في خلافة عمر فقتله أعلج من عبدة بخيبر وكان أقاتهم يعملون له في أرضه فحملهم اليهود على ذلك .

رافقاً. قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق. قال: دعاني رسول الله ﷺ قال: ما تصنعون بمحاقلكم؟ قلت: نؤاجرها على الربيع (١) وعلى الأوسق من الثمر والشعير قال: لا تفعلوا ازرعها أو أزرعوها أو أمسكوها. قال رافع: قلت: سمعاً وطاعة». وقال مسلم في صحيحه (٢):

«حدثني إسحاق بن منصور. أخبرنا أبو مسهر. حدثني يحيى بن حمزة أبو عمرو الأوزاعي عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج عن رافع أن ظهير بن رافع وهو عمه قال: أتاني ظهير فقال: لقد نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً فقلت: وما ذلك؟ ما قال رسول الله ﷺ فهو حق قال: سألتني كيف تصنعون بمحاقلكم؟ قلت: نؤاجرها يا رسول الله ﷺ على الربيع أو الأوسق من الثمر أو الشعير قال: فلا تفعلوا، ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها.

وحدثنا محمد بن حاتم. حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن عكرمة عن عمار عن أبي النجاشي عن رافع عن النبي ﷺ بهذا ولم يذكر عن عمه ظهير.

= وقال ابن عبد البر في الاستيعاب، على هامش المرجع السابق. ص: ٦٥١٩: مظهر بن رافع أخو ظهير بن رافع لأبيه وأمه وهما عما رافع بن خديج لها جميعاً صحبة روى عنها ابن أخيها رافع بن خديج شهد مظهر أحد مع رسول الله ﷺ وأدرك خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال الواقدي: حدثني محمود بن يحيى بن أبي حنيفة عن أبيه قال: أقبل مظهر بن الحارث بأعلاج من الشام ليعملوا له في أرضه فلما نزل خيبر أقام بها ثلاثاً فحرضت يهود الأعلاج على قتل مظهر ودسوا بسكينين أو ثلاثاً فلما خرجوا من خيبر وثبوا عليه فبعجوا بطنه فقتلوه ثم انصرفوا إلى خيبر فزودهم يهود قوتهم حتى لحقوا بالشام وجاء عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخبر بذلك فقال: إني خارج إلى خيبر وقاسم ما كان لها من الأموال وحاد لها حدودها ومجلى اليهود عنها فإن رسول الله ﷺ قال لهم: أقركم ما أقركم الله وقد أذن الله في إجلائهم ففعل ذلك بهم.

(١) راجع هامش رقم (٣) ص ١٣٨.

(٢) على هامش شرح النووي. ج: ١٠. ص: ٢٠٥.

ورواه - يعني حديث ابن عمر - أبو النجاشي - عطاء بن صهيب - واختلف فيه .

أخبرنا أبو بكر بن إساعيل الطبراني قال : حدثنا عبدالرحمان بن يحيى قال : حدثنا مبارك بن سعيد قال : حدثنا يحيى بن أبي كثير قال : حدثني أبو النجاشي قال : حدثني رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال لرافع : أتؤاجرون محافلكم على الربيع وعلى الأوساق من الشعير؟ فقال رسول الله ﷺ : لا تفعلوا ازرعوها أو أعيروها أو أمسكوها .

خالفه الأوزاعي فقال : عن رافع عن ظهير بن رافع . أخبرنا هشام بن عمار قال : حدثنا يحيى بن حمزة قال : حدثني الأوزاعي عن أبي النجاشي عن رافع قال : أنا ظهير بن رافع فقال : نهاني رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا رافقاً قلت : وما ذاك؟ قال : أمر رسول الله ﷺ وهو حق ، سألتني كيف تصنعون في محافلكم؟ قلت : نؤاجرها على الربيع والأوساق من الثمر أو الشعير، فقال : لا تفعلوا ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها .

رواه بكير بن عبدالله بن الأشج عن أسيد بن رافع .

وقال النسائي في سننه (١) :

«أخبرنا أبو بكر محمد بن إساعيل الطبراني قال : حدثنا عبدالرحمن بن يحيى قال : حدثنا مبارك بن سعيد قال : حدثنا يحيى بن أبي كثير قال : حدثني أبو النجاشي قال : حدثني رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال لرافع : أتؤاجرون محافلكم؟ قلت : نعم يا رسول الله ، نؤاجرها على الربيع وعلى الأوساق من الشعير قال رسول الله ﷺ لا تفعلوا ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها .

خالفه الأوزاعي فقال : عن رافع عن ظهير بن رافع .

---

(١) ج : ٧ . ص : ٤٩ .

وأخبرنا هشام بن عمار قال: حدثنا يحيى بن حمزة قال حدثني الأوزاعي عن أبي النجاشي عن رافع قال: أتانا ظهير بن رافع فقال: نهاني رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا رافقاً قلت: وما ذاك؟ قال: أمر رسول الله ﷺ وهو حق، سألتني كيف تصنعون في محافلكم؟ قلت: نؤاجرها على الربيع والأوساق من الثمر أو الشعير قال: فلا تفعلوا ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها.

رواه بكير بن عبدالله بن الأشج عن أسيد بن رافع فجعل الرواية لأخي رافع.

وقال ابن ماجه في سننه<sup>(١)</sup> :

«حدثنا عبدالرحمن بن إبراهيم الدمشقي . حدثنا الوليد بن مسلم . حدثنا الأوزاعي . حدثنا أبو النجاشي أنه سمع رافع بن خديج يحدث عن عمه ظهير قال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا رافقاً، فقلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق فقال: قال رسول الله ﷺ ما تصنعون بمحافلكم؟ قلنا نؤاجرها على الثلث والربيع والأوسق من البر والشعير وقال: لا تفعلوا ازرعوها أو أزرعوها».

وقال ابن حبان<sup>(٢)</sup> :

«أخبرنا ابن مسلم قال: حدثنا عبدالرحمن . حدثنا الوليد قال: حدثنا الأوزاعي قال: حدثنا أبو النجاشي أنه سمع رافع بن خديج يحدث عن عمه ظهير بن رافع قال نهاني رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا موافقاً، فقلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق فقال: قال رسول الله ﷺ ما تصنعون بمحافلكم؟ قلنا: نؤاجرها على الثلث والربيع والأوسق من البر والشعير قال: فلا تفعلوا ازرعوها أو أزرعوها».

وقال أيضاً في «كتاب الثقات» عند ترجمته لظهير:

حدثنا عمرو بن محمد الهمداني قال: حدثنا عمرو بن عثمان قال: حدثنا الوليد بن

(١) ج: ٢. ص: ٨٢١. ح: ٢٤٥٩.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٣. ح: ٥١٦٨. الثقات. ج: ٣.

ص: ٢٠٦.

مسلم عن الأوزاعي قال: حدثنا أبو النجاشي قال: سمعت رافع بن خديج يحدث عن عمه ظهير بن رافع قال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق. قال: قال رسول الله ﷺ: ما تصنعون بمحافلكم قلنا: نؤاجرها على الربع أو على الأوسق من التين - لعل فيه خطأ مطبعياً صوابه: «من التين» بالموحد لا بالثنائية، كما ورد في الروايات الأخرى: والشعير، فقال رسول الله ﷺ: فلا تفعلوا أزرعوها أو أزرعوها».

وقال الطحاوي<sup>(١)</sup>:

«حدثنا أبو بكره قال: حدثنا عمر بن يونس قال: حدثنا عكرمة بن عمار قال: حدثني أبو النجاشي مولى رافع بن خديج قال: قلت لرافع: إن لي أرضاً أكرها فنهاني رافع وأراه قال لي: إن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض قال: إذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه فإن لم يفعل فليدعها ولا يكرها بشيء.

فقلت: أرأيت إن تركتها فلم أزرعها ولم أكرها بشيء فزرعها قوم فوهبوا لي من نباتها شيئاً أخذه؟ قال: لا».

وروى أبو داود حديث رافع عن طريق عمران بن سهل فقال<sup>(٢)</sup>:

«قرأت على سعيد بن يعقوب الطانقي قلت له: حدثك ابن المبارك عن سعيد بن أبي شجاع حدثني عثمان بن سهل بن رافع بن خديج قال: إني يتيم في حجر رافع بن خديج وحجر معه فجاءه أخي عمران بن سهل فقال: أكرينا أرضنا فلاناً بمائتي درهم فقال: دعه فإن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض».

وروى النسائي حديث رافع عن طريق أسيد بن رافع فقال<sup>(٣)</sup>:

(١) معاني الآثار ج: ٤ . ص: ١٠٦ .

(٢) سنن أبي داود ج: ٣ . ص: ٢٦١ .

(٣) سنن النسائي ج: ٧ . ص: ٤٩ .

«أخبرنا محمد بن حاتم قال: حدثنا حبان قال: حدثنا عبد الله بن المبارك عن الليث قال: حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج عن أسيد بن رافع بن خديج أن أخا لرافع بن خديج قال لقومه: قد نهى رسول الله ﷺ اليوم عن شيء كان لكم رافقاً وأمره طاعة وخير نهى عن الحقل» .

وروى عبدالرزاق حديث رافع عن طريق أيوب عن الزرقبي فقال (١) :

«أخبرنا معمر عن أيوب عن الزرقبي عن رافع بن خديج قال: دخل عليّ خالي (٢) يوماً فقال: نهانا رسول الله ﷺ اليوم عن أمر كان لكم نافعاً وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع لكم ومرراً على زرع فقال: لمن هذا؟ فقالوا: لفلان. فقال: لمن الأرض؟ فقالوا لفلان. قال: فما شأن هذا؟ قالوا أعطاه إياه على كذا وكذا. قال النبي ﷺ: لأن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً ونهى عن الثلث والربع وكراء الأرض. قال أيوب: فقيل لطاووس: إن ها هنا ابنا لرافع بن خديج يحدث بهذا الحديث فدخل ثم خرج فقال: قد حدثني من هو أعلم من هذا إنما مر رسول الله ﷺ على زرع فأعجبه فقال: لمن هذا؟ قالوا: لفلان قال: لمن الأرض؟ قالوا: لفلان قال: وكيف؟ قالوا: أعطاه إياها على كذا وكذا. فقال النبي ﷺ: لأن يمنح أحدكم أخاه خير له. ولم ينه عنه» .

وروى النسائي حديث رافع عن طريق أبي سلمة والقاسم فقال (٣) :

«أخبرنا زكريا بن يحيى قال: حدثنا محمد بن يزيد بن إبراهيم قال: حدثنا عبيد الله بن حمران قال: حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن الأسود بن العلاء عن أبي سلمة عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة . رواه القاسم بن محمد عن رافع بن خديج .

(١) المصنف. ج: ٨. ص: ٩٦. ح: ١٤٤٦٤ .

(٢) انظر التعليق رقم: (١) ص: ١١٥ .

(٣) سنن النسائي. ج: ٧. ص: ٣٩ .

وأخبرنا عمرو بن علي قال: حدثنا أبو عاصم قال: حدثنا عثمان بن مرة قال: سألت القاسم عن المزارعة وحدث عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزارعة.

قال أبو عبد الرحمن مرة أخرى:

أخبرنا عمرو بن علي قال: قال أبو عاصم عن عثمان بن مرة قال: سألت القاسم عن كراء الأرض فقال: قال رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض».

وروى النسائي حديث رافع عن ابن شهاب وسعيد بن المسيب مرسلًا فقال<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا أحمد بن سليمان قال: حدثنا عبد الله بن موسى قال: أنبأنا إسرائيل عن طارق عن سعيد قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة قال سعيد: فذكر نحوه».

وروى الزهري الكلام الأول عن سعيد فأرسله.

قال الحرث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع عن أبي القاسم قال: حدثنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة.

رواه محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة عن سعيد بن المسيب فقال: عن سعد بن أبي وقاص.

وأخبرنا محمد بن خالد بن خَلِي قال: حدثنا بشر بن شعيب عن أبيه عن الزهري قال: بلغنا أن رافع بن خديج كان يحدث أن عميه وكان يزعم شهدا بدرًا أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض.

رواه عثمان بن سعيد عن شعيب ولم يذكر عميه.

---

(١) نفس المرجع. ج: ٧. ص: ٤٠ و ٤٤ و ٤٥.



وقال الحرث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع عن ابن وهب قال: أخبرني أبو خزيمة عبدالله بن طريف عن عبدالكريم بن الحرث عن ابن شهاب أن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، قال ابن شهاب: فستل رافع بعد ذلك كيف كانوا يكررون الأرض قال: بشيء من الطعام مسمى ويشترط أن لنا ما تبت ماذيات وأقبال الجداول .

رواه نافع عن رافع بن خديج ، اختلف عليه فيه .»

ورواه عن طريق سعيد بن المسيب كل من ابن أبي شيبة وأبي داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطحاوي وابن عدي بألفاظ وأسانيد مختلفة نوردها فيما يلي :

قال ابن أبي شيبة (١) :

«حدثنا أبو الأحوص عن طارق (٢) عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج عن

(١) الكتاب المصنف . ج : ٧ . ص : ٨٥ . ح : ٢٤٧٣ .

(٢) طارق بن عبدالرحمن البجلي أحمي كوفي هكذا نسبة ابن عدي في - الكامل . ج : ٤ . ص : ١٤٣٤ - وقال عنه - بعد أن أورد بسنده قولين ليحيى فيه . وأورد حديثه له عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج - وطارق بن عبدالرحمان له أحاديث وليس بالكثير وأرجو أنه لا بأس به .

وقال عنه ابن حجر في (تهذيب التهذيب . ج : ٥ . ص : ٥) «ورمز له بأنه روى عنه الجماعة» بعد أن ذكر نسبه ومن روى عنهم ومن رواه عنه . قال عبدالله بن أحمد عن أبيه ليس بذلك هو دون غمارق . وقال علي بن مديني عن يحيى عن سعيد : طارق بن عبدالرحمن ليس عندي بأقوى من أبي حرملة وطارق وإبراهيم بن مهاجر يجران مجرى واحداً . وقال ابن معين المعجلي : ثقة ، وقال أبو حاتم : لا بأس به يكتب حديثه يشبه حديثه حديث غمارق . وقال النسائي : ليس به بأس (انظر الضعفاء . ص : ٤٣ . الترجمة : ١٣٣) وقال ابن عدي : لا بأس به وذكره ابن حبان في كتاب الثقات ، ثم أورد له حديثاً عند الترمذي ثم قال : قلت : وقال النسائي في الضعفاء : طارق بن عبدالرحمن ليس بالقوي فلا أدري عنى هذا أو الذي قبله . وذكره ابن البرقي في باب من احتمل حديثه فقال فيه : وأهالي الحديث يخالفون =

النبي ﷺ إنما يزرع ثلاثة رجل له أرض فهو يزرعها ورجل منح أرضاً فهو يزرع ما منح ورجل استكرى أيضاً بذهب أو فضة».

= يحيى في سعيه فيه ويلقونه وحكى الساجي عن أحمد: في حديثه بعض الضعف وقال الدارقطني: ويعقوب سفيان ثقة ونقل ابن خلفون توثيقه عن ابن نمير.

وقلت: ذكره العقيلي في (كتاب الضعفاء الكبير. ج: ٢. ص: ٢٢٧. الترجمة: ٧٧٤) حدثنا عبدالله قال: سمعت أبي قال: موسى الجهني أحب إلي من طارق - يعني ابن عبدالرحمن وطارق في حديثه بعض الضعف. حدثنا عبدالله قال: سمعت أبي يقول: طارق بن عبدالرحمن ليس حديثه بذاك.

لكن قال الذهبي في (الميزان. ج: ٢. ص: ٣٣٢. الترجمة: ٣٩٦٥): طارق بن عبدالرحمن (ع) أي روى عنه الجماعة البجلي عن سعيد بن المسيب ثقة مشهور، ثم أورد قول أحمد ويحيى ثم أورد حديث أبي الأحوص عن طارق في المزارعة. ثم قال: قلت: قد روى عنه شعبة وأبو عوانة ووكيع ووثقه ابن معين والعجلي وقال أبو حاتم: لا بأس به يكتب حديثه، ثم ذكر قول ابن عدي.

وترجم له الرازي في (الجرح والتعديل. ج: ٤. ص: ٤٨٥. الترجمة: ٢١٣٠) وورد في شأنه الأقوال السابقة كما ترجم له البخاري في (التاريخ الكبير. ج: ٤. ص: ٣٥٣. الترجمة: ٣١١٥) ولم يعقب في شأنه بشيء ثم أورد في الصفحة: ٣٥٤. الترجمة: ٣١٢١) ذكراً لطارق بن أبي الحسنة ورجح المعلق أنه هو طارق بن عبدالرحمن وكما أن ابن حبان قال في (الثقات. ج: ٦. ص: ٤٩٠) ما نصه:

طارق بن أبي الحسنة يروي عن الحسن، روى عنه الأعمش أحسب أن اسم أبيه عبدالرحمن بأن الأعمش روى عن طارق بن عبدالرحمن عن سعيد بن جبير أحرفاً يسيرة.

وقال العجلي في (معرفة الثقات. ج: ١. ص: ٤٧٦. الترجمة: ٧٨٨): طارق بن عبدالرحمن كوفي ثقة.

قلت: تمييز البخاري بين طارق بن عبدالرحمن البجلي وطارق بن أبي الحسنة بترجمتين منفصلتين يمكن أن يفهم منه أن البخاري يراهما شخصين مختلفين وأن اعتبار ابن حبان لهما شخصاً واحداً يدعو إلى التأمل.

قال أبو داود في سننه (١) :

«حدثنا مسدد. حدثنا أبو الأحوص. حدثنا طارق بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها، ورجل منح أرضاً فهو يزرع ما منح ورجل استكرى أرضاً بذهب أو فضة».

قال النسائي في سننه (٢) :

«أخبرنا قتيبة قال: حدثنا أبو الأحوص عن طارق عن سعيد بن المسيب عن رافع ابن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها أو رجل منح أرضاً بذهب أو فضة.

ميزه إسرائيل عن طارق فأرسل الكلام الأول وجعل الأخير من كلام سعيد.

وأخبرنا أحمد بن محمد بن المغيرة قال: حدثنا أحمد بن سعيد عن شعيب قال الزهري: كان ابن المسيب يقول: ليس باستكراء الأرض بالذهب والورق بأس وكان رافع بن خديج يحدث أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك».

وقال ابن ماجه في سننه (٣) :

«حدثنا معاذ بن السري. حدثنا أبو الأحوص عن طارق بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة.

وحدثنا معاذ بن السري. حدثنا أبو الأحوص عن طارق بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن

---

(١) ج: ٣. ص: ٢٦٠. ح: ٣٤٠٠.

(٢) ج: ٧. ص: ٤٠ و ٤٥.

(٣) ج: ٢. ص: ٧٦٢ و ٨١٩. ح: ٢٢٦٧ و ٢٤٤٩.

المحاولة والمزبنة وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها ورجل منح أرض فهو يزرع ما منح ورجل ما استكرى أرضاً بذهب أو فضة».

وقال الدارقطني في سننه (١):

«حدثنا أبو القاسم بن منيع. حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة أخبرنا أبو الأحوص عن طارق عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاولة والمزبنة وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل كانت له أرض فهو يزرعها أو رجل منح أرضاً فهو يزرعها أو رجل اكرى أرضاً بذهب أو فضة».

قال الطحاوي (٢):

«حدثنا صالح بن عبدالرحمن قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا أبو عبد الرحمن الأحوص عن طارق بن عبدالرحمن عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن المزبنة والمحاولة وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها ورجل منح أخاه أرضاً فهو يزرع ما منح منها ورجل اكرى بذهب أو فضة».

حدثنا أبو أمية قال: حدثنا أبو نعيم والمعل بن منصور قالا: حدثنا أبو الأحوص. ثم ذكر بإسناده».

وقال ابن عدي في الكامل (١):

«حدثنا ابن ذريح. حدثنا هناد. حدثنا أبو الأحوص عن طارق بن عبدالرحمن عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: نهانا رسول الله ﷺ عن المحاولة والمزبنة وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها ورجل منح أرضاً فهو يزرع ما منح

(١) ج: ٣. ص: ٣٦. ح: ١٤٥.

(٢) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٦.

(٣) ج: ٤. ص: ١٤٣٤.

ورجل استكرى أرضاً بذهب أو فضة».

وروى حديث رافع عن طريق سعيد بن المسيب عن ابن عمر كل من أبي داوود والنسائي .

قال أبو داود في سننه (١) :

«حدثنا محمد بن بشار. حدثنا يحيى . حدثنا أبو جعفر الخطمي قال : بعثني عمي أنا وغلماً له إلى سعيد بن المسيب قال : فقلنا له : شيء بلغنا عنك في المزارعة قال : كان ابن عمر لا يرى بها بأساً حتى بلغه عن رافع بن خديج حديث فاتاه فأخبره رافع أن رسول الله ﷺ أتى بني حارثة فرأى زرعاً في أرض ظهير فقال : ما أحسن زرع ظهير!! قالوا : ليس لظهير . قال : أليس أرض ظهير؟ قالوا : بلى ، ولكنه زرع فلان قال : فخذوا زرعكم وردوا عليه التَّفقة . قال رافع : فأخذنا زرعنا ورددنا إليه التَّفقة .

قال سعيد : أفقر أخاك - أي أعره أرضك للزراعة - أو أكر بالدرهم» .

وقال النسائي في سننه (٢) :

«أخبرنا محمد بن المثنى قال : حدثنا يحيى عن أبي جعفر الخطمي اسمه عمير بن يزيد قال : أرسلني عمي وغلماً له إلى سعيد بن المسيب أسأله عن المزارعة فقال : كان ابن عمر لا يرى بها بأساً حتى بلغه عن رافع بن خديج حديث فلقية فقال رافع : أتى النبي ﷺ بني حارثة فرأى زرعاً فقال : ما أحسن زرع ظهير فقالوا : ليس لظهير فقال : أليس أرض ظهير؟ قالوا : بلى ، ولكنه أزرعها . فقال رسول الله ﷺ خذوا زرعكم وردوا إليه نفقته ، فأخذنا زرعنا ورددنا إليه نفقته .

(١) ج : ٣ . ص : ٢٦٠ . ح : ٣٣٩٩ .

(٢) ج : ٧ . ص : ٤٠ .

ورواه طارق بن عبدالرحمن عن سعيد واختلف عليه فيه».

وروى حديث رافع عن طريق عمرو بن دينار عن ابن عمر كل من الشافعي وأحمد والحميدي والنسائي وابن ماجه والطيالسي والطحاوي والطبراني. وفيما يلي رواياتهم بأسانيدها وألفاظها المتقاربة.

قال الشافعي في مسنده<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا سفيان عن عمرو عن ابن عمر قال: كنا نخابر فلا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع أن النبي ﷺ نهى عنها فتركناها من أجل ذلك».

وقال أحمد في مسنده<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا سفيان قال: سمع عمرو ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنه فتركناه».

وحدثنا وكيع . حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنه قال عمرو: فذكرته لطاووس فقال طاووس: قال ابن عباس: إنما قال رسول الله ﷺ: يمنع أحدكم أخاه الأرض خير له من أن يأخذها خراجاً معلوماً».

وقال الحميدي في مسنده<sup>(٣)</sup> :

«حدثنا سفيان قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت عبدالله بن عمر يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنه فتركنا ذلك من أجل قوله».

(١) ترتيب مسند الشافعي . ج : ٢ . ص : ١٣٦ . ح : ٤٤٧ .

(٢) الفتح الرباني . ج : ١٥ . ص : ١١٩ . ح : ٣٨٠ و ٣٨٦ .

(٣) ج : ١ . ص : ١٩٨ ح : ٤٠٥ .

وقال النسائي في سننه (١) :

«أخبرنا محمد بن عبدالله بن المبارك قال: أنبأنا وكيع قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة.

وأخبرنا عبدالرحمن بن خالد قال: حدثنا حجاج قال: قال ابن خديج: سمعت عمرو بن دينار يقول: أشهد لسمعت ابن عمر وهو يسأل عن الخَيْر فيقول: ما كنا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا عام الأول ابن خديج أنه سمع النبي ﷺ نهى عن الخَيْر.

وأخبرنا يحيى بن حبيب بن عَرَبِيٍّ عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا لا نرى بالخَيْر بأساً حتى كان عام الأول فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه.

خالقه عارم فقال: عن حماد عن عمرو بن دينار عن جابر».

وقال ابن ماجه في سننه (٢) :

«حدثنا هشام بن عمار ومحمد بن الصَّبَّاح قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى سمعنا رافع ابن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عنه فتركناه لقوله».

وقال أبو داود الطيالسي في مسنده (٣) :

«حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا لا نرى بالخَيْر بأساً حتى زعم ابن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن الحقل قال شعبة: قلت

(١) ج: ٧، ص: ٤٨.

(٢) ج: ٢، ص: ٨١٩، ح: ٢٤٥٠.

(٣) ص: ١٣٠، ح: ٣٦٥.

للحكم: ما الحقل؟ قال: الثلث والرابع، قال شعبة: قال الحكم: لما سمع إبراهيم هذا الحديث كره الثلث والرابع ولم ير بأساً لكراء الأرض بالذهب والفضة.

وقال الطحاوي<sup>(١)</sup>:

«حدثنا علي بن شيبه وفهد بن سليمان قالا: حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: سمعت رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عن المزارعة.

وحدثنا أبو بكره بكار بن قتيبة قال: حدثنا إبراهيم بن بشار قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابروا ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة فتركناها.

وحدثنا روح بن الفرغ قال: حدثنا حامد قال: حدثنا سفيان قالا: سمعت عمرو بن دينار يقول: سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابروا ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنها فتركناها من أجل قوله.

وقال الطبراني<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا علي بن عبدالعزيز. حدثنا أبو نعيم. حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: ما كنا نكري المزارعة حتى سمعت رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عن المزارعة.

وحدثنا عبيد بن غنام. حدثنا أبو بكر بن أبي شيبه.

وحدثنا أبو يزيد القراطيسي. حدثنا حجاج بن إبراهيم الأزرق قالا: حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: كنا نخابروا ولا نرى بأساً حتى زعم

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٥ و ١١١.

(٢) المعجم الكبير. ج: ٤. ص: ٢٤٠ ح: ٤٢٤٨.



رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عنه وتركناه من أجل قوله .  
وحدثنا يوسف بن يعقوب القاضي . حدثنا سليمان بن حرب .  
وحدثنا معاذ بن المثني . حدثنا مسدد قالوا : حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار  
قال : سمعت ابن عمر يقول : كنا لا نرى بالخبر بأساً حتى كان عام أول فزعم رافع  
ابن خديج أن النبي ﷺ نهى عنه .

حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي .

وحدثنا معاذ بن المثني . حدثنا مسدد قالوا : حدثنا إسحاق بن إبراهيم . حدثنا  
أيوب عن عمرو بن دينار قال : سمعت ابن عمر يقول : ما كان نرى بالخبر بأساً  
حتى زعم رافع بن خديج عام أول أن رسول الله ﷺ نهى عنه .

وحدثنا محمد بن أحمد بن أبي خيثمة . حدثنا عمر بن يحيى الأبي . حدثنا  
عبد الوارث . حدثنا أيوب عن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال : كُنَّا لا نرى بالخبر  
بأساً فقال رافع بن خديج : نهانا رسول الله ﷺ .

وروى : الطبراني حديث ابن عمر عن طريق عبدالله بن دينار فقال <sup>(١)</sup> :

وحدثنا عبدالله بن ناجية . حدثنا أحمد بن منصور حدثنا أبو عاصم . حدثنا سفيان  
عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن كراء  
الأرض .

وروى حديث رافع عن طريق ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر كل من أحد وأبو  
داود والنسائي والطحاوي وفيما يلي رواياتهم بأسانيدهم المختلفة وألفاظها المتقاربة :

قال أحمد في مسنده <sup>(٢)</sup> :

---

(١) المعجم الكبير . ج : ٤ . ص : ٢٤١ . ح : ٢٥٤ ٢٥٤ .

(٢) الفتح الرباني . ج : ١٥ . ص : ١١٨ . ح : ٣٧٧ .

«حدثنا حجاج. حدثنا ليث بن سعد عن عُقَيْل عن أبي شهاب أنه قال: أخبرني سالم بن عبدالله أن عبدالله بن عمر قال: يا ابن خديج، ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ قال رافع: سمعت عمِّي وكان قد شهدا بدرًا يحدثان أهل الدار أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض».

وقال أبو داود في سننه (١):

«حدثنا عبدالملك بن شعيب بن الليث. حدثني أبي عن جدي الليث. حدثني عقيل عن ابن شهاب. أخبرني سالم بن عبدالله بن عمر أن ابن عمر كان يكرى الأرض حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصاري حدّث أن رسول الله ﷺ كان ينهى عن كراء الأرض فلقبه عبدالله فقال: يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ قال رافع لعبدالله ابن عمر: سمعت عمِّي - وكانا قد شهدا بدرًا - يحدثان أهل الدار أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض. قال عبدالله: والله لقد كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكرى ثم خشي عبدالله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئاً لم يكن علمه فترك كراء الأرض.

قال أبو داود: رواه أيوب وعبيدالله وكثير بن فرقد وذلك عن نافع عن رافع عن النبي ﷺ، ورواه الأوزاعي عن حفص بن غنم عن نافع عن رافع قال: سمعت رسول الله ﷺ، وكذلك رواه زيد بن أبي أنيسة عن الحكم عن نافع عن ابن عمر أنه أتى رافعاً فقال: سمعت رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم. وكذا قال عكرمة بن عمار عن أبي النجاشي عن رافع (ابن خديج) قال: سمعت النبي عليه السلام. ورواه الأوزاعي عن أبي النجاشي عن رافع بن خديج عن عمّه ظهير بن رافع عن النبي ﷺ».

وقال النسائي في سننه (٢):

(١) ج: ٣. ص: ٢٥٩. ح: ٣٣٩٤.

(٢) ج: ٧. ص: ٤٤.

«أخبرنا محمد بن يحيى بن عبدالله قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن أساء عن جُوَيْرِيَّةَ عن مالك عن الزهري أن سالم بن عبدالله وذكره نحوه - يعني نحو حديث حماد بن يزيد ويحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس - .

أخبرنا عبدالملك بن شعيب بن الليث بن سعد قال: حدث أبي عن جدِّي قال: أخبرني عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال أخبرني سالم بن عبدالله أن عبدالله بن عمر كان يكرى أرضه وبلغه أن رافع بن خديج كان ينهى عن كراء الأرض، فلقبه عبدالله فقال: يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ وسلم في كراء الأرض؟ فقال رافع لعبد الله: سمعت عمِّي وكانا قد شهدنا بدرًا يحدثان أهل الدار أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض. قال عبدالله: فلقد كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تُكرى. ثم خشي عبدالله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه فترك كراء الأرض».

وقال الطحاوي (١):

«حدثنا نصر بن مزروق وابن أبي داود قالا: حدثنا أبو صالح قال: حدثنا الليث قال: حدثني عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني سالم بن عبدالله بن عمر أن أباه، يعني عبدالله بن عمر كان يكرى أرضه حتى بلغه أن رافع بن خديج كان ينهى عن كراء الأرض فلقبه وقال: يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ فقال: سمعت عمِّي وكان قد شهد بدرًا يحدث أهل الدار أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض. قال عبدالله: لقد كنت أعلم أن الأرض كانت تُكرى على عهد رسول الله ﷺ ثم خشي عبدالله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه فترك كراء الأرض».

وروى حديث رافع عن طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر كل من أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي وابن عدي، وفيما يلي رواياتهم

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٥.

على اختلاف أسانيدها بالفاظها المتقاربة :

قال أحمد في مسنده (١) :

«حدثنا إسماعيل أنبأنا أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قد علمت أن الأرض كانت تُكْرَى على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعة وشيء من التبن لا أدري كم هو وأن ابن عمر كان يكرى أرضه في عهد أبي بكر وعهد عثمان وصدر إمارة معاوية حتى إذا كان في آخرها بلغه أن رافعاً يُحَدِّث في ذلك بنهي رسول الله ﷺ فاتاه وأنا معه فسأله فقال: نعم نهي رسول الله ﷺ عن كراء المزارع فتركها ابن عمر فكان لا يكرىها، فكان إذا سُئِلَ يقول: زعم ابن خديج أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء المزارع».

وقال البخاري في صحيحه (٢) :

«حدثنا سليمان بن حرب. حدثنا حماد عن أيوب عن نافذ أن ابن عمر - رضي الله عنه - كان يكرى مزارعه على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وصدرًا من إمارة معاوية ثم حَدَّث عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهي عن كراء المزارع فذهب ابن عمر إلى رافع فذهبت معه فسأله فقال: نهي النبي ﷺ عن كراء المزارع فقال ابن عمر: قد علمت أننا كنا نُكْرَى مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعة وشيء من التبن».

وقال النسائي في سننه (٣) :

«أخبرنا محمد بن عبدالله بن بزيغ قال: حدثنا فضيل قال: حدثنا موسى بن عقبة قال: أخبرني نافع أن رافع بن خديج أخبر عبدالله بن عمر أن عمومته جاوزوا إلى رسول الله ﷺ ثم رجعوا فأخبروا أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء المزارع فقال

(١) الفتح الرباني. ج: ١٥. ص: ١١٨. ح: ٣٧٦.

(٢) ج: ٣. ص: ٧٢.

(٣) ج: ٧. ص: ٤٥.

عبدالله: قد علمنا أنه كان صاحب مزرعة يكرها على عهد رسول الله ﷺ على أن له ما على الربيع الساقى الذي يتفجر منه الماء وطائفة من التبن لا أدري كم هي .

أخبرني محمد بن إسماعيل بن إبراهيم قال: حدثنا يزيد قال: أنبأنا ابن عون عن نافع قال: كان ابن عمر يأخذ كراء الأرض فبلغه عن رافع بن خديج شيء، فأخذ بيدي فمشى إلى رافع وأنا معه فحدثه رافع عن بعض عمومته أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض فترك عبدالله بعد .

أخبرنا محمد بن عبدالله بن المبارك قال: حدثنا إسحاق الأزرق قال: حدثنا ابن عون عن نافع عن ابن عمر أنه كان يأخذ كراء الأرض حتى حدثه رافع عن بعض عمومته أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض فترك بعد .

وأخبر محمد بن عبدالله بن يزيد وهو ابن زريع قال: حدثنا أيوب عن نافع أن ابن عمر كان يكري مزارعه حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يخبر فيه بنبي رسول الله ﷺ فأتاه وأنا معه فسأله فقال: كان رسول الله ﷺ ينهى عن كراء المزارع فتركها ابن عمر بعد فكان إذا سئل عنها قال: زعم رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عنها .

وأخبرنا عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم بن أعير قال: حدثنا شعيب بن الليث عن أبيه عن كثير بن فرقد عن نافع أن عبدالله بن عمر كان يكري المزارع فحدث أن رافع بن خديج يأتى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن ذلك . قال نافع: فخرج إليه على البلاط<sup>(١)</sup> وأنا معه فسأله فقال: نعم نهى رسول الله ﷺ عن كراء المزارع فترك عبدالله كراءها .

وأخبرنا إسماعيل بن مسعود قال: حدثنا خالد وهو ابن الحرث قال: حدثنا عبيدالله بن عمر عن نافع أن رجلاً أخبر ابن عمر أن رافع بن خديج يأتى في كراء

(١) البلاط: بفتح الباء وقيل بكسرهما اسم موضع بالمدينة بين المسجد والسوق .

الأرض حديثاً فانطلقت معه أنا والرجل الذي أخبره حتى أتى رافعاً فأخبره رافع أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء الأرض فترك عبدالله كراء الأرض.

وأخبرنا محمد بن عبدالله بن يزيد المقرئ: حدثنا أبي قال: حدثنا جويرية عن نافع أن رافع بن خديج حدث عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء المزارع.

أخبرنا هشام بن عمار قال: حدثنا يحيى بن حمزة قال: حدثنا الأوزاعي قال: حدثني حفص بن غياث عن نافع أنه حدثه قال: كان ابن عمر يكره أرضه ببعض ما يخرج منها فبلغه أن رافع بن خديج يزجر عن ذلك وقال: قد نهي رسول الله ﷺ عن ذلك قال: كنا نكره الأرض قبل أن نعرف رافعاً ثم وجد في نفسه فوضع يده على منكبي حتى دفعنا إلى رافع فقال له عبدالله: أسمعت النبي ﷺ نهي عن كراء الأرض؟ فقال رافع: سمعت النبي ﷺ يقول: لا تكروا الأرض بشيء.

أخبرنا حميد بن مسعدة عن عبدالوهاب قال: حدثنا هشام عن محمد ونافع أخبراه عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء الأرض.

رواه ابن عمر عن رافع بن خديج وأختلف على عمرو بن دينار.

وقال ابن ماجه في سننه <sup>(١)</sup>:

«حدثنا أبو كريب. حدثنا عبدة بن سلمان وأبو أسامة ومحمد بن عبيد عن عبيد الله (أو قال عبدالله بن عمر) عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره أرضاً له مزارعاً فاتاه إنسان فأخبره عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء المزارع فذهب ابن عمر وذهبت معه حتى أتاه بالبلاط فسأله عن ذلك فأخبره أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء المزارع فترك عبدالله كراءها».

وقال ابن حبان في الإحسان <sup>(٢)</sup>:

(١) ج: ٢. ص: ٨٢٠. ح: ٢٤٥٣.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٤. ح: ٥١٧١.

وأورده ابن حبان تحت ترجمة (ذكر الخبر المُصَّجد قول من زعم أن نافعاً لم يسمع هذا الخبر عن رافع بن خديج).

أخبرنا الفضل بن الجباب قال: حدثنا مسدد عن مسرهد عن يزيد بن زريع قال: حدثنا أيوب عن نافع قال: انطلق ابن عمر وانطلقنا معه حتى دخلنا على رافع بن خديج وقال له ابن عمر: إني نبئت أنك تحدث عن نبي الله ﷺ أنه نهى عن كراء المزراع قال: نعم. فكان ابن عمر إذا سئل بعد ذلك يقول: حدثنا رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزراع.

وقال الطحاوي (١):

«حدثنا ربيع الجيزي قال: حدثنا حسان بن غالب قال: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن عن نافع أن رافع بن خديج أخبر أن عبد الله بن عمر وهو متكئ على بدني أن عمومه جاؤوا إلى رسول الله ﷺ ثم رجعوا فقالوا: إن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزراع فقال ابن عمر: قد علمنا أنه كان صاحب مزرعة يكرها على عهد رسول الله ﷺ على أن له ما في الربيع الساقى الذي تفجر منه الماء وطائفة من التبن لا أدري ما التبن ما هو؟».

وقال ابن عدي (٢):

«حدثنا يحيى بن عيسى بن محمد الجيلاني بحمص. حدثنا سعيد بن عمرو الكوفي وعطية بن بقية قال: حدثنا بقية عن لوذان بن سليمان (٣) عن هشام بن عروة عن نافع

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١١١.

(٢) الكامل. ج: ٦. ص: ٢١٠٩.

(٣) وقدم لهذا الحديث بقوله: لوذان بن سليمان حدث عنه بقية وهو مجهول وما رواه متاكير لا يتابع عليه وبعد أن روى حديثين آخرين عنه قال: وهذه ثلاثة أحاديث عن هشام بن عروة عن نافع لا يروى عن هشام غير لوذان هذا وهو مجهول، وعن لوذان بقية ولا أعلم غير هذه الأحاديث وهشام بن عروة عن نافع عزيز جداً وهذه الثلاثة أحاديث =

= يرويه لوزان بن سليمان.

وقال ابن حبان في (الثقات. ج: ٧. ص: ٤٦٢): لوزان بن سليمان يروي عن هشام بن عروة ويروي عنه بقية بن الوليد وقال «محقق الثقات»: زاد في «ظ» - إحدى نسخ الكتاب المخطوطة التي قابل بينها - رضي الله عنهم أجمعين -.

وقال الذهبي في (الميزان. ج: ٣. ص: ٣١٩. الترجمة: ٦٩٩١): لوزان بن سليمان شيخ لبقيّة. قال ابن عدي: مجهول وما رواه لا يتابع عليه وسند له ثلاثة أحاديث.

وبقية الذي يروي عن لوزان هو بقية بن الوليد روى عنه البخاري في التاريخ ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بذلك رمز ابن حجر في (تهذيب التهذيب. ج: ١. ص: ٤٧٣) وساق اختلافاً بينهم فيه ما بين موثق بعامّة وموثق في بعض مروياته ومتردد في توثيقه وغامز فيه.

ولم أجد للوزان بن سليمان ذكراً عند غير عدي وابن حبان إلا ما كان من رواية ساقها الطبري في (تاريخه. ج: ٥. ص: ٣٩٩) وابن كثير في (البداية والنهاية. ج: ٨. ص: ١٧١) عن أبي مخنف حول خروج الحسين عليه السلام إلى العراق ورجه مع جيش يزيد واستشهاده وكلاهما قال: «قال أبو مخنف» وعند الطبري: «فحدثني لوزان أحد بني عكرمة أن أحد عمومته سأل الحسين عليه السلام: أين تريد» إلى آخر الخبر. وعند ابن كثير: «حدثني - بدون فاء - لوزان قال: حدثني عكرمة - بدلاً من «أحد بني عكرمة» عند الطبري - أنه أحد عمومته سأل الحسين أن تريد» إلى آخر الخبر. وبقيّة عبارتها تشبه أن يكون ابن كثير نقل عن الطبري، ويتراءى لي أن عبارة ابن كثير هي الصحيحة وأن ما جاء في الطبري أو منسوباً إليه من وصف لوزان من أنه من «أحد بني عكرمة» خطأ من الناسخ أو الطابع فلم أتف في «الظان» على جماعة أو عشيرة أو قبيلة ممن عرفوا في ذلك العصر تدعى «بني عكرمة» ولم يذكر كلاهما اسم والد لوزان وأميل إلى أنه هو لوزان بن سليمان وأنه كان شيعياً ولعله أسهم في الدعوة إلى نحلته أو - على الأقل - في رواية أخبار الشيعة الأول. ذلك بأن أبا مخنف لوط بن يحيى وصفوه بالضعف وقال عنه ابن عدي في (الكامل. ج: ٦. ص: ٢٦١٠): حدثنا محمد بن أحمد بن حماد حدثنا عباس عن يحيى قال: أبو مخنف ليس بشيء وهذا الذي قاله ابن معين يوافقه عليه الأئمة فإن لوطاً بن يحيى معروف بكنيته وباسمه حدث بأخبار من تقدم من الصالحين ولا يبعد منه أن يتناولهم وهو شيعي محترق صاحب أخبارهم =



= وإنما وصفته لأستغني عن ذكر حديثه فإني لا أعلم له من الأحاديث المسندة ما أذكره وإنما له من الأخبار المكروه الذي لا أستحب ذكره.

قلت: يغفر الله لابن عدي فإن من أخبار أبي مخنف ما ينبغي - لا أن يذكره فحسب بل - أن يستذكره المسلم المحب لآل البيت مثل ما يتصل بالحسين عليه السلام وما من مسلم صادق إلا وهو محب لآل البيت.

وقال الذهبي في (الميزان . ج: ٣ . ص: ٤١٩ . الترجمة: ٦٩٩٢): لوط بن يحيى أبو مخنف إخباري تالف لا يوثق به، تركه أبو حاتم وغيره وقال الدارقطني: ضعيف. وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال مرة: ليس بشيء، وقال ابن عدي: شيعي محترق صاحب أخبارهم.

قلت - القائل الذهبي - روى عن الصعق بن زهير وجابر الجعفي ومجالد روى عنه المدائني و عبدالرحمن بن المغراء مات قبل السبعين ومائة.

وقال ابن معين في (تاريخه . ج: ٢ . ص: ٥٠٠ . الترجمة: ١٣٥٨): أبو مخنف ليس بشيء، أبو مخنف ليس بثقة، أبو مخنف وأبو مريم وعمرو بن شمر ليسوا هم بشيء، قلت ليحيى: هم مثل عمرو بن شمر، قال: هم شر من عمرو بن شمر.

وقال الدارقطني في (كتاب الضعفاء والمتروكين . ص: ١٤٦ . الترجمة: ٤٤٩): لوط بن يحيى الكوفي أبو مخنف إخباري ضعيف.

ونقل العقيلي في (كتاب الضعفاء والمتروكين . ج: ٤ . ص: ١٨ . الترجمة: ١٥٧٢): كلام يحيى بن معين ولم يعقب عليه بشيء، لكن محقق الكتاب قال في التعليق عن الترجمة بعد أن نقل كلام الذهبي في الميزان: ولكن المستشرقين اهتموا به واحتضنوا مؤلفاته فحققوها ونشروها ليجدوا ثغرة لإفراغ جهدهم في اتهام تراثنا التاريخي اتفاقاً إلى هز الثقة فيما نقل إلينا من نصوص السنة وهي المصدر الثاني للتشريع وأغلب هذه المؤلفات نشرت في ألمانيا وهولندا.

ولم يرد له ذكر في كتب البخاري والنسائي وابن حبان عن الضعفاء.

وذكر الذهبي في (المغني . ج: ٢ . ص: ٥٣٥ . الترجمتان: ٥١٢٠ و ٥١٢١): كلاماً من لؤذان ولوط ونقل كلام ابن عدي في لؤذان ووصف لوطاً بأنه «ساقط تركه أبو حاتم وقال =

ونعود إلى قول ابن عدي في ترجمة لوزان «وما رواه مناكير» . . الخ . فنتسب إلى أن الظاهر من كلامه هو أنه يعتبر المنكر والشاذ والمفرد واحداً . وإلى ذلك ذهب بعض علماء الحديث، لكن الحافظ ابن حجر يقول في (التكت على كتاب ابن الصلاح . ج : ٢ . ص : ٦٧٥) بعد أن ذكر أقوالاً مختلفة في تحديد معنى «المنكر» من الحديث وأقسامه، وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه ما نصه : وعلامة المنكر في حديث المحدث إذا ما عرضت رواية للمحدث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضى خالفت روايته روايتهم لم تكذب توافقها فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبولة ولا مستعملة .

قلت - القائل هو ابن حجر - : فالرواة الموصوفون بهذا هم المتروكون، فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم تسمى منكراً وهذا هو المختار . والله أعلم . وانظر في هذا الشأن مقدمة صحيح مسلم وتعليق النووي (شرح النووي لصحيح مسلم . ج : ١ . ص : ٥٦ وما بعدها) .

وحول وصف لوزان بأنه «مجهول» نسوق ما ذكره الخطيب - رحمه الله - في (كتاب الكفاية في علم الرواية . ص : ١٤٢) إذ قال : المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة رآه واحد .

قلت : يبدو لي مما تيسر من استقراء أمر لوزان ولوط بن يحيى أن المحدثين انصرفوا عنها لتشيعها وقد يكونان من دعاة الشيعة اعتزاداً على مبدأ عدم قبول حديث أهل الأهواء الذي أخذ به كثير من المحدثين لكن رفضه غيرهم وليس هذا مجال تفصيل أقوالهم بيد أننا نقل عن الخطيب - رحمه الله - ما قاله في (المرجع السابق . ص : ٢٠١) من أن : الذي يعتمد عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم اشتهر من قبول الصحابة أخبار الخوارج وشهادتهم ومن جرى مجراهم من الفساق بالتأويل ثم استمرار عمل التابعين والخالفين بعدهم على ذلك لما رأوا من تحريم الصدق وتعظيمهم الكذب وحفظهم أنفسهم عن المحظورات من الأفعال وإنكارهم على الريب والطرائق المذمومة روايتهم الأحاديث التي تخالف آراءهم ويتعلق بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم فاحتجوا برواية عمر بن حطان وهو من الخوارج وعمرو بن دينار وكان ممن يذهب إلى القدر والتشيع وكان عكرمة إياضيا وابن أبي نجیح وكان معتزليا وعبد الوارث بن سعيد وشبل بن عباد وسيف بن سليمان وهشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة وسلام بن مسكين وكانوا قدرية . وعلقمة بن مرثد وعمرو بن مرة ومسعر بن كدام =

أنه أخبرهم أن رافع بن خديج أخبر عبدالله أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع». والحديث الثاني الذي نقف عنده حديث جابر بن عبدالله الذي رُوِيَ عنه من طرق متعددة مثل حديث رافع بن خديج . فمنها ما رواه كل من أحمد والحميدي والبخاري ومسلم والسنائي وابن ماجه والدارقطني وابن حبان والطحاوي وابن عدي عن طريق عطاء بن أبي رباح، وفيما يلي رواياتهم بأسانيدها المختلفة وعباراتها التي تكاد تكون متفقة .

= وكانوا مرجئة وعبيدالله بن موسى وخالد بن مخلد وعبدالرزاق بن همام وكانوا يذهبون إلى التشيع في خلق كثير يتسع ذكرهم، دون أهل العلم - قديماً وحديثاً - رواياتهم واحتجوا بأخبارهم فصار ذلك كالأجماع منهم وهو أكبر الحجج في هذا الباب وبه يقوى الظن في مقارنة الصواب .

قلت: وما الذي يميز لوزان عن ذكر الخطيب ممن يذهب مذهب التشيع ولئن نقل بعض أخبار الشيعة فهو لم يشتهر في الدعوة لهم، ولئن اشتهر في الدعوة لهم فما الذي يمنع من قبول حديثه في غير ما له صلة بالتشيع؟

لقد آن الأوان لأن نعيد النظر في بعض قواعد الجرح والتعديل ذات العلاقة بالاعتبارات السياسية والجدلية والبعيدة عن التمهيص العلمي المجرد، فقد مضى بعيداً ذلك الزمن الذي لم يستطع فيه نقاد الحديث وضباط الأسانيد أن يتخلصوا من مؤثرات ما كانوا يعايشونه من أحداث من أن الحاجة إلى تجميع مواجد المسلمين توجب مراجعة ما من شأنه تعويض ذلك مما لا علاقة له بتحري الدقة في تحقيق نصوص الشريعة بل إن تخريج كثير من الأحكام الشرعية واستنباط الأحكام لما يستجد من الأحداث يقتضيان التعامل مع كل نص لا نحوم حوله شبهة إذا استبعدت الاعتبارات السياسية والجدلية .

على أن حديث لوزان الذي أورده ابن عدي وعقب عليه ذلك التعقيب العجيب ليس غريباً بل رواه بنفس اللفظ وبما يشاكله أو يقاربه عدد كبير من الرواة الموقنين أثبتنا رواياتهم بما يشبه الاستقراء في هذا البحث، ومن شأن هذا أن ينفي أية شبهة عن رواية لوزان وهذا شأن الحديثين الآخرين اللذين ساقهما ابن عدي عند الاستقراء والتمهيص . والله الموفق .

قال أحمد في مسنده (١) :

«حدثنا إسحاق بن يوسف . أنبأنا عبد الملك عن عطاء عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال : من كانت له أرض فليزرعها، وإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤاجرها .

وحدثنا أبو المغيرة ومحمد بن مصعب قالا : حدثنا الأوزاعي . حدثني عطاء وقال ابن مصعب عن عطاء ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله قال : كانت لرجال فضول أرضين فكانوا يؤجرونها على الثلث والربع والنصف فقال النبي ﷺ : من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه . .» .

وقال الحميدي في مسنده (٢) :

«وحدثنا سفيان قال : حدثنا ابن جريج عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال : نهى رسول الله ﷺ عن المزينة والمحاكلة والمخابرة وأن لا يباع الثمر حتى يئدو صلاحه وأن لا يباع إلا بالدينار والدرهم إلا أنه رخص في العرايا والمخابرة وكري الأرض على الثلث والربع والمحاكلة بيع السنبل بالحنطة والمزينة بيع الثمر بالتمر» .

وقال البخاري في صحيحه (٣) :

«حدثنا عبيد الله بن موسى . أخبرنا الأوزاعي عن عطاء عن جابر - رضي الله عنه - قال : كانوا يزرعون بالثلث والربع والنصف وقال النبي ﷺ : من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن لم يفعل فليمسك أرضه» .

وقال مسلم في صحيحه (٤) :

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن مُثَمِّر وزهير بن حرب قالوا جميعاً :

(١) الفتح الرباني . ج : ١٥ ص : ١١٧ . ح : ٣٧٥ .

(٢) ج : ٢ . ص : ٥٤٠ . ح : ١٢٩٢ .

(٣) ج : ٣ . ص : ٧٢ .

(٤) على هامش شرح النووي . ج : ١٠ . ص : ١٩٢ وما بعدها .

حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ولا يباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا.

وحدثنا عبد بن حميد، أخبرنا أبو عاصم. أخبرنا ابن جريج عن عطاء وأبي الزبير أنها سمعا جابر بن عبد الله يقول: نهى رسول الله ﷺ فذكر مثله.

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي. أخبرني مخلد بن يزيد الجزري. حدثنا ابن جريج. أخبرنا عطاء عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة والمحاقلة والمزابنة وعن بيع الثمرة حتى تطعم ولا تباع إلا بالدرهم والدنانير إلا العرايا.

قال عطاء: فسر لنا جابر قال: أما المخابرة فالأرض البيضاء يدفعها الرجل إلى الرجل لينفق، فيها ثم يأخذ من الثمر وزعم أن المزابنة بيع الرطب في النخل بالثمر كيلاً والمحاقلة في الزرع على نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحب كيلاً.

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن أحمد بن أبي خَلْف كلاهما عن زكرياء قال ابن أبي خلف: حدثنا زكرياء بن عدي. أخبرنا بن عبيد الله عن زيد بن أبي أنيسة. حدثنا أبو الوليد المكي وهو جالس عند عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وأن تشتري النخل حتى تُشَقَّه والإشْقَاه أن يجمَّر أو يصفَّر أو يأكل منه شيء والمحاقلة أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم والمزابنة أن يباع النخل بأوساق من الثمر والمخابرة الثلث والربع وأشباه ذلك. قال زيد: قلت لعطاء بن أبي رباح: أسمعت جابر بن عبد الله يذكر هذا عن رسول الله ﷺ؟ قال: نعم.

وحدثني إسحاق بن منصور. حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد حدثنا رباح بن أبي معروف قال: سمعت عطاء عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض وعن بيعها السنين وعن بيع الثمر حتى يطيب.

وحدثني أبو كامل الجحدري . حدثنا حمّاد، يعني ابن زيد، عن مطر الوراق (١)  
عن عطاء عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض .

(١) قال ابن حبان في (كتاب الثقات . ج : ٥ . ص : ٤٣٥) : مطر بن طهّان الوراق مولى عليّاه  
السلمي كنيته أبو رجاء أصله من خراسان سكن البصرة يروي عن أنس بن مالك وربما  
أخطأ، روى عنه حماد بن زيد وهشام الدستوائي مات قبل الطاعون سنة خمسين وعشرين  
ومائة وأوصى إلى فرقد السبخي وكان قتادة قد أوصى إلى مطر ويقال إنه مات سنة تسع  
وعشرين ومائة وكان معجباً بروايته وقد حدثنا محمد بن أحمد السند قال : حدثنا محمد بن  
نصر الفراء قال : حدثنا أحمد بن حنبل قال : حدثنا حجاج قال : سمعت شعبة يقول : مطر  
الوراق هؤلاء لا يحسنون يحدثون .

وذكر الرازي (الجرح والتعديل . ج : ٨ . ص : ٢٨٧ و ٢٨٨ . الترجمة : ١٣١٩) : أن أبا  
زرعة قال : روايته من أنس مرسل لم يسمع مطر عن أنس شيئاً ونقل روايات عن أحمد أن  
يحيى بن القطان يضعف حديثه عن عطاء ويشبهه بابن أبي ليلى في سوء الحفظ وكان ذلك  
أيضاً رأي أحمد فيه حسب ما يروي عنه ابنه . وروى ابنه أيضاً عن يحيى بن معين أنه قال :  
إنه ضعيف في حديث عطاء لكن روى الرازي عن أبيه عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن  
معين أنه قال : مطر الوراق صالح الحديث .

قلت : لم أجد في تاريخ يحيى بن معين ما نقل عنه الرازي عن أبيه أو عن أحمد والترجمة  
الواردة له فيه (تاريخ ابن معين . ج : ٢ . ص : ٥٦٨) : مطر بن طهّان السلميّ أبو رجاء .  
مطر بن طهّان أبو رجاء . مطر الوراق هو مطر بن طهّان .

ثم نقل عنه أثراً فقال : حدثنا العباس قال : حدثنا أبو إسحاق الطالقاني قال : حدثنا ضمرة  
عن ابن شوذب عن مطر قال : مثل الذي يروي عن عالم واحد مثل رجل له امرأة واحدة إذا  
حاضت بقي .

وذكره العجلي (معرفة الثقات . ج : ٢ . ص : ١٨١ . الترجمة : ١٧٣٦) فقال : مطر الوراق  
بصري صدوق وقال مرة : لا بأس به .

وترجم البخاري في (التاريخ الكبير . ج : ٧ . ص : ٤٠٠ . الترجمة : ١٧٥٢) فقال : مات  
قبل الطاعون .

=

وحدثنا عبد بن مُحمَّد. حدثنا محمد بن الفضل، لقبه عارم وهو أبو النعمان السدوسي. حدثنا مهدي بن ميمون. حدثنا مطر الوراق عن عطاء عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليزرعها أخاه.

حدثنا الحكم بن موسى. حدثنا هقل، يعني ابن زياد، عن الأوزاعي عن عطاء عن جابر بن عبدالله قال: كان لرجل فضول أرضين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال

---

= وترجم له ابن القيسراني (الجمع بين كتابي أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني. ج: ٢. ص: ٥٢٦. ترجمة: ٢٠٥٠) ونقل عن عمرو بن علي قوله: مات سنة تسع عشرة ومائة.

وترجم له ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ١٠. ص: ١٦٧. ترجمة: ٣١٦) فذكر أن البخاري روى عنه في الصحيح مرتين تعليقاً وأورد روايات في تاريخ وفاته، ثم قال في آخر الترجمة: «وقرأت في تذكرة ابن حمدون أن المنصور قتله». فعلى هذا يكون تأخرت وفاته إلى قرب الأربعين ومائة.

لكن الذهبي (سير أعلام النبلاء. ج: ٥. ص: ٤٥٢. ترجمة: ٢٠٢) وصفه في صدر تحته له بقوله: «الإمام الزاهد الصادق أبو رجاء بن طهان الخراساني نزيل البصرة مولى علياء بن أحمد البشكري، كان من العلماء العاملين وكان يكتب المصاحف ويتقن ذلك. وروى عن أنس بن مالك والحسن وابن بريدة وعكرمة وشهر بن حوشب وبكر بن عبدالله وطائفة. حدث عنه شعبة والحسين بن واقد وإبراهيم بن طهان وحماد بن زيد وعبد العزيز بن عبد الصمد العمي وآخرون، وغيره أتقن للرواية منه لا ينحط حديثه عن رتبة الحسن وقد احتج به مسلم.

وبعد أن أورد أقاويل الناس فيه ما بين مضعف وموثق قال: يقال: توفي مطر الوراق سنة تسع وعشرين ومائة.

قلت: يتضح من قوله: «الإمام الصادق» وقوله: «ولا ينحط حديثه عن رتبة الحسن» وقد احتج به مسلم أنه موثقه وليس بعد قول الذهبي قول.

رسول الله ﷺ: من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه.

وحدثني محمد بن حاتم. حدثنا مَعْلَى بن منصور الرازي. حدثنا خالد. أخبرنا الشيباني عن بكير بن الأخنس عن عطاء عن جابر بن عبدالله قال: نهانا رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر.

حدثنا ابن عُثْمَر. حدثنا ابن أَبِي. حدثنا عبدالملك عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤجرها إياه.

وحدثنا شيبان بن قُرُوح، حدثنا هَمَام قال: سأل سليمان بن موسى عطاء فقال: أحدثك جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها؟ قال: نعم.

وقال النسائي في سننه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا إساعيل بن مسعود قال: حدثنا خالد بن الحرث قال: حدثنا عبدالملك عن عطاء عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: من كان له أرض فليزرعها فإن عجز أن يزرعها فليمنحها أخاه المسلم ولا يزرعها إياه.»

أخبرنا عمرو بن علي قال: حدثنا يحيى. حدثنا عبدالملك عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ولا يكرها.

وأخبرنا هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة قال: حدثنا الأوزاعي عن عطاء عن جابر قال: كان لأناس فضول أرضين يكرونها بالنصف والثلث والرابع. وقال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أو يمسكها.

(١) ج: ٧. ص: ٣٦.



أخبرنا عيسى بن محمد وهو أبو عمير بن نَحَّاس وعيسى بن يونس هو الفاخوري قال: حدثنا ضُمْرَةَ بن شَوَدْب عن مَطَر عن عطاء عن جابر بن عبدالله قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها ولا يؤاجرها.

واقفه عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج على النهي عن كراء الأرض. أخبرنا قتيبة قال: حدثنا المفضل عن ابن جريج عن عطاء وأبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن المخاربة والمزينة والمحاقلة وبيع الثمر حتى يطعم إلا العرايا.

أخبرني زياد بن أيوب قال: حدثنا عبَّاد بن العوام قال: حدثنا سفيان بن حسين قال: حدثنا يونس بن عبيد عن عطاء عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزينة والمخاربة وعن الثنيا إلا أن تعلم.

وفي رواية هَمَّام بن يحيى كالدليل على أن عطاء لم يسمع من جابر <sup>(١)</sup> حديثه عن النبي ﷺ: من كان له أرض فليزرعها.

أخبرني أحمد بن يحيى قال: حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا همام بن يحيى قال: سألت عطاء سليمان بن موسى قال: حدث جابر أن رسول الله ﷺ قال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرهها أخاه.

---

(١) ترجم له يحيى بن معين (التاريخ. ج: ٢. ص: ٤٠٢). فقال: كان عطاء بن أبي رباح معلّم كتاب. اسم أبي رباح أسلم كان عطاء أسود. حدثنا يحيى بن سعيد القطان قال: لم يسمع عطاء عن ابن عمر رآه رؤيّة.

وقال الرازي (الجرح والتعديل. ج: ٦. ص: ٣٣٠. الترجمة: ١٨٣٩): اسم أبي رباح أسلم مولى أبي خثيم القرشي الفهري أبو محمد المكي رأى عقيل بن أبي طالب وروى عن أبي هريرة وابن عباس وجابر بن عبدالله ورافع بن خديج وجابر بن عمير وعائشة ومعوية بن أبي سفيان. ونقل الرازي عن أبي زرعة سباع عطاء عن عائشة.  
كما نقل عنه ما يشبه إثبات سماعه عن ابن عمر.

وترجم له ابن حبان (الثقات. ج: ٥. ص: ١٩٨) فقال: مولده بالجند من اليمن بمكة وكان أسود أعور أشل أعرج ثم عمي في آخر عمره وكان من سادات التابعين فقهاً وعلمياً وورعاً وفضلاً، لم يكن له فراش إلا المسجد الحرام إلى أن مات سنة أربع عشرة ومائة وقد قيل: إنه مات سنة خمس عشرة ومائة، كان مولده سنة سبع وعشرين.

وقال عنه العجلي (معرفة الثقات. ج: ٢. ص: ١٣٥). الترجمة: ٢٣٦ مكي تابعي ثقة وكان مفتي أهل مكة في زمنه.

ونقل ابن سعد في (الطبقات الكبرى. ج: ٥. ص: ٤٦٧ وما بعدها) وصفه أنه أعلم الناس بالناسك والبيوع وأنه كان لا يفتر عن ذكر الله والناس يخوضون فإن تكلم أو سئل عن شيء أحسن الجواب وحدث في مجلسه رجل بحديث فاعترضه رجل آخر فغضب عطاء فقال: ما هذه الأخلاق ما هذه الطباع، والله إن الرجل ليحدث بالحديث وأنا أعلم به منه ولعسى أن يكون سمعه مني فأنصت إليه وأريه كافي لم أسمعته قبل ذلك. قال: وقال سفيان بن عيينة والفضل بن دكين ومحمد بن عمر: مات عطاء بمكة سنة خمس عشرة ومائة وقال محمد بن عمر: وكان له يوم مات ثمان وثمانون سنة ثم قال: أخبرنا عبدالله بن جعفر الرقي قال: حدثنا أبو المليلح قال: مات عطاء سنة أربع عشر ومائة.

وذكره خليفة (الطبقات. ص: ٢٨٠) لكنه قال: إن أباه مولى لبني جمح ويقال لبني فهر: مات سنة سبع عشرة.

وترجم له البخاري (التاريخ الكبير. ج: ٦. ص: ٤٦٣. الترجمة: ٢٩٦٩) فقال: أبو محمد مولى آل أبي خنيم القرشي الفهري الملكي. ثم قال: قال حيسوة بن شريح عن عباس بن الفضل عن حماد بن سلمة قدمت مكة سنة مات عطاء سنة أربع عشرة ومائة. وقال أبو نعيم مات سنة خمس عشرة ومائة سمع أبا هريرة وابن عباس وأبا سعيد وجابراً وابن عمر، رضي الله عنهم.

وقال الذهبي (سير أعلام النبلاء. ج: ٥. ص: ٧٨ وما بعدها. ترجمة: ٢٩): يقال: ولاؤه لبني جمح كان من مولدي الجند ونشأ في مكة ولد في خلافة عثمان، حدث عن عائشة وأم سلمة وأم هانئ وابن عباس وحكيم ابن حزام ورافع بن خديج وزيد بن أرقم وزيد بن خالد الجهني وصفوان بن أمية وأبي الزبير وعبدالله بن عمرو وابن عمر وجابر ومعاوية وأبي سعيد وعدة من الصحابة وأرسل عن النبي ﷺ وأبي بكر وعتاب بن أسيد وعثمان بن عفان:

ثم قال: بعد أن ذكر لطائفة من مشايخ التابعين وتلاميذه قال أبو داود: أبو نوبى وكان يعمل المكاتل وكان عطاء أعور أشل أفضس أعرج أسود قال: وقطعت يده مع ابن الزبير.

ثم قال: وقال أبو عاصم الثقفي سمعت أبا جعفر الباقر يقول للناس وقد اجتمعوا عليكم بعطاء هو والله خير مني، وعن أبي جعفر قال: خذوا من عطاء ما استطعتم.

وبعد أن ذكر طرفاً مما روي عن شدة إيمانه وغزارة علمه قال: قال الأصمعي: دخل عطاء بن أبي رباح على عبد الملك وهو جالس على السرير وحوله الأشراف وذلك في وقت حجه في خلافته فلما بصر به عبد الملك قام إليه فسلم عليه وأجلسه معه على السرير وقعد بين يديه وقال: يا أبا محمد حاجتك؟ قال: أمير المؤمنين اتق الله في حرم الله وحرم رسوله فتعاهده بالعمارة واتق الله في أولاد المهاجرين والأنصار فإنك بهم جلست هذا المجلس واتق الله في أهل الثغور فإنهم حصن المسلمين وتقعد أمور المسلمين فإنك وحدك المسؤول عنهم واتق الله فيمن على بابك فلا تغفل عنهم ولا تغلق دونهم بابك فقال له: أفعل. ثم نهض وقال: ففض عليه عبد الملك وقال: يا أبا محمد إنما سألنا حوائج غيرك وقد قضيناها فما حاجتك؟ قال: مالي إلى مخلوق حاجة، ثم خرج فقال عبد الملك: هذا وأبيك الشرف، هذا وأبيك السؤدد في آثار وأخبار غريبة وكثيرة عنه.

وترجم له في (تذكرة الحفاظ. ج: ١. ص: ٩١. الترجمة: ٩٠) وفي (ميزان الاعتدال. ج: ٣. ص: ٧٠. الترجمة: ٥٦٤٠) وفيه نقل عن يحيى القطان قوله: مرسلات مجاهد أحب إلينا من مرسلات عطاء يأخذ كل من ضرب وقال أحمد: ليس في المرسل أخف من مرسل الحسن وعطاء كانا يأخذان من كل أحد. وأسند إلى علي بن المديني القول بأن ابن جريج وقيس بن سعد تخليا عن عطاء لأخرة.

قلت: رحم الله القطان وأحمد ليس بعد مقالهما مقال لقائل، لكن في النفس شيء من حديثها عن عطاء والحسن فان يكن أبو محمد والحسن لا يتخيران من يأخذان عنه فما من شك في أنها كانا يتخيران ما يأخذان ينخلاتنه ويحصانه ومثلها في علمها وتقواهما من ينتهي إليه في التوثيق فإن لم يكن في توثيق الرجال ففي توثيق نقله أمنا نحن فنتقرب إلى الله - ونرجو أن يتقبل - بالأخذ بكل ما رواه عطاء والحسن إلا أن يثبت لدينا ما يخالف روايتها ولا نحسب إلا أنه لم يبلغها رحمها الله رحمة واسعة.

وقال ابن ماجه في سننه (١) :

«حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي . حدثنا الوليد بن مسلم . حدثنا الأوزاعي . حدثني عطاء قال : سمعت جابر بن عبدالله يقول : كان لرجال منا فضول أرضين يؤاجرونها على الثلث والربع فقال النبي ﷺ : من كانت له فضول أرضين فليزرعها أو ليزرعها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه» .

وحدثنا عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي . حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن شاذب عن مطرف عن عطاء عن جابر بن عبدالله قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها ولا يؤاجرها» .

وقال الدارقطني في سننه (٢) :

«حدثنا ابن صاعد ومحمد بن هارون الحضرمي وأحمد بن علي بن العلاء والقاضي الحسين بن إسماعيل وأحمد بن الحسين بن الجعيد قالوا : أخبرنا زياد بن أيوب . أخبرنا عباد بن العوام ، أخبرني سفيان بن حسين عن يونس بن عبيد عن جابر أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمرابنة والمخابرة وعن الثنيا إلا أن يعلم» .

وقال ابن حبان (٣) :

«وأخبرنا عبدالله بن محمد بن مسلم قال حدثنا محمد بن إبراهيم قال : حدثنا الوليد قال : حدثنا الأوزاعي قال : حدثني عطاء قال : سمعت جابر بن عبدالله يقول : كانت لرجال منا فضول أرضين يؤاجرونها على الثلث والربع والنصف وقال رسول الله ﷺ : من كانت له فضول أرضين فليزرعها أو ليزرعها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه» .

قال أبو حاتم - رضي الله عنه - : قوله : ليزرعها أخاه يريد به : فليمنحها أخاه ولو

= وانظر ابن حجر (تهذيب التهذيب . ج : ٧ . ص : ١٩٩ . الترجمة : ٣٨٤) .

(١) ج : ٢ . ص : ٨١٩ و ٨٢٠ . ح : ٢٤٥١ و ٢٤٥٤ .

(٢) ج : ٣ . ص : ٤٨ . ح : ٢٠٠ .

(٣) الإحسان بترتيب صحح ابن حبان . ج : ٧ . ص : ٣١٢ و ٣١٣ . ح : ٥١٦٦ و ٥١٦٧ .

كان ذلك للزراعة نفسها لم يكن لقوله: أو ليزرعها معنى، لأنهم كانوا يزارعون على الثلث والرابع والنصف على ما في الخبر.

وأخبرنا الحسن بن سفيان قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن أسباط قال: حدثني مهدي بن ميمون قال: حدثنا مطر الوراق عن عطاء عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال: من كانت له أرض فليزرعها فإن عجز عنها فليمنحها أخاه.

وقال الطحاوي<sup>(١)</sup>:

«حدثنا ربيع المؤذن قال: حدثنا بشر بن بكير قال: حدثني عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبدالله قال: كان لرجال منا فضول أرضين على عهد رسول الله ﷺ فكانوا يؤاجرونها على النصف والثلث والرابع فقال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنح أخاه فإن أبي فليمسك.

وحدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج قال: حدثنا عطاء عن جابر مثله.

وحدثنا سليمان بن شعيب قال: حدثنا الخصب قال: حدثنا همام قال: قيل لعطاء: هل حدثك جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يؤاجرها؟ قال عطاء: نعم.

وحدثنا محمد بن خزيمة قال: حدثنا عبدالله بن رجاء قال: قال: حدثنا همام قال: سألت سليمان بن موسى عطاء وأنا شاهد ثم ذكر بإسناده مثله.

وحدثنا إبراهيم بن أبي داود قال: حدثنا خطاب بن عثمان الفوزي قال: حدثنا ضمرة عن ابن شاذب عن مطر عن عطاء عن جابر بن عبدالله قال: خطبنا رسول الله ﷺ وذكر مثله.

وحدثنا ربيع المؤذن قال: حدثنا سعيد بن عفير قال: حدثنا يحيى بن أيوب عن ابن

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٧.

جريح عن عطاء وأبي الزبير عن جابر عن رسول الله ﷺ مثله .

وقال ابن عددي<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا ابن أبي سُؤَيْد، حدثنا عبدالله بن رجاء، أنبأنا همام أن عطاء سأل سليمان بن موسى<sup>(٢)</sup> وأنا شاهد حدثك جابر أن رسول الله ﷺ قال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها؟ قال عطاء: نعم .

(١) الكامل . ج : ٣ . ص : ١١٨ .

(٢) سليمان بن موسى : في أحاديث شتى أوردها بعد أن ترجم له أعقبها في نهاية الترجمة بقوله :  
وسليمان بن موسى (أورد له ابن عددي أحاديث شتى منها هذا الحديث ثم أعقبها بقوله كذا :  
غير ما ذكرته من الحديث وهو فقيه راوٍ حدّث عنه الثقات من الناس وهو أحد علماء الشام  
وقد روى أحاديث يتفرد بها لا يروها غيره وهو عندي ثبت صدوق .

وذكر ابن حجر في (تهذيب التهذيب . ج : ٤ . ص : ٢٢٦ . ترجمة : ٣٧٧) فأشار إلى أنه  
أخرج له البيهقي والأربعة وأورد توثيقه ووصفه بالعلم عن جماعة وعن ابن معين أنه وصف  
حديثه عن مالك بن مخامر وعن جابر بأنه مرسل وأورد عن آخرين وصفه بالإرسال وبأنه لم  
يدرك بعض من أسند إليهم ونقل عن ابن حاتم محله الصدق وفي حديثه بعض الاضطراب  
ولا أعلم أحداً من أصحاب مكحول أفقه ولا أثبت منه .

قلت : قال البخاري (في الضعفاء الصغير . ص : ١٠٩ . ترجمة : ١٤٦) سليمان بن موسى  
الدمشقي ويقال : كنية أبو أيوب سمع عطاء وعمرو بن شعيب . ثم أشار إلى حديث له عن  
الزهري ولا نكاح إلا بولي، ثم نقل عن ابن جريح قوله : سألت الزهري فلم يعرفه قال ابن  
جريح وكان سليمان بن موسى يثني عليه . ثم قال البخاري : عنده منكري .

وقال النسائي في (كتاب الضعفاء والمتروكين . ص : ١٢٢ . الترجمة : ٨٦٧) : سليمان بن موسى  
الدمشقي أحد الفقهاء ليس بالقوي في الحديث .

وذكره الذهبي في (الميزان . ج : ٢ . ص : ٢٢٥ و ٢٢٦ . الترجمة : ٣١٨) وبعد أن أورد  
أقوالهم فيه وأحاديث عن انتقده بشأنها قال :

قلت : سليمان فقيه أهل الشام في وقته قبل الأوزاعي وهذه الغرائب التي تستنكر له يجوز أن  
يكون حفظها .

وحدثك جابر أن رسول الله ﷺ نهى أن ينبذ البسر والتمر جميعاً والزبيب والتمر جميعاً؟ قال: نعم.». «

وعن طريق سعيد بن ميناء رَوَى حديث جابر كل من أحمد ومسلم وابن حبان والطحاوي وابن الجارود.

قال أحمد<sup>(١)</sup>:

«حدثنا عفان. حدثنا سليم بن حيان. حدثنا سعيد بن ميناء عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له فضل أرض أو ماء فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا تبيعوها. فسألت سعيداً: ما لا تبيعوها؟ الكراء؟ قال: نعم.»

وقال مسلم في صحيحه<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا عبد الله بن هاشم. حدثنا بهز. حدثنا سليم بن حيان، حدثنا سعيد بن ميناء عن جابر بن عبد الله: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحاولة والمخابرة وعن بيع الثمرة حتى تشقق قال: قلت لسعيد: ما تشقق؟ قال: تحمار وتصفار ويؤكل منها.

وحدثنا عبيد الله القواريري ومحمد بن عبيد الغُبَري واللفظ لعبيد الله قال: حدثنا حماد بن زيد. حدثنا أيوب عن أبي الزبير وسعيد بن ميناء عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاولة والمزابنة والمعاومة والمخابرة قال أحدهما: بيع السنين هي المعاومة وعن الثنيا ورخص في العرايا.

وحدثني حجاج بن الشاعر حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد حدثنا سليم بن حيان. حدثنا سعيد بن ميناء قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: إن رسول الله ﷺ قال: من كان له فضل أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا تبيعوها. فقلت لسعيد: ما

(١) الفتح الرباني. ج: ١٥. ص: ١١٧. ح: ٣٧٥.

(٢) على هامش شرح النووي. ج: ١٠. ص: ١٩٢ وما بعدها.

قوله: لا تبيعوها؟ يعني الكراء؟ قال: نعم. «.

وقال ابن حبان<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا الحسين بن عبدالله القطان بالرفقة قال: حدثنا حكيم بن سيف الرقي قال: حدثنا عبيدالله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن أبي الوليد المكي عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وأن يباع النخل حتى يشقق والإشقاح أن تحمر أو تصفر ويطعم منه شيء قال زيد: فقلت لعطاء: أسمعت هذا من جابر بن عبدالله ذكره عن النبي ﷺ؟ قال: نعم.

قال أبو حاتم: أبو الوليد اسمه سعيد بن ميناء المكي. «.

وقال الطحاوي<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: حدثنا أبو داود عن سليم بن حيان عن سعيد بن ميناء عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: من كان له فضل ماء أو فضل أرض فليزرعها أو يزرعها ولا تبيعوها قال سليم: فقلت لهم: يعني الكراء؟ قال: نعم. «.

وقال ابن الجارود<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا محمد بن يحيى قال: حدثنا أبو النعمان ومسدد قالوا: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي الزبير وسعيد بن ميناء عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة وقال: الآخر بيع السنين وعن الثنيا ورخص في العرايا. «.

وروى حديث جابر عن طريق عمرو بن دينار كل من مسلم والحميدي والنسائي

---

(١) الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٣. ح: ٥١٦٩.

(٢) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٧.

(٣) المتقى. ص: ٢٠٥. ح: ٥٩٨.



والطحاوي .

قال مسلم في صحيحه (١) :

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . حدثنا سفيان عن عمرو عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة» .

وقال الحميدي في مسنده (٢) :

«حدثنا سفيان قال : حدثنا عمرو بن دينار قال : قال جابر بن عبدالله : نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة قال سفيان : وكل شيء سمعته من عمرو بن دينار قال لنا فيه : سمعت جابراً إلا هذين الحديثين ، يعني لحوم الخيل والمخابرة فلا أدري بينه وبين جابر فيها أحد أم لا» .

وقال النسائي في سننه (٣) :

«حدثنا حَرِيْبُ بن يونس قال : حدثنا عارم قال : حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض .

أخبرني محمد بن عامر قال : حدثنا شريح قال : حدثنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة والمحاكلة والمزابنة .

جمع سفيان بن عيينة حديثين فقال عن ابن عمر وجابر :

أخبرنا عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن قال : حدثنا ابن المِسْوَر قال : حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عمر وجابر : نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر حتى يبدو صلاحه ونهى عن المخابرة كراء الأرض بالثلث أو الربع . رواه أبو النجاشي واختلف عليه فيه» .

(١) على هامش شرح النووي . ج : ١٠ . ص : ١٩٢ وما بعدها .

(٢) ج : ٢ . ص : ٥٢٩ . ح : ١٢٥٥ .

(٣) ج : ٧ . ص : ٤٨ .

وقال الطحاوي (١) :

«حدثنا فهد قال : حدثنا ابن أبي مرير قال : أخبرنا ابن مسلم الطائفي قال :  
أخبرني إبراهيم بن ميسرة قال : أخبرني عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال : نهى  
رسول الله ﷺ عن المخابرة والمحاولة ، والمخابرة على الثلث والرابع والنصف من بياض  
الأرض ، والمزابنة بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر ، وبيع العنب في الشجر  
بالزبيب والمحاولة بيع الزرع قائماً هو على أصوله بالطعام» .

وروى حديث جابر عن طريق أبي الزبير المكي كل من أحمد وأبو حنيفة ومسلم  
والترمذي وابن ماجه وابن حبان والرامهرمزي والطحاوي .

قال أحمد في مسنده (٢) :

«حدثنا حسن . حدثنا زهير عن أبي الزبير عن جابر قال : كنا نخاير على عهد  
رسول الله ﷺ فنصيب من القَصْرِيِّ ومن كذا فقال : من كانت له أرض فليزرعها أو  
ليحرقها أخاه وإلاً فليدعها» .

وقال أبو حنيفة في إسناده عن أبي الزبير محمد بن مسلم المكي (٣) :

«عن جابر عن النبي ﷺ أنه نهى عن المزابنة والمحاولة» .

وقال مسلم في صحيحه (٤) :

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعلي بن حجر قالوا : حدثنا إسماعيل وهو ابن علي عن  
أيوب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ بمثله ، غير أنه لا يذكر بيع السنين هي  
المعاومة» .

(١) معاني الآثار . ج : ٤ . ص : ١١١

(٢) الفتح الرباني . ج : ١٥ . ص : ١١٦ . ح : ٣٧١ .

(٣) مسند أبي حنيفة . ص : ١٧١ .

(٤) على هامش شرح النووي . ج : ١٠ . ص : ١٩٢ وما بعدها .

وحدثنا أحمد بن يونس . حدثنا زهير . حدثنا أبو الزبير عن جابر قال : كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فنصيب من القَصْرِيِّ ومن كذا فقال رسول الله ﷺ : من كانت له أرض فليزرعها أو فليحرثها أخاه وإلا فليدعها .

وحدثني أبو الطاهر وأحمد بن عيسى جميعاً عن ابن وهب، قال ابن عيسى : حدثني عبدالله بن وهب . حدثني هشام بن سعد أن أبا الزبير المكي حدثه قال : سمعت جابر بن عبدالله يقول : كنا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث والرابع بالملاذيات فقام رسول الله ﷺ في ذلك فقال : من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها .

وقال أبو عيسى (١) :

«حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبدالوهاب الثقفي حدثنا أيوب عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ نهي عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة ورخص في العرايا .  
وتعقبه بقوله : حديث حسن صحيح» .

وقال ابن ماجه في سننه (٢) :

«حدثنا أزهر بن مروان . حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي الزبير وسعيد بن ميناء عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ نهي عن المحاقلة والمزابنة» .

وقال ابن حبان (٣) :

«أخبرنا أبو يعلى قال : حدثنا إسحاق بن إبراهيم المروزي قال : أخبرنا يحيى بن سليم عن ابن خثيم عن أبي الزبير عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من لم يذر المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله .

(١) الجامع الصحيح . ج : ٣ . ص : ٦٠٥ . ح : ١٣١٣ .

(٢) ج : ٢ . ص : ٧٦٢ . ح : ٢٢٦٥ .

(٣) الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان . ج : ٧ . ص : ٣١٧ . ح : ٥١٧٧ .

هو إسحاق بن أبي إسرائيل» .

وقال الرّامهُرمزي (١) :

«حدثني أبي . حدثنا أبو داود . حدثنا يحيى بن معين . حدثنا عبد الله بن رجاء قال ابن خثيم : حدثنا عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله» .

وقال الطحاوي (٢) :

«حدثنا ابن أبي داود قال : حدثنا يحيى بن معين قال : حدثنا عبد الله بن رجاء قال ابن خثيم : حدثني عن أبي الزبير عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ وسلم يقول : من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله عز وجل .

حدثنا فهد قال : حدثنا محمد بن السعيد قال : أخبرنا يحيى بن سليم الطائفي عن عبد الله بن عثمان بن خثيم فذكر بإسناده مثله وزاد من الله ورسوله .

وحدثنا يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني هشام بن سعد أن «أبي الزبير المكي» (٣) حدثه قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول : كنا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث والرابع وبالمأذيانات فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك .

وحدثنا يونس قال : حدثنا عبد الله بن نافع المدني عن هشام بن سعد عن أبي الزبير المكي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ بلغه أن رجالاً يكرمون مزارعهم بنصف ما يخرج منها ويثقله وبالمأذيانات ، فقال في ذلك رسول الله ﷺ : من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه فإن لم يفعل فليمسكها .

وحدثنا يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني هشام بن سعد أن «أبي الزبير

(١) المحدث الفاضل . ص : ٤٨٦ . ح : ٥٩٤ .

(٢) معاني الآثار . ج : ٤ . ص : ١٠٧ و ١٠٨ .

(٣) يظهر ان في العبارة خطأ صوابه «أن أبا الزبير» .

المكي» حدثه قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كُنَّا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض أو الربع «بالمأذونات» فهي رسول الله ﷺ عن ذلك.

وحدثنا سليمان بن شعيب قال: حدثنا عبد الرحمن بن زياد قال: حدثنا زهير بن معاوية عن أبي الزبير عن جابر قال: كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فنصيب كذا وكذا فقال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه وإلا فليزرعها».

وروى الطحاوي حديث جابر عن طريق واسع بن حيان فقال<sup>(١)</sup>:  
«حدثنا ابن أبي داود قال: حدثنا الوهبي قال: حدثنا ابن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حيان عن عمه واسع بن حيان<sup>(٢)</sup> عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة».

وروى النسائي حديث جابر عن طريق أبي سلمة فقال<sup>(٣)</sup>:

---

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١١٢.

(٢) واسع بن حبان المازني المدني روى عن رافع بن خديج وعبد الله بن عمرو أبي سعيد وجابر وآخرين روى عنهم ابن حبان وابن أخيه محمد بن يحيى. قال عنه أبو زرعة: مدني ثقة. (الجرح والتعديل. ج: ٩. ص: ٤٨. الترجمة: ٢٠٤).

قال ابن حبان (الثقات. ج: ٥. ص: ٤٩٨ و٤٩٩): أمه هند بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب.

وقال ابن حجر في (تهذيب التهذيب. ج: ١١. ص: ١٠٢. ترجمة: ١٢٥): بعد أن أورد كلام أبي زرعة وابن حبان ذكره البغوي في الصحابة وقال: في صحبته مقال. وقال العجلي: مدني ثقة. انظر العجلي (معرفة الثقات. ج: ٢. ص: ٣٣٨. الترجمة: ١٩٢٥) وزعم العبدوي أنه شهد بيعة الرضوان. زاد في (الإصابة ج: ٣. ص: ٦٢٧. الترجمة: ٩٠٩٣) نقلاً عن العبدوي والمشاهد بعدها وقتل يوم الحرة. وتعقبه بقوله: قلت: وهذا غير الراوي فيما أظن لأنه مشهور في التابعين وحديثه في صحيح مسلم. وقد فرق بينهما ابن قنصون في ذيل الاستيعاب.

(٣) ج: ٧. ص: ٣٦.

«أخبرنا الثقة قال: حدثنا حماد بن سعدة عن هشام بن عبدالله عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ نهى عن المزبنة والمخاضرة<sup>(١)</sup> - والمخاضرة بيع الثمر قبل أن يزهو - والمخابرة وبيع الكرم بكذا وكذا صاع.

خالفه عمرو بن أبي سلمة فقال: عن أبي هريرة».

وروى الدارقطني حديث جابر عن طريق ابن المنكدر فقال<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا محمد بن نوح. أخبرنا جعفر بن محمد بن حبيب أخبرنا عبدالله بن رشيد. أخبرنا عبيدالله بن عبيدالله عن دَرِّ عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض إلا بذهب أو فضة».

وروى مسلم حديث جابر عن طريق أبو سفيان فقال<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا أحمد بن المنثي. حدثنا يحيى بن حماد. حدثنا أبو عوانة عن سليمان، حدثنا أبو سفيان عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: من كانت له أرض فليهبها أو ليعرها».

وروى حديث جابر عن طريق ابن أبي عياش كل من مسلم وابن حبان.

قال مسلم في صحيحه<sup>(٤)</sup>:

«حدثني هارون بن سعيد الأبلبي. حدثنا وهب. أخبرني عمرو وهو ابن الحارث أن

---

(١) قال ابن الأثير (النهاية. ج: ٢. ص: ٤١): وفيه أنه نهى عن المخاضرة وهي بيع الثمار خضراً لم يبد صلاحها. والكلمة مدارها الطراوة التي يتسم بها النبات في عفوان خروجه ويتسم بها الزهر عند انبثاقه الأكمام عنه ثم استعملت في وصف الطري من كل شيء.

(٢) سنن الدارقطني. ج: ٣. ص: ٣٦. ح: ١٤٧.

(٣) على هامش شرح النووي. ج: ١٠. ص: ١٩٢ وما بعدها.

(٤) نفس المرجع.

بِكبيراً حدثه أن عبد الله بن أبي سلمة حدثه عن النعمان بن أبي عياش عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء الأرض .

وحدثنيه حجاج بن الشاعر . حدثنا أبو الجواب . حدثنا عمار بن زريق عن الأعمش بهذا الإسناد غير أنه قال : فليزرعها أو فليزرعها رجلاً .

وقال ابن حبان<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا عبد الله بن محمد بن مسلم قال : حدثنا حرملة بن يحيى قال : حدثنا ابن وهب قال : أخبرني عمرو بن الحارث أن بكيراً حدثهم أن عبد الله بن أبي سلمة حدثه عن النعمان بن أبي عياش عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ نهي عن كراء الأرض .

قال بكير : وحدثني نافع أنه سمع ابن عمر يقول : كنا نكرى أرضنا ثم تركنا ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ .

وروى النسائي حديث جابر عن طريق يزيد بن نعيم<sup>(٢)</sup> ومطر فقال<sup>(٣)</sup> :

«وقد روى النهي عن المحاقله يزيد بن نعيم عن جابر بن عبد الله .

---

(١) الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان . ج : ٧ . ص : ٣١٤ . ح : ٥١٧٠ .

(٢) يزيد بن نعيم بن هزال الأسلمي حجازي كذا قال ابن حجر (تهذيب التهذيب ج : ١١ . ص : ٣٦٥ . الترجمة : ٧٠٨) روى عن أبيه وجده . يقال : مرسل - يعني أنه يرسل عن جده ولم يسمع منه - وجابر ويقال : لم يسمع منه وسعيد بن المسيب وعنه زيد بن أسلم وهو من أقرانه وأبو سلمة بن عبد الرحمان وهو أكبر منه ويحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن عبد الرحمان وهو أكبر منه ويحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن كثير وهشام بن سعد وعكرمة بن عمار ذكره ابن حبان في الثقات . قلت - الفائل ابن حجر - : حديثه عن جابر متصل ووقع التصريح به عند مسلم . وقال البخاري : سمع جابر .

(٣) ج : ٧ . ص : ٣٦ .

أخبرنا محمد بن إدريس قال: حدثنا أبو توبة قال: حدثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير عن يزيد بن نعيم عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ نهى عن الحقل وهي المزبنة.

أخبرني محمد بن إسماعيل بن إبراهيم عن يونس قال: حدثنا حماد عن مطر عن جابر رفعه نهى عن كراء الأرض.

أما الحديث الثالث الذي نقف عنده فهو حديث سعد بن أبي وقاص الذي رواه كل من أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي، وقد رأينا أن نُثبِتَه هنا ونقدّمه على غيره اعتباراً لمقام سعد - رضي الله عنه - فهو أحد العشرة وآخرهم لحاقاً بالرفيق الأعلى وأحد السبعة الذين عهد لهم الفاروق - رضي الله عنه - بأمر الخلافة من بعده وإن كنا نشك في صحة هذا الحديث إذ مدّاره عبدالرحمن بن لبيبة أو ابن أبي لبيبة (١) وفيه كلام. كما أن الحديث نفسه يختلف في الحكم الذي يشرّعه عن حديثي رافع بن خديج وجابر بن عبد الله اللذين سبق أن أدرجناهما بأسانيدهما المختلفة وغالبيتها صحيحة لا مجال للكلام فيها.

وعن أحاديث كل من أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأنس بن مالك وثابت بن الضحاك التي سندرجها على التوالي عقب هذا الحديث المنسوب إلى سعد بن أبي وقاص وهي كما سيتضح من أسانيدنا أقوى من حديث ابن لبيبة أو ابن أبي لبيبة عن سعد فمعظم أسانيدنا لا مجال للتقول فيها.

---

(١) عبدالرحمن بن عطاء القرشي مولاهم ابو محمد ابن بنت أبي لبيبة ويقال أحياناً ابن لبيبة المدني روى عن عبدالملك بن جابر بن عتيك ومحمد بن جابر بن عبد الله وسليمان بن يسار وسعيد بن المسيب وأبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر وعنه ابن أبي ذئب وسليمان بن بلال والدراوردي وهشام بن سعد وحاتم بن إسماعيل وغيرهم. نقل ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ص: ٢٣٠. الترجمة: ٤٦٧) عن أبي حاتم قوله: شيخ يحول من كتاب الضعفاء ولفظ أبي حاتم (الرازي. الجرح والتعديل. ج: ٥ ص: ٢٩٩. الترجمة: ١٢٦٩) =



قال أحمد في مسنده (١) :

«حدثنا يعقوب قال: سمعت أبي يحدث عن محمد بن عكرمة عن محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي بالزراع وما سعد بالماء مما حول النبت، فجأؤوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك فنهاهم رسول الله ﷺ أن يكرؤا بذلك وقال: أكرؤا بالذهب والفضة».

= رواه ابنه فقال: وسأله عنه فقال: شيخ. قلت: أدخله البخاري في كتاب الضعفاء قال: يحول من هناك. ولفظ البخاري (التاريخ الكبير. ج: ٥. ص: ٣٣٦. الترجمة: ١٠٧٠. والضعفاء الصغير ص: ١٤٢. الترجمة: ٢٠٦) «فيه نظر».

ونقل ابن حجر (المرجع السابق) عن النسائي أنه قال: ثقة قال: وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن سعد: توفي سنة ثلاث وأربع ومائة وكان ثقة قليل الحديث.

ثم قال: قلت: وقال ابن حبان: بصري أصله من أهل المدينة يعتبر حديثه إذا روى عن غير عبد الكريم أبي أمية وقال الأزدي: لا يصح حديثه وقال ابن وضاح: كان رقيقاً للمالك في الطلب وقال الحاكم حديثه وقال ابن وضاح: كان رقيقاً للمالك في الطلب وقال الحاكم أبو أحمد: ليس بالقوي عندهم، وقال ابن عبد البر: ليس عندهم بذلك، وترك مالك الرواية عنه هو وجاره.

قلت: لم أقف على ترجمة له في النسخة المطبوعة التي بين يدي من كتاب الثقات لابن حبان ولعله ذكره في معرض ترجمة أخرى ولعل ابن حبان مثل عدد غيره من نقدة الحديث ومنهم يحيى بن معين ممن يضعف حديث عبد الكريم أبي أمية لأنهم يتهمونه بالقول بالإرجاء ولذلك ضمفوا ابن أبي لبيبة وحصر ابن حبان تضعيفه فيما نقل عنه ابن حجر في روايته عن عبد الكريم وانظر ترجمة عبد الكريم وأقوالهم فيه في (تهذيب التهذيب. ج: ٦. ص: ٣٧٦. الترجمة: ٧١٦). ونقل الذهبي في (الميزان. ج: ٢. ص: ٥٧٩. ترجمة: ٤٩١٩) تلخيصاً لما نقله ابن حجر ثم قال: قيل مات سنة ثلاث وأربع ومائة.

(١) الفتح الرباني. ج: ١٥. ص: ١٢٠. ح: ٣٨٥.

وقال أبو داود في سننه (١):

«حدثنا عثمان بن أبي شيبة . حدثنا يزيد بن هارون . أخبرنا إبراهيم بن سعد عن محمد بن عكرمة بن عبدالرحمن (ابن الحارث بن هشام) عن محمد بن عبدالرحمن بن لبيبة (١) عن سعيد بن المسيب عن سعد قال: كنا نكري الأرض بما على السواقي من الزرع وما سعد للماء منها فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك وأمرنا أن نكريها بذهب أو فضة» .

وقال النسائي في سننه (٢):

«أخبرنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم قال: حدثني عمي قال: حدثنا أبي عن محمد بن عكرمة عن محمد بن عبدالرحمن بن لبيبة عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص قال: كان أصحاب المزارع يكرون في زمان رسول الله ﷺ مزارعهم بما يكون على المساقى من الزرع فجاوزوا رسول الله ﷺ فاختموا في بعض ذلك فنهاهم رسول الله ﷺ أن يكرؤا بذلك وقال: أكرؤا بالذهب والفضة» .

وقال ابن حبان (٣):

«أخبرنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا إبراهيم بن سعد عن محمد بن عكرمة عن عبدالرحمن بن الحارث عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي لبيبة عن بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص قال: كنا نكري الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما على السواقي من الزرع وبما سقي بالماء منها فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ورخص لنا أن نكريها بالذهب والورق» .

وقال الطحاوي (٤):

(١) ج: ٣ . ص: ٢٥٨ ج: ٣٣٩١ .

(٢) ج: ٧ . ص: ٤١ .

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان . ج: ٧ . ص: ٣١٧ و ٣١٨ . ج: ٥١٧٨ .

(٥) معاني الآثار . ج: ٤ . ص: ١١١ .

«حدثنا أحد بن داود قال: أخبرنا إبراهيم بن سعد قال: حدثني محمد بن عكرمة بن عبدالرحمان بن الحارث بن لبيبة - في السند وهم أكبر الظن أنه من الطابع، فمحمد بن عكرمة بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي وجده عبدالرحمن ليس هو عبدالرحمن بن لبيبة، وهذا الأخير له ابن يسمى محمد بن عبدالرحمن أيضاً، وقد روى عنه ابن عكرمة كما روى هو نفسه مباشرة - عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص قال: كان الناس يكرمون المزارع بما يكون على الساقى وما يسقى بالماء مما حول البئر فهى رسول الله ﷺ عن ذلك وقال: أكروها بالذهب والورق».

وأما الحديث الرابع الذي نقف عنده فهو حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه كل من أحمد ومالك والنسائي وابن ماجه .

قال أحمد في مسنده (١) :

«حدثنا محمد بن إدريس، يعني الشافعي قال: أنبأنا مالك عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى أبي أحمد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ نهى عن المزبنة والمحاكلة. والمزبنة اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل والمحاكلة اشتراء الأرض بالحنطة. وفي لفظ: والمزبنة اشتراء الثمرة في رؤوس النخل كيلاً».

وقال مالك (٢) :

«... عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى ابن أحمد عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ نهى عن المزبنة والمحاكلة، والمزبنة اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل، والمحاكلة كراء الأرض بالحنطة».

وقال النسائي في سنته (٣) :

«أخبرنا محمد بن عبدالله بن المبارك قال: حدثنا يحيى هو ابن آدم قال: حدثنا

(١) الفتح الرباني ج: ٥. ص: ٣٦. ح: ١١٣.

(٢) الموطن. ص: ٥٢١. ح: ٢١. (٣) ج: ٧. ص: ٣٩.

عبدالرحيم عن محمد بن عمر عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة.

خالفهم الأسود بن العلاء فقال: عن أبي سلمة عن رافع بن خديج.

وقال ابن ماجه في سننه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا محمد بن يحيى حدثنا مطرف بن عبدالله. حدثنا مالك عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى بن أبي أحمد أنه أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة.

والمحاقلة استكراء الأرض».

أما الحديث الخامس الذي نقف عنده فهو حديث أبي هريرة الذي رواه كل من البخاري وابن ماجه والطحاوي.

قال البخاري في صحيحه<sup>(٢)</sup>:

«وقال الربيع بن نافع أبو ثوبة: حدثنا معاوية بن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه».

وقال ابن ماجه في سننه<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري. حدثنا أبو ثوبة الربيع بن نافع بن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه».

وقال الطحاوي :

(١) ج: ٢. ص: ٨٢٠. ح: ٢٤٥٥.

(٢) ج: ٣. ص: ٧٢.

(٣) ج: ٢. ص: ٨٢٠. ح: ٢٤٥٢.

(٤) ج: ٤. ص: ١١٢.

«حدثنا أبو بكره. حدثنا حسين بن حفص الأصبهاني حدثنا سفيان قال: حدثني سعد بن إبراهيم قال: حدثني عمرو بن أبي سلمة عن أبي سلمة بن أبي عبدالرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ مثله - يعني مثل حديث واسع بن حيان عن جابر وقد تقدم -».

على أن حديث أبي هريرة هذا قد روي من طرق ثلاث فيها كلام - انظر التعليقين (١) و (٢) - وبلفظ يختلف عن الروايات السابقة اختلافاً يدعو إلى التأمل؟! .  
فروى أحمد في مسنده (٣):

«حدثنا أسود. حدثنا شريك عن سهيل (٤) عن أبيه عن أبي هريرة قال: نبى رسول الله ﷺ عن المحاقلة وهو اشتراء الزرع وهو في سنبله بالحنطة وعن المزبنة وهو شراء الثمار بالثمر.

(١) انظر الهامش (٤) أسفله.

(٢) انظر الهامش (٤) ص ١٢٩٠ .

(٣) الفتح الرباني ج: ١٥ . ص: ٣٦ ج: ١١٢ .

(٤) سهيل بن أبي صالح واسمه ذكوان السهان بن يزيد المدني روى عن أبيه وسعيد بن المسيب والحارث بن محمد الأنصاري وآخرين وفيهم أقرانه وروى عنه الأربعة والأعمش ويحيى بن سعيد ومالك وشعبة وإسحاق الفزاري وابن جريج والسفيانان وخلق غيرهم . قال ابن عيينة: كنا نعد سهيلاً ثبناً في الحديث وقال حرب عن أحمد: ما أصلح حديثه وقال أبو طالب عن أحمد: قال يحيى بن سعيد: محمد يعني ابن عمرو أحب إلينا وما صنع شيئاً سهيلاً أثبت عندهم وقال الدؤري عن يحيى بن معين (انظر تاريخ ابن معين ج: ٢ . ص: ٢٤٣) سهيل بن أبي صالح والعلاء بن عبدالرحمن حديثهما قريب من السواء وليس حديثهما بحجة وقال ابن أبي حاتم (انظر الرازي الجرح والتعديل . ج: ٤ . ص: ٢٤٦ . ترجمة: ١٠٦٣) عن أبي زرعة: سهيل أشبه وأشهر يعني من العلاء، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به وهو أحب إلي من العلاء، وقال النسائي: ليس به بأس . وقال ابن عدي (انظر الكامل . ج: ٣ . ص: ١٢٨٥) - بعد أن أسند إليه عدة أحاديث - ولسهيل أحاديث كثيرة غير ما ذكرت وله نسخ، روى عنه الأئمة مثل النووي وشعبة ومالك وغيرهم من الأئمة وحديث سهيل عن جماعة عن أبيه وهذا يدل على ثقة الرجل . حدث سهيل عن سمي عن أبي صالح . وحدث سهيل عن الأعمش عن أبي صالح . وحدث سهيل عن عبدالله بن مقسم عن أبي صالح وهذا يدل على تمييز الرجل وتمييز بين ماسم عن أبيه ليس =

وقال الترمذي (١) :

«حدثنا قتيبة. حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن الاسكندراني عن سهيل بن أبي صالح<sup>(٢)</sup> عن أبيه عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة.

وتعقبه بقوله: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

وشرحه بقوله: والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة والمزابنة بيع الثمر على رؤوس النخل بالثمر.».

وقال النسائي في سننه<sup>(٣)</sup> :

«أخبرنا عمرو بن علي قال: حدثنا ابن عبدالرحمن قال: حدثنا سفيان عن سعيد بن إبراهيم عن عمرو بن أبي سلمة<sup>(٤)</sup> عن أبيه عن أبي هريرة قال: نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة.

= بينه وبين أبيه أحد وبين ماسم من سُمي الأعمش وغيرهما من الأئمة وسهيل عندي مقبول الأخبار ثبت لا بأس به وقد نقل عنه الذهبي (الميزان. ج: ٢. ص: ٢٤٣. ترجمة: ٣٦٠٤) هذا القول مع بعض التغيير لعل سببه التلخيص وأحسب ابن حجر في (تهذيب التهذيب. ج: ٤. ص: ٢٦٣. ترجمة: ٤٥٣) نقل ما أثبتته عن الذهبي وكلاهما فيها نقله تقديم وتأخير. وترجم له البخاري في (التاريخ الكبير ج: ٤. ص: ١٠٤، ١٠٥. ترجمة: ٢١٢٠) ولم ينقل فيه تجريحاً بل أسند إليه حديثاً وكأنه يريد بذلك الإشارة إلى أنه غير ملتفت إلى تجريحه.

(١) الجامع الصحيح ج: ٣ ص: ٥٢٧. ج: ١٢٢٤.

(٢) انظر الهامش (٤) ص: ١٢٨٩.

(٣) ج: ٧. ص: ٣٧.

(٤) عمرو بن أبي مسلمة التميمي - بمشاة فنون ثقيلة بعدها تحتانية ثم مهملة - أبو حفص الدمشقي مولى بني هاشم روى عن الأوزاعي وصدقة بن عبدالله وحفص بن ميسرة ومالك والليث وطائفة وعنه ابنه سعيد والشافعي وآخرون وصفه أحمد بن صالح المصري بأنه حسن المذهب وأوضح ذلك بقوله: وكان عنده شيء سمعه من الأوزاعي وشيء أجازه له فكان يقول فيها سمع: حدثنا الأوزاعي ويقول في الباقي: عن الأوزاعي. ويظهر أنه يحدث إجازة أكثر مما يحدث سماعاً فقد =

خالفتها محمد بن عمرو فقال: عن أبي سلمة عن أبي سعيد.».

أما الحديث السادس الذي نقف عنده فهو حديث أنس بن مالك الذي رواه كل من الحاكم والدارقطني والطحاوي.

قال الحاكم في مستدرکه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا أبو الوليد الفقيه. حدثنا أبو نعيم الجرجاني حدثنا حماد بن الحسن بن عبسة. حدثنا عمر بن يونس بن القاسم. حدثنا أبي عن اسحاق بن عبدالله بن طلحة عن أنس - رضي الله عنه - قال: نهي رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة والمنايذة<sup>(٢)</sup> وتعبه بقوله: هذا حديث صحيح الإسناد وقد تفرد بإخراجه البخاري وأقره الذهبي.».

= روى ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٨. ص: ٤٣. ترجمة: ٧٠) - وعنه نقل هذه الترجمة بشيء من الإيجاز - عن حامد بن زنجوية قوله: لما رجعنا من مصر قال لنا أحمد: مررت بأبي حفص قلنا وأي شيء عنده إننا عنده خمسون حديثاً والباقي المناولة قال: المناولة كنتم تأخذون منها وتظنون فيها ومع أنه روى عنه الجماعة فقد روى عن ابن معين تضعيفه وعن أبي حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به ووصفه العقيلي بأن في حديثه وهم ووثقه ابن حبان واختلفوا في وفاته مابين سنة اثني عشرة وسنة أربع عشرة وذكروا أنه أخطأ في إسناد بعض الأحاديث.

(١) ج: ٢. ص: ٥٧.

(٢) قال ابن الأثير (النهاية. ج: ٥. ص: ٦): فيه أنه نهي عن المنايذة في البيع هو أن يقول الرجل لصاحبه: أنبذ إلي الثوب أو أنبذه إليك ليحب البيع، وقيل: هو أن يقول: إذا نبذت إليك الحصة فقد يجب البيع فيكون البيع معطاة من غير عقد ولا يصح. يقال: نبذت الشيء أنبذه نبذاً فهو منبوذ إذا رميته وأبعده ومنه حديث: فنبذ خاتمه فنبذ الناس خواتمهم أي ألقاه من يده. وفي حديث علي بن حاتم أمر له لما أتاه بمنبذة أو وسادة سميت بها لأنها تنبذ أي تطرح ومنه الحديث فأمر بالستر أن يقطع ويجعل له منه وسادتان منبوذتان وفيه أنه مر بقبر متبذ عن القبور أي منفرد بعيد عنها.

وقال ابن منظور (لسان العرب. ج: ٣. ص: ٥١٢): والنبذ يكون بالفعل والقول في الأجسام والمعاني ومنه نبذ العهد ونقضه وألقاه إلى من كان بينه وبينه والمنايذة في التجرة أن =

وقال الدارقطني في سننه (١) :

«حدثنا أبو طالب علي بن محمد بن أحمد بن الجهم الكاتب. أخبرنا حماد بن الحسن. أخبر عمر بن يونس. أخبرنا أبي عن اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة واللامسة والمنابذة والمزبنة.

قال عمر: فسرره أبي: المخاضرة، لا يشتري شيئاً من الحرث والنخل حتى يوسع يحمر أو يصفر، وأما المنابذة فيرمى بالثوب ويرمي إليكم بمثله فيقول: هذا لك بهذا، واللامسة يشتري: المبيع فيلمسه لا ينظر إليه. والمحاقلة كراء الأرض».

وقال الطحاوي (٢) :

«حدثنا إبراهيم بن مرزوق. حدثنا عمر بن يونس بن القاسم قال: حدثنا أبي عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك مثله، يعني حديث واسع بن حيان عن جابر».

أما الحديث السابع والأخير فهو حديث ثابت بن الضحاك الذي رواه كل من ابن حبان والطحاوي.

= يقول الرجل لصاحبه: انبذ إلي الثوب أو غيره من المتاع أو أنبذه إليك فقد وجب البيع بكذا وكذا وقال اللحياني: المنابذة أن ترمي إليه بالثوب ويرمي إليك بمثله والمنابذة أيضاً أن يرمي إليك بحصاة عنه أيضاً وفي الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن المنابذة في البيع واللامسة قال أبوعيد: المنابذة أن يقول الرجل لصاحبه انبذ إلى الثوب أو غيره من المتاع أو أنبذه إليك وقد وجب البيع بكذا وكذا قال: ويقال: إنسا هي أن تقول إذا نبذت الحصى إليك فقد وجب البيع وبما يحققه الحديث الآخر أنه نهى عن بيع الحصاة فيكون البيع معاطاة من غير عقد ولا يصح ونظر بقية الحديث.

(١) ج: ٣. ص: ٧٥. ح: ٢٨٥

(٢) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٢.



قال ابن حبان<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا بكر بن محمد بن عبد الوهاب أبو عمر القزّاز بالبصرة قال: حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب قال: حدثنا عبد الواحد بن زياد قال: حدثنا سليمان الشيباني قال: حدثنا عبد الله بن السائب قال: سألت عبد الله بن مغفل عن المزارعة فقال: أخبرني ثابت بن الضحاك أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة».

وقال الطحاوي<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: حدثنا حبان بن هلال. وحدثنا محمد بن داود قال: حدثنا هارون بن مسلم قالوا: وحدثنا عبد الواحد بن زياد قال: حدثنا سليمان الشيباني قال: حدثني عبد الله بن السائب قال: سألت عبد الله بن مغفل عن المزارعة فقال: أخبرني ثابت بن الضحاك أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة».

حدثنا فهد قال: حدثنا محمد بن سعيد الأصبهاني قال: حدثنا علي بن مهر عن الشيباني قال: أخبرنا عبد الله بن السائب فذكر بإسناده مثله».

\* \* \*

---

(١) الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٢. ح: ٥١٦٥.

(٢) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٦.

ويظهر أن نفراً من الصحابة وخاصة من شبابهم لم تبلغهم باديء الأمر الأحاديث التي سقناها آنفاً وما شاكلها، أو بلغهم بعض منها بالمعنى وعلى صور غير محددة أو اختلفت عليهم أسباب ورودها، فكانت لهم فتاوى ناتجة عن اجتهادات شخصية في موضوع التصرف بالكراء وفي تأويل ما بلغهم عن تلك الأحاديث بشأنه وبتتبع نصوص فتاويهم واجتهاداتهم التي بين أيدينا يتضح أن حديث جابر بن عبد الله وحديث أبي هريرة وحديث سعد بن أبي وقاص وحديث أبي سعيد الخدري وحديث ثابت بن الضحاك، كل ذلك لم يبلغهم، إنما بلغهم حديث رافع بن خديج وهو منقول عنه في نصوص بعضها ينقص من بعض لما سنذكره بعد حين، ويظهر أنهم بعد أن أعلنوا اجتهاداتهم في تأويل حديث رافع وفتاواهم في شأن التصرف في الأرض بالكراء بلغهم من حديث رافع أو غيره ما حملهم على تعديل مواقفهم.

ومن أبرز هؤلاء نفر من الصحابة الذين كانت لهم فتاوى يمكن أن تصفها من أنها متناسخة في هذا الشأن كل من ابن عباس وزيد بن ثابت، وفيما يلي ما نُقل عنهما على الترتيب الذي التزمناه في نقل الأحاديث النبوية السالفة:

أما ما أُثر عن ابن عباس، فقد رواه كل من أحمد وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والحميدي والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والطحاوي.

قال أحمد في مسنده<sup>(١)</sup> :

«حدثنا عبدالرزاق. أنبأنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها كذا وكذا شيء معلوم. قال ابن عباس: وهو الحقل بلسان الأنصار المحاقلة».

وقال عبدالرزاق في مصنفه<sup>(٢)</sup> :

«أخبرنا معمر عن عبدالكريم الجزري قال: قلت لسعيد بن جبير: إن عكرمة يزعم أن كراء الأرض لا يصلح فقال: كذب عكرمة سمعت ابن عباس يقول: إن خير ما أنتم صانعون في الأرض أن تكروا الأرض البيضاء بالذهب والفضة.

وعن الثوري عن عبدالكريم الجزري عن سعيد أن ابن عباس قال: إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء.

وأخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهي عنها فقال: أي عمرو أخبرني أعلمهم - يعني ابن عباس - أنه لم ينه عنها.

أخبرنا معمر وابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها كذا وكذا - شيء معلوم - قال: وقال ابن عباس: هو الحقل وهو بلسان الأنصار المحاقلة».

وقال الحميدي في مسنده<sup>(٣)</sup> :

«حدثنا سفيان قال: حدثنا عمرو قال: قلت لطاوس: يا أبا عبدالرحمن لو تركت

(١) الفتح الرباني، ج: ١٥، ص: ١١٩، ح: ٣٨٣.

(٢) ج: ٨، ص: ٩١ و ٩٧، ح: ١٤٤٤٧ و ١٤٤٦٦ و ٤٤٦٧.

(٣) ج: ١، ص: ٢٣٦، ح: ٥٠٩.

المخابرة فإنهم يزعمون أنّ النبي ﷺ نهي عنها فقال: أي عمرو، أخبرني أعلمهم بذلك - يعني ابن عباس - أن رسول الله ﷺ لم ينه عنها ولكن قال: لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليه خراجاً معلوماً. وأنّ معاذاً حين قدم اليمن أقرهم عليها وأني - أي عمر - أعينهم وأعطيتهم فإن ربحوا فلي ولهم وإن نقصوا فعلي وعليهم وأنّ «الحقيلة» في الأنصار فسل عنها. فسألت علي بن رفاعة فقال: هي المخابرة.

قلت: قال المعلق في الأصل - أي الذي نقل عنه -: «وإن ألحقت» وفي ع - «وإن الحقيلة» والصواب عندي «الحقيلة» والحقيلة قراح طيب يزرع فيه وفي ظ - «الحقيلة».

وقال البخاري في صحيحه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا علي بن عبدالله. حدثنا سفيان قال عمرو: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهي عنه، قال: أي عمرو، إني أعطيتهم وأغنيهم وإن أعلمهم أخبرني - يعني ابن عباس - رضي الله عنهما - أنّ النبي ﷺ لم ينه عنه ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خراجاً معلوماً. وحدثنا قبيصة. حدثنا سفيان عن عمرو قال: ذكرته لطاوس فقال: يزرع، قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: أن النبي ﷺ لم ينه عنه ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً.

وتعليقاً تحت ترجمة «باب كراء الأرض بالذهب والفضة».

وقال ابن عباس: إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء من السنة إلى السنة.

وقال مسلم في صحيحه<sup>(٢)</sup>:

(١) ج: ٣. ص: ٦٩، ٧٢، ٧٣.

(٢) على هامش شرح النووي ج: ١٠. ص: ٢٠٧.

«حدثنا يحيى بن يحيى . أخبرنا حماد بن زيد عن عمرو أن مجاهداً قال لطاوس :  
انطلق بنا إلى رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي ﷺ قال : فانتهره  
قال : والله لو أعلم أن رسول الله ﷺ نهي عن ما فعلته ولكن حدثني من هو أعلم به  
منهم - يعني ابن عباس - أن رسول الله ﷺ قال : لأن يمنح الرجل أخاه أرضه خير له  
من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً .

وحدثنا ابن أبي عمر . حدثنا سفيان عن عمرو وابن طاوس عن طاوس أنه كان  
يخبر قال عمرو : فقلت له : يا أبا عبد الرحمن لو تركت هذه المخابرة فإنهم يزعمون  
أن رسول الله ﷺ نهي عن المخابرة فقال : أي عمرو ، أخبرني أعلمهم في ذلك ،  
أي ابن عباس ، أن النبي ﷺ لم ينه عنها إنما قال : لأن يمنح أحدكم أخاه خير له من  
أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً .

حدثنا ابن أبي عمر . حدثنا الثقيفي عن أيوب .

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم .

جميعاً عن وكيع عن سفيان .

وحدثنا محمد بن ربح . أخبرنا الليث عن ابن جريج .

وحدثني علي بن حجر . حدثنا الفضل بن موسى عن شريك عن شعبة .

كلهم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحو  
حديثهم .

وحدثني عبد بن حميد ومحمد بن رافع قال عبد : أخبرنا وقال ابن رافع : حدثنا  
عبد الرزاق . أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال :  
لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها كذا وكذا الشيء معلوم قال :

وقال ابن عباس: هو الحقل وهو بلسان الأنصار المحاقلة.

وحدثنا عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي . أخبرنا عبدالله بن جعفر الرقي . حدثنا عبدالله بن عمر عن زيد بن أبي أنيسة عن عبدالملك بن زيد عن طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: من كانت له أرض فإنه أن يمنحها أخاه خيراً.

وقال الترمذي في صحيحه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا محمود بن غيلان: أخبرنا الفضل بن موسى الشيباني. أخبرنا شريك عن شعبة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يحرم المزارعة ولكن أمر أن يوفق بعضهم ببعض قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.»

وقال أبو داود في سننه<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا محمد بن كثير. أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: ما كنا نرى بالمزارعة بأساً حتى سمعت رافع بن خديج يقول: إن رسول الله ﷺ نهي عنها فذكرته لطاوس فقال: قال (لي) ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم ينه عنها ولكن قال: «لأن يمنح أحدكم أرضه خير له من أن يأخذ (عليها) خراجاً معلوماً.»

وقال ابن ماجه في سننه<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا محمد بن رمح . أنبأنا الليث بن سعد عن عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج

---

(١) ج : ٣ . ص : ٦٦٨ . ح : ١٣٨٥ .

(٢) ج : ٣ . ص : ٢٥٧ . ح : ٣٣٨٩ .

(٣) ج : ٢ . ص : ٨٢١ و ٨٢٣ . ح : ٢٤٥٦ و ٢٤٥٧ و ٢٤٦٢ و ٢٤٦٤ .

عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس أنه لما سمع إكثار الناس في كراء الأرض قال: سبحان الله إنما قال رسول الله ﷺ: ألا منحتها أحدكم أخاه ولم ينه عن كرائها.

حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبري. حدثنا عبدالرزاق أنبأنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها كذا وكذا لشيء معلوم.

قال ابن عباس: هو الحقل وهو بلسان الأنصار المحاقله .

حدثنا محمد بن الصباح. أنبأنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: قلت لطاوس: يا أبا عبد الرحمن، لو تركت هذه المخابرة فأنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عنها فقال: أي عمرو، إني أعينهم وأعطيتهم وأن معاذ بن جبل أخذ الناس عليها عندنا وإن أعلمهم - يعني ابن عباس - أخبرني أن رسول الله ﷺ لم ينه عنها ولكن قال: لأن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها أجراً معلوماً.

وحدثنا أبو بكر بن خلاد الباهلي ومحمد بن إسماعيل قالا: حدثنا وكيع عن سفيان عن عمرو بن دينار عن طاوس قال: قال ابن عباس: إنما قال رسول الله ﷺ: لأن يمنح أحدكم الأرض خير له من أن يأخذ خراجاً معلوماً.

وقال ابن حبان<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل ب «بست». حدثنا علي ابن حجر السعدي. حدثنا الفضل بن موسى عن شريك عن شعبة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال: لم يحرم رسول الله ﷺ المزارعة ولكن أمر الناس أن يرفق بعضهم بعضاً».

(١) للإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٤. ح: ٥١٧٢.

وقال الطحاوي<sup>(١)</sup> :

«حدثنا ربيع المؤذن قال: حدثنا أسد قال: حدثنا سفيان وحماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاووس قال: قلت له: يا أبا عبد الرحمن لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهي عنها. فقال: أخبرني أعلمهم - يعني ابن عباس - أن رسول الله ﷺ لم ينه عنها ولكنه قال: لأن يمنح أحداكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً.

حدثنا أبو بكره. حدثنا إبراهيم بن بشار قال: حدثنا سفيان عن عمرو فذكر بإسناده مثله».

لكن روى عن ابن عباس ما يختلف عن الأقوال المنسوبة إليه والتي أوردناها آنفاً ويظهر أنه بعد أن أنكر على رافع ما أنكر تأكد لديه خلاف ما كان ينسب إليه قول رافع، وأن ما رواه رافع ليس نقلاً غير دقيق لحادثة الرجلين اللذين اختصما عند رسول الله ﷺ حول المزارعة - ويأتي لفظه قريباً في حديث زيد بن ثابت - فحكم بينها بما كان بلغ ابن عباس، ولا توجيهاً خلقياً، كما نقل عنه بعض الرواة، وإنما هو حكم صريح صدر من رسول الله ﷺ لآل رافع وفي ظرف مختلف عن ظرف الرجلين صاحبي الخصومة التي كان ابن عباس قد اعتمدها في فتواه، وهذا هو التعليل الوجيه للأثرين اللذين سنوردهما فيما يلي منسوبين إلى ابن عباس وهما يختلفان جوهرياً عن فتواه التي اعتمدها طاووس ورواها عنه غيره أيضاً.

وروى ابن أبي شيبة حديث ابن عباس عن طريق حبيب بن أبي ثابت فقال<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا أبو بكر قال: حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن حبيب بن أبي ثابت

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١١٠.

(٢) الكتاب المصنف. ج: ٦. ص: ٣٤٦. ح: ١٢٩٧.



قال: كنت جالساً مع ابن عباس في المسجد الحرام إذ أتاه رجل فقال: اننا نأخذ الأرض من الدهاقين، فأعتملها ببذري وبقرى، فأخذ حقي وأعطيه حقه، فقال له: خذ رأس مالك ولا تردد عليه عينا، فأعادها عليه ثلاث مرات، كل ذلك يقول له هذا».

وروى أحمد حديث ابن عباس عن طريق عكرمة فقال<sup>(١)</sup>:

«حدثنا أبو معاوية. حدثنا الشيباني عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة وكان عكرمة يكره بيع الفصيل». (٢)

وروى الهيثمي حديث ابن عباس قال<sup>(٣)</sup>:

«عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة وكان عكرمة

---

(١) الفتح الرباني. ج: ١٥. ٣٦. ح: ١١٤.

(٢) قال ابن منظور (لسان العرب. ج: ١١. ص: ٥٥٨): والفصيل ما فصل من الزرع أخضر والجمع فصالن ويظهر أن الفصيل بالقاف هو الرواية الصحيحة لأن الفصيل بالفاء لم يستعمل في النبات وإنما استعمل في الحيوان. قال ابن منظور (المرجع السابق ص: ٥٢٢): والفصال الفطام قال الله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ المعنى ومدى حمل المرأة إلى منتهى الوقت الذي يفصل فيه الولد من رضاعها ثلاثون شهراً وفصلت المرأة ولدها أي فطمته وفصل الولود عن الرضاع يفصله فصلاً وفصالاً وأفضله قطعه والاسم الفصال. وقال اللحياني: فصلته أمه ولم يخص نوعاً. وفي الحديث: لا رضاع بعد فصال. قال ابن الأثير: أي بعد أن يفصل الولد من أمه وبه سمي الفصيل من أولاد الأبل فعيل بمعنى مفعول وأكثر ما يطلق في الإبل قال: وقد يقال في البقر ومنه حديث أصحاب الغار فاشترت به فصيلاً من البقر وفي رواية فصيلاً وهو ما فصل عن اللبن من أولاد البقر، والفصيل ولد الناقة إذا فصل عن أمه والجمع فصالن وفصال.

(٣) مجمع الزوائد. ج: ٤. ص: ١٠٣.

يكبره بيع الفصيل وتعبه بقوله: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح».

يشهد بهذا التوجيه ما سبق أن نقلناه عن عبدالرزاق من طريق معمر عن عبدالكريم الجزري (أن عكرمة يزعم أن كراء الأرض لا يصلح) وعكرمة كان من ألزم الناس لابن عباس وأكثرهم رواية عنه وقد اعتمده جمهور المحدثين، وإن غمز فيه بعض أقرانه من التابعين ومعلوم أن تقولات الأقران في بعضهم بعضاً لا تعتمد في ترجيح الراوي. وقد نقل ابن حزم في «المحل»<sup>(١)</sup> عن عبد الرزاق أثر عكرمة هذا ولكن بلفظ مختلف قليلاً عن ذلك الذي نقلناه من مصنف عبدالرزاق قال ابن حزم: «وعن طريق عبدالرزاق عن معمر عن عبدالكريم الجزري أن عكرمة مولى بن عباس قال: لا يصلح كراء الأرض».

أما أثر زيد بن ثابت فرواه كل من أحمد وعبدالرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وفيها يلي رواياتهم بألفاظها التي توشك أن تكون واحدة وبأسانيدها.  
قال أحمد في مسنده<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا إسماعيل. حدثنا عبدالرحمن بن إسحاق عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن الوليد بن أبي الوليد عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع، أنا والله أعلم بالحديث منه إنما أتى رجلان قد اقتتلا فقال رسول الله ﷺ: إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع، قال: فسمع رافع قوله: فلا تكروا المزارع».

وقال عبدالرزاق في مصنفه<sup>(٣)</sup>:

«قال الثوري عن نصر بن جزي عن عبدالرحمن بن اسحاق عن الوليد عن

(١) ج: ٨. ص: ٣١٣.

(٢) الفتح الرباني. ج: ١٥. ص: ١٢١. ح: ٣٨٩.

(٣) ج: ٨. ص: ٩٧. ح: ١٤٤٦٥.

عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت أنه قال: يغفر الله لرافع بن خديج، والله ما كان هذا الحديث هكذا، إنما كان ذلك لرجل أكرى لرجل أرضاً فاقنتلا واستبأ بأمر تداريا فيه فقال رسول الله ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا الأرض». فسمع رافع آخر الحديث ولم يسمع أوله».

قال أبو داود في سننه <sup>(١)</sup>:

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا ابن عليه. وحدثنا مسدد. حدثنا بشر العمي عن عبدالرحمان بن اسحاق عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن الوليد بن أبي الوليد عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، إنما أتاه رجلان - قال مسدد: من الأنصار ثم اتفقا - قد اقتتلا فقال رسول الله ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع». زاد مسدد فسمع قوله: لا تكروا المزارع».

قال النسائي في سننه <sup>(٢)</sup>:

«أخبرنا الحسين بن محمد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال: حدثنا عبدالرحمان بن إسحاق عن أبي عبيدة بن محمد عن الوليد بن أبي الوليد عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله أعلم بالحديث منه، إنما كان رجلين اقتتلا فقال رسول الله: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع، فسمع قوله: لا تكروا المزارع».

قال ابن ماجه في سننه <sup>(٣)</sup>:

«حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي. حدثنا إسماعيل بن عليه. حدثنا عبدالرحمان بن إسحاق. حدثني أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن الوليد بن أبي

(١) ج: ٣. ص: ٢٧٥. ح: ٢٣٩٠.

(٢) ج: ٧. ص: ٥٠.

(٣) ج: ٢. ص: ٨٢٢. ح: ٢٤٦١.

الوليد عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله أعلم بالحديث منه، وإنما أتى رجلان النبي ﷺ وقد اقتتلا فقال: إن هذا شأنكم فلا تكروا المزارع، فسمع رافع بن خديج قوله: فلا تكروا المزارع».

قلت: مدار طرق هذا الحديث جميعها أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، وقد اختلفوا إن كان هو سلمة بن محمد بن عمار أو أخاً له. ونقل ابن حجر في تهذيب التهذيب<sup>(١)</sup> عن ابن أبي حاتم عن أبيه أنه منكر الحديث ولا يسمى. قال ابن حجر: وقال في موضع آخر صحيح الحديث. ومن قبل ذلك نقل عن ابن معين أنه ثقة، ونقل عن «الحاكم أبو أحمد» أنه ذكر أبا عبيدة هذا فيمن لا يعرف اسمه. ومع توثيق ابن معين وغيره له فانفراده بهذا الحديث عن زيد بن ثابت يدعو إلى التساؤل وخاصة ما رواه من أن زيدا أقسم بالله أن رافعاً روى الحديث على غير وجهه وإن كان زيد قد أقسم فعلاً فهذا أمر مستغرب لأن زيدا ليس بمن يخفى عنه مورد حديث آل خديج، وقد استفاض استفاضة تبلغ حد التواتر كما سننقل عن ابن حزم وحتى لو اشتبه عليه أمر حديث رافع فما نحسبه يخفى عليه حديث كل من جابر وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وأبي سعيد الخدري وثابت بن الضحاك وإنما الذي نرجحه هو أن يكون لزيد اجتهاد في تأويل هذه الأحاديث ولكن نقل عنه بصيغة فيها بعض المبالغة، غفر الله للراوي.

ثم إن أبا عبيدة روى هذا الأثر عن الوليد بن أبي الوليد عثمان القرشي الذي اختلفوا في ولائه كما اختلفوا في اسم أبيه ول بعضهم فيه كلام<sup>(٢)</sup>.

وكما هو الشأن في ابن عباس وما نقل عنه، تغايرت الرواية عن زيد بن ثابت فقد روى ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود عن طريق جعفر بن برقان عن ثابت بن الحجاج عن زيد بن ثابت ما يخالف ما سبق أن نسب إليه.

(١) ج: ١٢. ص: ١٦٠. ترجمة: ٧٦٥.

(٢) ج: ١١. ص: ١٥٧. ترجمة: ٢٦٢.

قال ابن أبي شيبة<sup>(١)</sup>:

«حدثنا عمر بن أيوب عن جعفر بن برقان عن ثابت بن الحجاج عن زيد بن ثابت قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة . قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع».

وقال أحمد في مسنده<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا كثير<sup>(٣)</sup> بن جعفر . حدثنا ثابت بن الحجاج قال: قال زيد بن ثابت: نهانا رسول الله ﷺ عن المخابرة . قلت: وما المخابرة؟ قال: يؤجر الأرض بنصف أو ثلث أو ربع (زاد في رواية) وبأشباه هذا».

وقال أبو داود في سننه<sup>(٤)</sup>:

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . حدثنا عمر بن أيوب عن جعفر بن برقان عن ثابت بن الحجاج عن زيد بن ثابت قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة . قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع».

على أنه قد روي عن رافع بن خديج واقعة ثبتت عملياً صحة ما فهمه من نهي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض وذلك بطرق يقوّي بعضها بعضاً وإن يكن مدارها بـكبر بن عامر وفيه كلام . وفي بعض أسانيدنا إليه أيضاً من ينبغي التحري في أمره .

(١) الكتاب المصنف . ج : ٦ . ص : ٣٤٦ . الأثر : ٢٢٩٦ .

(٢) الفتح الرباني ج : ١٥ . ص : ١١٩ . ح : ٣٧٩ .

(٣) صوابه عن كثير عن جعفر وكثير هو هذا ابن هشام الكلابي أبو سهلة الرُّقِّي وهو ممن روى عن جعفر بن برقان الكلابي والحديث كما أوردناه رواه كل من ابن أبي شيبة وعنه أبو داود عن جعفر ابن برقان وانظر في ترجمة كثير وجعفر ابن حجر (تهذيب التهذيب . ج : ٢ . ص : ٨٤ . الترجمة : ١٣١ . وج : ٨ . ص : ٤٢٩ . الترجمة : ٧٠٩) .

(٤) ج : ٣ . ص : ٢٦١ . ح : ٣٤٠٢ .

قال أبو داود في سننه<sup>(١)</sup>:

«حدثنا هارون بن عبدالله. حدثنا الفضل بن دكين حدثنا بكير<sup>(٢)</sup> - يعني ابن عامر - عن ابن أبي نعم. حدثني رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فمر به النبي ﷺ وهو يسقيها، فسأله لمن الزرع ولمن الأرض؟؟ فقال: زرعي ببذري وعملي لي الشطر وليني فلان الشطر فقال: أريبتما فرداً الأرض على أهلها وخذ نفقتك».

وقال الدارقطني في سننه<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز. أخبرنا محمد بن حميد. أخبرنا عبدالرحمن بن مغراء عن عبيدة الضبي<sup>(٤)</sup> عن عبدالحميد بن عبدالرحمن عن سالم بن عبدالله بن عمر عن عبدالله عن عائشة أن النبي ﷺ خرج في مسير له فإذا هو بزرع تهتز فقال: لمن هذا الزرع؟ قالوا: لرافع بن خديج فأرسل إليه وكان أخذ الأرض

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) بكير بن عامر البجلي بن إسماعيل الكوفي تكلموا فيه فوثقه بعضهم وضعفه آخرون حتى قال فيه يحيى بن سعيد: - سئل عنه - حفص بن غياث تركه وحسبه إذا تركه حفص كان حفص يروي عن كل أحد وقال عنه يحيى بن معين ليس بشيء ويظهر أن أحداً من الستة لم يرو عنه غير أبي داود، انظر ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ١. ص: ٤٩١. الترجمة: ٩٠٧).

(٣) ج: ٣. ص: ٣٧. ح: ١٤٨.

(٤) عبيدة بن متعب الضبي - بيم مضمومة وعين مفتوحة ومشاة فوق مكسورة مشددة فباء موحدة - تكلموا فيه كثيراً وإن روى عنه بعض الكبار مثل شعبة والثوري وكيع وهشيم وغيرهم وقد اجتنبه نقاد كبار مثل يحيى بن معين و عبدالرحمن بن مهدي وكان يحيى بن سعيد يني عن كتابة حديثه ووصفوه أنه سيء الحفظ ضرير متروك الحديث ومن تركه عبدالله بن المبارك وأحمد. بل وصفه بعضهم بما يشبه نسبة الأثار إلى غير أهلها من التابعين فزعموا أنهم ينسبوا إلى إبراهيم النخعي ما لم يقله قياساً على ما قاله، وقد ذكره البخاري في التاريخ وروى عنه الترمذي وابن ماجه. انظر ابن حجر (تهذيب التهذيب: ٧. ص: ٨٦. الترجمة: ١٨٩).

بالنصف وبالثلث فقال: انظر نفقتك في هذه الأرض فخذها من صاحب الأرض  
وادفع إليه زرعه وأرضه .

وقال الطحاوي (١):

«حدثنا فهد قال: حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا بكير بن عامر عن ابن أبي نعيم  
قال: حدثني رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فمر به النبي ﷺ وهو يسقيها فسأله لمن  
الزرع ولمن الأرض؟؟ فقال: زرعي ببذري وعملي لي الشطر ولبي فلان الشطر فقال:  
أربيت فردّ الأرض إلى أهلها وخذ نفقتك» .

ويظهر أن هذه الواقعة تكررت في بني حارثة فكما حدثت لرافع حدثت لظهير  
عمه .

فقد روى الطحاوي (٢):

«وحدثنا محمد بن سليمان الباغندي (٣) وفهد قالاً: حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا  
بكير بن عامر عن أبي نعيم قال: حدثني رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فمرّ به  
النبي ﷺ وهو يسقيها، فسأله لمن الزرع ولمن الأرض؟؟ فقال: زرعي ببذري وعملي  
لي الشطر ولبي فلان الشطر فقال: أربيت، فردّ الأرض على أهلها وخذ نفقتك» .

وقال الطحاوي أيضاً (٤):

---

(١) معاني الآثار. ج: ٤. ص: ١٠٦ .

(٢) مشكل الآثار. ج: ٣. ص: ٢٨٢ .

(٣) لم نقف على ترجمة إلا ما نقله محقق معاني الآثار محمد زهري النجار في مقدمة معاني الآثار  
من كتاب الأمانى ونصه (مقدمة معاني الآثار. ج: ١. ص: ١٥): محمد بن سليمان بن  
الحارث الأزدي الباغندي أبو بكر الواسطي سكن بغداد ولا بأس به . روايته مستقيمة توفي  
سنة ٢٨٣ .

(٤) مشكل الآثار. ج: ٣. ص: ٢٨١ .

وحدثنا إبراهيم بن أبي داود<sup>(١)</sup> قال: حدثنا يحيى - يعني القَطَان - قال: حدثنا أبو جعفر الخطمي قال: أتيت سعيد بن المسيب فقلت: بلغنا عنك شيء في المزارعة فقال: كان ابن عمر لا يرى بها بأساً حتى ذكر رافع بن خديج حديثاً فأعطى رافعاً، فأخبره رافع أن رسول الله ﷺ أتى بني حارثة فرأى زرعاً في أرض ظهير فقال: ما أحسن زرع ظهير فقالوا: ليس لظهير، فقال: أليست أرض ظهير؟ فقالوا: بلى ولكنه أزرع فلاناً قال: فردوا عليه نفقته ونخذوا زرعكم فقال رافع: فرددنا عليه نفقته وأخذنا زرعنا، قال سعيد: أفقر أخاك أو أكرها بالدرهم.

وحدثنا أحمد بن شعيب قال: أخبرنا أحمد بن المثنى قال: أخبرنا يحيى عن أبي جعفر الخطمي . ثم ذكر بإسناده مثله .

وقد تغايرت فتاوى بعض الصحابة في هذا الشأن وكنا قد أوردنا بعضاً منها كما تعارضت فتاوى كبار التابعين، وليس من شأننا هنا أن نمضي في استقصاء كل ما ورد في هذا المجال إنما شأننا أن نتقصى طبيعة ملكية العقار في الإسلام على ضوء النصوص القرآنية والسنية مع الاستئناس باجتهادات أهل الفُتيا من الصحابة وكبار التابعين لنخلص إلى ما نحن بسبيله من بيان ما يترتب عن طبيعة الملكية في الإسلام من دلالات على حكم الله في انتزاع الملك للمصلحة العامة .

ويلوح لنا أن ابن حزم - رحمه الله - قد أحسن - كدأبه غالباً - استقصاء ما يمكن

(١) إبراهيم بن أبي داود: لم أجد من ترجم له ممن يعتمد في «الجرح والتعديل» وذكره محقق معاني الآثار في مقدمته (ج: ١ . ص: ١٢ . ترجمة: ١١) فقال عنه نقلاً عن «الأماني»: حافظ ثقة من الحفاظ الكثيرين. توفي بمصر سنة: ٢٧٢ .

قلت: وهذا يعني أن عمره حين توفي يحيى بن سعيد القطان كان ستة عشر عاماً على أساس أن يكون عمّر تسعين عاماً لكن إبراهيم بن أبي داود توفي بمصر . أما يحيى فلحق بالرفيق الأعلى في العراق فهل رحل إبراهيم بن داود إلى العراق في طلب الحديث وهو دون السادسة عشرة من عمره؟! نظن أن في هذا الإسناد ما ينبغي تحريره .



اعتماده من روايات الصحابة واجتهاداتهم واجتهادات التابعين وهو يبحث حكم كراء الأرض في «المحلى»<sup>(١)</sup>.

وقد لا تنفق معه في ما يراه من أنه «لا يجوز كراء الأرض بشيء أصلاً، لا بدنانير ولا بدراهم ولا بعرض ولا بطعام مسمى ولا بشيء أصلاً، ولا يحل زرع الأرض إلا لأحد ثلاثة أوجه، إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه، وإما أن يبيع لغيره زرعها ولا يأخذ منه شيئاً، فإن اشتركا في الآلة والحيوان والبذر والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن وأما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى منها مسمى، إما نصف أو ثلث أو ربع أو نحو ذلك، أكثر وأقل، ولا يشترط على صاحب الأرض البتة شيء من ذلك ويكون الباقي للزارع قلّ ما أصاب أو أكثر، فإن لم يصب شيئاً فلا شيء له ولا شيء عليه، فهذه الوجوه جائزة فمن أبى فليمسك أرضه».

وإنما أوردناه لثلا نعود اليه حين نورد صفايا آراء أئمة الفقه الملتزمين بالمذاهب.

غير أننا نظمنا إلى الاقتصار على نقل ما انتهى إليه من استقصائه لروايات كبار الصحابة واجتهاداتهم واجتهادات كبار التابعين.

فبعد أن أورد ما أسنده أو اطمان إلى صحة سنده من طرق حديث رافع بن خديج وجابر بن عبدالله وأبي سعيد الخدري أسند إلى ابن عمر حديثاً تحسبه مروياً بالمعنى ومختصراً لحديث أطول رواه غيره من طرق مختلفة ولكننا نقله عنه إذ قد يكون ثبت لديه بهذا المتن والسند بأنه بنى عليه حكماً حاسماً.

قال: «ومن طريق حماد بن سلمة حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت عبدالله بن عمر بن الخطاب يقول: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض».

ولم نقف عند غير ابن حزم على هذا المتن ولا على لفظ يدل دلالة مسنداً إلى ابن

(١) ج: ٨. ص: ٢١١. المسألة: ١٣٠٠ وما بعدها.

عمر غير مروى من طريقه عن رافع بن خديج فإن ثبت فمعناه أن ابن عمر اطمان آخر الأمر إلى حديث رافع أو ثبت لديه حديث جابر وأبي سعيد الخدري أو سعد بن أبي وقاص أو أبي هريرة أو ثابت بن الضحاك فعزم بالنهي عن كراء الأرض بعد أن كان متردداً في شأنه. وغيل إلى ترجيح هذا الاحتمال لما سنفضله بعد حين.

ثم عقب ابن حزم على حديث ابن عمر وما سبقه من حديث رافع وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة بقوله: «فهؤلاء شيخان بدرين رافع بن خديج وجابر (١) وأبو سعيد وأبو هريرة وابن عمر كلهم يروي عن النبي عليه السلام النهي عن كراء الأرض جملة وأنه ليس إلا أن يزرعها صاحبها أو يمنحها غيره أو يمك أرضه فقط، فهو نقل تواتر موجب للعلم المتيقن فأخذ بهذا طائفة من السلف». ثم ذكرهم مسنداً إليهم ما نقل من آرائهم.

ثم قال:

«فهؤلاء عطاء ومجاهد ومسروق والشعبي وطاوس والحسن وابن سيرين والقاسم بن محمد كلهم لا يرى كراء الأرض أصلاً لا بدنانير ولا بدراهم ولا بغير ذلك، فصَحَّ النهي عن كراء الأرض جملة».

---

(١) قال ابن حجر في (الإصابة. ج: ٢. ص: ٢١٣. ترجمة: ١٠٢٦) عند ترجمته لجابر بن عدالله: وفي الصحيح عنه أنه كان مع من شهد العقبة وروى البخاري في تاريخه (ج: ٢. ص: ٢٠٧. ترجمة: ٢٢٠٨) بإسناد صحيح عن أبي سفيان عن جابر قال: كنت أمتع أصحابي الماء يوم بدر.

قلت: وإذا صح هذا الأثر فمعناه أن جابراً شهد بدرا، لكن ابن حجر يروي في الإصابة من طريق حجاج بن الصواف. حدثني أبو الزبير أن جابراً حدثهم قال: غزا رسول الله ﷺ إحدى وعشرين غزوة بنفسه شهدت منها تسع عشرة غزوة. ونقل ابن حجر عن الواقدي أنه أنكر رواية أبي سفيان عن جابر التي أوردها البخاري في تاريخه.

قلت: لكن البخاري أسندها ولفظه: قال لنا مسدد عن أبي عوانة عن الأعمش عن أبي =

ثم عرض لحديث معاملة أهل خيبر بشرط ما يخرج من أرضها من زرع أو ثمر وهو ما سنعرض له بعد حين . فخلص من ذلك - إن اعتبره من قبيل المزارعة أو كراء الأرض - إلى قوله :

---

سفيان . الحديث . ورجاله موثقون وليس من عادة البخاري أن يسند إلا عن الثقات ومن عجب أن ينكر الواقدي هذا الأثر .

قال ابن حجر : وروى مسلم عن طريق زكريا بن إسحاق . حدثنا أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول : غزوت مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة قال جابر : لم أشهد بديراً ولا أُحداً مني أبي ، فلما قتل لم أتخلف .

قلت : الجامع بين حديث أبي سفيان الذي رواه البخاري وحديث أبي الزبير الذي رواه مسلم هو أن جابراً لم يشهد ، أي لم يسهم فيها كمحارب وهذا لا يمنع من أن يكون نفر مع رسول الله ﷺ وكان يخدم المحاربين بأن يسقيهم أو يحض لهم الماء من بعيد ويظهر أن جابراً لم يعتبر هذا كافياً لأن يسلكه فيمن شهد بديراً .

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عل . هامش الإصابة (ج : ١ . ص : ٢٢١) : شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير ولم يشهد الأولى ذكره بعضهم في البدرين ولا يصح لأنه قد روى عنه أنه قال : لم أشهد بديراً ولا أُحداً مني أبي . وذكر البخاري أنه شهد بديراً وكان ينقل لأصحابه الماء يومئذ . ثم شهد بعدها مع النبي ﷺ ثمان عشرة غزوة . ذكر ذلك الحاكم أبو أحمد وقال ابن الكلبي : شهد أُحداً وشهد صفين مع علي . ثم ساق حديث أبي الزبير عنه .

وقال ابن حجر في (الإصابة . ج : ٤٩٦ . ترجمة : ٢٥٢٦) في ترجمة رافع بن خديج : عرض على النبي ﷺ يوم بدر فاستصغره وأجازته يوم أحد فخرج وشهد ما بعدها ، وقد لحق كل من رافع وجابر - في أرجح الروايات - بالرفيق الأعلى سنة أربعين للهجرة وكان جابر قد أضر في آخر عمره أما رافع فاستشهد من إصابته يوم أحد إذ أصيب سهم وقال له رسول الله : إن شئت نزعنا سهمك وتركت القطيفة وشهدت يوم القيامة أنك شهيد . وفي تاريخ وفاة رافع أقوال أخرى وهو ليس بديراً بالإجماع .

«وفي هذا أن آخر فعل رسول الله ﷺ إلى أن مات، كان إعطاء الأرض بنصف ما يخرج منها من الزرع ومن الثمر ومن الشجر، وعلى هذا مضى أبو بكر وعمر وجميع الصحابة - رضي الله عنهم - معها، فوجب استثناء الأرض ببعض ما يخرج من جملة ما صح النبي عنه من أن تكرر الأرض أو يؤخذ لها أجر أو حظ وكان هذا العمل المتأخر ناسخاً للنبي المتقدم عن إعطاء الأرض ببعض ما يخرج منها، لأن النبي عن ذلك قد صح . فلولا أنه قد صح لقلنا ليس نسخاً ولكنه استثناء من جملة النبي، ولولا أنه قد صح أن رسول الله ﷺ مات على هذا العمل لما قطعنا بالنسخ، لكنه ثبت آخر عمله عليه السلام فصح أنه نسخ صحيح متيقن لا شك فيه وبقي النبي عن الإجارة جملة بحسبه إذ لم يأت شيء ينسخه ولا يخصه الستة» .

ثم مضى يناقش فقهاء المذاهب ويستظهر لمذهبه لما تيسر له من الحجج مما ليس هذا مجاله على أننا سنعرض بإيجاز لأراء أئمة المذاهب في كراء الأرض بعد قليل .

بيد أننا نريد أن نقف مع ابن حزم عند وهم وقع فيه إذ زعم أن رافعاً وجابراً بدریان وليسا بدرين وإن حضر جابر العقبة مع بعض ذويه ، إذ أن رسول الله ﷺ استصغر رافعاً حين عرض عليه وهو يتجهز لغزوة بدر . أما جابر فقد منعه أبوه عبدالله بن عمر - رضي الله عنه - من شهود بدر وأحد فلما استشهد يوم أحد تحرر جابر من منع أبيه فشهد مع رسول الله ﷺ جميع غزواته بعد ذلك، كما أن رافعاً شهد أحداً وكاد يحرم منها في قصة طويلة ولسنا ندري كيف وهم ابن حزم - رحمه الله - وهو المطلع الثبت فزعم أن رافعاً وجابراً بدریان، والظاهر أنه علق في ذهنه قول رافع في بعض ما روى عنه عن عمِّه أنها بدریان، ولعل في عبارة ابن حزم سبق القلم فلسنا نتصور أن يغيب عن ابن حزم أن جابراً ورافعاً لم يحضرا بدرأ، على أن ذلك لا يغمز في حديثهما ولا في فتياهما فقد تصدرا للإفتاء منذ عهد عثمان - رضي الله عنه - وكانا من مراجع الفتيا وخاصة في عهد معاوية إلى أن لحقا بالرفيق الأعلى - رضي الله عنهما - .

أما ما وهم فيه ابن حزم أيضاً من دعوى أن معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر ناسخة لنيه عن كراء الأرض ففيها تناقض إلا أن يكون النسخ عنده تخصيصاً . وقد نفى ذلك وبقي ما ارتضاه من أنه استثناء لنوع من المعاملة من مجموع النهي . والواقع أننا لم نستطع أن ندرک بوضوح الخط الفاصل بين التخصيص والاستثناء في تصور ابن حزم ، بيد أننا لن نمضي في مناقشته في هذه الدعوى لأن موضوع معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر في جوهره نختلف فيه مع ابن حزم وغيره ممن اعتبره من «المزارعة» اختلافاً جوهرياً نوضحه فيما يأتي :

حديث معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر قال عنه ابن حجر في التلخيص<sup>(١)</sup> :

«حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع متفق عليه بالفاظ متعددة منها :

لما فتحت خيبر سألت يهود النبي ﷺ أن يقرهم فيها على أن يعملوا على نصف ما يخرج منها . الحديث .

حديث أنه عامل أهل خيبر بالشرط مما يخرج من النخل والشجر ، الدارقطني من حديث ابن عمر وحكى عن شيخه ابن صاعد أنه صاحب وهم في ذكر الشجر ولم يقله غيره .

ثم أشار إلى حديث أنه ﷺ خرص على أهل خيبر وأحال عليه في كتاب الزكاة وقد أورده فيه<sup>(٢)</sup> فقال : حديث عائشة : كان ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة غارساً أول ما تطيب الثمرة . أبو داود من حديث حجاج عن ابن جريج أخبرت عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت وهي تذكر شأن خيبر : كان النبي ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه وهذا فيه جهالة الوسطة . وقد

(١) تلخيص الحبير . ج : ٣ . ص : ٥٩ . ح : ١٢٧٩ و ١٢٨٠ .

(٢) نفس المرجع ج : ٢ . ص : ٧١ . ح : ٨٤٨ .

رواه عبدالرزاق والدارقطني من طريقه عن الزهري ولم يذكر واسطة وهو مدلس .  
 وذكر الدارقطني الاختلاف فيه فقال: رواه صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن  
 ابن المسيب عن أبي هريرة وأرسله معمر ومالك وعقيل، لم يذكروا أبا هريرة. وأخرج  
 أبو داود عن طريق ابن جريج. أخبرني أبو الزبير أنه سمع ابن جريج يقول: خرص  
 أربعين وسقا».

وقال عبدالرزاق في مصنفه (١):

«أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال: دفع رسول الله ﷺ خير إلى يهود  
 يعملونها ولهم شطرها، فمضى على ذلك رسول الله ﷺ وأبو بكر وستين (٢) من  
 خلافة عمر حتى أجلاهم عمر عنها.

أخبرنا معمر عن عبيدالله بن عمر عن نافع أن خيراً شركها رسول الله ﷺ كان  
 فيها زرع ونخل فكان يقسم لسنائه كل سنة منها مائة وسق، ثمانين وسق (٣) ثمر  
 وعشرون وسقاً شعيراً لامرأة.

وأخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عامر بن عبدالله بن نسطاس (٤) من خير قال:  
 فتحها رسول الله ﷺ وكانت جمعاً له حرثها ونخلها قال: فلم يكن للنبي ﷺ  
 وأصحابه رقيق، فصالح رسول الله ﷺ يهودا على أنكم تكفون العمل ولكم شطر

(١) ج: ٨. ص: ٩٨. ح: ١٤٤٦٨ و ١٤٤٦٩ و ١٤٤٨٥ و ص: ١٠٢.

(٢) لعل في العبارة خطأ صوابه: وستان.

(٣) وكذا في النسخة المطبوعة ولعل صوابه: ثمانين وسقاً ثمر.

(٤) لم نقف على من عرف به، لكن وقفنا على ترجمة راو واسمه عبدالله بن نسطاس في بعض  
 مصادر تراجم الرواة. ونقل ما قال عنه ابن حجر في (تهذيب التهذيب. ج: ٦. ص:  
 ٥٥. ترجمة ١٠٤). رمز إلى أنه روى عنه أبو داود والنسائي وابن ماجه ثم قال: عبدالله بن  
 نسطاس - بكسر النون ومهملة ساكنة - المدني مولى كندة روى عن جابر بن عبدالله حديث  
 الخلف على المنبر وعنه هاشم بن عتبة بن أبي وقاص. قلت - القائل ابن حجر - قال أبو =

التمر على أن أفركم ما بدى لله ورسوله، فذلك حين بعث النبي ﷺ ابن رواحة يحرص بينهم، فلما خيّرهم أخذت اليهود التمر، فلم تزل خير بأرض اليهود على صلح النبي ﷺ حتى كان عمر فأخرجهم فقالت اليهود: أليس قد صالحنا النبي ﷺ على كذا وكذا؟ فقال: بلى، على أنه يقركم فيها ما بدا لله ورسوله، فهذا حين بدا لي أن أخرجكم، فأخرجهم ثم قسمها بين المسلمين الذين افتتحوها مع النبي ﷺ ولم يعط منها أحداً لم يحضر افتتاحها وأهلها الآن مسلمون ليس فيها اليهود.

قال ابن جريج: وأخبرني عبدالله بن عمير بن عمير عن مقاضاة النبي ﷺ يهودا أهل خيبر على أن لنا نصف التمر ولكم نصفه وتكفون العمل».

وقال ابن أبي شيبة<sup>(١)</sup>:

«حدثنا شريك عن جابر عن أبي جعفر<sup>(٢)</sup> قال: لقد أعطاني رسول الله ﷺ عن أرضه بخيبر يعني بنصف».

= عمر الصديقي: حدثنا محمد بن القاسم هو ابن بشار. سمعت النسائي يقول: عبدالله بن نسطاس ثقة. وقال مسلم: هو مولى آل كثير بالصلت وقال: هو أخو عبدالله بن سطم شيخ الزهري وقال ابن الخذاء: كان نسطاس جاهلياً وهو مولى أبي بن خلف كذا قال في رجال الموطأ والذي يظهر أن نسطاسا والد عبدالله غير مولى أبي بن خلف كما في أول الترجمة. قلت: لم يذكروا له ولداً ولكن لا يبعد أن يكون عامر هذا ولده.

(١) الكتاب المصنف. ج: ٦. ص: ٣٣٧ و٣٣٨. ح: ١٢٦٨ و١٢٧٢.

(٢) قال الذهبي (سير أعلام النبلاء. ج: ٤. ص: ٤٠١ وما بعدها. ترجمة: (١٥٨) ما موجزه: هو السيد الإمام أبو جعفر محمد بن علي الحسين بن علي العلوي الفاطمي المدني ولدت زين العابدين ولد سنة ست وخمسين في حياة عائشة وأبي هريرة. أرخ ذلك أحمد بن برقي روى عن جديده - النبي ﷺ وعلي - رضي الله عنه - مرسلأً وعن جديده - الحسن والحسين عليهما السلام - مرسلأً أيضاً وعن ابن عباس وأم سلمة وعائشة مرسلأً وعن ابن عمر وجابر وأبي سعيد وعبدالله بن جعفر وسعيد بن المسيب وأبيه زين العابدين ومحمد بن =

= الخفية - عم أبيه - وطائفة . وعن أبي هريرة وسمرة بن جندب مرسلأ أيضاً . وليس هو بالكثر، هو في الرواية كآبيه - زين العابدين - وابنه جعفر ثلاثهم لا يبلغ حديث كل منهم جزءأ ضخماً ولكن لهم مسائل وفتاؤ حدث عنه ابنه وعطاء بن أبي رباح والأعرج مع تقدمهما وعمرو بن دينار وأبو إسحاق السبيعي والزهري ويحيى بن أبي كثير وربيعة الرأي وليث بن أبي سليم وابن جريج وقرة بن خالد وحجاج بن أرطاة والأعمش ومخول بن راشد وحرب بن سريج والقاسم بن الفضل الحداني والأوزاعي وآخرون وكان أحد من جمع بين العلم والعمل والسؤدد والشرف والثقة والرزانة، وكان أهلاً للخلافة وهو أحد الأئمة الاثني عشر الذين تجلهم الشيعة الإمامية وتقوم بعصمتهم ومعرفتهم بجميع الدين فلا عصمة إلا للملائكة والنبين وكل أحد يصيب ويخطيء ويؤخذ منه قوله ويترك سوى النبي ﷺ فإنه معصوم مؤيد بالوحي .

قلت : هكذا قال الذهبي وهو الحق . لكن أرجو أن لا يجزي نبيه في أسبابه الأقربين الذين يجب جهمهم على مسلم وأحسبهم قد توارثوا منه ﷺ ميزة الاصطفاء وإن على درجات ولست أقول بعصمتهم لكن أزعم - ولا أزكي على الله أحداً - أن الله بكرمهم - إكراماً لجدهم الحبيب المصطفى ﷺ - من أن يفعلوا في مثل ما يقع فيه غيرهم من الخطأ الفاحش فإن وهم أحد منهم أو لم يصب صميم الحق فما أحسبه سيبلغ بوجهه درك الانحراف وحاشاهم جميعاً عليهم السلام أن يظن فيهم درك التحريف .

ثم قال الذهبي : وشهر أبو جعفر بالباقر من بقر العلم أي شقه فعرى فصله وخفيه ولقد كان أبو جعفر إماماً مجتهداً تالياً لكتاب الله كبير الشأن ولكن لا يبلغ في القرآن درجة ابن كثير ونحوه ولا في الفقه درجة أبي الزناد وربيعة ولا في الحفظ ومعرفة السنن درجة قتادة وابن شهاب فلا نحايه ولا تحيف عليه ونحبه في الله لما يجمع فيه من صفات الكمال .

قلت : وبعض من ذكرتم الذهبي أنه لا يبلغهم لن يبلغوه ورعاً وزهداً وتقوى وحتى في الخصائص التي ذكرها لهم لم يبرأوا من القول فيهم قولاً بعضه وجيه ما يدعمه من وقائع لا سيبل إلى نكرانها وإن كنا نجلهم جميعاً ونرجو لهم من الله الرحمة والرضوان فهل يرى من الخطأ غير الأنبياء؟

ثم قال الذهبي : قال ابن فضيل عن سالم بن أبي حفصة سألت أبا جعفر وابنه جعفرأ عن أبي بكر وعمر فقالا لي : يا سالم تولهما وأبرا من عدوهما فانها كانا إمامي هدى . كان سالم فيه =



تشيع ظاهر فيث هذا القول الحق وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذو الفضل وكذلك  
ناقلها أبو فضيل شيعي ثقة فعثر الله شيعة زماننا ما أغرقهم في الجهل والكذب فينالون من  
الشيخين وزيري المصطفى ﷺ ويحملون هذا القول من الباقر والصادق على التقية . وروى  
إسحاق الأزرق عن بسام الصيرفي قال : سألت أبا جعفر عن أبي بكر وعمر فقال: إن الله  
لأتولاهما واستغفر لهما وما أدركت أحداً من أهل بيتي إلا ويتولاهما .

ثم قال : وبلغنا أن أبا جعفر كان يصلي في اليوم والليلة مائة وخمسين ركعة وقد عدده النسائي  
وغيره في فقهاء التابعين بالمدينة واتفق الحفاظ على الاحتجاج بأبي جعفر .  
ثم قال : قال الزبير بن بكار : كان يقال لمحمد علي باقر العلم وأمه هي أم عبدالله بنت  
الحسن بن علي .

ثم قال ابن عقدة : حدثنا محمد بن عبدالله بن أبي نجيع . حدثنا علي بن حسان القرشي عن  
عمه عبدالرحمان بن كثير عن جعفر بن محمد قال : قال أبي : أجلسني جدي الحسن في حجره  
وقال لي : رسول الله ﷺ يقرؤك السلام . عن أبان بن تغلب عن محمد بن علي قال : أتاني  
جابر بن عبدالله وأنا في الكتاب فقال لي : اكشف عن بطنك ، فكشفت فألصق بطنه بيطني  
ثم قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أقرئك السلام ثم قال : قال المطلب بن زياد : حدثنا  
ليث بن أبي سليم قال : دخلت على أبي جعفر محمد بن علي وهو يذكر ذنوبه وما يقول الناس  
فيه فبكي . وعن أبي جعفر قال : من دخل قلبه ما في خالص دين الله شغله عما سواه ما  
الدينا؟ وما عسى أن تكون؟! هل هو إلا مركب ركبته وثوب لبيته أو امرأة أصبتها؟!

ثم قال : محمد بن طلحة بن مصرف عن خلف بن حوشب عن سالم بن أبي حفصة وكان  
يرفض قال : دخلت على أبي جعفر وهو مريض فقال - وأظن قال ذلك من أجلي - : اللهم  
إني أتولى وأحب أبو بكر وعمر اللهم كان في نفسي غير هذا فلا نالتني شفاعة محمد يوم  
القيامة .

ثم قال شبابة : أنبأنا بسام سمعت أبا جعفر يقول : كان الحسن والحسين يصليان خلف  
مروان يتدبران الصف وكان الحسين يسب مروان وهو على المنبر حتى ينزل أُنْقِيَّةَ هذه؟!  
ثم قال : سفيان الثوري : اشكى بعض أولاد محمد بن علي فجزع عليه ثم أخبر عن موته  
فسرى عنه فقيل له في ذلك، فقال : فندعو الله فيها نحب فإذا وقع ما نكره لا نخالف الله  
فيما أحب .

ثم قال :

«حدثنا ابن أبي زائدة عن حجاج عن أبي جعفر قال : عمل رسول الله ﷺ أهل

خيبر على الشطر» .

وقال البخاري في صحيحه (١) :

«في باب : المزارعة بالشطر ونحوه .

حدثنا إبراهيم ابن المنذر . حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله بن نافع أن عبد الله ابن عمر - رضي الله عنها - أخبره عن النبي ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع وكان يعطي أزواجه مائة وسق ، ثمانون وسق ثمر وعشرون وسق شعير ، فقسم عمر خيبر فخير أزواج النبي ﷺ أن يقطع هن من الماء والأرض أو يمضي هن .

= وروى الذهبي عن ابن عيينة : حدثنا جعفر بن محمد سمعت أبي يقول لعمة فاطمة بنت الحسين : هذي توفي لي ثانياً وخمسين سنة فمات فيها .

ونقل ابن حجر في (تهذيب التهذيب : ٩ . ص : ٣٥٠ . ترجمة : ٥٨٠) هذه الرواية وتعقبها بقوله : وهذا السند في غاية الصحة ومقتضاها أن يكون ولد سنة ستين وهذا هو الذي يتجه لأن أباه علي بن الحسين شهد مع أبيه يوم كربلاء وهو ابن عشرين سنة وكان يوم كربلاء في المحرم سنة إحدى وستين ومقتضاه أن مولد علي كان سنة إحدى وأربعين فمن يولد سنة أربعين أو سنة إحدى وأربعين كيف يولد له سنة خمس وأربعين والأصح أنه مات سنة أربع عشرة لأن البخاري قال : حدثنا عبد الله بن محمد عن ابن عيينة عن جعفر بن محمد قال : مات أبي سنة أربع عشرة فيكون مولده على هذا سنة ست وخمسين وهو يتجه أيضاً .

قلت : ولعل ما نقلناه عن الذهبي فيه بعض الغناء لترجمة سريعة لهذا الإمام عليه السلام ولمن شاء الاستزادة أن يرجع إلى كتب الجرح والتعديل وتراجم الرجال وخاصة طبقات ابن سعد (ج : ٥ . ص : ٣٢٠) وطبقات خليفة (ص : ٢٥٥) وتاريخ البخاري (ج : ١ . ص : ١٨٣ . ترجمة : ٥٦٤) . والجرح والتعديل (ج : ٨ . ص : ٢٦ . ترجمة : ١٤٧) وطبقات الفقهاء للشرازي (ص : ٦٤) وطبقات المفسرين (ج : ٢ . ص : ٢٠٠ . ترجمة : ٥٣٧) وتذكرة الحفاظ (ج : ١ ، ص : ١٢٤ . ترجمة : ١١٩) ووفيات الأعيان (ج : ٤ . ص : ١٧٤ . ترجمة : ٥٦٠) . وصفة الصفوة (ج : ٢ . ص : ١٠٨ . الترجمة : ١٧١) .

(١) ج : ٣ . ص : ٦٧ و٦٨ و٧١ .

فمنهن من اختار الأرض ومنهن من اختار الوسق، وكانت عائشة اختارت الأرض». .

ثم قال:

«في باب: إذا لم يشترط السنين في المزارعة.

حدثنا مسدد. حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيدالله. حدثنا نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: عامل النبي ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع». .

ثم قال:

«في باب: المزارعة مع اليهود.

حدثنا ابن مقاتل. أخبرنا عبد الله. أخبرنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها». .

ثم قال:

«في باب إذا قال رب الأرض أقركما أقرك الله ولم يذكر أجلاً معلوماً فهما على تراضيهما.

حدثنا أحمد بن مقدم. حدثنا فضيل بن سليمان. حدثنا موسى. أخبرنا نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: كان رسول الله ﷺ.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: حدثني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أجلى اليهود والنصارى عن أرض الحجاز وكان رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله ﷺ وللمسلمين وأراد إخراج اليهود منها، فسألت اليهود رسول الله ﷺ ليقرهم بها أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله ﷺ: «نقركم بها على ذلك ما شئنا»، ففروا بها حتى أجلاهم عمر إلى «تباء» و«أربحاء»<sup>(١)</sup>.

(١) قال ياقوت الحموي (معجم البلدان ج: ١. ص: ١٦٥): «أربحاء»: بالفتح ثم الكسر وباء =

وقال مسلم في صحيحه<sup>(١)</sup> :

«حدثنا أحمد بن حنبل وزهير بن حرب واللفظ لزهير قالوا : حدثنا يحيى وهو القطان

= ساكنة والحاء مهملة والقصر وقد رواه بعضهم بالحاء المعجمة لغة عبرانية وهي مدينة الجبارين في الغور من أرض الأردن بالشام بينها وبين بيت المقدس يوم للفراس في جبال صعبة المسلك سميت فيها قبل بأريحاء بن مالك أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام .

قلت : لا تزال هذه المدينة معروفة باسمها حتى الآن وهي من أشهر مدن الضفة الغربية لنهر الأردن وكانت إلى أن حدثت مأساة الاحتلال الصهيوني لفلسطين جزءاً من ولاية فلسطين .

وقال ياقوت (معجم البلدان ج : ٢ . ص : ٦٧) : تيهاء بالفتح والمد بليد في أطراف الشام ، بين الشام ووادي القرى على طريق حاج الشام ودمشق . والأبلق الفرد حصن السموال بن عادياء اليهودي مشرف عليها فلذلك كان يقال لها : تيهاء اليهودي .

قلت : عرفها اليهود قبل السموال وكانت مهجراً لهم حين طردهم الجبارون من القدس بأن الأشوريين أسكنوهم فيها وكانت من أول ما استعمره الأشوريون عندما غزوا أرض العرب وفيها يقول أحد الشعراء وقد نقله ياقوت نفسه :

إلى الله أشكو لا إلى النّاس أنسي  
بتيماء تيماء اليهودي غريبُ  
وأني بتهباب الرياح مُوكَّل  
طروب إذا هبّت علي جنوب  
وإن هب عُلوِّي الرياح وجدتني  
كأني لعلوّ الرياح نسيب

وفي تيماء يقول المجنون :

وَبِأَعْمَانِي                      أن تيماء منزل  
لَيْلِي إذا ما الصّيف ألقى المراميا  
وهذه شهور الصّيف عتاً قد آنقضت  
فما لئنوّي ترمي ليلي المراميا .

(١) على هامش شرح النووي . ج : ١٠ . ص : ٢٠٨ .

عن عبيدالله . أخبرني نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع .

وحدثنا علي بن حجر السعدي . حدثنا علي وهو ابن مسهر . أخبرنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمر قال : أعطى رسول الله ﷺ خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع فكان يعطي أزواجه كل سنة مائة وسق ، ثمانين وسقاً من ثمر وعشرين وسقاً من شعير ، فلما ولي عمر قسم وخير أزواج النبي ﷺ أن يقطع هن الأرض والماء أو يضمن هن كل عام ، فاختلفن فممنهن من اختار الأرض وممنهن من اختار الأوساق كل عام ، فكانت عائشة وحفصة ممن اختار الأرض والماء .

وحدثنا ابن نمير ، حدثنا عبيدالله . حدثني نافع عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر ، واقتص الحديث بنحو حديث علي بن مسهر ولم يذكر فكانت عائشة وحفصة ممن اختارتا الأرض والماء . وقال : خير أزواج النبي ﷺ أن يقطع هن الأرض ولم يذكر الماء .

وحدثني أبو الطاهر . حدثنا عبدالله بن وهب . أخبرني أسامة بن زيد الليثي عن نافع عن عبدالله بن عمر قال : لما افتتحت خيبر سألت يهود رسول الله ﷺ أن يقرهم فيها على أن يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع . فقال رسول الله ﷺ : أقركم فيها على ذلك ما شئنا .

ثم ساق الحديث بنحو حديث ابن نمير وابن مسهر عن عبيد الله وزاد فيه : وكان الثمر يُقسم على السهمين من نصف خيبر فأخذ رسول الله ﷺ الخمس .

وحدثنا ابن رمح . أخبرنا الليث عن محمد بن عبدالرحمن عن نافع عن عبدالله بن عمر رسول الله ﷺ عن أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوا من أموالهم ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها .

وحدثني محمد بن رافع وإسحاق بن منصور واللفظ لابن رافع قالوا : حدثنا

عبدالرزاق. أخبرنا ابن جريج. حدثني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب أجلى اليهود والنصارى عن أرض الحجاز وأن رسول الله ﷺ لما ظهر على خيرير أراد إجلاء اليهود وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين، فأراد إخراج اليهود منها، فسألت اليهود رسول الله ﷺ عن أن يقرهم بها على أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر. فقال لهم رسول الله ﷺ: نقركم على ذلك ما شئنا، ففروا بها حتى أجلاهم عمر إلى «تباء» و«أريحاء».

وروى أبو يوسف<sup>(١)</sup> :

«حدثنا محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن عبدالله بن العباس قال: لما فتح رسول الله ﷺ خيرير قالوا: يا محمد إنا أرباب الأموال ونحن أعلم بها منكم فعاملونا بها. فعاملهم رسول الله ﷺ على النصف على أننا إذ شئنا أن نخرجكم أخرجناكم. فلما فعل ذلك أهل خيرير سمع بذلك أهل فدك فبعث إليهم رسول الله ﷺ محيصة بن مسعود، فنزلوا على ما نزل عليه أهل خيرير على أن يصونهم ويحمن دماءهم، فأقرهم رسول الله ﷺ على مثل معاملة أهل خيرير فكانت فدك لرسول الله ﷺ، وذلك أنه لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب.

وحدثني محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن الحكم (ابن عتيبة) عن مقسم عن عبدالله بن العباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ افتتح خيرير فقال له أهلها: نحن أعلم بعملها منكم فأعطاها إياها بالنصف، ثم بعث عبدالله بن رواحة يقسم بينه وبينهم فأهدوا إليه فردّ هديتهم فقال: لم يبعثني النبي ﷺ لأكل أموالكم وإنما بعثني لأقسم بينكم وبينه، ثم قال: إن شئتم عاملت وعالجت وكلت لكم النصف وإن شئتم عاملتم وعالجتم وكلتم النصف. فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض».

(١) كتاب الخراج. ص: ٥٠.

وقال يحيى بن آدم<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا إسماعيل قال: حدثنا الحسن قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا زياد بن عبد الله بن الطفيل عن محمد بن إسحاق قال: سألت ابن شهاب عن خير فأخبرني أنه بلغه أن رسول الله ﷺ افتتح خير عنوة بعد القتال وكانت خير مما أفاء الله على رسوله، فخمسه رسول الله ﷺ وقسمها بين المسلمين ونزل من نزل من أهل خير على الجلاء، فدعاهم رسول الله ﷺ إلى معاملة الأرض».

وقال أبو عبيدة<sup>(٢)</sup> :

«فأما الحكم في الأرض العنوة فإنَّ عبد الله بن صالح حدثنا الليث عن سعد عن يونس بن يزيد الأيلي عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ افتتح خير عنوة بعد القتال وكانت مما أفاء الله على رسوله، فخمسه رسول الله ﷺ وقسمها بين المسلمين، ونزل من نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال، فدعاهم رسول الله ﷺ فقال: إن شئتم دفعت إليكم هذه الأموال على أن تعملوها ويكون ثمرها بيننا وبينكم وأقركم ما أقركم الله قال: فقبلوا الأموال على ذلك».

وحدثنا يزيد بن هارون. حدثنا يحيى بن سعيد أن بشير بن يسار أخبره أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه خير قسمها على ستة وثلاثين سهماً جمع كل سهم منها مائة سهم، وعزل نصفها لنوابه وما ينزل به وقسم النصف الباقي بين المسلمين وسهم رسول الله ﷺ فيما قسم، الشق والنطاة وما حيز معها وكان فيهما وقف الكتبية والوطيحة وسلام. فلما صارت الأموال في يد رسول الله ﷺ لم يكن له من العمال ما يكفون عمل الأرض فدفعها رسول الله ﷺ إلى اليهود يعملونها على نصف ما خرج منها. فلم تزل على ذلك حياة رسول الله ﷺ وحياة أبي بكر حتى كان عمر فكثر العمال

(١) كتاب الخراج. ص: ٢٠. فقرة: ١٨.

(٢) الأموال. ص: ٧٨ و٧٩. فقرة: ١٤١ و١٤٢.

في أيدي المسلمين وقبوا على عمل الأرض، فأجلى عمر اليهود إلى الشام وقسم الأموال بين المسلمين إلى اليوم».

وقال ابن زنجويه<sup>(١)</sup>:

«فإن عبد الله بن صالح أنبأنا عن ليث عن يونس بن زيد عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ افتتح خير عنوة بعد القتال، وكانت مما أفاء الله على رسوله ﷺ وقسمها بين المسلمين ونزل من نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال فدعاهم رسول الله ﷺ فقال: إن شئتم دفعت إليكم هذه الأموال على أن تعملوها ويكون ثمرها بيننا وبينكم وأقركم ما أقركم الله. قال: فقبلوا الأموال على ذلك.

وأنبأنا يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد أن بشير بن يسار أخبره أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه بخير قسمها على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم، وعزل نصفها لنوائبه وما ينزل به، وقسم النصف الباقي بين المسلمين وسهم رسول الله ﷺ ومما قسم الشق ونظاة وما حيز معها، وكان فيما وقف الكتبية والوطيحة وتسلم.

فلما صارت الأموال في يد رسول الله ﷺ لم يكن له من العمال ما يكفون عمل الأرض، فدفعها رسول الله ﷺ إلى اليهود يعملونها على نصف ما خرج منها فلم يزل على ذلك حياة رسول الله ﷺ وحياة أبي بكر حتى كان عمر فكثرت العمال في أيدي المسلمين وقبوا على عمل الأرض، فأجلى عمر اليهود إلى الشام وقسم الأموال بين المسلمين إلى اليوم».

ثم قال<sup>(٢)</sup>:

«وأنبأنا محمد بن يوسف. أنبأنا عمر بن ذر قال: جلسنا إلى أبي جعفر محمد بن

(١) الأموال. ج: ١. ص: ١٨٨. فقرة: ٢١٨ و ٢١٩.

(٢) نفس المرجع ص: ٢٨٨. فقرة: ٢٩٩.



علي فسأله رجل من القوم عن قبالة الأرضين والنخل فقال: كان رسول الله ﷺ يقبل خيبر من أهلها بالنصف، فيقومون على النخل فيسقونه ويحفظونه ويلقحونه، حتى إذا أينع ودنا صرامه بعث عبدالله بن رواحة فخرص ما في النخل فيتولونه ويردون على رسول الله ﷺ بحصته النصف. فأتوه في بعض تلك الأعوام فقالوا: إن عبدالله بن رواحة قد جار علينا في الحرص. قال رسول الله ﷺ: فنحن نأخذ بخرص عبدالله بن رواحة ونرد عليكم الثمن بحصتكم النصف فقالوا: هكذا بأيديهم وعقدوا ثلاثين، هذا الحق وبهذا قامت السماوات والأرض. بل نأخذ النخل فقوموا النخل وردوا على رسول الله ﷺ الثمن بحصته النصف».

ثم قال (١):

«أخبرنا محمد بن يوسف. أخبرنا (عمس) بن ذر قال: جلسنا إلى أبي جعفر محمد بن علي فسأله رجل من القوم عن قبالة الأرضين والنخل، فقال: كان رسول الله ﷺ يقبل خيبر من أهلها بالنصف، فيقومون على النخل، فيسقونه ويحفظونه ويلقحونه فإذا أينع ودنا صرامه بعث عبدالله بن رواحة فخرص ما في النخل فيتولونه ويردون على رسول الله ﷺ بحصته النصف. فأتوه في بعض تلك الأعوام فقالوا: إن عبدالله بن رواحة قد جار علينا في الحرص. فقال رسول الله ﷺ: فنحن نأخذ بخرص عبدالله بن رواحة ونرد عليكم الشيء بحصتكم النصف. فقالوا: هكذا بأيديهم وعقد ثلاثين، هذا الحق وبهذا قامت السماوات والأرض، بل نأخذ النخل فقوم النخل وردوا على رسول الله ﷺ الثمن بحصته النصف».

وقال ابن سعد (٢):

«أخبرنا يزيد بن هارون. أخبرنا يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار: أن رسول

(١) الأموال. ج: ٣. ص: ١٠٦٧. فقرة: ١٩٧٩.

(٢) الطبقات الكبرى. ج: ٢. ص: ١١٣.

الله ﷺ لما أفاء الله عليه خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم وجعل نصفها لنوابه وما ينزل به، وعزل النصف الآخر وقسمه بين المسلمين وسهم النبي ﷺ فيما قسم بين المسلمين الشق ونطاة وما حيز معها، وكان فيها وقف الوطيحة والكتيبة وسلام وما حيز معها، وكان فيها وقف الوطيحة والكتيبة وسلام وما حيز معهن، فلما صارت الأموال في يد النبي ﷺ وأصحابه لم يكن لهم من العمال ما يكفون عمل الأرض فدفعتها النبي ﷺ إلى اليهود يعملونها على نصف ما يخرج منها، فلم يزالوا على ذلك حتى كان عمر بن الخطاب وكثر في يدي المسلمين العمال وقووا على عمل الأرض، فأجلى عمر اليهود إلى الشام وقسم الأموال بين المسلمين إلى اليوم».

وقال أحمد في مسنده (١):

«حدثنا محمد بن فضيل قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار - بضم أوله وكسر الشين - عن رجال من أصحاب النبي ﷺ أدركهم يذكرون أن رسول الله ﷺ حين ظهر على خيبر وصارت لرسول الله ﷺ والمسلمين ضعف عن عملها فدفعوها إلى اليهود ويقومون عليها وينفقون عليها على أن لهم ما يخرج منها. فقسمها رسول الله ﷺ على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم، فجعل نصف ذلك كله للمسلمين، وكان في ذلك النصف سهام المسلمين وسهم رسول الله ﷺ معها، وجعل النصف الآخر لمن ينزل عليه من الوفود والأمور ونواب الناس. عن سفيان بن وهب الخولاني قال: لما افتتحنا مصر بغير عهد قام الزبير بن العوام - رضي الله عنه فقال: يا عمرو بن العاص أقسمها، فقال عمرو: لا أقسمها فقال الزبير: والله لتقسمنها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، قال عمرو: والله لأقسمها حتى أكتب إلى أمير المؤمنين. فكتب إلى عمر - رضي الله عنه -، فكتب إليه عمر أن أقرها حتى يغزو منها جبل الحبله».

(١) الساعاتي الفتح الرباني. ج: ١٤. ص: ١١٤. ح: ٣١٦.

وقال ابن حبان في صحيحه<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا خالد بن النضر بن عمر القرشي أبو يزيد المعدل بالبصرة قال: حدثنا عبدالواحد بن غياث قال: حدثنا حماد بن سلمة قال: أخبرنا عبيد الله بن عمر فيما يحسب أبو سلمة عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قاتل أهل خيبر حتى ألجأهم إلى قصرهم، فغلب على الأرض والزرع والنخل فصالحوه على أن يخلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء ويخرجون منها، فاشترط عليهم ألا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عصمة. فغيبوا مسكاً فيه مال وحلي لحبي بن أخطب كان احتمله معه إلى خيبر حين أجليت النضير، فقال رسول الله ﷺ لعلم حبي: ما فعل مسك حبي الذي جاء به من النضير؟ فقال: أذهبته النفقات والحروب، فقال رسول الله ﷺ: العهد قريب والمال أكثر من ذلك، فدفعه رسول الله ﷺ إلى الزبير بن العوام فمسه بعذاب، وقد كان حبي قبل ذلك قد دخل خربة فقال: قد رأيت حبياً يطوف في خربة هاهنا فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك في خربة فقتل رسول الله ﷺ ابني أبي حقيق وأحدهما زوج صفية بنت حبي بن أخطب وسمى رسول الله ﷺ نساءهم وذراريهم وقسم أموالهم للثلاث الذي نكثوا وأراد أن يجلبهم منها فقالوا: يا محمد دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها وكانوا لا يتفرعون<sup>(٢)</sup> أن يقوموا فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشيء ما بدى لرسول الله ﷺ. وكان عبد الله بن رواحة يأتيهم كل عام يخرصها عليهم ثم يضمنهم الشطر، قال: فشكوا إلى رسول الله ﷺ شدة خرصه وأرادوا أن يرشوه، فقال: يا أعداء الله أتطمعون السحت، والله لقد جئتكم من عند أحب الناس إليّ ولأنتم أبغض إليّ من عدتكم من القردة والخنزير، ولا يحملني بغضي إياكم وحبي إياهم على أن لا أعدل عليكم، فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض.»

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٧. ص: ٣١٦. ح: ٥١٧٦.

(٢) لعل صوابه: لا يتفرعون أو لا يفرعون بالعين المعجمة كما في رواية البيهقي في سننه وابن كثير نقلاً عنه في البداية والنهاية.

وقال أبو داود في سننه (١):

«حدثنا هارون بن زيد بن أبي الزرقاء. حدثنا أبي. حدثنا حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر قال: أحسبه عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قاتل أهل خير فغلب على النخل والأرض، وأجأهم إلى قصرهم، فصالحوه على أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة ولهم ما حملت ركا بهم، على أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً فإن فعلوا فلا ذمة ولا عهد، فغيبوا مسكاً لحبي بن أخطب وقد كان قتل قبل خير كان قد احتمله معه يوم بني النضير حين أجليت النضير فيه حلبيهم، قال: فقال النبي ﷺ لسعية: أين مسك حبي بن أخطب؟ قال: أذهبته الحروب والنفقات فوجدوا المسك، فقتل ابن الحقيق وسبى نساءهم وذرايرهم وأراد أن يجلبيهم فقالوا: يا محمد دعنا نعمل في هذه الأرض ولنا الشطر ما بدا لك ولكم الشطر، وكان رسول الله ﷺ يعطي كل امرأة من نسائه ثمانين وسقا من ثمر وعشرين وسقا من شعير.

وحدثنا الربيع بن سليمان المؤذن حدثنا أسد بن موسى حدثنا يحيى بن زكرياء. حدثني سفيان، عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار، عن سهل بن أبي حثمة قال: قسم رسول الله ﷺ خير نصفين، نصفاً لنوابه وحاجته ونصفاً بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهماً.

وحدثنا حسين بن علي بن الأسود أن يحيى بن آدم حدثهم عن أبي شهاب عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار أنه سمع نفاً من أصحاب النبي ﷺ قالوا: فذكر هذا الحديث قال: فكان النصف سهام المسلمين وسهم رسول الله ﷺ، وعزل النصف للمسلمين لما ينويه من الأمور والنواب.

حدثنا حسين بن علي. حدثنا محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار مولى الأنصار، عن رجال من أصحاب النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ لما ظهر على

(١) ج: ٣. ص: ١٥٧ و ١٥٩. ح: ٣٠٠٦ و ٣٠١٠ و ٣٠١١ و ٣٠١٢ و ٣٠١٣ و ٣٠١٤.

خير قسمها على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم، فكان لرسول الله ﷺ وللمسلمين النصف من ذلك، وعزل النصف الباقي لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس.

وحدثنا عبدالله بن سعيد الكندي . حدثنا أبو خالد - يعني سليمان - عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار قال: لما أفاء الله على نبيه ﷺ خير قسمها على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم، فعزل نصفها لنوابه وما ينزل به الوطيحة والكتيبة وما أحيز معها، وكان سهم رسول الله ﷺ فيما أحيز معها.

وحدثنا محمد بن مسكين الهمامي . حدثنا يحيى بن حسان . حدثنا سليمان - يعني ابن بلال - عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه خير قسمها على ستة وثلاثين سهماً جمع، فعزل للمسلمين الشطر ثمانية عشر سهماً يجمع كل سهم مائة، النبي ﷺ معهم، له سهم كسهم أحدهم وعزل رسول الله ﷺ ثمانية عشر سهماً وهو الشطر لنوابه وما ينزل به من أمر المسلمين، فكان ذلك الوطيح والكتيبة والسلام وتوابعها . فلما صارت الأموال بيد النبي ﷺ والمسلمين لم يكن لهم عمال يكفونهم عملها فدعا رسول الله ﷺ اليهود فعاملهم» .

وقال الطبري في تاريخه<sup>(١)</sup> .

في آخر حديث طويل من غزوة خير إسناده إلى ابن إسحاق .  
«فلما نزل أهل خيبر على ذلك - أي على الجلاء - سألوا رسول الله أن يعاملهم بالأموال على النصف وقالوا: نحن أعلم بها منكم وأعمر لها، فصالحهم رسول الله ﷺ على النصف على أننا إذا شئنا أن نخرجكم أخرجناكم وصالحه أهل فدك على مثل ذلك، فكانت خير فيئاً للمسلمين وكانت فدك خالصة لرسول الله ﷺ لأنهم لم يجلبوا عليها لخيول ولا ركاب» .

(١) ج: ٣ . ص: ١٥ .

وقال البيهقي (١) :

«أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقرئ . أنبا الحسن بن محمد بن إسحاق . حدثنا يعقوب بن يوسف القاضي ، حدثنا عبدالواحد بن غياث . حدثنا حماد بن سلمة . أنبأنا عبيدالله بن عمر فيما يحسب أبو سلمة عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قاتل أهل خيبر حتى ألبأهم إلى قصرهم فغلب على الأرض والزرع والنخل فقالوا : يا محمد دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها ولم يكن لرسول الله ﷺ ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشيء ما بدي لرسول الله ﷺ وكان عبدالله بن رواحة - رضي الله عنه - يأتيهم كل عام فيخرصها عليهم ثم يضمهم الشطر ، فشكوا إلى رسول الله ﷺ في عام شدة خرصه وأرادوا أن يرشوه فقال : يا أعداء الله تطعموني السحت وقد جئتكم من عند أحب الناس ولأنتم أبغض إلي من عدتكم من القردة والخنازير ولا يحلمني بغضي إياكم وحيي إياه على أن أعدل عليكم فقالوا : بهذا قامت السماوات والأرض .

وأخبرنا الحسين بن الفضل القطان ببغداد . أنبأنا أبو سهل بن زياد القطان . حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي حدثنا محمد بن المثني . حدثنا سعيد بن سفيان . أنبأنا صالح وهو ابن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : لما فتح رسول الله ﷺ خيبر دعا يهودا فقال : عليكم نصف الثمر على أن تعملوا ما أفركم الله عز وجل قال : فكان رسول الله ﷺ يبعث عبدالله يخرصها ثم يُخَيِّرُهُمْ أن يأخذوها أو يتركوها ، وأن اليهود أتوا رسول الله ﷺ في بعض ذلك فشكوا إليه فدعي عبدالله بن رواحة فذكر له ما ذكروا وقال عبدالله : يا رسول الله وهم بالخيار ، إن شاؤوا أخذوها وإن تركوها أخذناها ، فرضيت اليهود وقالت : بهذا قامت السماوات والأرض ، ثم إن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي توفي فيه : لا يجتمع في جزيرة ديان . قال : فلما انتهى ذلك إلى عمر - رضي الله عنه - أرسل إلى يهود خيبر فقال : إن

(١) السنن الكبرى . ج : ٦ . ص : ١١٤ و ١١٥ .

رسول الله ﷺ عاملكم على هذه الأموال وشرط لكم أن يقركم يعني ما أقركم الله ورسوله وقد أذن الله عز وجل في الجلاء لكم حين عهد رسول الله ﷺ ما عهد، فأجلاههم عمر - رضي الله عنه - كل يهودي نصراني في أرض الحجاز ثم قسمها بين أهل المدينة.

وذكر ابن هشام قصة صلح خيبر نقلاً عن ابن إسحاق كعادته وما كنا لنعرض له لولا نكتة هامة وردت أثناء عرضه إذ قال:

«وكان فيمن مشى بين رسول الله ﷺ - يعني يهود فدك الذين جاؤوا يطلبون صلحاً كصلح خيبر - في ذلك محيصة بن مسعود أخو بني حارثة.

قلت: ومحیصة هذا حارثي أنصاري أوسيّ من رهط رافع بن خديج له بلاء في الإسلام وذكر امتياز به في واقعة مع اليهود حفظها له التاريخ. ذلك بأن رسول الله ﷺ قال بعد قتل كعب بن الأشرف: «من ظفرتم به من يهود فاقتلوه». فوثب محيصة على تاجر يهودي فقتله فجعل أخوه حويصة يضربه وكان أسن منه وذلك قبل أن يسلم حويصة<sup>(١)</sup>.

ولهذه النكتة أثر بعيد عميق في تكييف العلاقة بين قصة صلح خيبر وبين حديث رافع بن خديج والأحاديث المشاكلة له ولجابر بن عبدالله وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وأبي سعيد الخدري وثابت بن الضحاك وغيرهم. ذلك بأن مجموع النصوص المروية لهذه الأحاديث التي وردت فيها كلمة «المخابرة» أو ما يشبهها من مشتقات خبر بلغ أربعين نصاً<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن حجر الإصابة . ج : ١ . ص : ٣٦٣ . ترجمة حويصة : ١٨٨١ . وج : ٣ . ص : ٣٨٨ . ترجمة محيصة : ٧٨٢٥ .

(٢) انظر فيما سبق حديث كل من حنظلة بن قيس ، سليمان بن يسار ، أبو النجاشي ، سعيد بن المسيب ، سعد بن أبي وقاص ، عبدالله بن دينار ، عطاء ومجاهد بن شهاب ، طاوس ، عبدالله بن دينار ، ابن عمر ، نافع ، أسيد بن ظهير ، كلهم عن رافع بن خديج .

وكون محيصة الحارثي أحد البارزين من رهط رافع من الذين سموا بين «فدك» وبين رسول الله ﷺ في أن يكون ليهود «فدك» ما ليهود «خيبر» من الصلح، وكان لهم ذلك فعلاً، لا ينبغي عدم اعتباره في محاولة تقدير الزمن الذي وقع فيه صلح خيبر وذلك الذي وقع فيه نهي رسول الله ﷺ بني حارثة بالذات عن كراء الأرض.

ونعود إلى موضوع النسخ الذي ادعاه بعضهم فاعتمدوا عليه - صراحة أو ضمناً - في إبطال النهي عن المزارعة أو كراء الأرض. ونبدأ بما قاله ابن حزم الذي سبق أن نقلنا عنه القول بتواتر النهي عن كراء الأرض معنوياً إن لم يكن لفظياً.

قال في الأحكام<sup>(١)</sup>:

«والنسخ تخصيص بعض<sup>(٢)</sup> الأزمان بحكم الوارد دون سائر الأزمان وهم يميزون بالسنة تخصيص بعض الأعيان مثل قوله عليه السلام: «لاقطع إلا في ربيع دينار فصاعداً أو ما أشبه ذلك». فما الفرق بين جواز تخصيص بعض الأعيان بالسنة وبين تخصيص بعض الأزمان بها؟ وما الذي أوجب أن يكون هذا ممنوعاً وذلك موجوداً؟ فإن قالوا: ليس التخصيص كالنسخ لأن التخصيص لا يرفع النص كله، قيل لهم: إذا جاز رفع بعض النص بالسنة - وبعض النص نص - فلا فرق بين رفع بعض نص آخر بها. وكل ذلك سواء ولا فرق في شيء منها.»

وقال الأمدى<sup>(٣)</sup>:

«أما المتفق عليه - أي من شروط النسخ - فإن يكون الحكم المنسوخ شرعياً وأن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعياً متراحياً عن الخطاب المنسوخ حكمه وأن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيداً بوقت معين.»

(١) المجلد: ١. ص: ٤٨٢.

(٢) في النسخة المطبوعة بعد وهي خطأ بدليل ما بعدها.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام. ج: ٣. ص: ١٦٤.



ثم قال (١):

«النصّان إذا تعارضا وتنافيا إما أن يتعارضا من كل وجه أو من وجه دون وجه، فإن تنافيا من كل وجه، فإما أن يكونوا معلومين أو مظنونين أو أحدهما معلوماً والآخر مظلوناً. فإن كانا معلومين أو مظنونين، فإما أن يعلم تأخر أحدهما عن الآخر أو اقترانها أو لا يُعلم شيء من ذلك، فإن عُلِمَ تأخر أحدهما عن الآخر فهو ناسخ والمتقدّم منسوخ، وذلك يُعرف إما بلفظ النسخ والمنسوخ كما لو قال النبي ﷺ: «هذا ناسخ وهذا منسوخ أو أجمعت الأمة على ذلك». وأما بالتاريخ وذلك قد يعلم إما بأن يكون في اللفظ ما يدل على التقدم والتأخر لقوله ﷺ: «كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فروروها». وإما بإسناد الراوي أحدهما إلى شيء متقدم كقوله: كان هذا في السنة الفلانية، وإحدهما معلومة التقدم على الأخرى هذا كله إذا كان سند الناسخ والمنسوخ مستوياً.»

ثم قال:

«وإما إن علم اقترانها مع تعذر الجمع بينها فعندي أن ذلك غير متصور الوقوع وإن جوزته قوم وبتقدير وقوعه، فالواجب إما الوقف عن العمل بأحدهما أو التخيير بينها إن أمكن، وكذلك الحكم فيما إذا لم يُعلم شيء من ذلك، وأما إن كان أحدهما معلوماً والآخر مظلوناً فالعمل بالمعلوم واجب سواء تقدم أو تأخر أو جهل الحال في ذلك، لكنه إن كان متأخراً عن المظنون كان ناسخاً وإلا كان مع وجوب العمل به غير ناسخ. هذا كله إذا تنافيا من وجه دون وجه بأن يكون كل واحد منهما أعم من وجه دون وجه كما في قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه». فانه خاص بالمبدل وعمام في النساء والرجال، وقوله: «نهيتم عن قتل النسوان». فانه خاص بالنساء وعمام بالنسبة إلى المبدل، فالحكم فيها كما لو تنافيا من كل وجه.»

(١) نفس المرجع. ص: ٢٥٨ إلى ٢٦١.

وقال الشيرازي <sup>(١)</sup> :

«- فصل: وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب، الآحاد بالآحاد والمتواتر بالمتواتر والآحاد بالمتواتر فأما المتواتر بالآحاد فلا يجوز، لأن التواتر يوجب العلم فلا يجوز نسخه بما يوجب الظن».

ثم قال <sup>(٢)</sup> :

«واعلم أن النسخ قد يعلم بصريح النطق كقوله عز وجل: ﴿الآن خُفِّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ <sup>(٣)</sup>. وقد يعلم بالإجماع وهو أن تجمع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر فيستدل بذلك على أنه منسوخ لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ وقد يعلم بتأخير أحد اللفظين عن الآخر مع التعارض، وذلك مثل ما روي أنه قال: الثيب بالثيب جلد مائة والرجم. ثم روى أنه رجم ماعزاً ولم يجلدّه، فدل على أن الجلد منسوخ».

ثم قال <sup>(٤)</sup> :

«ويعلم المتأخر في الأخبار بالنطق كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». ويعلم بأخبار الصحابة أن هذا نزل بعدهذا وورد بعد هذا، كما روي أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار».

وذكر ابن قدامة <sup>(٥)</sup> :

«من بين ما يعرف به النسخ أن يذكر الراوي تاريخ سماعه فيقول: سمعت عام الفتح. ويكون المنسوخ معلوماً بقدمه».

---

(١) اللعم في أصول الفقه. ص: ١٧٣. فقرة: ١١٣.

(٢) نفس المرجع ص: ١٧٦ و١٧٨.

(٣) الآية رقم (٦٦) من سورة الأنفال.

(٤) الفقرة: ١٢١ من نفس المرجع.

(٥) روضة الناظر. ص: ٨١.

وقال الرّازي (١):

«قد يعلم ذلك - أي كون الناسخ ناسخاً - باللفظ تارة وبغيره أخرى. أما اللفظ فهو أن يوجد لفظ النسخ، إما بأن يكون هذا منسوخ أو يقول: ذلك ينسخ هذا، وإما غير اللفظ فهو أن يأتي بنقيض الحكم الأول أو بضده مع العلم بالتاريخ.»

ثم قال:

«وأما التاريخ فقد يعلم باللفظ أو بغيره. أما اللفظ فكما إذا قال أحد الخبرين قبل الآخر، وأما بغير اللفظ فعلى وجوه أحدها أن يقول: هذا الخبر ورد سنة كذا وهذا في سنة كذا، وثانيهما أن يعلق أحدهما على زمان معلوم التقدم والآخر بالعكس كما لو قال: كان هذا في غزاة بدر والآخر في غزاة أحد، وهذه الآية نزلت قبل الهجرة والأخرى بعدها. وثالثها أن يروي أحدهما رجل متقدم الصحبة لرسول الله ﷺ ويروي الآخر رجل متأخر الصحبة وانقطعت صحبة الأول للرسول عليه السلام عند ابتداء الآخرين بصحبته لهذا يقتضي أن يكون خبر الأول متقدماً. أما لو دامت صحبة المتقدم مع الرسول عليه السلام لم يصح هذا الاحتمال.»

وقال الشاطبي (٢):

«بعد أن بين أن النسخ لا يكون إلّا في الكليات.

ويدل على أن ذلك الاستقراء التام وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحسنها.»

ثم قال:

«ووجه آخر، وهو أن الأحكام ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلّا بأمر محقق، لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلّا

(١) المحصول. القسم: ٣. ص: ٥٦١ و ٥٦٢.

(٢) الموافقات. ج: ٣. ص: ١٠٥.

بمعلوم محقق . ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر لأنه رفع لمقطوع به بالظنون فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام الكلية يدعى نسخه لا ينبغي قبول تلك الدعوة فيه إلا مع قاطع بالنسخ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين بدعوى للأحكام فيهما» .

وعقب عليه محقق الكتاب «الشيخ عبدالله دراز بقوله :

«نعم، هو قول الأكثرين - يعني أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر - وحجتهم واضحة . وإنما قبلوا تخصيص المتواتر بالأحاد ولم يقبلوا نسخه به لأن الأول بيان وجمع بين الدليلين بخلاف النسخ فإنه يُبطل» .

وقال ابن حازم الهمداني<sup>(١)</sup> :

في معرض ذكره لشروط النسخ .

«ومنها أن يكون الخطاب الناسخ مترخياً عن المنسوخ، فعلى هذا يعتبر الحكم الثاني، فإنه لا يعدو أحد القسمين إما أن يكون متصلاً بالأول لا يسمى نسخاً إذ من شرط النسخ التراخي وقد فقد هاهنا لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «لاتلبسوا القمُص ولا سراويلات ولا الخفاف إلا أن يكون رجل ليس له نعلان فليلبس الخفين» . وإن كان صدر الحديث يدل على منع لبس الخفاف وعجزه يدل على جوازه وهما حكمان متناقبان غير أنه لا يسمى نسخاً لانعدام التراخي فيه، ولكن هذا النوع لا يسمى بياناً .

وإن كان منفصلاً نظرت هل يمكن الجمع بينهما أم لا، فإن أمكن الجمع جمع إذ لا عبرة بالانفصال الزماني مع قطع النظر عن التنافي ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة كان أولى صوتاً لكلامه - بأبي هو وأمي - من سمات النقص، ولأن في ادعاء النسخ إخراج الحديث عن المعنى المفيد وهو على خلاف الأصل ألا ترى

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار . ص: ٩ إلى ٢١ .

أن قوله عليه السلام: «شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد» وفي حديث آخر: «خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد» وهما حديثنا قد تعارضا على ما ترى، وقد يشكل على غير الفقيه أن يجمع بينهما لما يتوهم فيه من ظاهر المنافاة مع حصول الانفصال فيها، وربما يراه بعض من له معرفة بالإسناد فيرى إسناد الحديث الأول أمثل فيحكم بنسخ الثاني وليس الأمر على ما يتوهمه لفقدان شرائط النسخ، لكن طريق الجمع بين هذين الحديثين أن يحمل الأول على ما إذا شهد قبل أن يستشهد من غير ميسر الحاجة إليه. وهذا التفسير ظاهر في حديث عمران بن الحصين عن النبي ﷺ قال: «خير هذه الأمة القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم ينشأ قوم يشهدون، ولا يستشهدون». ويحمل الحديث الثاني على ما إذا شهد عنه ميسر الحاجة فهو خير الشهود، وعلى هذا ينبغي أن يحتال في طريق الجمع رفعا للتضاد عن الأخبار.

وإن لم يكن الجمع وهما حكمان منفصلان، نظرت هل يمكن التمييز بين السابق والتالي، فإن تميزا وجب السير إلى الآخر منها.

ويعرف ذلك بأمارات عدة، منها أن يكون لفظ النبي ﷺ مصرحاً به نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور أأفزروها». أو يكون لفظ الصحابي ناطقاً به نحو حديث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: «كان النبي ﷺ أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس».

ومنها أن يكون التاريخ معلوماً نحو ما رواه أبي بن كعب - رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله إذا جامع أحدنا فأكسل؟ قال رسول الله ﷺ: «يغسل ما مس المرأة منه وليتوضأ ثم يصل». هذا حديث يدل على أن لا غسل مع الاكسال وأن لا موجب الغسل الإنزال. ثم لما استقرينا طرق هذا الحديث أفادنا بعض الطرق أن شرعية هذا كان في مبدأ الإسلام واستمر ذلك إلى ما بعد الهجرة بزمان، ثم وجدنا الزهري قد سأل عروة عن ذلك فأجابه عروة أن عائشة - رضي الله عنها - قالت: إن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ولا يغتسل وذلك قبل فتح مكة، ثم اغتسل بعد ذلك

وأمر الناس بالغسل» .

ثم قال :

«وإن لم يكن التمييز بينهما بأن أهما التاريخ وليس في اللفظ ما يدل عليه تعذر الجمع بينهما، فحينئذ يتعين المسير إلى الترجيح ووجه الترجيحات كثيرة إنما أذكر معظمها، فما يرجح به أحد الحديثن على الآخر:

الوجه الأول: كثرة العدد في أحد الجانبين وهي مؤثرة في باب الرواية لأنها تقرب مما يوجب العلم وهو التواتر» .

ثم قال :

«وقال بعض الكوفيين: كثرة الرواة لا تأثير لها في الترجيحات لأن طريق كل واحد منها غلبة الظن فصار شهادة الشاهدين مع شهادة الأربعة .

يقال على هذا إن إلحاق الرواية بالشهادة غير ممكن وإن شاركت الشهادة في بعض الوجوه فقد فارقتها في أكثر الوجوه ألا ترى أنه لو شهد خمسة امرأة لرجل بمال لا تقبل شهادتهن ولو شهد به رجلان قبلت شهادتهما، ومعلوم أن شهادة الخمسين أقوى في النفس من شهادة رجلين، لأن غلبة الظن إنما هي معتبرة في باب الرواية دون الشهادة . وكذا سَوَى الشارع بين شهادة إمامين عالين وشهادة رجلين لم يكونا في منزلتهما . وأما في باب الرواية فرجح رواية الأعم والأدين علمه غيره من غير خلاف يعرف في ذلك فلاح الفرق بينهما» .

ثم مضى يذكر أوجهها في هذا الباب .

ثم قال :

«الوجه السابع: أن يكون أحد الراويين مباشراً لما رواه الثاني حاكياً، فالمباشر أعرف بالحال، مثاله حديث ميمونة أن النبي ﷺ نكحها وهو حلال، وبعضهم رواه: نكحها وهو حرام، فمن رواه: نكحها وهو حلال أبو رافع، ومن رواه: نكحها وهو حرام ابن عباس وحديث أبي رافع أوله بالتقديم، لأن أبا رافع كان سفيراً بينهما وكان مباشراً للحال، وابن عباس كان حاكياً، ولذلك أحالت عائشة - رضي الله عنها - إلى

عليّ - رضي الله عنه - لما سألوها عن المسح على الخفين وقالت: سلوا علياً فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ .

والوجه الثامن: أن يكون أحد الراويين صاحب القصة فيرجع حديثه لأن صاحب القصة أعرف بحاله من غيره وأكثر اهتماماً ولذلك رجح نفر من الصحابة ممن كان يرى الماء من الماء إلى حديث عائشة - رضي الله عنها - في التقاء الختاتين .

الوجه التاسع: أن يكون أحد الراويين أحسن سياقاً لحديثه من الآخر وأبلغ استقصاء فيه لأنه قد يحتل أن يكون الراوي الآخر سمع بعض القصة فاعتقد أن ما سمعه مستقل بالإفادة، ويكون الحديث مرتبطاً بحديث آخر لا يكون هذا قد تنبه له . ولهذا من ذهب إلى الأفراد قدم حديث جابر، لأنه وصف خروج النبي ﷺ من المدينة مرحلة مرحلة ودخوله مكة، وحكى مناسكه على ترتيبه وانصرافه إلى المدينة وغيره لم يضبطه ما ضبطه .

ثم قال:

«الوجه السابع والثلاثون: أن يكون أحد الحديثين قولاً والآخر فعلاً، فالقول أبلغ في البيان ولأن الناس لم يختلفوا في كون قوله حجة واختلفوا في اتباع فعله، ولأن الفعل لا يدل بنفسه على شيء بخلاف القول فإنه أقوى .

الوجه الثامن والثلاثون: أن يكون أحد الحديثين مخصصاً والثاني لم يدخله التخصيص أولى لأن التخصيص يضعف اللفظ ويمنعه من جريانه على مقتضاه ويصير مجازاً عند جماعة من الأئمة بخلاف ما لم يدخله التخصيص فيكون أقوى» .

ثم قال:

«الوجه الأربعون: أن يكون أحد الحديثين مطلقاً والآخر وارداً على سبب، فيقدم المطلق لظهور أمارات التخصيص على الوارد على سبب فيكون أولى بإلحاق التخصيص به» . ج .

ثم ذكر التمييز بين التخصيص والنسخ وجوهاً خمسة فقال<sup>(١)</sup>:

أحدها: أن الناسخ لا يكون إلا متأخراً عن المنسوخ والتخصيص يصح اتصاله به .  
والثاني: أن الدليل في النسخ لا يكون إلا خطاباً والتخصيص قد يقع بقول وفعل  
وقياس وغير ذلك . والثالث: أن نسخ الشيء لا يجوز إلا بما هو مثله في القوة أو بما هو  
أقوى منه في الرتبة والتخصيص جائز بما هو دون المخصوص منه في الرتبة . والرابع: أن  
التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد، والنسخ جائز في مثله سيما على أصل من  
يرى نسخ الشيء قبل وقته . والخامس: أن التخصيص يخرج من الخطاب ما لم يرد به  
والنسخ رافع ما أريد إثبات حكمه .

ولعل أجود تلخيص وأشمله لأقوال السلف الأول من التابعين وأئمة المذاهب في  
موضوع كراء الأرض وتأويل الأحاديث الواردة بشأنه والتي تراءى للبعض تعارض  
بينها ما قاله ابن حازم الهمداني ونصّه<sup>(٢)</sup>:

«وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فذهب بعضهم إلى أن من استأجر أرضاً  
على جزء معين مما يخرج منها كالنصف والثلث والرابع أن ذلك جائز والعقد صحيح .  
روي ذلك عن علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر وسعيد بن المسيب  
وعمر بن عبدالعزيز وابن أبي ليلى وابن شهاب الزهري . ومن أهل الرأي: أبو يوسف  
القاضي ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة وقال ابن حنبل: يجوز ذلك إذا كان البذر  
من رب الأرض، وتمسكوا في ذلك بظاهر حديث ابن عمر - يعني ما روي عن طريق  
نافع ابنه من قوله: قد علمت أن الأرض كانت تكسرى في عهد رسول الله ﷺ .  
الحديث، وقد تقدم - قالوا: ويؤكد حديث ابن عباس - وقد تقدم - لأن قوله عليه  
السلام: لأن يمنحها أخاه خير. ليس فيه دلالة على اللزوم وإنما اللفظ صدر مصدر

(١) نفس المرجع . ص: ٢٣ و ٢٤ .

(٢) الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار . ص: ١٧١ وما بعدها .



التخيير ومنهم من تمسك بما روى ابن عمر أن النبي ﷺ عامل خيبر على الشطر مما يخرج من ثمر - وقد تقدم من طرق مختلفة - وخالفهم في ذلك آخرون، وقالوا: العقد فاسد. وروي ذلك عن عبدالله بن عمر وابن عباس وعبدالله بن خديج وأسيد بن حضير وأبي هريرة ونافع وإليه ذهب مالك والشافعي. ومن الكوفيين أبو حنيفة، وتمسكوا في ذلك بأحاديث.».

ثم أورد بعضاً من طرق حديث رافع بن خديج - وقد تقدمت - ثم قال:

«قرئ على أبي المحاسن محمد بن عبد الخالق الجوهري. أخبرك عبدالواحد بن إسماعيل الإمام في كتابه. أخبرنا أحمد بن محمد البلخي. حدثنا أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي قال: خبر رافع بن خديج من هذا الطريق - يعني الخبر الذي رواه مسلم عن طريق نافع أن ابن عمر كان يكره مزارعه. . الحديث - وقد تقدم خبر مجمل تفسره الأخبار التي رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق آخر، وقد عقل ابن عباس المعنى من الخبر وأنه ليس المراد به تحريم المزارعة بشطر ماخرجه الأرض، وإنما أريد بذلك أن يتباحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضاً. وقد ذكر رافع بن خديج في رواية أخرى عنه النوع الذي حرم منها والعلة التي من أجلها نهى عنها.».

ثم بين الرواية الأخرى التي أشار إليها الخطابي بأن أورد ما رواه مسلم من حديث ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن حنظلة بن قيس وقد تقدم.

قلت: وأحسب الخطابي وأما فيما نسبته إلى ابن عباس فإنما عمدة ابن عباس الخصومة التي رفعت إلى رسول الله ﷺ بين رجلين زارع أحدهما الآخر ثم اختصما، وقد سبق أن أوردناها في حديث ابن عباس في هذا الباب.

ثم قال:

«قلت: وإنما صدر هذا الكلام عن الخطابي ظنا منه أن المنهي عنه في خبر رافع إنما هو القدر المجهول.».

قلت: ولم يقع الخطابي وحده في هذا الظن، فقد وقع فيه جمهور من الفقهاء وخاصة المقلدة من المتأخرين.

ثم قال:

«ولو استقرأ طرق هذا الحديث لبان له أن النهي تناول المجهول والمعلوم وذلك بين في رواية سليمان بن يسار».

ثم ساقها بسنده إلى مسلم في روايته عن طريق يعلى بن حكيم، كما ساق حديث جابر عن طريق الأوزاعي عن عطاء من رواية مسلم.

ثم أورد حديث زيد بن ثابت وجميعها قد تقدمت، وتعبه بقوله:

«وهذا يدل على أن الذي صدر من النبي ﷺ كان على وجه المشورة والإرشاد دون الإلزام والإيجاب. والجواب أن هذا غير قادح فيما ذكرناه من دلالة النهي، فإن الاعتبار بلفظ النهي وعمومه دون السبب».

قلت: هذا بناء على القاعدة الأصولية المعروفة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فضلاً عن أن حديث زيد بن ثابت يعتمد أيضاً على توهيم رافع بن خديج في فهم حكم رسول الله ﷺ في قضية الخصومة المشار إليها آنفاً وهو أساس غير سليم، وقد ألمعنا إلى ضعفه فيما عقبتنا به عن حديث زيد بن ثابت.

ثم قال:

«فإن قيل قول ابن عمر: إن الأرض كانت تكرى على عهد رسول الله ﷺ ليس فيه دلالة على أن هذا الحكم كان مآذوناً فيه من جهة النبي ﷺ لأن هذا من قبيل الأمور الدنيوية، فليس من شرطه إحاطة النبي ﷺ وما لم تثبتوا ذلك. لا يستقيم لكم ادعاء النسخ لأن المنسوخ لا بد وأن يكون حكماً شرعياً. يقال على هذا الكلام أن أكثر المحققين ذهبوا إلى أن قول الصحابي: كنا نفعل كذا أو كانوا يفعلون كذا في عهد النبي ﷺ ظاهر في الدلالة على جواز الفعل، وأن ذكر الصحابي نحو ذلك في معرض الحجة يدل على أنه أراد ما علمه الرسول ﷺ وسكت عنه دون ما لم يبلغه وذلك يدل على الجواز».

ثم في حديث ابن عمر ما يدل عليه، حيث قال: قد كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض، قال: ثم خشي عبدالله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئاً ولو لم يعلم أن ما كان يذهب إليه من الجواز كان مستنداً إلى إذن النبي ﷺ لما كان يتوقف في ذلك».

ثم أورد مستدلاً على أن النهي جاء بعد الإذن من رسول الله ﷺ حديثاً عن رافع ابن خديج فقال:

«أخبرنا الفضل بن القاسم. أخبرنا الحسن بن محمد. أخبرنا أحمد بن عبدالله. أخبرنا أبو إسحاق المزكي. حدثنا مكّي بن عبدالله. حدثنا مسلم بن الحجاج. حدثنا قتيبة بن سعيد وإسحاق. قال قتيبة: حدثنا جرير عن عبدالعزيز هو ابن رافع عن رفاع بن رافع بن خديج أن رجلاً كانت له أرض فعجز عنها أن يزرعها فجاءه رجل فقال له: هل لك أن أزرع أرضك، فما خرج منها من شيء كان بيني وبينك؟ فقال: نعم، حتى أسأل رسول الله ﷺ، فسأله فلم يرجع إليه شيئاً، قال: فأنت أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - فقلت لهما، فقالا: أرجع إليه، فرجعت إليه الثانية فسألته فلم يرد عليّ شيئاً فرجعت إليهما فقالا: انطلق فزرعها، فإنه لو كان حراماً نهاك عنه. قال: فزرعها الرجل حتى إذا اهتر زرعها واخضر وكانت الأرض على طريق لرسول الله ﷺ، فمر بها يوماً فأبصر الزرع فقال: لمن هذه الأرض؟ فقالوا: لفلان زارع بها فلانا، فقال: ادعوهما لي جميعاً قال: فأتياه فقال لصاحب الأرض: ما أنفق هذا في أرضك فرده إليه ولك ما أخرجت أرضك».

قلت: ويشبه هذا وَيَقْوِي ما رواه كل من أبي داود والدارقطني والطحطاوي من حديث رافع بن خديج الذي أوردناه آنفاً.

مهما يكن، فإن مِلَاك الأمر في تقديرنا ليس هو النسخ أو تأويل النبي بمجرد الإرشاد والتوجيه، وإنما هو أمر أعمق من ذلك وأجدر بأن يكون الفيصل ذلك بأن بني حارثة رهط رافع كانوا أهل زرع ومزارعة قبل هجرة رسول الله ﷺ إلى المدينة

وربما بأجيال، ويصرح رافع في بعض طرق حديثه ما يفيد أنهم كانوا يمارسون نمطاً من الاستحواذ على الأرض الزراعية واستغلالها بما لهم من خبرة في الزراعة، وربما من طاقة مالية أيضاً.

وحين هاجر رسول الله ﷺ ومن معه من قبله ومن بعده مهاجرون من مكة وغيرها ولم يكونوا يملكون شيئاً كان أول حلّ اقتصادي واجتماعي لمشكلة المهاجرين شرعه رسول الله ﷺ للمؤاخاة بينهم وبين الأنصار وبلغ من كرم الأنصار في الفترة الأولى من الهجرة أنهم لم يكتفوا بمقاسمة إخوانهم المهاجرين - إلا من استغنى منهم بخبرته وآثر أن يعتمد عليها في إقامة وضع اقتصادي له مثل عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - ما يملكون من عقار وأموال، بل عرض بعض الأنصار على إخوته المهاجرين أن يختاروا من شأؤوا من زوجات أولئك الأنصار ممن كانت له أكثر من واحدة ليطلقها فإذا استكملت عدتها تزوجها المهاجر.

ثم ذهب بعضهم إلى رسول الله ﷺ - وأحسب هذا في فترة لاحقة وقد تكاثر المهاجرون وارتفع حكم المؤاخاة - يسألونه أن يقسم بينهم وبين إخوانهم المهاجرين ما يملكون من نخل، فأبى رسول الله ﷺ عليهم ذلك، فاتفق الأنصار والمهاجرون على أن يعملوا في نخيلهم ويكون لهم الشطر من نتاجها كل عام.

لكن الهجرة استمرت ثمانين سنوات، كما اتسعت الأرض التي أصبحت ملكاً للمسلمين بعد إجلاء يهود القرى المحيطة بالمدينة مثل بني النضير وبني قريظة، فنشأ وضع اقتصادي أدنى إلى الاستقرار واتساع النماء تطورت معه مواجد الناس ورجباتهم كما وجدت طبقة المهاجرين لم يشملها شرع المؤاخاة الذي انتهى العمل به بانتهاء ظرفه، ولم تصب من مغام الحرب ما يلحقها بالطبقة المستقرة اقتصادياً، فقد كانت الهجرة في تلك السنوات الثمانية أوسع نطاقاً بأوفر عدد يمكن أن يوازيه التطور الاقتصادي الناشئ عن مغام الحرب، إذ لم يكن آتئذٍ عامل تطور اقتصادي غيرها فهي قد استأثرت بجهود المسلمين واهتمامهم لما تثيره قريش وحلفاؤها والأعراب من

نواحي الجزيرة ويهود من حول المدينة من ألوان الاستفزات والمحالفات والغدر وما إلى ذلك مما ليس من شأنه أن يهيء فرصة استقرار ينتج عنه تطور اقتصادي سلمي، إلا ما كان من استمرار الظروف المستقرة السابقة للإسلام لدى بعض قبائل الأنصار مثل بني حارثة الذي كانت الزراعة وامتلاك الأرض أساساً لوضع استقرار مكين يتمتعون به ويركنون إليه، فكان لا مناص من تشريع خليق بأن يحدث نمطاً من «تكافؤ الفرص» ينشأ عنه الوضع الضروري للحفاظ على التكافل الاجتماعي في المدينة القائم على أساس من ضمان العيش الكريم بجميع أفراد المجتمع.

وبما أن الأساس الطبيعي للنمو الاقتصادي في المدينة المنورة هو استغلال الأرض سواء بالزراعة أو بالتشجير، ومنه غراسة النخل واستثمارها، فقد كان من الطبيعي أن يتجه التشريع إلى تلبية مقتضيات هذا الظرف الجديد لاجتناب استغلال ملاك الأرض لحاجة المهاجرين الذين لم تشملهم فوائد المأخاة المشروعة خاصة في الفترة الأولى من الهجرة، على أن لا يصطدم اصطداماً حاداً مع غريزة التملك التي فطر عليها الإنسان، وغالباً ما تتحكم في مواجد وتصرفات أرباب الأملاك تحكماً يطنى أحياناً حتى على مقتضيات العقيدة نفسها. ورسول الله ﷺ وهو كما وصفه القرآن ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَجِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> يشفق من أن ينصف أحداً على حساب الآخر ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ويحرص على أن يقيم الإنصاف على قاعدة من التجاوب الأخوي بين المشاعر والمواجد.

فكان التشريع الذي ارتآه ﷺ اجتهاداً أو هُدياً إليه وحياً هو منع أرباب الأراضي من استغلال ما يفيض على طاقتهم الاستثمارية مما يملكون من الأرض بجهود المحرومين من ملكية الأرض، وذلك ما يفيد ولا يمكن أن يفيد غيره حديث رافع بن خديج بطرقه المختلفة، فهو حديث متكامل وليس بمضطرب كما بدا للترمذي وأحمد.

(١) الآية رقم: (١٢٨) من سورة التوبة.

ذلك بأننا إذا اقتصرنا منه على الطرق التي أوردته كاملاً أو أوردت أغلب فقراته وجاءت بأسانيد ثلاثية أو رباعية لم يدخلها أناس ممن تكلموا فيهم كلاماً لا مناص من اعتباره نجده متسقاً يكمل بعضه بعضاً ليس فيه التباس ولا اضطراب، والذين وصفوه بالاضطراب إنما انصب وصفهم على أسانيده وليس على متنه.

وبيان ذلك أن رافعاً - رضي الله عنه - لم يكن في حديثه راوياً فحسب وإنما كان - وبالأساس - مفتياً داعياً، وآية ذلك أنه لم يشع حديثه إلا في عهد معاوية وربما في أواخر ذلك العهد ويومئذ كانت الفتوحات قد كثرت واتسع ما تداولته أيدي المسلمين من الأراضي فتجاوز الجزيرة العربية إلى الشام وإلى ما بين النهرين وإلى ما وراءهما نتيجة لامتداد الفتوح امتداداً كاد يكون بلا نهاية.

على حين أن ضعف وازع العقيدة في النفوس وخاصة في مسلمة الفتح ومن بعدهم. وهيمن عامل التهاتف على الدنيا والاستكثار منها، بل ضعفت هيمنة الحكم الإسلامي الحازم على تصرفات أولي الأمر، وأخذت تحمل محله عوامل السياسة غير الدينية وهي عوامل لا تلتزم بضوابط الشريعة الإسلامية بقدر ما تتوخى حاجات السياسة الداخلية من استئالة ضعاف النفوس وشراء الذمم واستعباد الضمائر.

وكان عمل عمر - رضي الله عنه - في الامتناع من توزيع أراضي السواد والاحتفاظ بمملكتها بيت مال المسلمين تحسباً لحاجات سلاسل المسلمين المتعاقبة قد أوقف منذ أواسط عهد عثمان - رضي الله عنه - حتى إذا كان عهد معاوية وهو من هو لولا صحبته لرسول الله ﷺ لتمكنت الاعتبارات الدنيوية من الهيمنة على تصريف الأمور على تصورات النفوس ومواجهتها.

ومن ذلك كله نشأ ظرف اضطراب رافع بن خديج وهو أحد مراجع الفتوى في ذلك العهد إلى أن يجهر ويلج في الجهد بما ظل يجمعه في نفسه سنين طويلاً من شريعة رسول الله ﷺ في أمر الأرض واستغلالها.

وكان جهره بذلك على أنماط وأساليب كان يجيب به فتوى لمن يسأله فيقتصر على

ذكر نبي رسول الله ﷺ دون الإفاضة في شرح ظروف ذلك النبي وأسبابه وكان يرويه حديثاً مختصراً لبعض طلبة الحديث الذين لا يرى جدوى في أن يذكر لهم جميع تفاصيل الواقعة أو الوقائع التي لا يست النبي أو أعقبته وكان يرويه كاملاً بجميع تفاصيله وملاساته حين يكون حديثه إلى رفيق له من الصحابة أو من كبار التابعين الذين يرى أن من واجبه أن يحيطهم بجميع ما لديه من العلم في هذا الأمر.

واشتد الجدل بين الناس، فلم يكن جميع الصحابة الذين لم يزلوا أحياء محيطين بأمر النبي كما علمه من أهمه بالأساس بنو حارثة ومن همه منهم بالأصالة رافع بن خديج وأعمامه وأحواله وأخوته وبنوه، فأغلب الصحابة كانوا في عهد رسول الله ﷺ منصرفين إلى الحرب نصرة للإسلام أو إلى التلقي عنه حفظاً للشريعة وحملاً للرسالة، وقليلاً منهم كان مصروفاً إلى شؤون الفلاحة وامتلاك الأرض ومنهم جابر بن عبد الله الذي كان هو أيضاً من رهط يقوم كيانهم الاقتصادي على غراسة الأرض واستثمار النخيل، فكان طبيعياً أن يلم بما يتصل بعمله وعمل ذويه من أحكام، وهو الراوي الأكثر عن رسول الله ﷺ، وله فيما يتصل بحرفته وحرقة ذويه أحاديث وأخبار، كما كان منهم أبو هريرة وأبو سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وأنس بن مالك المنصرفون إلى التلقي عن رسول الله ﷺ انصرفاً متفاوتاً تبعاً لظروف كل واحد منهم ولكن حريصاً أشد ما يكون الحرص.

وكانت حروب الردة ثم الفتوح لعهد أبي بكر وعمر ولصدر من عهد عثمان قد أتت على عدد كبير من كبار الصحابة، فلما كان عهد معاوية تصدر للفتوى الحفظة والفقهاء من صغارهم ومنهم رافع بن خديج.

وكان الملتزمون بالسنة في ذلك العهد وفي طليعتهم فقهاء الصحابة وصدور الإفتاء منهم، يجهرون بإنكار ما يشهدونه من تغير وتبدل في تصرفات أولي الأمر والعامّة، وكانوا على أولي الأمر منهم أشد على العامّة، فهم يدركون أن صلاح العامّة بصلاح أولياء الأمر منهم، بل إن الإنكار على معاوية ابتداء من عهد عمر - رضي الله عنه - ومع أن عمر كان يكله إلى ربه في بعض ما ينكر من مظاهره ويعتذر عنه معاوية

بأعدار تتصل بالسياسة، فإن مأخذ بعض الصحابة عنه كانت من يومئذ تستعلن بيد أنها اشتدت وبلغت حد المجابهة في عهد عثمان - رضي الله عنه - ثم ارتفعت إلى أن أصبحت نمطاً من التحدي لما صار إليه الأمر.

وكان لرافع بن خديج موقف من عثمان نفسه بادية الأمر، ويظهر أنها بلغنا إلى تفاهم بعد ذلك، أو أن رافعا فضل أن يسأله اجتناباً إلى مصير أبي ذر ولأن ما ينكر عليه لم يكن في تقديره مما ينبغي أن يدفعه إلى مناهسته . ويظهر أن رافعا كان في عهد عثمان قد اعتزل الزراعة فالطبري يقول(١) : إن عثمان فرض له ولأبي ذر عظما لكل واحد منهما كل يوم وما كان عثمان ليقبل هذا الفرض لو أنه لبث مواصلاً لعمله الفلاحي . ومهما يكن فقد رفع لواء المعارضة ليس لمعاوية فحسب ولكن لعامة المنصرين إلى الاستكثار من المال سواء كانوا من الصحابة أو من غيرهم يتجلى ذلك في الحملة الصاخبة التي قادها على ملاك الأرض ومع أنه لم يكن وحده فيها، فقد ظاهره عدد من الصحابة من أتراه مثل جابر بن عبدالله وأبي سعيد الخدري وثابت بن الضحاك فإن رافعا كاد يكون ميسم تلك الحملة على ملاك الأرض .

وواضح أن لدى رافع ما يجعله أعمق وعياً بالقضية التي قادها من غيره، فهو يعلم جميع الملابسات التي ميزت نهي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، إذ كان هو وعمومته هم الذين وجه إليهم النهي بالأصالة وإلى غيرهم ممن كانوا على مثل وضعهم .

---

(١) ج : ٤ . ص : ٢٨٥ . لم أقف في المصادر المعتمدة لتاريخ فترة الخلفاء الراشدين على بيان لما كان بين رافع وعثمان إلا ما كان من تلميحات أبرزها ما نقلناه عن الطبري . ثم ما كان من موقفه من رفع لواء الدعوة إلى مقاومة ما شاع منذ أواخر عهد عثمان واستشرى لههد معاوية من كراء الأرض ونحسب أن رافعا كان في نفسه شيء من بعض تصرفات عثمان بيد أنه أشفق من أن يصدع به لإجلالاً لذي النورين وحفظاً لوحدة الخلافة واجتناباً لما أخذ يتعلمل بين الدهماء منذ أواخر عهد عثمان مما استفحل أمره حتى أسفر عن الفتننة الكبرى التي كانت شرارتها الأولى استشهاد الخليفة الثالث - رضي الله عنه - ثم أعقبت ما قدر الله على الأمة الإسلامية من معقباتها والله الأمر من قبل ومن بعد .



ويتبع حديث رافع على اختلاف ألفاظه وتباين صيغه يتبين أن النهي كان في أواخر العهد النبوي، ذلك بأن رافعاً كان يوم لحق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى في حوالي الخامسة والعشرين من عمره وقد يزيد قليلاً. ويتأمل مجموع أحاديث رافع يمكن القول بأن النهي كان على مرحلتين. المرحلة الأولى ما ورد من طريق بكير بن عامر ومن طريق عبيدة الضبي من رواية رافع عن مزارعته غيره، وأمر رسول الله ﷺ له أن يأخذ نفقته ويدع الزرع لصاحب الأرض ومع أن كلا من بكير بن عامر وعبيدة الضبي تكلموا فيهما، فإن الحديث الذي رواه ابن حزم الهمداني عن طريق مسلم لا يختلف في جوهره عن حديثها وإن اختلف في بعض تفاصيله، فهو لم يذكر أن المزارع رافعاً ولكن راوي الحديث رفاعه بن رافع، وقد يكون معقولاً أن لا يذكر الراوي أن أباه هو صاحب القصة وذلك ما يؤكد حديث عائشة الذي نقلناه عن طريق عبيدة الضبي، والحديثان معاً لم يذكر أن علة النهي هي «الإرباء» كما جاء في حديث بكير بن عامر «أريبتما» وأخذ منه بعض الفقهاء اعتبار علة النهي أن المزارعة نوع من الربا. ونحسب أن الحديث إذا ثبت بهذا اللفظ يمكن تأويله بأن وصف الإرباء ليس تعليلاً للنهي وإنما هو وصف للزرع. فرسول الله ﷺ حين رآه قد اخضر واهتز وصفه بالنباء. والزيادة والنباء هما أصل معنى كلمة: «ربا» يربو.

يقول ابن منظور<sup>(١)</sup>:

«ربا الشيء يربو ربوا ورباية زاد ونمى، وأربيته نميته. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَيُرِيهِ الصَّدَقَاتِ﴾»<sup>(٢)</sup>.

(١) ج: ٤. ص: ٣٠٤.

(٢) الآية رقم: (٢٧٦) من سورة البقرة.

وقال ابن الأثير<sup>(١)</sup> :

«الأصل فيه - أي في «الربا» - الزيادة . وربما المال يربو ربوا زاد وارتفع» .

ثم قال :

«ومنه الحديث : من أجبى فقد أرى . ومنه حديث الصدقة : فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل» .

ثم قال :

«وفي حديث الأنصار يوم أحد : لئن أصبنا يوماً منهم مثل هذا لَتُرَبِّينَ عليهم في التمثيل - أي لا نزيدن ولا نضاعفن» .

ويدل على أن «الربا» ليس هو علة النهي ما كان من المرحلة الثانية له من نهي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض عامة ، وقد ورد ذكر الكراء وما اشتق منه وما شاكله مثل الإيجار والمؤاجرة في أحاديث رافع وجابر وأبي هريرة وسعد وأبي سعيد وثابت بن الضحاك ، وجلها نقلناه فيما سبق تسعاً وعشرين ومائة فثبت بالقطع أن الكراء وما في معناه هو لذاته علة النهي .

وبصرف النظر عن تأويلات الفقهاء الذين أباحوا الكراء بالذهب والفضة والذين أباحوا حتى بالجزء من نتاج الأرض وتقولاتهم في بعض هذه الأحاديث وليس من شأننا في هذا المجال أن نناقشها ولو قد اتسع لمناقشتهم لكان لنا موقف ولدينا ما نقول ، فإن وقوع النهي لا سبيل إلى إنكاره وهو في حد ذاته يُنتج أمراً هو ما نحاول استجلاءه في هذا البحث .

ثم إن تتبع أحاديث رافع وغيره ، يفضي إلى حقيقة أن النهي كان في تقدير ابن عمر - رضي الله عنه - وغيره من الصحابة وكبار التابعين بعد قصة خيبر ، فقد استظهر في

---

(١) النهاية ج : ٢ . ص : ١٩١ و ١٩٢ .

محاولة تأويله بما تردد في بعض طرقه من إيراد كلمة «المخابرة» وبعض مشتقاتها بدلاً من كلمة «الكراء» وما شاكلها، أو كلمة «المحاولة» ومشتقاتها. وقد سبق أن ذكرنا أنها وردت في هذه الأحاديث نحو أربعين مرة، ومع أننا لا نسلم بأنها مشتقة من خير بالضرورة فإن الذي يعيننا هو أن من الصحابة ومن كبار التابعين من اعتبرها مشتقة من خير وهذا كاف في تقرير أنهم اعتبروا أحاديث النهي كانت بعد قصة خير.

ومع ذلك فقد حاول بعضهم أن يزعم أن هذه الأحاديث نسختها قصة خير، ولسنا ندري كيف يستقيم هذا الزعم إذا كانت كلمة «المخابرة» مشتقة من خير إلا أن تكون في الأربعين موضعاً التي وردت فيها إنما رويت بالمعنى. ونجد حرجاً عميقاً في تقبل مثل هذا الاحتمال، ويعضد تخرجنا هذا أن غزوة خير كانت في السنة السابعة أي بعد أربع سنوات من الإذن لرافع بالاشتراك في غزوة أحد وهو يومئذ لم يؤذن له إلا بعد أن أثبت كفاءته في الرمي وكاد أن يرد أيضاً، وهذا يعني أن رافعاً كان يوم خير في حوالى التاسعة عشرة من عمره أو يزيد قليلاً، وفي هذه السن ومع ثراء قومه وانشغالهم بالزراعة يبعد الاحتمال أن يكون قد استقل بنفسه ولم يكتف بنصيبه من أرض قومه فراح يلتبس أرضاً عند غيره ليزرعها وإن كانت المزارعة وما يشبه نوعاً من الاستحواذ على استغلال الأرض سمة اتسم بها قومه بنو حارثة على كثرة ما لديهم من الأرض كثرة جعلتهم يزارعون غيرهم بأرضهم وكانت من أسباب نهي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض منعاً لاستحواذ أولي الخبرة والمال على استثمار الأرض مستعينين بطاقة الآخرين وحاجتهم وهو التعليل الذي لا نجد غيره متسقاً مع الوقائع التي ذكرها رافع لظروفها في أوضاع مختلفة وذكرها غيره دون بيان لظروفها أو ببيان ينقصه اجتهاد المعالم.

والذي يمكن أن تسكن إليه النفس من تدبر النهي ومراحله وظروفه ومختلف النصوص الواردة في شأنه والاستئناس بالحد الذي يمكن أن يكون قد بلغه عُمر رافع العنصر الأول البارز في قصة النهي هو ما سبق أن أشرنا إليه من أن الفتوحات الآخذة في الاتساع حوالى المدينة المنورة عقب إجلاء اليهود من القرى المحيطة بها ثم إلى ما

وراءها من الأرض التي أسلم أهلها أو أصبحت آمنة بعد إسلام الأعراب المختلفين إليها انتجاعاً للكلا قد أخذ ينشئ طبقة من المصرفين إلى استثمار الأرض وابتغاء الثراء من نتاجها مستعينين على تحقيق مطامعهم بالاستفادة من جهود المعوزين الذين يلتمسون العمل لكفاية أنفسهم وذريعتهم. ونحسب أغلب هؤلاء من المهاجرين من غير قريش، فلم تكن الهجرة بعد خبير قد انقطعت حتى كان فتح مكة وبعد فتحها لم تنقطع الهجرة باعتبارها وسيلة من الاقتراب من مركز الدولة وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام وإنما انقطعت باعتبارها واجباً دينياً وتيسيراً للفُرص المتكافئة للجميع ولتعميق مبدأ التعاون القائم على الأخوة والإساح ولقطع السبيل على استغلال القادر للضعيف نبي رسول الله ﷺ نبياً قاطعاً عن كراء الأرض واتجه نبيه اتجهاً تطبيقياً إلى من كانت سمتهم استثمار أموالهم وخبرتهم في الأرض ليس بطاقتهم فحسب، ولكن أيضاً بطاقات الآخرين من الضعفاء.

وبهذا الاعتبار يستقيم تعليل الدعوة الملحة وربما الصاخبة التي جهر بها وتصدرها رافع في أواخر عهد معاوية إلى الإقلاع عن كراء الأرض مع سكوتة طيلة عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وصدرا من خلافة معاوية.

ذلك بأن الفتوحات كانت في عهد الخلفاء الراشدين الأربعة قد استغرقت معظم جهود المسلمين، وكان إقبالهم على ابتغاء المال واستشاره محدوداً وكان عمر - رضي الله عنه - يكيح من جماع الطامعين إلى التمول بالزراعة حتى قيل إنه أحرق زرع بعض من اشتغلوا بالزراعة من المسلمين بالشام بعد فتحها، وإن يكن لبعضهم كلام في صحة هذه القصة<sup>(١)</sup> فلما تقدم العهد بخلافة معاوية وتغيرت السياسات وسيطرت

(١) أشفق بعض المتفقيين والنقلة والنقده من أن يكون عمر قد أحرق زراعة بعض الجنود الذين كانوا في جيش أبي عبيدة عامر بن الجراح ومن قبله في جيش خالد الذي تولى غزو الروم وفتح الشام فقالوا ما مفاده إن عمر لا يقدم على إحراق ما للغير من المسلمين وحرمانهم منه واعتمد البعض على مثل هذه المقولات وعلى غمز قيل في بعض رواة هذه =

الاعتبارات الدنيوية عليها وكثر المسلمون، فلم تعد تستغرقهم الفتوحات، بل إن الفتوحات نفسها هدأ نشاطها نسبياً، واتجه الناس إلى استثمار الأرض بجهودهم وأموالهم ولعل فيهم من لم تكن لديه خبرة في الفلاحة، فهو لا يشتري بماله جهود الآخرين فحسب وإنما يشتري خبرتهم أيضاً ولعل فيهم الحبير الذي أكسبته النعمة فأمسك عن العمل بنفسه واعتمد على خبرة الآخرين وجهودهم العضلية، وبذلك أخذت تنشأ طبقة المترفين وطبقة العمال مما أفزع رافعاً، فقام بدعوته منكرأ لهذا الوضع الذي رآه قد أنشأ ظروفاً أين منها تلك الظروف التي أفرزت نبي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض؟

ومن استكناه دلالات التوقيت الذي اختاره رافع ليعلم نبي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض أو بالأحرى ليذكر الناس به يتجلى بما لا مجال معه للمرء أن رافعا كان

---

= الفصة في إنكاره صحتها ولسنا بسبيل تحقيق النصوص الواردة في تصرفات عمر والمسجلة لسيرته وإنما نحن بسبيل النظر في جوانب مما يتصل بهذا البحث منها لذلك لا ندخل مع هؤلاء وأولئك في جدل حول صحة القصة أو عدم صحتها سنده ما تواضعوا عليه من قواعد «الجرح والتعديل» حسبنا أن نبرز حقيقة لا مناص لأي باحث من اعتبارها وهي أن عمر - رضي الله عنه - كان يراجع بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة في جميع تصرفاته وأحكامه وإلى عماله وقواديه، وما من أحد يماري في أن المصلحة العامة يومئذ كانت تقتضي أن يصرف الجند مهمهم وجهدهم لما هم بسبيله من الفتوح ونشر الإسلام وحماية ثغوره وملاحقة أعدائه أو الترصد لهم على الأقل، وبدهي أن الجند إذا صرفوا بعض جهودهم وهمهم إلى الزراعة وما شاكلها من الكسب توزعت همهم وبلبلت فكرهم بين واجبهم الحربي كجند ودواعيهم الدنيوية كمحترفين للفلاحة أو التجارة أو غيرهما وذلك من شأنه أن يحدث على الأقل عدم تركيز للقوى المادية والفكرية إلى الواجهة التي من أجلها نفروا أو استنفروا فطبيعي إذن أن يحذر الخليفة هذه العقاب وما ينتج عنها وأن يدرأها بما يحسمها ويمنع من أن تتكرر منعاً لا يقبل التأويل أو الاعتذار. فتأمل.

يرى للظروف تحكماً في تعيين موجب تطبيق التشريع الخاص بالمعاملات أو المتصل بها اتصالاً وثيقاً.

ومع أننا لا نجد في حديث جابر ولا غيره من الصحابة الذين رووا النهي أيضاً عن رسول الله ﷺ ما يدل على الظرفية، فإن الملابس التي أحاطت بإشاعة حديث رافع ومناقشته والجدل حوله تحمل على الاطمئنان إلى أن جابراً وغيره من الصحابة أسهموا في تلك المناقشات وفي ذلك الجدل مظاهرين لرافع بما أعلنوه بمأ وعوهُ عن رسول الله ﷺ وأحسبهم كانوا على مثل إنكار رافع لما صار اليه الأمر في أواخر عهد معاوية من تماقت علاقات الأخوة بين المسلمين واندفاع المحظوظين منهم إلى الاستزادة لنصيبهم من الدنيا والاستفادة من حرمان المحرومين باستغلال جهودهم وربما خبراتهم وذلك أمر لا مناص من أن يحدث تركيبات طبقية لا سبيل إلى أن تتعايش - بل لا سبيل إلا إلى أن تتنافى - مع طبيعة الوحدة التي تنهض على التكافل الأخوي بين طوائف المسلمين كافة أيما كانت أنصبتهم من الرزق ومراكزهم الاقتصادية ومواقفهم الاجتماعية.

وقد لا يحسن أن ننصرف إلى تبيان الطبيعة الفقهية والأصولية للعلاقة بين «الظرف» وبين التشريع قبل أن نقف هونا عند قصة خيبر ثم عند ما كان من حماية رسول الله ﷺ ثم عمر - رضي الله عنه - لمساحات من الأرض استجابة لحاجة المسلمين الناشئة عن تطور أوضاعهم الاقتصادية نتيجة لعاملي استقرار هيكل الدولة وأخذ كيانها في الامتداد والاتساع بعامل انتشار الإسلام بدخول الناس فيه أفواجاً واتساع آماذ سيادته بتعاظم هيئته واشتداد قوة المسلمين. اختلفت آراء الفقهاء في تأويل قصة خيبر فراها بعضهم نمطاً من المزارعة واستدل بها على أنها ناسخة للنهي الوارد في حديث رافع وغيره عنها إذ أن معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر استمرت إلى عهد عمر وحين أبطلها عمر لم يبطلها لذاتها وإنما أبطلها لتصرفات صدرت عن يهود خيبر أو اعتقاداً على أن رسول الله ﷺ قال لهم حين عاملهم: «نقركم ما أفركم الله» أو

«ما شئنا». ومن هذا الاعتبار حمل البعض من هؤلاء كلمة «المخابرة» (١) على أنها مشتقة من معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر، ومع ذلك اعتبروا النهي عن المخابرة منسوخاً بقصة خيبر اعتباراً لاستمرارها إلى عهد عمر ولم يفكروا في الجمع بين هذين المتناقضين أن يكون النهي صدر بعد قصة خيبر واستعملت فيه كلمة «مخابرة» من رسول الله ﷺ أو من بعض رواة الحديث، إذ روه بالمعنى على أساس أن المخابرة مشتقة من خيبر، وأن تكون قصة خيبر - مع ذلك - ناسخة لهذا النهي الذي صدر بعدها واشتق منها بعض ألفاظه لمجرد أن قصة خيبر استمرت إلى ما بعد لحاق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى، فهي إذا ناسخة باستمرارها لحكم صدر بعد وقوعها، ومن عجب أنهم لم يفكروا في أن يكون الحكم مخصصاً لها أو أن يكون استمرارها مخصصاً له فضلاً عن أن يفكروا في أن يكون هنالك اختلاف بين أساس الحكم أو مناطه في كل من القضيتين النهي عن المزارعة وقصة خيبر.

وآخرون يظهر أنهم انتبهوا إلى التغاير بين القضيتين فاعتبروا قصة خيبر أساساً لحكم يتصل بـ : «المساقاة» ويختص بالأرض المغروسة نخلاً أو نخلاً وكروماً أو نخلاً وشجراً على اختلاف بينهم، وقد يباح في ظل ما يكون من المزارعة لما بين الأشجار أو النخيل من أرض الاعتبار ذهبوا في تعيينها وتحديداتها والاختلاف حولها ما شاءت لهم التصورات من مذاهب وآراء وليس من شأننا أن نناقشها لأنها قائمة على أساس لا نقره. ولأن شأننا في هذا البحث ليس هو بيان ما هو حلال وما هو حرام من التعامل على الأرض إنما هو شيء غير ذلك.

بحسبنا أن نقف مع هؤلاء وأولئك عند حقيقة لم تتضح لهم الاتضاح الكافي وإن كانت قد استبانتم لهم معالمها بعض الشيء وأبصرهم لها شمس الدين السرخسي (٢) إذ قال بعد أن أشار إلى حديث معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر على الشرط:

(١) انظر التعليق رقم (٣) ص ١٢٢٠ .

(٢) المبسوط . ج : ٢٣ . ص : ٢٠١ .

«وفعل رسول الله ﷺ دليل الجواز وتأويل ذلك عند أبي حنيفة - رحمه الله - من وجهين : أحدهما: أن النبي ﷺ حين افتتح خيبر استرقهم وتملك أراضيهم ونخيلهم جعلها في أيديهم يعملون فيها للمسلمين بمنزلة العبيد في نخيل مواليهم وكان في ذلك منفعة للمسلمين ليتفرغوا للجهاد بأنفسهم ولأنهم كانوا أبصر بذلك العمل من المسلمين، وما جعل لهم من الشرط بطريق النفقة لهم فإنهم ممالك للمسلمين يعملون لهم في نخيلهم فيستوجبون النفقة عليهم، فجعل نفقتهم فيما يحصل بعملهم وجعل عليهم نصف ما يحصل بعملهم ليكون ذلك ضريبة عليهم بمنزلة المولى يشارط عبده الضريبة إذا كان مكتسباً، وقد نقل بعض هذا عن الحسين بن علي - رضي الله عنها - .

والثاني: أنه من عليهم برقابهم وأراضيهم ونخيلهم وجعل شطر الخارج عليهم بمنزلة خراج المقاسمة وللإمام رأي في الأرض الممنون بها على أهلها إن شاء جعل عليها خراج الوظيفة، وإن شاء جعل عليها خراج المقاسمة، وهذا أصح التأويلين لأنه لم يتقل عن أحد من الولاة أنه تصرف في رقابهم أو رقاب أولادهم كالتصرف في الممالك، وكذلك عمر - رضي الله عنه - أجلاهم ولو كانوا عبيداً للمسلمين لما أجلاهم . فالمسلم إذا كان له مملوك في أرض العرب تمكن من إمساكه واستدامة الملك فيه فعرفنا أن الثاني أصح ثم بين لهم رسول الله ﷺ أن ما فعله من المنّ عليهم بنخيلهم وأراضيهم ليس غير مؤيد بقوله عليه الصلاة والسلام: «أقركم ما أقركم الله». وهذا منه شبه الاستثناء وإشارة إلى أنه ليس لهم حق المقام في نخيلهم على التأيد لأنه عليم من طريق الوحي أنه يؤمر بإجلائهم فتحرز بهذه الكلمة عن نقض العهد لأنه كان أبعد الناس عن نقض العهد والغدر وفيه دليل على أن المنّ المؤقت صحيح سواء كان لمدة معلومة أو مجهولة» .

قلت: كان الأولى أن أغفل الوجه الأول لكن نسبة جانب من دلالاته إلى سبط رسول الله ﷺ وسيد الشهداء بعد حمزة الحسين بن علي - رضي الله عنهم جميعاً - يجعل لذلك الوجه وزناً، فليس لرأي - مهما تعضده الحجج والبراهين العقلية أو النقلية - أن



يقف إلا منحنيًا إجلالاً أمام رأي يصدر عن سبط رسول الله ﷺ .

ونحسب أن السرخسي في الوجه الثاني الذي صححه لتأويل أو توجيهه معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر ونظاهره في تصحيحه كان ينظر إلى قول أبي عبيد<sup>(١)</sup> وهو يسوق اختلاف الآثار الواردة عن رسول الله ﷺ وعن الخلفاء من بعده في حكم الأراضي المفتحة عنوة .

«وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام إن رأى يجعلها غنيمة فيخمسها ويقسمها كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر، فذلك له وإن رأى أن يجعلها فيئا فلا يخمسها ولا يقسمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما صرع عمر بالسواد فعل ذلك.»

ثم قال بعد أن ذكر القائلين بهذه الأحكام وأدلة كل فريق:

«وكلا الحكيمين - يعني القسمة والوقف - فيه قدوة ومتبع من الغنيمة والفيء، إلا أن الذي اختاره من ذلك يكون النظر فيه إلى الإمام كما قال سفيان - يعني قول سفيان الثوري: الخيار في أرض العنوة إلى الإمام إن شاء جعلها غنيمة فخمس وقسم وإن شاء جعلها عامة على المسلمين ولم يخمس ولم يقسم - وذلك أن الوجهين جميعاً داخلان فيه وليس فعل النبي ﷺ برأدٍ لفعل عمر - يعني من عدم قسمته أرض السواد وجعله إياها وقفاً على المسلمين عامة كما سيأتي مفصلاً - ولكنه ﷺ اتبع آية من كتاب الله تعالى فعمل بها واتبع عمر آية أخرى فعمل بها وهما آيتان محكمتان فيما ينال المسلمون من أموال المشركين فيصير غنيمة أو فيئاً.»

ومنورد الآيتين عندما نعرض لفعل عمر .

ونقل ابن زنجويه<sup>(٢)</sup> كلام أبي عبيد كلام من يأخذ به وما أحسب السرخسي إلا

(١) الأموال. ص: ٧٧.

(٢) الأموال. ج: ١. ص: ١٨٧. فقرة: ٢١٧.

قد اطلع على ما نقلناه أو على ما نقله أحدهما .

ومع أن موضوع الاختلاف حول اعتبار الأرض المفتحة عنوة غنيمة أو فيثاً ليست له علاقة مباشرة بالموضوع الذي نحن بصدده من تحديد طبيعة العلاقة مُشاكلة أو مُغَايرة - بين المزارعة ومعاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر - فإن كلا من الموضوعين يشبه الآخر في إقرار حقيقة أن تصرف رسول الله ﷺ في أرض خيبر معاملة وقسمة كان متأثراً بالظرفية التي لا بدت فتح خيبر . فالسلمون يومئذٍ وخاصة المهاجرون لم يكونوا على سعة من الرزق يقوم معها الحذر من أن تحويلهم المزيد من الأرض قد ينقلهم من حالة الكفاف إلى حالة الترف على حساب أجيال مقبلة . والفتوحات ما فتئت في أول عهدنا، ورسول الله ﷺ يعلم بالوحي والمكاشفة كيف ستوسع وستتهدى، لذلك أخذ بقسمة الأرض ولم يأخذ مبدأً وقفها اعتباراً للظرف الذي كان يحيط بالمسلمين آنئذٍ، وهو الذي تكيفه الحاجة إلى مزيد من موارد المال ومصادر الكسب لتحقيق الكفاف وللحصول على موارد ضرورية للاستعداد لما يستقبلون من فتوحات تستوجب المزيد من السلاح والعتاد .

على حين أنهم لم يكونوا يملكون الخبرة الكافية في رعاية حقول النخل والمزيد من غراستها والعمل من أجل توفير ثمارها ولم يكونوا يملكون أيضاً وفرة من اليد العاملة حتى ولو كان منهم من يملك الخبرة لذلك وذلك ما جعل رسول الله ﷺ يعيد الأرض إلى أهل خيبر بعد أن أجلاهم عنها بطلب منهم أو بدعوة منهم على اختلاف الروايات ويقرهم فيها على حينٍ على الشرط الذي اشترطه، وهو أن قرارهم فيها ليس مؤبداً بل هو معلق بمشيئة المسلمين في بعض الروايات أو بمشيئة الله في روايات أخرى، ولا تنافي بين هذه وتلك، وقد سبق أن أوردنا مختلف هذه الروايات فيما نقلنا من الأحاديث والروايات المختلفة والمتصلة بمعاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر ونقل هنا جزءاً من أثر طويل رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري تذكرة بمجمل ما ورد في الآثار التي نقلناها سابقاً، وترجيحاً منا لهذا الذي رواه الزهري عن غيره من تلك

الأثار قال (١) :

«ولم يكن لرسول الله ﷺ عمال يعملون خيبر ولا يزرعونها قال الزهري : فأخبرني سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ دعى يهود خيبر وكانوا خرجوا على أن يسيروا منها فدفع إليهم خيبر على أن يعملوها على النصف فيؤدونه إلى رسول الله ﷺ وإلى أصحابه . وقال لهم رسول الله ﷺ : أقركم على ذلك ما أقركم الله . . . الخ .

وإنما رجحنا هذا الأثر وما شاكله لأن الحادثة كما نتصورها أن يهود خيبر عرضوا على رسول الله ﷺ - بعد أن نزلوا على حكمه بالجللاء - أن يبقئهم في خيبر يعملونها بخبرتهم وأيديهم المتفرغة للعمل فيها وغير المشغلة بشيء آخر انشغال المسلمين بالفتوح وأن ينفقوا في عملها وصيانتها من أموالهم . فأظهر الأباء عليهم حتى إذا استكمل إخضاعهم بأن اتخذوا طريقهم منفذين للجللاء صاغرين أدلة ، دعاهم ليعيدهم إلى الأرض التي أجلهم عنها على شرطه ومئة منه ليظهر لهم أنه لم يكن بحاجة إلى عملهم ولا إلى خبرتهم ولا إلى أموالهم وإنما هو المن عليهم والرحمة بهم إبرازاً لما أراد أن يقر في أنفسهم من صورة المعاملة الإسلامية المتسمة بالرحمة والإكرام والإسباح .

مهما يكن ، فإن خيبر الغنية قصتها بالوان من التشريع كانت من أبرز مصادر الاعتبار الشرعي لتأثير مقتضيات الظروف والملابسات في تكييف أحكامه تعليلاً وتطبيقاً ومناطاً .

وقد حاول البعض من الفقهاء والمتفقهة أن يجد في قسمة رسول الله ﷺ جانباً من أرض خيبر مصدراً للحديث عن ملكية المحارب لقسطه من الغنيمة متى تحقق؟ أو بتعبير أدق ، متى يستحق المحارب قسطه من الغنيمة؟ ومضى هؤلاء وأولئك في جدل ملأوا به الصفحات حول تحديد وقت هذا الاستحقاق ، أهو يتعين عند الحصول على

(١) المصنف . ج : ٥ . ص : ٣٧٢ و ٣٧٣ . ح : ٩٧٣٨ .

الغنائم أم لا يتعين إلا عند قسمتها . وطبيعي أن هذا الجدل ليس من شأننا الآن ، بيد أننا نعرض له لأنه قائم على قاعدة لا نسلمها لهم وهي أن الإمام أو ولي الأمر مجرد منفذ في شئون الغنائم ليس له إلا تطبيق نصوص أمامه تطبيقاً حرفياً لا تتحكم فيه ظروف ولا أوضاع ولا اعتبارات غير ما ينطبق به النص الحرفي الواجب تطبيقه عليه ، في حين أن عمل رسول الله ﷺ وعمل عمر - رضي الله عنه - الذي ستعرض له من بعد في الأراضي المفتوحة ينهض ، ولا أقول ينهضان لأنها في تقديري عمل واحد اختلفت مظاهره على قاعدة أغفلوها أو غفلوا عنها في جدلهم هذا ، وهي أن أمر الأراضي المفتوحة مرجعه إلى الإمام أو ولي الأمر أياً كان الاعتبار النظري للوقت الذي تتعين فيه ملكية المحارب لقسه من الغنائم ، فحتى لو ذهبنا مع القائلين بأن ملكية المحارب تتعين عند الحصول على الغنيمة فإن هذا لا يعني أن الإمام أو ولي الأمر لا يملك أن يتصرف في هذه الملكية إذا أبان له اجتهاده أسباباً وملاسات يترجح اعتبارها على اعتبار الحق الفردي للمحارب في قسمة من الغنيمة ، وهذه الأسباب على تنوعها تشكل ما نسميه بالظرفية التي لا سبيل إلى إغفالها لأن إغفالها يحصر مهمة الإمام أو ولي الأمر مسؤوليته في مجرد التنفيذ التلقائي بدلاً من أن يدع له الاجتهاد بحثاً عن ما من شأنه أن يتجاوز المصلحة الفردية أو ما يظنه غير المسؤول مصلحة فردية إلى ما تقتضيه وقد تضطر إليه المصلحة العامة لجماعة من المسلمين أو لجميع المسلمين ، ومثل هذا التقييد لتصرف الإمام أو ولي الأمر من شأنه أن يجعل اعتبار المصلحة الفردية متحكماً في سياسة الجماعة الإسلامية وهو ما يتنافى مع أبسط مقتضيات النصوص الشرعية من قرآنية وسنية كما سيتضح لنا بعد حين .

## ١١ - أطوار حماية الحمى ودلالاتها

قال عبدالرزاق<sup>(١)</sup>:

وأخبرنا معمر عن الزهري عن عبيدالله بن عباس عن الصعب بن جثامة<sup>(٢)</sup> قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا حمى إلا لله ولرسوله، قال الزهري: وقد كان لعمر بن الخطاب حمى بلغني أنه كان يحميه لإبل الصدقة.

---

(١) المصنف. ج: ١١. ص: ٨. ح: ١٩٧٥٠ و ١٩٧٥١.

(٢) قال ابن حجر (تهذيب التهذيب: ج: ٢. ص: ١٨٤. ترجمة: ٤٠٦٥): الصعب بن جثامة بن قيس بن ربيعة بن عبدالله بن يعمر الليثي حليف قريش أمه أخت أبي سفيان بن حرب واسمها فاختة وقيل زينب ويقال: هو أخو محلم بن جثامة وكان السعد ينزل ودان - بالفتح كأنه فعلان من الود كالمحبة - كما قال ياقوت في (معجم البلدان. ج: ٥. ص: ٣٦٥): قرية بين مكة والمدينة بينهما وبين هرشى وبينها وبين الأبواء نحو ثمانية أميال قريبة من الجحفة ويقال: ما بينها وبين الجحفة مرحلة وبينها وبين الأبواء على طريق الحاج في غربتها ستة أميال. وينسب إليها الصعب هذا قيل أن يهاجر إلى النبي ﷺ - ويقال: مات في خلافة أبي بكر ويقال: في آخر خلافة عمر قاله ابن حبان ويقال: مات في خلافة عثمان وشهد فتح اصطخر فقد روى ابن السكن عن طريق صفوان بن عمرو. حدثني راشد بن سعد قال: لما فتحت اصطخر نادى مناد ألا إن الدجال قد خرج فليقيهم الصعب بن جثامة فقال: لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يخرج دجال حتى يذهل الناس عن ذكره. الحديث. قال ابن السكن: إسناده صالح. قلت - القائل ابن حجر - : فيه إرسال وهو يرد على من قال أنه مات في خلافة أبي بكر. =

عن معمر عن الزهري عن عمر قال لما نى بن هني<sup>(١)</sup> مولى له كان يبعثه على الحمى: أدخل صاحب الغنيمة<sup>(٢)</sup> والصريمة<sup>(٣)</sup> وإيائي ونعم بن عوف ونعم بن عفان فإنها إن تهلك نعمها يرجعان إلى أهل ومال، وأن تهلك نعم هؤلاء يقولون: يا أمير المؤمنين، الماء والكلأ أيسر علي من الدينار والدرهم».

= وقال ابن منده: كان الصعب ممن شهد فتح فارس. وقال يعقوب بن سفيان: أخطأ من قال الصعب بن جثامة مات في خلافة أبي بكر خطأً بيناً فقد روى ابن إسحاق عن عمر بن عبدالله أنه حدثه عن عروة قال: لما ركب أهل العراق في الوليد بن عقبة كانوا خمسة منهم الصعب بن جثامة وللصعب أحاديث في الصحيح من رواية ابن عباس عنه وذكر ابن الكلبي في الجمهرة أن النبي ﷺ قال في يوم حنين: لولا الصعب بن جثامة لفضحت الخيل وأخرج أبو بكر بن لال في كتاب المصابين من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت قال: أخى رسول الله ﷺ بين عوف بن مالك والصعب بن جثامة فقال كل منهما للآخر: إن مت قبلي فترأى لي فمات الصعب قبل عوف فترأى فذكر قصة.

(١) لعل في هذه الرواية وهما صوابه: «قال لهني» فالمعروف أن عمر استعمل مولى له اسمه هني على الحمى قال ابن حجر (تهذيب التهذيب: ج: ١١. ص: ٧٣. ترجمة: ١١٤): هني مولى عمرو عامله على الحمى روى عن أبي بكر وعمرو ومعوية وعمرو بن العاص وعنه ابنه عمير وأبو جعفر محمد بن علي بن الحسين. قلت: سياي هذا الحديث مسنداً بأسانيد أخرى إلى «هني» لا إلى «هانئ» - هني» وذلك ما يثبت تصويبنا لهذا الاسناد.

(٢) و (٣) قال ابن الأثير: (النهاية: ج: ٣. ص: ٢٧): الصريمة تصغير الصرمة وهي القطيع من الإبل والغنم قيل من العشرين إلى الثلاثين والأربعين كأنها إذا بلغت هذا القدر تستقل بنفسها فيقطعها صاحبها من معظم إبله وغنمه والمراد بها في الحديث من مائة وحدى وعشرين شاة إلى المائتين إذا اجتمعت ففيها شاتان وإن كانت لرجلين وفرق بينهما فعلى كل واحد منهما شاة.

قلت: يريد بالحديث ما ذكره قبل هذا من كتاب عمر إلى عمرو ابن مرة في الغنيمة والصريمة شاتان إن اجتمعتا وإن تفرقتا فشاة شاة.

وقال البخاري (١) :

وحدثنا يحيى بن بكير. حدثنا الليث (٢) عن يونس عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عنبسة عن ابن عباس - رضي الله عنها - أن الصعب بن جشامة قال :

= ثم قال ابن الأثير: وفي حديث عمر قال لمولاه: أدخل رب الصريمة والغنيمة في الحمى والمرعى يريد صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة.

(١) صحيح البخاري. ج: ٣. ص: ٧٨.

(٢) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي قال عنه ابن حجر (تهذيب التهذيب: ج: ٨. ص: ٤٥٩ ترجمة: ١٣٢):

أبو الحارث الإمام البصري يقال: أنه مولى قریش ولكن أسرته انقرضت في فهم فنسب إليهم. وأسرته تنسب إلى الفرس وأصبهان ولكن أنكر عليهما البعض هذا الانتساب، ولد بقرشدة على نحو أربعة فراسخ من فسطاط وروى عن الكثير من شيوخه وأقرانه ومن هم أصغر منه ومن أبرزهم نافع وابن أبي مليكة ويحيى بن سعيد والزهري وهشام بن عروة وعطاء بن أبي رباح وبكير الأشج وسعيد المقبري وأبي الزناد وقناة وأبي الزبير المكي وعبدالله بن أبي جعفر وعبدالعزیز الماجشون وروى عنه خلق منهم شيوخ له مثل محمد بن عجلان وهشام بن سعد. وأقران مثل بن لهيعة وهشام بن بشير وقيس بن الربيع وعطاف بن خالد وكانت بينه وبين مالك بن أنس الإمام مودة ومراسلات بل إن الشافعي كان فيما روى عنه يراه أفقه من مالك وأجمعوا على توثيقه وإن تكلم بعضهم في رواياته عن بعض شيوخه فقالوا إنها منأولة وليست سماعاً ونفى ذلك آخرون والروايات متوافرة عن أحمد في توثيقه والثناء عليه وكذلك عن يحيى بن معين وإن كان أقل إشادة به من أحمد وكان غنيا سخيا كريماً على أقرانه وتلاميذه وضيوفه ويقال إن دخله كان كل سنة ثمانين ألف دينار ومع ذلك لم تجب عليه الزكاة قط ويروى عن عبدالله بن صالح أنه قال: صحبت الليث عشرين سنة لا يتغذى ولا يتعشى إلا مع الناس روى عنه أنه كان يقول: أنا أكبر من ابن لهيعة بثلاث سنين ومع ذلك عاش بعده نحواً من ثلاث سنين وكانت وفاة ابن لهيعة سنة أربع وسبعين ومائة. وروى أن الليث ولد سنة أربع وتسعين ومات يوم الجمعة نصف شعبان سنة سبع وخمسين ومائة، رحمه الله رحمة واسعة.

إن رسول الله ﷺ قال: لا حمى إلا لله ولرسوله وقال - يعني الزهري -: بلغنا أن النبي ﷺ حمى النقيع<sup>(١)</sup> وأن عمر حمى السرف<sup>(٢)</sup> والرَبْدَة<sup>(٣)</sup> .

(١) قال ياقوت (معجم البلدان . ج : ٥ . ص : ٣١٠) : في «نقيع» بعد أن ذكر اشتقاقه وهو نقيع الخضيات موضع حماه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لحليل المسلمين وهو من أودية الحجاز يدفع سيله إلى المدينة يسلكه العرب إلى مكة منه وحمى نقيع على عشرين فرسخاً أو نحو ذلك من المدينة وفي كتاب نصر النقيع موضع قرب المدينة كان رسول الله ﷺ حماه لخليه وله هنالك مسجد يقال له : مقمل وهو من ديار مزينة وبين النقيع والمدينة عشرون فرسخاً وهو غير نقيع الخضيات وكلاهما بالنون والباء فيها خطأ وعن الخطابي وغيره قال القاضي عياض : النقيع الذي حماه النبي ﷺ ثم عمر هو الذي يضاف إليه في الحديث غزر النقيع وفي حديث آخر : يقدح لمن من النقيع وحمى النقيع على عشرين فرسخاً كذا في كتاب عياض ومساحته ميل في بريد وفيه شجر يستجم حتى يغيب الراكب فيه . واختلف الرواة في ضبطه فمنهم من قيده بالنون منهم النسفي وأبو ذر القاسبي وكذا قيد في مسلم عن الصدفي وغيره وكذلك لابن ماهان وكذا ذكره الهاوي الخطابي . قال الخطابي : وقد صحفه بعض أصحاب الحديث بالباء وأما الذي بالياء مدفن أهل المدينة قال : ووقع في كتاب الأصيلي بالقاف مع النون وهو تصحيف وإنما هو بالنون والقاف وقال أبو عبيد البكري : هو بالياء والقاف مثل بقيع الغرقد قال المؤلف ياقوت - يعني نفسه - : وحكى السهيلي عن أبي عبيد البكري خلاف ما حكاه عنه عياض . قال السهيلي في حديث النبي ﷺ أنه حمى غرز النقيع . قال الخطابي : النقيع القاع ، والغرز نبت شبه النمام وفي رواية أبي إسحاق مرفوعاً إلى أبي أمامة أن أول جماعة جمعت بالمدينة في هزم بني بياضة في بقيع يقال له : بقيع الخضيات . قال المؤلف : هكذا المشهور في جميع الروايات وقد ذكر ابن هشام هزم بني التَّيْتِ وسأذكره في هزم ان شاء الله مستوفى ، قال السهيلي : وجدته في نسخة أبي بحر بالياء وكذلك وجدته في رواية يونس عن أبي إسحاق وذكر أبي عبيد البكري في كتاب معجم ما استعجم من أسماء البقيع أنه نقيع بالنون وذكر ذلك بالنون والقاف وأما النقيع بالفاء فهو أقرب إلى المدينة منه بكثير وقد ذكرته أنا في موضعه . هكذا نقل هذان الإمامان عن أبي عبيد البكري إلا أن يكون أبو عبيد جعل الموضع الذي حماه النبي ﷺ وهو حمى غرز البقيع بالياء =



= فقط والله أعلم به على أن القاضي عياضاً والسهيلي لم أرهما فرقاً بينهما ولا جعلهما موضعين  
وهما موضعان لا شك فيهما إن شاء الله .

وَرَوَى عن أبي مرواح: نزل النبي ﷺ بالنقيع على مقمّل فصلى فصليت وقال: حمى النقيع  
نعم مرتع الأفراس يُحْتَمَى لهن ويجاهد بهن في سبيل الله . ثم استشهد بأبيات وكلام لبعض  
العرب .

(٢) قال ياقوت (معجم البلدان . ج: ٤ . ص: ٢١٢ وما بعدها): بعد أن ذكر اشتقاق كلمة  
«سرف» وهو موضع على ستة أميال من مكة وقيل سبعة وتسعة واثني عشر تزوج به رسول  
الله ﷺ ميمونة بنت الحارث وهناك بنى بها وهناك توفيت .

ثم قال القاضي عياض: وأما الذي حمى فيه عمر - رضي الله عنه - فجاء فيه أنه حمى  
السرف والربذة كما عند البخاري بالسرين المهملة وفي موطأ ابن وهب الشرف بالشين  
المعجمة وفتح الراء وكذا رواه بعض رواة البخاري وأصلحه وهذا الصواب . وأما سرف فلا  
يدخله الألف واللام .

ثم قال (المرجع السابق . ص: ٣٣٦): في كلمة «شرف» بالتحريك هو المكان العالي . قال  
الأصمعي: الشرف كبد نجد وكانت منازل بني آكل المرار من كسدة الملوك وفيها اليوم حمى  
ضربة وفي الشرف الربذة وهي الحمى الأيمن والشريف إلى جنبها يفصل بينهما التسريسر فما  
كان شرقاً فهو الشريف وما كان غرباً فهو الشرف . ثم قال: وقال غيره: الشرف الحمى  
الذي حماه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .

(٣) - وقال ياقوت (المرجع السابق . ص: ٢٣): الربذة بفتح الراء وشانية ذال معجمة مفتوحة  
أيضاً . قال أبو عمر: وسألت ثعلباً عن الربذة اسم القرية قال ثعلب: سألت عنها ابن  
الأعرابي فقال: الربذة الشدة يقال: كنا في ربة فأنجَلت عناً . ثم قال: والربذة من قُرى  
المدينة على ثلاثة أيام قرية من ذات عرق على طريق الحجاز إذا رحلت من فيد تريد مكة  
وهذا الموضع قبر أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - . ثم قال: وكانت من أحسن منزل في  
طريق مكة وقال الأصمعي يذكر نجداً: والشرف كبد نجد وفي الشرف الربذة وهي الحمى  
الأيمن وفي كتاب نصر: الربذة من منازل الحاج بين السليلة والعمق .

وقال (١):

«حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - استعمل مولى له يدعى هنياً على الحمى فقال: يا هني، اضمم جناحك عن المسلمين واتق دعوة المظلوم فإن دعوة المظلوم مستجابة وأدخل رب الصريمة ، ورب الغنيمة ، وإيادي ونعم بن عوف ونعم بن عصفان، فإنها أن تهلك ماشيتها يأتيني بينه فيقول: يا أمير المؤمنين، يا أمير المؤمنين أفتاركم أنا لا أبالك؟ فالماء والكلأ أيسر علي من الذهب والورق وأيم الله أنهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لبلادهم فقاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حمت عليهم من بلادهم شبراً».

وقال أبو عبيد (٢):

«حدثنا عبدالله بن صالح (٣) عن الليث بن سعد عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عنبسة عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة قال: قال رسول الله ﷺ: لا حمى الا لله ولرسوله».

(١) البخارى . ج : ٤ . ص : ٣٣ -

(٢) الأموال ص : ٤١٣ . ج : ٧٢٧ -

(٣) عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم قال عنه الذهبي في (سير أعلام النبلاء . ج : ١٠ .

ص : ٤٠٥ وما بعدها . ترجمة : ١١٥) : الإمام المحدث شيخ المصريين أبو صالح الجهني مولاهم المصري كاتب الليث ابن سعد (انظر ترجمته في التعليق ٢ ص ١٣٦٣ . قد شرحت حاله في ميزان الاعتدال (ج : ٢ . ص : ٤٤٠) وما بعدها . ترجمة : ٤٣٨٣) وليّناه وبكل حال فكان صدوقاً في نفسه من أوعية العلم أصابه داء شيخه بن لهيعة وتهاون بنفسه حتى ضعف حديثه ولم يترك بحمد الله . والأحاديث التي تقوموا عليه معدودة في سعة ما روى .

ثم أفاض في سرد شيوخه وتلامذته وذكر أن مولده سنة سبع وثلاثين ومائة وكانت وفاته كما ذكر هو وغيره سنة اثنتين وعشرين ومائتين فيكون قد عمّر خمسا وثمانين سنة . =

قلت: وقد وثقه عدد من النقدة منهم يحيى بن معين على شدته على الرجال بل إنه طلب إلى سعيد بن منصور وكان شديداً عليه أن يمكس عنه فأبى وضعفه أحمد وطائفة غيره من النقدة لكن روى عنه البخاري حديثاً في صحيحه وعلق له في أكثر من موضع وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه ودافع ابن حجر (مقدمة فتح الباري . ص: ٤١١ وما بعدها) عن رواية البخاري عنه وساق جل ما أنكروا من حديثه وترجم له البخاري في (التاريخ الكبير . ج: ٥ . ص: ١٢١ . ترجمة: ٣٥٧) ولم يقل فيه شيئاً مما قاله غيره من النقدة كما ترجم له الرازي في الجرح والتعديل (ج: ٥ . ص: ١٢١ . ترجمة: ٣٥٧) ولم يقل فيه شيئاً مما قاله غيره من النقدة كما ترجم له الرازي في الجرح والتعديل (ج: ٥ . ص: ٨٥ وما بعدها) . ترجمة: ٣٩٧) وساق طائفة من أقوالهم فيه ولكنه كان أميل إلى توثيقه ومن عجب أن الذهبي ذكره بعبارة تكاد تكون واحدة في كل من الكاشف (ص: ٨٤ . ترجمة: ٢٨١١) وهو خاص بمن يوثقهم والمغني (ج: ١ . ص: ٣٤٢ . ترجمة: ٣٢١٣) وترجم له الخطيب في تاريخ بغداد . ج: ٩ . ص: ٤٧٨ . ترجمة: ٥١١٠) وساق طائفة تكاد تكون وافية مما قال فيه النقدة ونقلوا عنه وفقدوا من حديثه . وذكره ابن حبان في المجروحين ج: ٢ . ص: ٤٠) وكان شديداً عليه جداً إذ قال بصفة الجزم: «منكر الحديث جداً يروي عن الإثبات ما لا يشبه حديث الثقات وعنده المناكير الكثيرة عن أقوام مشاهير أئمة . ثم عاد فحذف من لهجته فقال: «وكان في نفسه صدوقاً يكتب لليث بن سعد الحساب وكان كاتبه على الفلوات وإنما وقع المناكير في حديثه من قبل جار له رجل سوء . سمعت ابن خزيمة يقول: كان له جار بينه وبينه عداوة فكان يضع الحديث على شيخ عبد الله بن صالح ويكتب في قرطاس بخط يشبه خط عبد الله بن صالح ويطرح في داره في وسط كتبه فيجده عبد الله فيحدث به فيتوهم أنه خطه وسمعه . فمن ناحيته وقع المناكير في أخباره . ثم ساق ما ساقه غيره مما أنكروا عنه أو نقدوه من حديثه وأشده نكراً عندهم حديث رواه عن الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن ربيعة بن سيف قال: كنا عند شقبي الأصبحي فقال: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون خلفي اثنا عشر خليفة . الحديث .

ثم قال (١):

«حدثنا ابن أبي مريم عن عبدالله بن عمر العمري (٢) عن نافع عن ابن عمر قال: حمى رسول الله ﷺ النقيع وهو موضع معروف بالمدينة لخليل المسلمين.

وحدثنا عبدالله بن صالح عن الليث عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال: سمعت عمر وهو يقول لهني حين استعمل على حمى الربذة:

يا هني اضمم جناحك عن الناس واتق دعوة المظلوم فإنها محابة وأدخل رب

---

= وترجم له ابن عدي في الكامل (ج: ٤ . ص: ١٥٢٢) وبعد أن ساق ما ساقه غيره من كلام النقدة فيه ومناكيرهم عنه قال: ولعبد الله بن صالح روايات كثيرة عن صاحبه الليث بن سعد وعنده عن معاوية بن صالح نسخة كبيرة. ويروى عن يحيى بن أيوب صدراً صالحاً ويروى عن ابن طيبة أخباراً كثيرة ومن نزول رجاله عبد الله بن وهب وهو عندي مستقيم الحديث إلا أنه يقع في حديثه، في أسانيده ومتونه غلط ولا يعتمد الكذب وقد روى عنه يحيى بن معين كما ذكرت وذكره في الضعفاء كل من النسائي (ص: ١٤٩ . ترجمة: ٣٥١) والعقيلي (ج: ٢ . ص: ٢٦٧ . ترجمة: ٨٢٦) وترجم له ابن حجر في تهذيب التهذيب (ج: ٥ . ص: ٢٥٦ . الترجمة: ٤٤٨) وساق ما تحدّث به عنه وأنكره -

(١) البخاري: ص: ٤١٧ الى ٤٢٠ وما بعدها. ح: ٧٣٩ إلى ٧٤٤.

(٢) عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العمري روي عن عدد من صدور الحديث منهم نافع وزيد بن أسلم وسعيد المقبري وسهيل بن أبي صالح وحامد الطويل وروى عنه عدد منهم وفيهم عبد الرحمن بن مهدي والليث بن سعد بن وهب وعبد الرزاق وأبو قتيبة وآخرون وثقة بعضهم منهم يحيى بن معين واختلفت الرواية فيه عن أحمد واتفقت بتضعيفه عن يحيى بن سعيد وأجمعوا على فضله وأحسب أن من تكلم فيه من تخرج منه لانه خرج مع محمد بن عبد الله بن حسن فحسبه المنصور ثم خلاه ولعلمهم رأوا فيه لوثة شيعية على أن هذا مجرد ظن مني. توفي - رحمه الله - ما بين سنة إحدى وسبعين وثلاث وسبعين ومائة على اختلافهم في ذلك وقد روى عنه مسلم والأربعة انظر ترجمته (ابن حجر، تهذيب التهذيب. ج: ٥ . ص: ٣٢٦ . ترجمة: ٥٦٤) وسائر مصادر الجرح والتعديل.

الصريمة والغنيمة ودعني من نعم بن عصفان ونعم بن عوف فإنها إن هلكت ماشيتها رجعا إلى نخل وزرع وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ، يا أمير المؤمنين، أفلكللاء أهون علي أم غرم الذهب والورق؟ ولأنها لأرضهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام، إنهم ليرون أنا نظلهم ولولا النعم التي يحمل عليها في سبيل الله ما حيت على الناس شيئاً من بلادهم أبداً. قال أسلم: فسمعت رجلاً من بني ثعلبة يقول له: يا أمير المؤمنين حيت بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام يرددها عليه مراراً وعمر واضح رأسه إليه ثم إنه رفع رأسه إليه ثم قال: البلاد بلاد الله ويحمي النعم مال الله يحمل عليها في سبيل الله.

حدثنا إسحاق بن عيسى عن مالك بن أنس عن زياد بن أسلم عن عامر بن عبدالله بن الزبير - قال أبو عبيد: أحسبه عن أبيه - قال: أتى أعرابي عمر فقال: يا أمير المؤمنين، بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام على ما تحميها، قال: فأطرق عمر وجعل ينفخ ويفتل شاربه - وكان إذا كربه أمر قتل شاربه ونفخ - فلما رأى الأعرابي ما به جعل يردد ذلك عليه فقال عمر: المال مال الله والعباد عباد الله والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حيت من الأرض شبراً في شبر.

قال مالك: بلغني أنه كان يحمل في كل عام على أربعين ألفاً من الظهر.

وكان مالك بن أنس يأخذ بالحديث المرفوع الذي في النقيع قال: السنة أن يحمي النقيع لحيل المسلمين إذا احتاجوا إلى ذلك ولا يحمي إلى غيرها. قيل له: فلإجل الصدقة؟ قال: لا، ولو جاز ذلك لحجرت الأحماء.

وأما سفيان بن سعيد فيروي عنه أنه قال: قد أبيحت الأحماء.»

وقال ابن زنجويه<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا عبدالله بن صالح حدثني الليث حدثني يونس عن ابن شهاب ، قال :  
بلغنا أن رسول الله ﷺ حَمَى النقيع وأن عمر حَمَى الشرف والريذة .

أخبر ابن أبي أويس<sup>(٢)</sup> حدثني مالك عن عمه أبي سهل بن مالك<sup>(٣)</sup> عن أبيه<sup>(٤)</sup>

---

(١) سقط الهامش من الأصل (المجلة)

(٢) إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أبي أويس الأصبحي بن أبي أويس بن أخت مالك ونسبه كما يقول ابن حجر (تهذيب التهذيب ج : ١ . ص : ٣١٠ . ترجمة : ٥٦٢) روى عن عدد منهم خاله مالك وأكثر عنه ومنهم سلمة بن وردان وابن أبي الزناد وعبد العزيز الماجشون وسليمان بن بلال وأخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وتكلم فيه النسائي فاشتد عليه وزعم البعض أنه قرأ من كتابه اعترافاً له بأنه ربما وضع الحديث لبعض أهل المدينة فيما اختلفوا فيه لكن ذكرت بعض الروايات عن أحمد أنه قال : لا بأس به . وكذلك عن ابن معين ووصفه بعضهم بأنه مغفل ضعيف العقل وزعم آخرون أنه ارتشى من تاجر عشرين ديناراً حتى باع على الأمير ثوباً يساوي خمسين مائة وإن صح هذا فلعله تأوله جعلاً وليس ارتشاء وقد أبدوا وأعادوا بالقول فيه بيد أن روايتي الشيخين والترمذي وأبي داود وابن ماجه عنه وتوثيق أبي حاتم له وبعض ما روى عن أحمد وابن معين فيه كل ذلك يدعو إلى الارتياب في أقاويلهم وما أكثر ما تقول بعضهم في بعض يفسر الله لهم .

(٣) نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي أبو سهل التميمي المدني حليف بني تميم كما يقول ابن حجر في (تهذيب التهذيب . ج : ١٠ . ص : ٤٠٩ . ترجمة : ٧٣٧) روى عن أبيه وابن عمر وسهل بن سعد وأنس وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وغيرهم روى عنه الزهري وهو من أقرانه وابن أخيه مالك بن أنس وغيرهما وأخرج له الجماعة ووثقوه وذكر الواقدي أنه كان يأخذ عنه القراءة بالمدينة توفي -  
رحمه الله - في إمارة بني العباس .

أن عمر بن الخطاب قال ليرفأ<sup>(١)</sup> : كم تعلقون هذا الفرس؟ قال: ثلاثة أمداد أو صاعاً، شك أي ذلك أو يقول، فقال له عمر: إن هذا لكاف أهل بيت من العرب فقال يرفأ : يا أمير المؤمنين أما ترد عليه بإبل الصدقة؟ فقال عمر: أنت تقول ذلك والذي نفسي بيده لتعالجن من ذا التبع .

أخبرنا ابن أبي أويس حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر استعمل مولى له يدعى هنيا على الحمى فقال له: يا هنيا اضمم جناحك عن المسلمين واتق دعوة المظلوم مستجابة وأدخل رب الصريمة ، والغنيمة ، وإياي ونعم بن عفان ونعم بن عوف فإنهما أن تهلك ماشيتها يرجعان الى زرع ونخل وأن رب الصريمة ، ورب الغنيمة ، إن تهلك ماشيتها يأتي بينيه فيقول: يا أمير المؤمنين فتركهم إنما أبا لك؟ فإلهاء والكلاء أيسر علي من الذهب وأيم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم إنما لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً.

(٤) = مالك بن أبي عامر الأصبحي أبو أنس ويقال: أبو محمد جد مالك بن أنس الفقيه هكذا ترجم له ابن حجر في تهذيب التهذيب (ج: ١٠ . ص. ١٩ . ترجمة: ٢٥) روى عن عمر وطلحة وعقيل بن أبي طالب وأبي هريرة وعائشة وربيعة بن محرز كاتب عمر وكعب الأحمير وروى عنه أنس والرعي ونافع وكذلك سليمان بن يسار وسالم بن أبي النضر ومحمد بن إبراهيم التيمي أخرج له الجماعة ولم يتكلم فيه أحد وتوفي حين اجتمع الناس على عبد الملك سنة أربع وسبعين واضطربوا في تحديد تاريخ مولده لكن ابن حجر يقول: قد صح سماعه عن عمر فإنه قال: شهدت عمر عند الجمرة. قلت: وهذا يعني أنه على الأرجح ولد في حياة رسول الله ﷺ - رحمه الله رحمة واسعة -.

(١) ترجم له ابن حجر في الإصابة (ج: ٣ . ص: ٦٧٢ . ترجمة: ٩٣٨٧) فيمن ترجم لهم في «القسم الثالث» فقال: حاجب عمر أدرك الجاهلية وحج مع عمر في خلافة أبي بكر.

أخبرنا عبدالله بن صالح عن الليث بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر وهو يقول لهني حين استعمله على حمى الربذة فذكر نحوه وزاد فيه قال: قال أسلم فسمعت رجلاً من بني ثعلبة يقول له: يا أمير المؤمنين حميت بلادنا، قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام يرددها عليه مراراً وعمر رافع رأسه ثم إنه رفع إليه رأسه فقال: البلاد لله ونحمي النعم مال الله يحمل عليه في سبيل الله».

قال أبو داود(١):

«حدثنا بن سرح. أخبرنا وهب. أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبدالله بن عبدالله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أن رسول الله ﷺ قال: لا حمى إلا لله ولرسوله. قال ابن شهاب: ويلغني أن رسول الله ﷺ حمى النقيع .

حدثنا سعيد بن منصور. حدثنا عبدالعزيز بن محمد وعبد الرحمن بن الحرث عن ابن شهاب عن عبدالله بن عبدالله عن عبدالله بن عباس عن الصعب بن جثامة أن النبي ﷺ حمى النقيع وقال: لا حمى الا الله عز وجل».

وقال ابن حبان(٢):

«أخبرنا أحمد بن علي بن المثنى قال: حدثنا محمد بن إسحاق المسيبي قال: حدثنا عبدالله بن نافع قال: حدثنا عاصم بن عمر عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ حمى النقيع لخليل المسلمين.

أخبرنا حامد بن محمد بن شعيب قال: حدثنا منصور بن أبي مزاحم قال: حدثنا يحيى بن حمزة عن الزبيدي عن الزهري عن عبدالله بن عبدالله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول؛ لا حمى إلا لله ولرسوله .

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) ساقطة من الأصل.



أخبرنا الحسن بن عبد الجبار. حدثنا يحيى بن معين حدثنا علي بن عياش. حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا حمى إلا لله عز وجل.

وقال البيهقي (١):

«أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان. أنبأ أحمد بن عبيد الصفار. حدثنا بن ملحان وعبيد بن شريك قالوا: حدثنا يحيى حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أن رسول الله ﷺ قال: لا حمى إلا لله ولرسوله. قال: وبلغنا أن رسول الله ﷺ حمى النقيع وأن عمر بن الخطاب حمى الشرف والريذة.

أخبرنا أبو الحسن بن بشران العدل ببغداد. أنبأنا إساعيل بن محمد الصفار. أنبأ أحمد بن منصور الرمادي. حدثنا عبدالرزاق. أنبأ معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن الصعب بن جثامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا حمى إلا لله ولرسوله قال الزهري - رحمه الله -: فكان لعمر بن الخطاب حمى بلغني أنه كان يحميه لإبل الصدقة.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ. حدثنا أبو عوانة محمد بن أحمد بن مهان الحراني بمكة. حدثنا محمد بن علي بن زيد. حدثنا سعيد بن منصور. حدثنا عبدالعزيز بن محمد. حدثنا عبدالرحمان بن الحارث بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أن رسول الله ﷺ حمى النقيع وقال: لا حمى إلا لله ولرسوله.

أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو. أنبأ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار. حدثنا محمد البرقي. حدثنا القعني حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن

---

(١) ساقطة من الأصل.

الخطاب عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ حمى النقيع لجيل المسلمين ترعى فيه .  
 أخبرنا أبو أحمد عبدالله بن محمد بن الحسن العدل . أنبا أبو بكر محمد بن جعفر  
 الموكي . حدثنا محمد بن إبراهيم العبدي . حدثنا ابن بكير . حدثنا مالك عن زيد بن  
 أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - استعمل مولى له يدعى هنيا  
 على الحمى وقال له : يا هنيا اضمم جناحك عن المسلمين واتق دعوة المظلوم ، فإن  
 دعوة المظلوم مجابة ، وأدخل رب الصريمة ، ورب الغنيمة ، وإياي ونعم بن عفان  
 ونعم بن عوف فإنها إن تهلك ماشيتها يرجعان إلى نخل وزرع وإن رب الصريمة ،  
 والغنيمة ، إن تهلك ماشيتها يأتي بينه فيقول : يا أمير المؤمنين ، يا أمير المؤمنين  
 أفتاركهم أنا لا أبا لك؟ فالماء والكلاء أسير عليك<sup>(١)</sup> من الذهب والورق ، وأيم الله  
 أنهم ليروني أني قد ظلمتهم إنها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في  
 الإسلام والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حيت على  
 الناس في بلادهم شبراً .

أخبرنا أبو عبدالله الحافظ . حدثنا علي بن عيسى الحيري . حدثنا محمد بن عمرو  
 الحرشي . حدثنا يحيى بن يحيى أنبا المعتمر بن سليمان التيمي . حدثنا أبي . حدثنا أبو  
 نضرة عن أبي سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري قال : سمع عثمان بن عفان - رضي الله  
 عنه - أن وفد أهل مصر قد أقبلوا فاستقبلهم فلما سمعوا به أقبلوا نحوه قال : وكره أن  
 يقدموا عليه المدينة فأتوه فقالوا له : ادع بالمصحف وافتح السابعة وكانوا يسمون سورة  
 يونس السابعة فقرأها حتى أتى على هذه الآية : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ  
 رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْهُ لَيْسَ عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مِائَةَ أَلْفٍ قُلْ إِنَّ اللَّهَ تَفَرُّوْنَ ﴾<sup>(٢)</sup> قالوا له :

(١) لعل فيه تصحيحاً صوابه : « وأسير علي » كما في الحديث الذي نقلناه آنفاً عن البخاري بسنده

من طريق إسحاق بن أسلم إلى عمر بن الخطاب .

(٢) الآية رقم : (٥٩) من سورة يونس .

قف أرايت ما حيت من الحمى الله أذن لك أم على الله تفترى ؟ فقال امضه نزلت في كذا وكذا فأما الحمى فإن عمر حمى الحمى قبلي لإبل الصدقة فلما رأيت زادت لإبل الصدقة فزدت في الحمى لما زاد في الصدقة .

أخبرنا أبو الحسين بن بشران . أنبأ أبو محمد الدعلج بن أحمد بن دعلج . حدثنا محمد بن علي بن زياد . حدثنا سعيد بن منصور . حدثنا يونس بن أبي يعفور عن أبيه قال : قال عبد الله بن عمر : اشتريت إبلاً وأنجعتها إلى الحمى فلما سمت قدمت بها ، قال : فدخل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - السوق فرأى إبلاً سهماً فقال : لمن هذه الإبل ؟ قيل لعبد الله بن عمر ، قال : فجعل يقول : يا عبد الله بن عمر يخ ابن أمير المؤمنين ، قال : فجئته أسعى فقلت : مالك يا أمير المؤمنين ؟ قال : ما هذه الإبل ؟ قال : قلت : إبل إنضاء اشتريتها وبعثت بها إلى الحمى أبتغي ما يتبغي المسلمون ، قال : فقال : ارعوا إبل ابن أمير المؤمنين ، اسقوا إبل ابن أمير المؤمنين ، يا عبد الله بن عمر اغدُ على رأس مالك واجعل باقيه في بيت مال المسلمين .

وقال الحاكم (١) :

«حدثنا علي بن عيسى . حدثنا محمد بن عمرو الحرشي . حدثنا يحيى بن يحيى . أنبأنا المعتمر بن سليمان التيمي . حدثنا أبي . حدثنا أبو نضرة عن أبي سعد مولى أبي أسيد الأنصاري قال : سمع عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أن وفد أهل مصر قد أقبلوا نحوه قال : وكره أن يقدموا عليه المدينة قال : فأتوه فقالوا له : ادع بالمصحف وافتح السابعة ، وكانوا يسمون سورة يونس السابعة فقرأها حتى أتى على هذه الآية ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَدْرَأَكُمْ أَعْمَى عَلَى اللَّهِ تَفَتَرُونَ ﴾ فقالوا له : قف أرايت ما حيت من الحمى الله أذن لك أم على

(١) المستدرک . ج . ٢ . ص : ٣٣٩ . تاريخ الرسل والملوك . ج . ٤ . ص : ٣٤٧ .

الله تغفري؟ فقال امضه نزلت في كذا وكذا، فأما الحمى فإن عمر قد حمى الحمى قبلي لإبل الصدقة، فلما وليت وزادت لإبل الصدقة فزدت في الحمى لما زاد في الصدقة».

وقال الطبري (١):

في مساق الحديث عن المتحزبين على عثمان - رضي الله عنه - وقد اجتمع منهم نفر وأحاطوا بالمنبر وأحاط بهم أصحاب رسول الله ﷺ وكان عثمان على المنبر يناظرهم، فكان مما جرى بين الفريقين :-

«قالوا: وحميت الحمى وإني والله ما حميت، حمى قبلي والله ما حموا شيئاً لأحد ما حموا إلاّ أغلب عليه أهل المدينة ثم لم يمنعوا من رعيه أحداً، واقتصروا لصدقات المسلمين يحمونها لثلاث يكون بين من يليها وبين أحد تنازع، ثم ما منعوا ولا نحو منها أحداً إلا من ساق درهماً وما لي من بعير غير راحلتين ومالي ثاغية ولا راغية وإني قد وليت، وإني أكثر العرب بعيراً وشاء فسا لي اليوم شاة ولا بعير غير بعيرين لجحّي، أكذلك؟ قالوا: اللهم نعم».

ثم قال (٢):

في رواية أخرى وكتلتاهما عن سيف (٣).

«قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا معتمر بن سليمان التيمي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أبو نضرة عن أبي سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري قال: سمع عثمان أن وفد أهل مصر قد أقبلوا قال: فاستقبلهم وكان في قرية له خارجة عن المدينة - أو كما قال - فلما سمعوا به أقبلوا نحوه الى المكان الذي هو فيه قال: وكره أن يقدموا عليه

(١) تاريخ الرسل والملوك ج ٤ ص ٣٤٧ .

(٢) نفس المرجع . ص : ٣٥٤ .

(٣) سيف بن عمر التيمي البرجمي - بضم الباء والجيم نسبة إلى البراجم قبيلة من تميم - ويقال

السعدي ويقال الضبعي ويقال الأسدي هكذا قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (ج : ٤ .

ص : ٢٩٥ . ترجمة : ٦ : ٥) وقال غيره) الأسدي الكوفي صاحب كتاب الردة والفتوح روى =

عن عبد الله بن عبد الله العمري وأبي الزبير وابن جريج وإساعيل بن أبي خالد وهشام بن عروة ويحيى بن سعيد ومحمد بن إسحاق والكلبي وآخرين وعنه النضر بن حماد العتكي ويعقوب بن إبراهيم - ويظهر أنه هو أيضاً روى عن يعقوب كما في هذه الرواية المنقولة عن الطبري - وسعد أخيه - ويظهر أنه هو «شعيب» الذي ورد في النسخة المطبوعة بدار المعارف من تاريخ الطبري خطأ - والمحاربي وجماعة. قال ابن معين (التاريخ . ج : ٢ . ص : ٢٤٥ . ترجمة : ٢٢٦٢) : سيف بن عمر يحدث عنه المحاربي وهو ضعيف . ونقل عنه ابن حجر - ولم نجد في التاريخ - قوله : فليس خير منه . وقال الرازي في (الجرح والتعديل . ج : ٤ . ص : ٢٧٨ . ترجمة : ١١٩٨) : شغل أبي عن سيف بن عمر الضبي فقال : متروك الحديث لشبه حديثه حديث الواقدي ونقل ابن حجر عن أبي داود قوله : ليس بشيء وعن النسائي والدارقطني ضعيف متروك .

قلت : الذي في الضعفاء للنسائي كلمة «ضعيف» وحدها كما أنها ليست عند الدارقطني والذي في كتابه (الضعفاء والمتروكين . ص : ١٠٤ . ترجمة : ٢٨٣) «سيف بن عمر الأسدي كوفي عن العالم الكوفيين والبصريين والحجازيين» ومع غموض العبارة لا نجد فيها كلمة الترك وإن كان اسم الكتاب «الضعفاء والمتروكين» .

ونقل ابن عدي في (الكامل . ج - ٣ . ص : ١٢٧١) عن يحيى بن معين ما نقله ابن حجر - ولعله نقله عنه - قوله في سيف : فليس خير منه . وأسند إليه حديثاً عن المعلمين وتعبه بقوله : هذا حديث منكر الموضوع وقد اتفق في هذا البحث ثلاثة من الضعفاء فرووه : عبيد ابن إسحاق الكوفي العطار يلقب عطار المطلقات ضعيف وسيف بن عمر الضبي كوفي - لاحظ جيداً قوله : «كوفي» - وسعد الإسكاف كوفي ضعيف وهو أضعف الجماعة فأرى والله أعلم أن البلاء من جهته ثم أسند إليه أربع أحاديث ثم قال : وليسيف بن عمر أحاديث غيرها ذكرت وبعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكراً لم يتابع عليها وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق . قلت : مما أنكر عليه ابن عدي أو وضعفه حديث يبرئه من تهمة التشيع - فقد قال ابن عدي : حدثنا صدقة حدثنا عبد الله . حدثنا عمي . حدثنا سيف بن عمر عن عطية بن الحارث عن أبي أيوب وعن علي وعن الضحاك عن ابن عباس وعمرو بن محمد عن الشعبي وسعيد بن جبير عن أبي عباس قالوا : والله إن إمارة أبي بكر وعمرو لفي الكتاب «وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً» - الآية رقم : (٣) من سورة التحريم - وقال أبو نعيم الأصبهاني في كتابه (الضعفاء . ص : ٩١ . ترجمة : ٩٥) : سيف بن عمر الضبي =

الكوفي متهم في دينه مرمي بالزندقة ساقط الحديث لا شيء.

قلت: يظهر أنه تأثر بابن حبان الذي قال في كتابه (المجروحين. ج: ١. ص: ٢٤٥ و٢٤٦): من أهل البصرة - لاحظ قوله من أهل البصرة واتفاق غيره على أنه كوفي - واتهم بالزندقة يروى عن عبد الله بن عمر - يعني العمري - روى عنه المحاربي والبصريون كان أصله من الكوفة يروي الموضوعات عن الأثبات. حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد السلام ببيروت. سمعت الجعفر بن أبان يقول: سمعت ابن عمير يقول: سيف الضبي تميمي كان جمع يقول: حدثني رجل من بني تميم وكان سيف يضع الحديث وكان قد اتهم بالزندقة. ونقل ابن حجر عن الحاكم قوله: اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط وذكره الذهبي في (الكشاف. ج: ١. ص: ٣٣٣. ترجمة: ٢٢٤٥) ضعفه ابن معين وغيره ولكنه قال في المغلي (ج: ١. ص: ٢٩٢. ترجمة: ٢٧٦): متروك باتفاق ونقل عن ابن حبان اتهامه بالزندقة ورواية الموضوعات ثم قال: أدرك التابعين وقد اتهم.

قلت: لا أدري من أين جاءه زعم الاتفاق على تركه، فإن صح الاتفاق فعل ضعفه وليس على تركه وقد ذكروا جميعاً أن الترمذي روى عنه.

وقال في الميزان (ج: ٢. ص: ٢٥٥. ترجمة: ٣٦٣٧): هو كالواقدي يروي عن هشام بن عروة وعبيد الله بن عمر وجابر الجعفي وخلق كثير من المجهولين كان لإخباري عارفاً روى عنه جبارة بن المغلس وأبو معمر القطيعي والنضر بن حماد العتكي وجماعة. ثم ساق روايات من ضعفوه أو اتهموه أو تركوه ونقل أحاديث مما أسند إليه ابن عدي ثم قال: مات زمن الرشيد.

قلت: هذه محصلة كلامهم عنه وما نعرف من اشتد عليه مثل أبي حاتم وابن حبان وهذا أشد لكن روى عنه الترمذي وإن أنكر حديثاً من مروياته وأسند إليه الطبري في تاريخه نحواً من ٢٦٩ مرة ومثل الطبري في علمه وتقواه وتحريه وبصره بالحديث وتوقيره له وتبشبه فيه لا يعقل أن يسند مثل هذا العدد من الروايات المتصلة بتاريخ الإسلام وجانب منها متصل بسيرة رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين إلى راو عن يصح أن يقال فيه: «متروك» أو ينهم بالزندقة أو «الوضع». ويتراءى لنا أنه أصيب به الواقدي وابن الكلبي وغيرهما من الإخباريين فبالاستقراء نكاد نجزم أن نقدة الحديث كان رأيهم سيئاً في الإخباريين غالباً وقد تكون نزعة الجمع والحشد تهمين على الإخباريين فتمنعهم من شدة التحري والتثبت فيما ينقلون من حديث رسول الله ﷺ بيد أننا نشعر بالحرص الشديد من التهم التي يلصقونها بهم =

بالمدينة - أو نحو من ذلك - قال: فأتوه فقالوا له: ادع بالمصحف قال: فدعى بالمصحف فقالوا له: افتح التاسعة (١) - قال: وكانوا يسمون سورة يونس التاسعة - قال: فقرأها حتى أتى على هذه الآية: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ اللَّهُ أذنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ قال: قالوا له: قف فقالوا له: أ رأيت ما حيت من الحمى الله أذن لك أم على الله تفتري؟ قال: فقال: امضه نزلت في كذا وكذا قال: وأما الحمى فإن عمر حمى الحمى قبلي لإبل الصدقة فلما وليت زادت إبل الصدقة فزدت في الحمى لما زاد في إبل الصدقة. إلى آخر القصة.

وذكر ابن كثير (٢):

ما يشبه هذه القصة، لكن نسب القول إلى عليّ لا إلى عثمان، فكان مما جاء في

= لمجرد أنهم لإخباريون وإذا اتهمنا سيقاً بالوضع أو وصمنا حديثه بالترك فإن نتيجة ذلك ستجعلنا نشك في جانب كبير ولعله الأكبر من روايات الطبري في تاريخه وإذن فستضطرب معارفنا من تاريخ الإسلام في عهده الأول وهي عهد التشريع وقد تنهار والذي يترامى لنا أن سيقاً كانت له نزعة سياسية ولعله كان عباسي النزعة ولعله أسهم في الدعوة العباسية فكان خصوم نزعته يجارونه - كما هو الشأن في الصراعات السياسية غالباً - بمختلف وسائل الحرب وأيسرها وأفعالها الاتهام في الدين والأمانة لذلك فنحن نستقبل كلامهم في سيف أمثاله من الإخباريين بكثير من التحفظ والتحرج.

(١) التاسعة هذه الرواية أدق عدد من روايتي البيهقي والحاكم الأنفثتين فسورة يونس هي التاسعة إذا اعتبرنا سورة الأنفال والتوبة سورة واحدة كما كان البعض يعتبرونها في ذلك العهد وليست «السابعة» على أي اعتبار لأنهم اعتمدوا في ترقيمها على ترتيب المصحف العثماني فقالوا له: افتح التاسعة ويظهر أن الوهم كان من أحد الرواة الذين اشترك في الإسناد إليهم الحاكم والبيهقي فليتأمل.

(٢) البداية والنهاية. ج: ٧. ١٧١.

سياق قوله :

«فانطلق علي بن أبي طالب إليهم - يعني إلى المتحزبين من الأنصار على عثمان - وهم بالجحفة وكانوا يعظموه ويبالغون في أمره، فردهم وأنهم وشتمهم فرجعوا على أنفسهم بالملامة وقالوا: هذا الذي تحاربون الأمر بسببه - ويظهر أن أصحاب هذه المقولة من المصريين إذ كان هوى المصريين مع علي أيام الفتنة على عثمان - وتحتجون عليه به، ويقال إنه ناظرهم على عثمان وسألهم ماذا ينقمون عليه، فذكروا أشياء منها أنه حمى الحمى». إلى آخر ما نقل من مقولاتهم.

ثم قال؛

«فأجاب علي عن ذلك، أما الحمى فإنما حماه لإبل الصدقة لتسمن ولم يحمه لإبله ولا لنفسه وقد حماه عمر من قبله». إلى آخر القصة.

وأشار ابن أعثم الكوفي<sup>(١)</sup> وهو مؤرخ الفتوح إلى هذه القصة ولكن بشكل مختلف ولعلها تعددت عندئذ لتعدد محاولات عثمان إقناع خصومه فقال:

«ثم دخل - أي عثمان - منزله وأغلق بابه وصعد إليهم وكلمهم من السطح قائلاً: أيها الناس ماذا تريدون مني؟ وأي عمل من أعمالي لا توافقون عليه حتى أبدله؟ وما هدفكم حتى أحققه لكم وأحصل على رضاكم؟ فأجابوا: لقد حجزت عنا ماء المطر ومنعت مواشينا من ورود ذلك الماء، فقال عثمان: لقد حجزت الماء من إبل الصدقة، والآن إذا كان هذا لا يرضيكم فهو لكم فافعلوا به ما تشاؤون فقالوا: لقد حجزت ذلك الماء أكثر مما حجزه عمر - رضي الله عنه - وقال: لقد كثرت إبل الصدقة في هذه الأيام فلذلك اشتدت الحاجة إلى الماء، ولهذا كنت قد حجزت الماء». إلى آخر القصة.

وانفراد مؤرخ الشيعة لتخصيص «الماء» بالحماية أو بأنه علة الحماية يحمل على

(١) الفتوح. المجلد: ١. ص: ٤٥٠ وما بعدها.



التساؤل عن الحافظ الى هذا التخصيص الا أن يكون أطلق الماء على الكلال باعتباره سبباً لنياته. ثم لماذا اجتنب كلمة الحمى أو أية كلمة مشتقة منها؟ لعله من ينكر الحماية أصلاً وهو شذوذ.

وقال مالك (١):

«عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب استعمل مولى له يدعى هنيئاً على الحمى فقال: يا هني اضمم جناحك على الناس واتق دعوة المظلوم، فإن دعوة المظلوم مستجابة وأدخل رب الصرمة والغنيمة وإياي ونعم بن عفان وابن عوف فإنها أن تهلك ماشيتها يرجعان إلى المدينة إلى زرع ونخل، وإن رب الصرمة والغنيمة أن تهلك ماشيته فيأتي بنيه ويقول: يا أمير المؤمنين، يا أمير المؤمنين أفتاركهم أنا لا أبا لك فالله والكلأ أيسر علي من الذهب والورق وأبم والله أنهم ليرون أن قد ظلمتهم إنها لبلادهم ومياهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حبست عليهم من بلادهم شبراً».

وقال الشافعي (٢):

«أخبرنا سفيان ابن عيينة عن الزهري عن عبدالله بن عبدالله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أن رسول الله ﷺ قال: لا حمى إلا لله ولرسوله.

أخبرنا عبدالعزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب استعمل مولى له يقال له هني على الحمى فقال له: يا هني ضم جناحك للناس واتق دعوة المظلوم فإن دعوة المظلوم مجابة وأدخل رب الصرمة، والغنيمة، وإياك ونعم بن عفان ونعم بن عوف، فإنها إن تهلك ماشيتها يرجعان إلى نخل وزرع وإن

(١) الموطأ. ص: ٨٤٩. الاثر: ٢٢١.

(٢) تهذيب مسند الشافعي. ج: ٢. ص: ١٣١ و١٣٢. ج: ٤٣٣، ٤٣٤.

رب الغنيمة ، والصريمة ، يأتي بعياله فيقول: يا أمير المؤمنين، يا أمير المؤمنين أفتاركهم أنا لا أبا لك فلما أهون علي من الدراهم والدنانير وأيم الله لعل ذلك أنهم ليروني أي ظلمتهم انها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام ولولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حيت على المسلمين من بلادهم شبراً.

وقال أحمد<sup>(١)</sup>:

«حدثنا قراد (٢) أنبأنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ حمى النقيع لخليه.

(١) المسند. ج: ٢. ص: ٩١.

(٢) قراد بضم القاف عرف به عبدالرحمن بن غزوان الخزاعي ويقال: الضبي أبو نوح قال ابن حجر (تهذيب التهذيب، ج: ٦. ص: ٢٤٧. ترجمة: ٤٩٥): سكن بغداد وروى عن جرير بن حازم وشعبة وعكرمة بن عمار والليث بن سعد ومالك وآخرين وعنه ابنه محمد وغزوان وأبو معاوية ويحيى ابن معين وأحمد بن حنبل وخلق غيرهم ونقل عن عبد الله بن أحمد عن أبيه قوله: كان عاقلاً من الرجال وعن ابن معين قوله: صالح ليس به بأس وعن أبي حاتم: صالح. وعن المدني بن نمير ويعقوب بن شيبه وابن سعد ثقة. قال: وذكره ابن حبان في الثقات وقال - يعني ابن حبان - : كان يخطيء يتخالج في القلب منه لروايته عن الليث عن مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة قصة المالك وهذه القصة هي ما روى عن مالك عن عائشة أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ عليه وآله وسلم جلس بين يديه فقال: يا رسول الله إن لي مملوكين يكذبونني ويخونونني ويعصونني وأضربهم وأسبهم فكيف أنا منهم؟ فقال رسول الله ﷺ: بحسب ما خانوك وعصوك وكذبوك وعقابك إياهم. ونقل ابن حجر عن الدارقطني قوله: قال لنا أبو بكر- يعني النيسابوري - : ليس هذا من حديث مالك وأخطأ فيه قراد. ثم ذكر له سند آخر. قال أحمد: هذا باطل مما وضع الناس وليس كل الناس يضبط هذه الأشياء، وقال أحمد عن عبدالرحمن هذا: لم يكن يعرف حديث الليث وإن كان له فضل وعلم على أن الدارقطني وثق قرادا في الجرح والتعديل كما يقول ابن حجر وروى الرازي عن أبيه أنه صدوق وقد أخرج له البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي.

حدثنا حماد بن خالد عن عبدالله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ حمى النقيع للخليل ، قال حماد: فقلت له: (وفي لفظ، فقلت له: يا أبا عبد الرحمن) - يعني العمري - لخليله؟ قال: لا لخليل المسلمين.

حدثنا مصعب هو الزبيري قال: حدثني عبدالعزيز بن محمد عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبدالله بن عياش المخزومي عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عبدالله بن عباس عن الصعب بن جشامة أن رسول الله ﷺ حمى النقيع وقال: لا حمى إلا لله ولرسوله.

ومن مجموع هذه الأحاديث والآثار يتجلى:

أ - أن الحمى لم يحدث في الإسلام إلا حوالي السنة الثامنة من الهجرة أو بعدها بقليل، ذلك بأن رسول الله ﷺ كان أول مسلم اقتنى فرساً حتى قيل إن الفرسين الوحيدين اللذين كانا مع المسلمين في غزوة أحد كانا ملكاً له وقيل غير ذلك<sup>(١)</sup> وغيرها من كتب السيرة ومدونات الحديث. وواضح أن حماية النقيع<sup>(٢)</sup> ومساحته ميل في بريد وهو مكان كثيف الأشجار وافر المياه لا يتصور أن يحدث لمجرد اتخاذ مرعى خاص لخليل المسلمين، ولكن لأن الحاجة اشتدت إلى تخصيص ذلك المرعى بعد أن تكاثرت النعم والخليل في أيدي المسلمين فكان لزاماً أن تخص الحيوانات العمومية - إن صح هذا التعبير بمرعى لا تزاحم فيه ولا يضيق عليها ولا تكون عرضة فيها لأن تستهلك ما بها من ماء وكلاء دواب الخاصة من المسلمين، وهذا يعني أنه لم تكن قد

(١) انظر ابن سيد الناس عيون الأثر. ج: ٢. ص: ٥ وما بعدها وحماد بن إسحاق تركه النبي. ص: ٩٠ وما بعدها.

(٢) انظر هامش رقم (١) ص ١٣٦٤

تكاثر الدواب التابعة للملك العام فحسب وإنما كانت قد تكاثرت أيضاً وبشكل مواز - اعتباراً كما يقتضيه مدلول تكاثر الملك العام من الدواب والحاجة إلى تخصيص مرعى له - الدواب الخاضعة للملكية الأفراد ونتيجة لما أسفرت عنه الغزوات والسرايا من غنائم تزداد وفرتها مع تكاثرها، ونتيجة أيضاً لليسر الذي أصبح عليه المسلمون من الاستقرار الاقتصادي الأخذ في النهاء والرسوخ للمدينة المنورة والمناطق الخاضعة لنفوذها ثم للحجاز كافة بعد فتح مكة مما أتاح للمسلمين الأموال اللازمة لاقتناء الخيل استجابة لضرورات الحرب ولترغيب رسول الله ﷺ في اقتناء الخيل ووصفه الخيل بأن في «نواصيها الخير» في أحاديث مشهورة.

ب - فلما كان عهد عمر نشأت حاجة أخرى ليس للاحتفاظ بحمي النقيع فحسب، بل بحماية مناطق أخرى، ذلك بأن إبل الصدقة تكاثرت على حين اتسع نطاق الغزو وترامت ثغوره وتعددت مواقع الفتوحات وكثر المسلمون وكانت الرغبة لديهم في الجهاد شديدة ملحّة، وكان على عمر أن يستجيب لمقتضيات كل هذه العوامل، وأول ما تقتضيه الاستجابة أن يجد أماكن خاصة لرعي ما يخضع للملك العام من الدواب وخاصة الإبل التي كانت تجلب من الصدقة ولم يكن من الحكمة توزيعها كلها ولا كان ذلك من المشروع أيضاً ففي المسلمين عامة كفاية لمعاشهم بما قيّر لهم جميعاً من أعطيات وبما يقسم على الفقراء والمساكين وغير هؤلاء من المستحقين في الصدقات من أنصبتهم تبعاً لاستحقاقهم، ثم إن للصدقات مصارف أخرى من بينها ما هو ﴿في سبيل الله﴾ (١) وكل ذلك اضطر عمر إلى أن يحمي مناطق تتوفر فيها الحاجات الضرورية لصيانة دواب المسلمين وإغنائها ومنها الربذة وما حولها.

(١) الآية رقم: (١٧٧) من سورة البقرة.

ج - وقد يقال إن النقيع لم يكن ملكاً لأحد وأن القبائل التي كانت ترتاده أو يعرف بها لم تكن علاقتها به إلا الانتجاع وهو قول لا يمكن التسليم به، بيد أننا لا نريد أن نناقشه في هذا المجال ، لكن ، ماذا يمكن أن يقال في الربذة وما حوها؟ فهي بنص حديث عمر على اختلاف رواياته ملك لمن حاجوه في شأنها قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام وهذا يعني أنها كانت مستقرأ لهم لا يرمون عنه أو كانت خاصة بهم ، يختلفون إليها لا تعتدي عليهم فيها قبيلة أخرى فإن اعتدت قاتلوا فأجلوها . وهذا ما لم ينكره عمر بل اعترف به حسب ما تنقل عليه جميع الروايات ولكنه علل تصرفه بأنه اضطراري لتلبية حاجة إبل الصدقة التي يحمل عليها في سبيل الله ، فعمله يمكن أن نطلق عليه «التجنيد المالي» أو «الاستنفار المالي» وأنه في - بعض الروايات - اعتبر أن حاجة ما هو من «مال الله» تعلق على اعتبار حقوق الأفراد فيما يملكون ، فإبل الصدقة التي حمى من أجلها هي من مال الله ، والأرض التي حماها أرض الله والعباد الذين حمى منهم والآخرين الذين حمى لهم عباد الله ، وهذا يعني أنه كان يعتبر أن كل حق يزول إذا تعين حق الله وأن حق الله مقدم على حق العبد إذا كان حق الله متصلاً بالمصلحة العامة أو بما نسميه اليوم بالحق العام وحق العبد منحصرأ فيما هو من حقوق الأفراد أو «الملكية الخاصة» وعلى هذا الاعتبار وطبقأ لهذه الروايات فإن عمر - رضي الله عنه - قد يكون في الإسلام أول من رسم معالم تشريع «نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة» وسيتعزز هذا الاعتبار بما سنراه من تصرفه في بعض الأموال المنقولة تصرفأ يتسق معه كل الاتساق .

د - ولم ينقل أحد من الرواة مهما يكن موثقأ أو متروكأ أو بينها مجرد ملاحظة استفهامية فضلاً عن أن يكون إنكارأ لتصرف عمر في حمية الربذة وما حولها من أي كان من الصحابة غير من حاجه من أهلها في شأنها إن كان

فيهم من يعد من الصحابة، وحتى هؤلاء لم ينقل عنهم لجأج في الحجاج لما شرح لهم عمر مسوغات تصرفه. ولسنا ندري كيف يكون إجماع الصحابة إن لم يكن هذا من إجماعهم، أنه ليس سكوتياً فحسب وإنما هو إقرار، وآية ذلك أن عثمان اقتدى به حين وسع المناطق المحمية وحى غيرها واحتج به على من ناووه واتخذوا حماية الأرض والماء لنعم بيت المال وخيله من مسوغات مناوئهم له، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة أنه على حق فيما فعل. فإن زعم زاعم أن الصحابة لم يستطيعوا أن يجابهوا عمر بالإنكار وهو المعروف بقوته وصلابته فهل يستطيع أن يزعم أن من أدرك منهم فتنة الدار لم يستطيعوا أن يجبهوا عثمان وهو الضعيف بطبيعته، وكان عندئذ في حالة ضعف سياسي جلبت عليه الناقمين المتوعدين من مصر والعراق فضلاً عن الحجاز وبينهم بعض صغار الصحابة. وكان من شهود ذلك اليوم الذي حجاج فيه عثمان مناوئيه ممن لم يجتشد عليه وإن كان مناوئاً له أمثال عمار بن ياسر وربما رافع بن خديج ومع ذلك لم ينسب أحد منهم بكلمة منكراً عليه ما صنع وأخذ عليه الغوغاء من حماية بعض المناطق للملك العام. أفليس هذا إجماع إقرار وليس مجرد إجماع سكوت؟

مهما يكن فإننا نرى الأطوار الثلاثة لحماية الحمى أدلة تثبت من بين ما تثبت من قواعد التشريع قاعدة الظرفية وقاعدة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة وقاعدة تكييف ملكية الأفراد للأرض باعتبارها ليس، ملكية رقبة، وإنما هي ملكية منفعة وما دامت ملكية الرقبة ليست لهم، فإن ملكية المنفعة تزول تلقائياً عندما تعين الحاجة إلى تحقيق أمر يتصل بصاحب ملكية الرقبة وهو الله فيما يتعلق بالأرض وذلك ما سنعود إليه في مكانه من هذا البحث بمزيد من التفصيل.

## ١٢ - الإسلام والمال

وردت كلمة «مال» مفردة معرفة ومنكرة ومضافة وجمعاً مضافاً الى مخاطب أو إلى غائب ثلاثاً وثمانين مرة أغلبها ثبتت مسؤولية أو تقرر تبعه أو تُذكَر بواجب أو تندب إلى معروف أو تعني تقصيراً أو تفریطاً أو أشراً وبطراً أو تنهى عن تصرف منكر أو تصف موقفاً سياسياً أو تصرفاً جشعاً، وفي جميع هذه المواضيع تضاف الأموال إلى البشر جماعة أو أفراداً إضافة لفظية أو معنوية تقديرية إن صح هذا التعبير، ذلك بأن الجانِب التوجيهي والتهذيبي من القرآن الكريم أكد على إبراز محاسن التصرفات البشرية فيما خولهم الله من مال والحث عليها وإبراز مساوئ تلك التصرفات والتنديد بها وبيان معقاتها الدنيوية والأخروية. فالتشريع القرآني ليس نصوصاً تكليفية مجردة وإنما هو توجيه تربوي وتكليف أخلاقي أساساً. والتكليف فيه مجرد تبيان لدرجة ذلك التوجيه والتكليف من الإلزام وما إذا كان فيه مجال للتخيير وطبيعة ذلك المجال إن وجد من ندب وإباحة وكراهة وتحديد مناط هذا المجال صراحة أحياناً وإيحاءاً أحياناً أخرى. ومرد ذلك إلى أن التشريع الإلهي مقصده تربية الفرد والمجتمع المسلم تربية قوامها تحديد المسؤولية وتبيين التبعة وتوضيح العاقبة ورسم معالم السلوك.

وفي هذا الإطار التربوي نفسه وردت كلمة «مال» مضافة إلى الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا لَهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْنَاكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

وردت معرفة بـ: آل أربع مرات: أولاهها في تحديد مصارف الحقوق على التمويل لأصناف من المحرومين ومن تعين عليه وما بينهم أو تجب على المجامع كافة

(١) الآية رقم (٣٣) سورة النور.

مساعدتهم . فقال جل جلاله في سياق تحديد معنى البر: ﴿ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَأَيْتَمَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ (١) الآية .  
 والثانية في معرض ذكر موقف سياسي لبني إسرائيل ولكن يلاحظ فيه أن المال لم يأت ذكره باعتباره ملكاً لفرد أو جماعة وإنما جاء باعتباره - بصورة ضمنية - ملكاً لله ، فقال جل جلاله: ﴿ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾ الآية (٢) . والثالثة جاءت في معرض وصف الحياة الدنيا وما تزدان به وتختلف عن الآخرة وما يؤدي إليها، قال جل جلاله: ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ الآية (٣) . والرابعة وردت في سياق تبيان بعض الأسباب لما ينزل على الإنسان من بلاء في الدنيا أو يناله من عقاب في الآخرة . قال تعالى:  
 ﴿ وَتُجِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ الآية (٤) .

ووردت ست مرات بصيغة الجمع المضاف وكلها تحدد طبيعة علاقة المال بالناس أو علاقة الناس بالمال من حيث إنها مجرد وظيفة اجتماعية تترتب معقبات وتبعات على ممارستها أولاها وثانيها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَىٰ الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الآية (٥) ، ففي هذه الآية الكريمة أضيفت الأموال مرة إلى ضمير المخاطبين ومرة إلى الظاهر غير الموجه إليه الخطاب مباشرة وإن كان موجهاً إليه ضمناً . الثالثة وردت كلمة «أموال» مضافة إلى ظاهر الغائب غير المخاطب مباشرة لكن في معرض التنديد بتصرفاتهم المخالفة لشريعة الله والتي استوجبوا بها العقاب وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَيُظَلِّمُونَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ

(١) الآية رقم (١٧٧) سورة البقرة .

(٢) الآية رقم: (٢٤٧) من سورة البقرة .

(٣) الآية رقم: (٤٦) من سورة الكهف .

(٤) الآية رقم: (٢٠) من سورة الفجر .

(٥) الآية رقم: (١٨٨) من سورة البقرة .



اللَّهُ كَثِيرًا وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنَّهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبِطْلِ وَأَعَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١﴾ الآية .

وكذلك الشأن في الرابعة حيث وردت مضافة الى ظاهر الغائب المخاطب مباشرة وذلك في معرض التنديد بتصرفات الرهبان التي لا تختلف عن تصرفات اليهود الوارد التنديد بها في الآية السابقة. قال جل جلاله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبِطْلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتَرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتَرُونَ ﴿٢﴾ .

وواضح أن من هذه الآيات أن القرآن الكريم يبين بما لا مجال فيه لافتعال أي تأويل أن علاقة الإنسان بالمال منقولاً كان أو ثابتاً، إنما هي وظيفة اجتماعية ترتب على حسن أدائها أو سوءه نتائج دنيوية وأخروية، وقبل أن نمضي في استجلاء ما يتصل من هذا التبيان القرآني بهذا البحث نقف عند ما أثر عن أئمة التفسير من سلف ومعاصرين في معنى هذه الآيات .

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّىٰ الْمَالُ عَلَيَّ حَيْثُ﴾ الآية (٣) .

يقول ابن جرير الطبري (٤):

«حدثنا أبو كريب ويعقوب بن إبراهيم قالوا؛ حدثنا هشيم قال: أخبرنا إسماعيل بن سالم عن الشعبي سمعته سأل: هل على الرجل حق في ماله سوى الزكاة؟ قال: نعم،

(١) الآية رقم: (١٦٠ و ١٦١) من سورة النساء .

(٢) الأيتان رقم: (٣٤) و(٣٥) من سورة التوبة

(٣) الآية رقم (١٧٧) سورة البقرة .

(٤) جامع البيان. ج. ٢. ص: ٥٦ و٥٧ .

وتلا هذه الآية: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُنْيِهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْبَتْنَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ .

حدثنا أبو كريب قال: حدثنا سويد بن عمرو الكلبي قال: حدثنا حماد بن سلمة  
قال: أخبرنا أبو حمزة قال: قلت للشعبي: إذا زكى الرجل ماله أيطيب له ماله؟ فقرا  
هذه الآية ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ إلى ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ  
حُنْيِهِ﴾ إلى آخرها.

ثم قال:

حدثني فاطمة بنت قيس أنها قالت: يا رسول الله إن لي سبعين مثقالاً من ذهب.  
فقال: اجعلها في قرابتك.

حدثنا أبو كريب قال: حدثنا يحيى بن آدم عن شريك قال: حدثنا أبو حمزة فيما  
أعلم عن عامر عن فاطمة بنت قيس أنها سمعته يقول: إن في المال لحقاً سوى الزكاة.

حدثني يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن عليه عن أبي حيان قال: حدثني  
مزاحم بن زفر قال: كنت جالساً عند عطاء فأتاه أعرابي فقال: إن لي إبلاً فهل علي  
فيها حق بعد الصدقة؟ قال: نعم قال: ماذا؟ قال: عارية الذلول وطروق الفحل  
والحلب».

ثم قال:

«وذكر أيضاً عن السدي أن هذا شيء واجب في المال، حق على صاحب المال أن  
يفعله سوى الذي عليه من الزكاة».

حدثنا الربيع بن سليمان قال: حدثنا أسد قال: حدثنا سويد بن عبد الله عن أبي  
حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ أنه قال: في المال حق سوى الزكاة  
وتلا هذه الآية ﴿لَيْسَ الْبِرَّ﴾ إلى آخر الآية».

وقال السيوطي (١) :

«وأخرج الترمذي (٢) وابن ماجه (٣) وابن جرير (٤) وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عدي (٥) والدارقطني (٦) وابن مردويه عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: في المال حق سوى الزكاة، ثم قرأ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ﴾ الآية.

(١) الدر المنثور. ج: ص: ١٧١ و ١٧٢.

(٢) رواه الترمذي (ج: ٣. ص: ٤٨. ح: ٦٥٩ و ٦٦٠) من طريقين فقال: حدثنا محمد بن أحمد بن مديويه. حدثنا الأسود بن عامر عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت: سألت أو سئل النبي ﷺ عن الزكاة فقال: إن في المال لحقا سوى الزكاة ثم تلا هذه الآية التي في البقرة (ليس البر أن تولوا وجوهكم) الآية.

(٣) الذي في ابن ماجه (السنن. ج: ١. ص: ٥٧٠. ح: ١٧٨٩): حدثنا علي بن محمد. حدثنا يحيى بن آدم عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس أنها سمعت النبي ﷺ يقول: ليس في المال حق سوى الزكاة. ووهم محققه محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله في تحقيقه للجزء الثالث من الجامع الصحيح للترمذي حين علق على الحديث ورقم: (٦٥٩) انظر التعليق رقم: (٤٨٩) إذ قال: أخرجه ابن ماجه في كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز ورقم الحديث: ب- ١٧٩٩ وهو خطأ، فالحديث المرقوم بهذا الرقم يتصل بصدقة الإبل وحديث فاطمة بنت قيس في ابن ماجه يختلف عن حديثها في الترمذي وغيره. فتأمل.

(٤) جامع البيان. ص: ٥٧.

(٥) لم يخرج ابن عدي في الكامل حديث فاطمة بنت قيس من طريق أبي حمزة على أنه تكلم في أبي حمزة ونقل كلام الآخرين وأسند إليه بعض الأحاديث ثم قال: «وليسون الأعرور غير ما ذكرت وأحاديثه التي يروها خاصة عن إبراهيم مما لا يتابع عليها.

قلت: وهذا يعني أن غير أحاديثه عن إبراهيم قد يتابع عليها ولست أدري من أين كان للسيوطي أن ينسب إلى ابن عدي رواية حديث فاطمة بنت قيس عن طريق أبي حمزة إلا أن يكون وجده في كتاب غير «الكامل».

(٦) لم نقف عليه في مظانه ولعل هذا من أوهام السيوطي.

وأخرج البخاري في تاريخه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ سئل: في المال حق بعد الزكاة؟ قال: نعم يحمل على النجبية.

وأخرج عبد بن حميد عن الشعبي أنه سئل: هل على الرجل في ماله حق سوى الزكاة؟ قال: نعم، وتلا هذه الآية ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ إلى آخر الآية.

وأخرج عبد بن حميد عن ربيعة بن كلثوم قال: حدثني أبي قال لمسلم بن يسار: إن الصلاة صلاتان وإن الزكاة زكاتان والله إنه لفي كتاب الله أقرأ عليك به قرآنًا. قلت له: اقرأ قال: فإن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ فهذا وما دونه تطوع كله وأقام الصلاة على الفريضة وآتى الزكاة فهاتان فريضتان.

ونقل ابن كثير<sup>(١)</sup>:

«عن ابن أبي حاتم أنه قال: حدثنا أبي. حدثنا يحيى بن عبد الحميد. حدثنا شريك عن أبي حمزة عن الشعبي. حدثني فاطمة بنت قيس أنها سألت رسول الله ﷺ: أفللهال حق سوى الزكاة؟ فقالت: وتلا ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ قال ابن كثير: ورواه ابن مردويه من حديث آدم بن إلياس ويحيى بن عبد الحميد كلاهما عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت: قل رسول الله ﷺ: في المال حق سوى الزكاة، ثم قرأ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ إلى قوله ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾.

وأخرجه ابن ماجه والترمذي وضعف أبا حمزة ميمون الأعرور<sup>(٢)</sup>، وقد رواه السيار وإساعيل بن سالم عن الشعبي.

(١) تفسير القرآن العظيم. ج: ١. ص: ٢٠٨.

(٢) ميمون الأعرور تأتي ترجمته في الأصل. انظر ص ١٤٠٢

وقال ابن العربي<sup>(١)</sup> :

عند استنباطه الأحكام من الآية الكريمة ﴿وَأَتَى الْمَالَ﴾ .

«وقد كان الشعبي فيما يؤثر عنه يقول: في المال حق سوى الزكاة ويحتج بحديث يروى عن فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال: في المال حق سوى الزكاة، وهذا ضعيف لا يثبت عن الشعبي ولا عن النبي ﷺ وليس في المال حق سوى الزكاة وإذا وقع أداء الزكاة ونزلت بعد ذلك فإنه يجب صرف المال إليه باتفاق العلماء وقد قال مالك: يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم وكذا إذا منع الوالي الزكاة فهل يجب على الأغنياء إغناء الفقراء؟ مسألة فيها نظر أصحابها عندي وجوب ذلك عليهم» .

قلت: وهذا من عجائب ابن العربي فهو ناحية يزعم «أنه ليس في المال حق سوى الزكاة» ويحكم بضعف ما أثر عن الشعبي ويضعف حديث فاطمة بنت قيس الذي يحتج به الشعبي ويزعم أن هذا لا يثبت عن الشعبي ولا عن النبي ﷺ - وسنناقش أسانيد أثر الشعبي وحديث فاطمة بعد حين وهو من ناحية أخرى يقرر أنه إذا عرضت حاجة بعد أداء الزكاة . يجب صرف المال إليها باتفاق من العلماء» ويصحح - عنده - «أنه يجب على الأغنياء إغناء الفقراء» .

وكان من قبل في استنباطه الأحكام من قوله سبحانه وتعالى في أول سورة البقرة ﴿وَمَارَرَفْتَهُمْ يُغْفَوْنَ﴾<sup>(٢)</sup> قد أورد بين الأقوال المأثورة في تفسيرها «أنه وفاء الحقوق الواجبة العارضة في المال باختلاف الأحوال ما عدا الزكاة»<sup>(٣)</sup> .

اللهم إن لم يكن هذا تناقضاً فوفقي إلى فهم التناقض .

(١) أحكام القرآن . ج : ١ . ص : ٥٩ .

(٢) الآية رقم : (٣) .

(٣) أحكام القرآن . ج : ١ . ص : ١ .

وقد أشار ابن العربي أيضاً إلى موقفه من هذا الحديث في العارضة إذ رواه الترمذي <sup>(١)</sup> فقال :

مشيراً إلى تضعيف الترمذي لرواية أبي حمزة .

«وإذا كان الحديث ضعيفاً فلا يشتغل به وتفسير الآية في الأحكام - يعني كتابه أحكام القرآن الذي نقلنا منه آنفاً - فلتنظر هنالك فيها وفي غيره - لعل الصواب : فيه وفي غيره - وقد تكرر وتقرر ووقع الشفاء منه بأبداع بيان» .

ولكي يتبين تعنت ابن العربي في موقفه هذا ولا نجد كلمة لطف من كلمة «التعنت» في وصفه ، نقل كل ما أخرجه الترمذي في هذا الشأن .

قال <sup>(٢)</sup> :

«باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة» .

«حدثنا محمد بن أحمد بن مدويه . حدثنا الأسود بن عامر عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت : سألت أو سئلت النبي ﷺ عن الزكاة فقال : إن في المال لحقاً سوى الزكاة ، ثم تلا هذه الآية التي في سورة البقرة ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ﴾ الآية .

حدثنا عبدالله بن عبدالرحمان . أخبرنا محمد بن الطفيل عن شريك عن أبي حمزة عن عامر الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ قال : إن في المال لحقاً سوى الزكاة .

قال أبو عيسى : هذا حديث إسناده ليس بذاك وأبو حمزة وميمون الأعمور

---

(١) عارضة الأحوذى . ج : ٣ . ص : ١٦٢ و ١٦٣ .

(٢) نفس المرجع .

يضعف، وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله (١): وهو أصح».

قلت: ومن عجائب ابن العربي أنه لم يعرض لروايي إسماعيل بن سالم وبيان اللتين أشار إليهما الترمذي ولم يوردهما وصحهما وكان عليه أن يعرض لهما وأن لم يخرجهما الترمذي إما لتفنيدهما وبيان العلة فيها وإما لاعتادهما والتخلي عن رأيه الذي حاول بعدم التعرض لهما الاستمرار في التعنت في الدفاع عنه وتأكيدده ونحسب أنه لم يستطع أن يجد مغمزاً في إسماعيل بن سالم الأسدي الذي روى عنه البخاري في الأدب المفرد ومسلم وأبو داود والنسائي، وقال عنه ابن سعد: ثقة ثبت، وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه فراس (٢): أقدم موتاً من إسماعيل، وإسماعيل أوثق منه وفراس فيه شيء من ضعف وإسماعيل أحسن منه استقامة وأقدم سماعاً، سمع عن سعيد بن جبير وكذا قال مسلم عن أحمد وقال عبدالله عن أبيه أيضاً: ثقة ثقة، وقال المروزي عن أحمد: ليس به بأس وهو أكبر من مطرف (٣) ثم إنه قال: قد كانت عنده أحاديث الشيعة وقد نظر

(١) يظهر أن كلمة «قوله» منصوبة على البدلية من «هذا البحث» ومع ذلك فلا نفهم له معنى مفيداً، فليتأمل

(٢) قال ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٨. ص: ٢٥٩. ترجمة: ٤٨٢): فراس بن يحيى الهمداني الحارفي أبو يحيى الكوفي روى عن الشعبي وعطية العوفي وأبي صالح السمان وفديك ابن عمارة روى عنه منصور بن المعتمر وهو من أقرانه وزكرياء بن أبي زائدة وشعبة وشيبان سفيان الثوري والحسن بن عمارة وأبو عوانة وشريك وغيرهم وثقه أحمد وابن معين والنسائي وقال أبو حاتم: شيخ ما بحديثه بأس. وقال ابن المندي عن يحيى بن سعيد: ما بلغني عنه شيء وما أنكرت من حديثه إلا حديث الاستبراء وذكره ابن حبان في الثقات وقال: مات سنة وتسع وعشرين ومائة وكان متقناً. قلت - القائل ابن حجر - : وقال العجلي: كوفي ثقة من أصحاب الشعبي في عداد الشيوخ ليس بكثير الحديث. وقال ابن شاهين في الثقات: قال ابن عمارة: ثقة وقال عثمان - يعني ابن أبي شيبة - : صدوق. قيل له: ثبت؟ قال: لا.

(٣) الظاهر أن مطرف هذا هو ابن طريف (الحارثي ويقال الجارفي كما ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب. ج: ١٠. ص: ١٧٢ ترجمة: ٣٢٣) أبو بكر ويقال: أبو عبد الرحمان الكوفي =

له شعبة في كتبه . وقال أبو داود: سألت أحمد عنه فقال: بخ، قال: وسمعتة يقول: صالح الحديث .

قلت - القائل ابن حجر<sup>(١)</sup> - : قد حكى عن ابن عوانة عن إسماعيل بن سالم أنه سمع زيداً<sup>(٢)</sup> يقول: فذكر قصة من معاوية فقال أحمد: ومن سمع هذا من أبي عوانة . وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ثقة أوثق من أساطين مسجد الجامع سمع

= روى عن الشعبي والسبيعي وابن أبي ليلي وعدة غيرهم وعنه ابو عوانة وهشيم وأبو جعفر الرازي والسفيانان ومحمد بن فضيل وشعبة وآخرون . وثقه أحمد وأبو حاتم وأبو داود وسفيان بن عيينة وابن علي وابن حبان توفي سنة ثلاث وثلاثين أو إحدى أو اثنتين أو ثلاث وأربعين ومائة .

(١) تهذيب التهذيب . ج : ١ . ص : ٣٠١ و ٣٠٢ .

(٢) لا نعرف شيئاً عن هذه القصة ونظن أن زيداً هذا هو زيد بن أسلم لأن عدم ذكر نسبه أو كنيته يدل على شهرته عندهم وما نعلم في ذلك العهد من اسمه زيدا يضاهي في شهرته شهرة زيد بن أسلم . رمز ابن حجر في (تهذيب التهذيب . ج : ٣ . ص : ٣٩٥ . ترجمة : ٧٢٨) له بأنه روى عنه الجماعة . قلت : أو مالكا أو غيره . قال ابن حجر: زيد بن أسلم العدوي أبو أسامة ويقال أبو عبد الله المدني الفقيه مولى عمر روى عن أبيه وابن عمر وأبي هريرة وعائشة وجابر وآخرين من الصحابة وكبار التابعين وعنه أولاده الثلاثة وعبد الله وعبد الرحمان ومالك وابن عجلان وابن جريج وكثير غيرهم من الصدور . قال مالك عن ابن عجلان: ما هبت أحداً قط هيبة زيد بن أسلم وقال العطاء عن خالد: حدث زيد بن أسلم بحديث فقال له رجل: يا أبا أسامة عنم هذا؟ فقال: يا ابن أخي ما كنا نجالس السفهاء .

قلت: هذا جواب صاعق دامغ لمن يتعلقون بحكاية «التدليس» و«الإرسال» إذ كان السند من أمثال زيد . وقد أخذ عليه بعضهم أنه يفسر برأيه القرآن ويكثر منه وهو مأخذ من الأفضل أن يعود على أصحابه، فلو وقفنا في تفسير القرآن على المأثور وحده لتمتع الجانب الأكبر من فهم الإسلام وإدراك الشريعة . توفي قبل خروج محمد بن عبد الله بن الحسن، وهكذا قال ابن حجر .



من هشيم وقال ابن أبي مريم وغيره: ثقة، زاد ابن أبي مريم: حجة. وقال الدوري عنه: سمع إسماعيل بن أبي صالح ذكوان وقد سمع من أبي صالح بأذام، وقال أبو زرعة وأبو حاتم وابن خراش والدارقطني: ثقة، وقال أبو حاتم أيضاً: مستقيم الحديث، وقال: ابن عدي له أحاديث يحدث عنه قوم ثقات وأرجو أنه لا بأس به.

ثم قال ابن حجر:

«وقرأت بخط الذهبي في الميزان: لم أسق ذكره إلا تبعاً لابن عدي ولم يقل فيه إلا أرجو أنه لا بأس به».

ثم قال ابن حجر:

«ولعله أراد أن ينقل ما تقدم أنه قيل لأحمد عنه مما يشير به إلى التشيع لكنه لم يفصح به وقال يعقوب الفسوي: لا بأس به كوفي ثقة. وقال أبو علي الحافظ: ثقة عسر في الحديث وذكره ابن حبان في الثقات»<sup>(١)</sup>.

جميع هؤلاء وثقوه لذلك كان عجباً أن يذكره ابن عدي في الكامل<sup>(٢)</sup> ويقول - بعد أن يروي حديثاً بسنده إليه -: «ولإسماعيل بن سالم أحاديث يحدث عنه قوم ثقات وأرجو أنه لا بأس به».

وينقل عنه الذهبي هذا الموقف في الميزان<sup>(٣)</sup> وكأنه شعر بالخرج من ذلك، فهو

---

(١) انظر ترجمته في (التهذيب. ج: ٣. ص: ٩٨. ترجمة: ٤٤٧. والتاريخ الكبير للبخارى. ج: ١. ص: ٣٥٦. ترجمة: ١١٢٥. وتاريخ بغداد للخطيب ج: ٦. ص: ٢١٢ وما بعدها. ترجمة: ٣٢٧١. والمعركة والتاريخ الفسوي. ج: ٣. ص: ٩٦. والجرح والتعديل للرازي. ج: ٢. ص: ١٧٢. ترجمة: ٥٨٠. وتاريخ العلماء الثقات لابن شاهين، ص: ٥٤. ترجمة: ٢٠. والثقات لابن حبان، ج: ٦. ص: ٢٩. والتاريخ لابن معين. ج: ٢. ص: ٢٥.

(٢) ج: ١. ص: ٢٨٢.

(٣) ج: ١. ص: ٢٢٨. ترجمة: ٨٨٧.

يقول: وثَّقَه جماعة ولم أسق ذكره إلا تبعاً لابن عدي... الخ. ومعلوم أن كلا من الذهبي في الميزان وابن عدي في الكامل إنما يترجمان للضعفاء، لكن الذهبي يعود فيذكره في الكاشف<sup>(١)</sup> ويرمز إلى أن كلا من مسلم وأبي داود والنسائي رووا عنه ويقول عنه ثقة. والكاشف هو كتابه الخاص بالثقات وقد ترجم له غير هؤلاء من نقدة الرجال ولا نعرف من أرباب فيه غير ابن عدي والذهبي في الميزان تبعاً له ويظهر أن كليهما - أو بالأحرى ابن عدي خاصة - اعتمدا على تلميح أحمد إلى تشييعه لمجرد أنه روى عن زيد، وهب أنه ذو نزعة شيعية ولم يكن من الدعاة إلى نزعتة فلماذا يُرَاب؟! غفر الله لأحمد ومن تبعه في التشكيك في هذا المحدث الذي لم يكن مكثرأ بل هو مقل، فقد اختلفوا في تعداد أحاديثه منهم من قال عشرة ومنهم من أبلغها إلى عشرين.

وقد نقلنا آنفاً من تفسير الطبري حديث إسماعيل بن سالم هذا وقد رواه من طريق كل من أبي كريب ويعقوب بن إبراهيم، وأبو كريب روى عنه الجماعة وما من أحد يمكن أن يغمز فيه وقد ترجم له ابن سعد والبخاري والرازي والذهبي وابن حجر<sup>(٢)</sup> وغيرهم من أرباب التراجم ونقدة الرجال الموثقين. ويعقوب بن إبراهيم الذي أسند إليه الطبري هذا الحديث أيضاً هو الدورقي روى عنه الجماعة<sup>(٣)</sup>.

(١) ج: ١. ص: ٧٣. ترجمة: ٣٨٠.

(٢) الطبقات. ج: ٦. ص: ٢٨٩. والتاريخ الكبير. ج: ١. ص: ٢٠٥. والجرح والتعديل. ج: ٨. ص: ٥٢ وتذكرة الحفاظ ج: ٢. ص: ٤٩٧ و٤٩٨. سير أعلام النبلاء. ج: ١١. ص: ٣٩٤ وما بعدها. وتهذيب التهذيب. ج: ٩. ص: ٣٨٥ و٣٨٦.

(٣) انظر ابن سعد في الطبقات. ج: ٧. ص: ٣٦٠ والرازي الجرح والتعديل. ج: ٩. ص: ٢٠٢ والخطيب تاريخ بغداد. ج: ١٤. ص: ٢٧٧ و٢٨٠ والذهبي سير أعلام النبلاء. ج: ١٢. ص: ١٤١ وابن حجر تهذيب التهذيب. ج: ١١. ص: ٣٨١ وغيرهم من نقدة الرجال المعتمدين.

وهشيم الذي روى عنه البخاري ما نظنُّ أحداً يستطيع أن يغمز فيه ولا في الروايتين عنه، ترجم له البخاري والطبري والرازي والخطيب والذهبي وابن حجر وغيرهم من أئمة الجرح والتعديل<sup>(١)</sup>. وقد روى حديث إسماعيل بن سالم هذا عن هشيم أبو عبيد القاسم بن سلام<sup>(٢)</sup> قال بعد أن أورد حديث حماد بن سلمة عن أبي حمزة الذي سنعود إليه بعد قليل:

«حدثنا هشيم قال: أخبرنا إسماعيل بن سالم عن الشعبي بمثل ذلك.»  
ورواه ابن عبد البر<sup>(٣)</sup> بعد أن ذكر حديث بيان فقال نقلاً عن إسماعيل القاضي:

«وحدثنا أبو بكر وعلي قالوا: حدثنا ابن فضيل عن بيان عن عامر قال: في المال حق سوى الزكاة وزاد فيه إسماعيل بن سالم عن الشعبي قال: «تصل القرابة وتعطي المساكين.»»

وروى ابن زنجويه<sup>(٤)</sup> هذا الحديث بإسناد آخر فقال:

«حدثنا محمد بن يوسف - يعني الفريابي أحد شيوخ البخاري - أخبرنا يونس بن أبي اسحاق - يعني السبيعي روى عنه مسلم والأربعة - قال: سمعت عامراً الشعبي وأباً اسحاق يقولان: على صاحب المال حق في الزكاة.»  
وبيان هو ابن بشر البجلي روى عنه الجماعة وهو غير مكثّر ولم يغمز فيه أحد<sup>(٥)</sup>.

أما حديث أبي حمزة الذي تناقشه ومن أجله عرضنا إلى حديث إسماعيل بن سالم الأسدي وبيان البجلي - فقد رواه غير الترمذي وابن كثير - أبو عبيد عن

---

(١) التاريخ الكبير. ج: ٨. ص: ٢٤٢ وتاريخ الأمم والملوك ج: ١. ص: ١٨٦ و١٨٧ وج: ٣. ص: ٢١٦ والجرح والتعديل. ج: ٩. ص: ١١٥ وتاريخ بغداد ج: ١٤. ص: ٨٥ وتذكرة الحفاظ. ج: ١. ص: ١٤٨ و١٤٩ وسير أعلام النبلاء ج: ٨. ص: ٢٨٧ وما بعدها وتهذيب التهذيب. ج: ١١. ص: ٥٩ وما بعدها

(٢) الأموال. ص: ٤٩٩. ح: ٩٢٩.

(٣) التمهيد. ج: ٤. ص: ٢١٢. (٤) الأموال ج: ٢. ص: ٧٩٢. ح: ١٣٧٠.

(٥) انظر في ترجمته مثلاً: ابن حجر تهذيب التهذيب. ج: ١. ص: ٥٠٦. ترجمة: ٩٤١.

طريق حماد بن سلمة<sup>(١)</sup> فقال:

«حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن أبي حمزة قال: قلت للشعبي: إذا أديت زكاة مالي أيطيب لي مال؟ قال: فقرأ علي هذه الآية: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ يَعْهَدُهُمْ إِذْ عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾»

ورواه ابن زنجويه<sup>(٢)</sup> بنفس السند واللفظ.

ورواه ابن أبي شيبة في الكتاب المصنف<sup>(٣)</sup> فقال:

«حدثنا ابن فضيل عن بيان بن عامر قال: في المال حق سوى الزكاة».

قد يقول ابن العربي أو من يظاھرہ أن ما روي عن بيان وإسماعيل بن سالم ليس حديثاً مرفوعاً ولا موقوفاً ولا مرسلأ وإنما هو أثر لعامر الشعبي أو رأى لتابعي مها يبلغ وقاراً وجمالة فهو ليس أكبر من تابعي، ورأى التابعي وتأويله ليس مما يلزم إنما هو اجتهاد رجل كغيره من الرجال، ألم يختلفوا في رأي الصحابي وتأويله فما ظنك بالتابعي؟ وهذا اعتراض وجيه لولا أنه مدفوع بما رواه أبو حمزة عن الشعبي مرفوعاً، فشهادة بيان وإسماعيل بن سالم أو خبرهما على الأقل دليل على أن حديث أبي حمزة لا مغمز فيه، قد يكون لهم رأي في أبي حمزة ولكننا لا نعرف لهم رأياً يعتد به في عامر الشعبي، ثم إن أبا حمزة لم يغمزوا فيه بشيء ذي بال ولم يصفوه بقاسمة، فهو ليس من ذوي الأهواء الدعاة ولا هو ممن عرف بالكذب والوضع، وأغلبهم تكلموا فيه لم

(١) الأموال. ص: ٥٩٤. ح: ٩٢٨.

(٢) الأموال ج: ٢. ص: ٧٩٠. ح: ١٣٦٨.

(٣) ج: ٣. ص: ١٩١.

يزيدوا على أن ضعفوه إلا ما كان من ابن حبان في «كتاب المجروحين»<sup>(١)</sup> إذ قال:

«ميمون التمار أبو حمزة القصاب الأعور من أهل الكوفة يروي عن إبراهيم النخعي والحسن وروى عنه منصور بن العتمر والثوري وحماد بن سلمة كان فاحش الخطأ كثير الوهم يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الإثبات، تركه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين سمعت الحنيلي يقول: سمعت أحمد بن زهير يقول: سألته عن أبي حمزة الذي روى عن إبراهيم فقال: كوفي لا يُكتب حديثه».

لكن البخاري اقتصر في «التاريخ الكبير»<sup>(٢)</sup> وفي «الضعفاء الصغير»<sup>(٣)</sup> على القول:

«ميمون أبو حمزة القصاب الأعور التمار الكوفي، عن إبراهيم والحسن روى عنه الثوري ليس بذلك».

واقصر النسائي في «كتاب الضعفاء والمتروكين»<sup>(٤)</sup> على القول: «ليس بثقة».

وذكره ابن عدي في «الكامل»<sup>(٥)</sup> فأسند عن عبدالله عن أحمد القول:

«أبو حمزة صاحب إبراهيم متروك الحديث».

كما أسند إلى يحيى بن معين قوله:

«أبو حمزة القصاب الأعور ميمون صاحب إبراهيم وأبو حمزة ثابت، وحين سأله عباس عن الذين قال عنهم هذا القول: أيها أحب إليك؟ قال: لا ذا ولا ذاك».

وأسند إلى البخاري قولاً يختلف شيئاً عما ورد في «التاريخ الكبير» و«الضعفاء

---

(١) ج: ٣. ص: ٥.

(٢) ج: ٧. ص: ٢٤٣. ترجمة: ١٤٧٧.

(٣) ص: ٢٤٤. ترجمة: ٣٥٢.

(٤) ص: ٢٣١. ترجمة: ٦٠٩.

(٥) ج: ٦. ص: ٢٤٠٧.

الصغير» فنقل عن الجُنَيْدِي أن البخاري قال :

«ميمون أبو حمزة القصاب الأعور ويقال التمار الكوفي عن إبراهيم والحسن روى عن الثوري ليس بالقوي عندهم» .

قلت : هكذا ورد في النسخة المطبوعة التي بين أيدينا والصواب : روى عنه الثوري كما تقدم ، ونلاحظ أن البخاري في هذه الرواية عبر بكلمة «ليس بالقوي عندهم» وهي عبارة تؤذن بأنه لم يرد أن يتحمل تبعة تضعيفه .

ثم أسند ابن عدي إلى حمزة أحاديث كعاداته في تراجمه ثم قال : «وليمون الأعور غير ما ذكرت وأحاديثه التي يروها بخاصة عن إبراهيم مما لا يتابع عليها، ونلاحظ أن ابن عدي حصر الاشتباه في مرويات أبي حمزة فيما يرويه عن النخعي .

وذكره الدارقطني في «الضعفاء والمتروكين»<sup>(١)</sup> واقتصر على القول :

«كوفي عن النخعي والحسن ولم يزد على ذلك شيئاً» .

وقال العُقَيْلِي في «كتاب الضعفاء الكبير»<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا محمد بن زكريا قال : حدثنا محمد بن المثني قال : ما سمعت يحيى ولا عبدالرحمان - يعني ابن مهدي - حدثنا عن سفيان عن أبي حمزة الأعور شيئاً قط» .

قلت : هذا يعني أن غيرهما من المحدثين عن سفيان لم يكونوا يسكنون عن التحديث بما يسنده إلى أبي حمزة .

ثم قال العقيلي :

«حدثنا عبدالله بن أحمد قال : سمعت أبي يقول : أبو حمزة ميمون صاحب إبراهيم

(١) ص : ١٦٤ . ترجمة : ١٢٩ .

(٢) ج : ٤ . ص : ١٨٧ . ترجمة : ١٧٦٤ .

متروك الحديث. وقال في موضع آخر: أبو حمزة ميمون الأعور روى عن إبراهيم وهو ضعيف الحديث».

قلت: كان أحمد - رحمه الله - وهو الذي ينكر القول بالرأي يستند بتضعيف أبي حمزة بتركه على أنه يروي عن إبراهيم، وإبراهيم بحق هو واضع المعالم الأولى لمنهج الرأي الذي اتسم به الفقه الحنفي، لكننا لو مضينا مع أحمد في نهجه في تجريح الرجال لاشتبهنا في عدد من الثقات ممن أمسك أحمد عن الرواية عنهم، أو أراب في الرواية عنهم لأنهم ضعفوا في محنة خلق القرآن ولم يضعف أحمد، بيد أننا نسأل أحمد نفسه كم في المسلمين مثل أحمد؟ ولو مضينا معه في هذا النهج لأسقطنا أغلب الرواة والمحدثين وحجبنا عنهم التوثيق على أن أحمد مع ذلك روى عن عدد ممن تكلم فيهم غيره، وفي مسنده الكثير مما فيه ما قال: وإن حاول ابن حجر رفع الشبه عن تكلموا فيهم ممن أسند إليهم. ثم قال العقيلي:

«حدثنا محمد بن عفان قال: سمعت يحيى وسئل عن أبي حمزة صاحب إبراهيم فقال: كان اسمه ميمون وليس بشيء».

حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا عباس قال: سمعت يحيى يقول: أبو حمزة صاحب إبراهيم اسمه ميمون، وأبو حمزة التمالي ثابت، قلت: أيهما أحب إليك؟ قال: لا ذا ولا ذا».

ثم أورد كلام البخاري في تاريخه ولكن مسندا سماعا.  
ثم أسند إليه حديثا، ثم قال

«حدثنا هارون بن علي قال: حدثنا علي بن مسلم الطوسي قال: حدثنا أبو داود عن أبي عوانة قال: قلت للمغيرة - يعني ابن مقسم ويروي عنه الجماعة -: تروي عن أبي حمزة؟ قال: لم يكن يجترىء علي أن يحدثني إلا بحق».

قلت: وهذا الذي روى عن المغيرة بن مقسم يشير إلى التشكيك في أن علة تضعيف أبي حمزة هي الوهم والخطأ ويومئ إلى أنها الاتهام بالقول بالرأي وتدعيمه فهو من تلامذة إبراهيم.

وقال الرازي في «الجرح والتعديل»<sup>(١)</sup> :

«ميمون أبو حمزة القصاب الكوفي وهو الراعي الأعور روى عن إبراهيم النخعي والشعبي وروى عنه مسعر والثوري والحسن بن صالح وزهير بن معاوية وشريك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وعبد الوارث ونصير بن أبي الأشعث القرادي وحسان بن إبراهيم حاتم بن وردان .» .

ثم أسند ما ذكره محمد بن المثني عن يحيى .

«وروى عن عبدالله بن أحمد مكاتبة قول أحمد: ميمون صاحب إبراهيم ضعيف الحديث» .

قلت: تأمل جيداً جملة «صاحب إبراهيم» .

ثم أسند الى يحيى قوله في أبي حمزة:

«كوفي ليس بشيء وهو الذي حدّث عن إبراهيم وسعيد بن المسيب لا يكتب حديثه» .

ثم قال:

«سألت أبي عن ميمون أبي حمزة القصاب فقال: ليس بقوي يكتب حديثه» .

قلت: هذا يعني أن أبا حاتم لا يبالي في تضعيفه وأحسبه أدرك حوافز تضعيفه عند من سبقوه من النقدة فتحرّج من مسايرتهم .

ونقل الذهبي في «المغني»<sup>(٢)</sup> قول أبي حاتم هذا واستهل به ثم أتبعه بقول أحمد: «متروك الحديث» .

وروى في «الميزان»<sup>(٣)</sup> كلام أحمد ثم كلام الدارقطني ثم كلام أبي حاتم ثم كلام

(١) ج: ٨. ص: ٢٣٥. ترجمة: ١٠٦١.

(٢) ج: ٢. ص: ٦٩٠. ترجمة: ٦٥٦٢.

(٣) ج: ٤. ص: ٢٣٤. ترجمة: ٨٩٦٩.



البخاري ثم كلام النسائي، ثم أسند إليه أحاديث على عادته فيمن ترجم لهم .  
وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»<sup>(١)</sup> - بعد أن ذكر ما قاله النقدة الأولون  
ونقلناه سابقاً - :

«قال الترمذي: قد تكلم فيه قبل حفظه. وقال في موضع آخر: ضعفه بعض أهل  
العلم».

قلت: تأمل جيداً قوله: «ضعفه بعض أهل العلم».

ثم نقل عن الحاكم أبي أحمد قوله: حديثه ليس بالقائم وعن الخطيب قوله: لا  
تقوم به حجة.

قلت: هذا غير مستغرب من الخطيب - رحمه الله - فموقفه من أهل الرأي  
معروف.

ثم قال:

«وقال يعقوب بن سفيان: ليس بمتروك الحديث ولا هو حجة وقال الساجي: ليس  
بذاك».

هذه جملة صالحة وأعتقد أنها شاملة لما قالوه عن أبي حمزة وليس في أشدها ما يمكن  
أن يعتبر إيماء بتكذيبه. وأوضحها يفهم منه انقباضهم عنه لعلاقته بإبراهيم وانقباض  
بعضهم لما وصفوه به من الوهم والخطأ. لكن ما رواه بيان وإسماعيل بن سالم عن  
الشعبي وإن لم يرق عن مستوى الأثر لتابعي جليل يدل اتفاقه في الحكم واللفظ مع  
حديث أبي حمزة عن طريق الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن رسول الله ﷺ على أنها  
من نيع واحد، وقد لا تنطبق عليه شروط المتابعة كما أرادها المحدثون لكن تصحيح  
الترمذي له واستظهار ابن عبد البر به مساندة أو استشهاده لحديث أبي حمزة المرفوع

(١) ج: ١٠. ص: ٣٩٦. ترجمة: ٧١١.

يُوحى بأن الإمامين الجليلين يعتبران ما رواه إسماعيل بن سالم وبيان بن بشر البجلي يرقى إلى مستوى حديثٍ وليس مجرد أثر، وبذلك يصبح مع حديث أبي حمزة المرفوع صراحة حجة يعتمد عليها ويرتكز إليها في الحكم بأن في المال حقاً غير الزكاة.

على أن هذا الذي نقل عن الشعبي لم يكن مذهباً للشعبي وحده وإنما كان مذهباً لعدد من معاصريه.

قال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف»<sup>(١)</sup> :

حدثنا حفص عن الأعمش عن إبراهيم قال: كانوا يرون في أموالهم حقاً سوى الزكاة.

حدثنا وكيع عن سفيان عن منصور وابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿ في أموالهم حق معلوم ﴾<sup>(٢)</sup> قال: سوى الزكاة.

حدثنا معاذ قال: حدثنا حاتم بن أبي صغيرة أبو يونس قال: حدثنا رباح عن عبيدة عن قرعة قال: قلت لابن عمر: إن لي مالاً فما تأمري؟ إلى من أدفع زكاته؟ قال: ادفعها إلى ولي القوم يعني الأمراء ولكن في مالك حق سوى ذلك يا قرعة.

حدثنا ابن عليه عن ابن أبي حيان قال: حدثني مزاحم بن زُفر قال: كنت جالساً عند عطاء فأتاه أعرابي فسأله: إن لي إبلاً فهل عليّ فيها حق بعد الصدقة؟ قال: نعم.

ثم قال:

حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن قال: في المال حق سوى الزكاة.

ونقل ابن عبد البر في «التمهيد»<sup>(٣)</sup> ثم قال:

«حدثنا خلف بن القاسم قال: حدثنا الحسن بن رشيق قال: حدثنا عبد الله بن

(١) ج: ٣. ص: ١٩٠.

(٢) المعارج: الآية رقم ٢٤.

(٣) ج: ٤. ص: ٢١٢ وما بعدها.

أحمد بن زفر القاضي بمصر قال: حدثنا محمد بن روح بن يزيد قال: حدثنا عبدالمملك قريب الأصمعي قال: حدثنا المبارك بن فضالة وقال: سمعت الحسن يحدث عن قيس بن عاصم المينقري - وكان ممن عزل البصرة من أصحاب رسول الله ﷺ - أنه لما قدم على رسول الله ﷺ - يعني في وفد بني تميم سنة تسع فأسلم - قال: هذا سيد أهل الوبر قال: قلت: يا رسول الله ما خير المال؟ - يعني الإبل وكان ينصرف إليه المال عند العرب البدو - قال: نعم المال الأربعون والأكثر الستون وويل لأصحاب المئين إلا من أدى حق الله في رسلها ونجدتها - يعني في الشدة والرخاء - وأفقر ظهرها وأطرق فحلها ومنح غزيرها ونحر سميتها فأطعم القانع والمعتر - وترك تمام الحديث .

ثم قال ابن عبدالبر:

فقد جعل رسول الله ﷺ في الماشية حقاً سوى الزكاة وهذا بين في حديث جابر أيضاً .

حدثنا سعيد بن نصر . حدثنا قاسم بن أصبغ . حدثنا ابن وضاح . حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا يعلى بن عبيد عن عبدالمملك بن أبي سليمان عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها إلا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر - أي بمستوى واسع أملس من الأرض - تطؤه ذات الظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها ليس فيها يومئذ جفاء ولا مكسورة القرن . قالوا: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: إطراق فحلها وإعارة ذلولها ومنحها وحلبها على الماء وحملٌ عليها في سبيل الله .

وقيل أن نستأنف متابعة آراء أئمة التفسير من السلف والمحدثين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْعَمَلُ عَلَىٰ حَبِيءٍ﴾ الآية . وبعض آيات على شاكلتها، نقل عن ابن حزم<sup>(١)</sup> كلاماً شريفاً أوجز فيه - إيجازاً محيطاً - آراء ومواقف الصحابة والتابعين من

(١) المحلى . ج : ٦ . ص : ١٥٦ وما بعدها المسألة : ٥٢٧ .

الحقوق الواجبة في المال غير الزكاة ومحاجة أنكروها قال رحمه الله :

«وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك - تأمل جيداً قوله: ويجبرهم السلطان على ذلك - إن لم تقم الزكوات بضم ولا في سائر أموال المسلمين بهم - هذه العبارة غير واضحة - فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبه سكن يكتهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة.

برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(١)</sup> .  
وقال تعالى:

﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ  
وَالْجَارِ الْأَجْنَبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> .

فأوجب تعالى حق المساكين وابن السبيل وما ملكت اليمين مع حق ذي القربى، وافترض الإحسان إلى الأبوين وذوي القربى والمساكين والجار وما ملكت اليمين والإحسان يقتضي كل ما ذكرنا ومنعه إساءة ولا شك.

وقال تعالى: ﴿مَا سَأَلَكَ كَرْمٌ فِي سَفَرٍ قَالُوا لَوْلَا أَرْزُقْنَاكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَوْلَا نَفْعُ الْمَسْكِينِ﴾<sup>(٣)</sup> .  
فقارن الله تعالى إطعام المسكين بوجوب الصلاة وعن رسول الله ﷺ من طرق كثيرة في غاية الصحة أنه قال: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله»<sup>(٤)</sup>

(١) الآية رقم: (٢٦) من سورة الإسراء والآية رقم: (٣٨) من سورة الروم «فأني».

(٢) الآية رقم: (٣٦) من سورة النساء.

(٣) الآية رقم: (٤٣) و(٤٤) من سورة المدثر.

(٤) قال عبد الرزاق (المصنف ج: ١١ . ص ٢٩٨ . ح: ٢٠٥٨٩): أخبرنا معمر عن الزهري قال: حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قبّل الحسن بن علي والأفرع بن حابس =

= ومن كان على فضلة ورأى المسلم أخاه جائعاً عرياناً ضائعاً فلم يغشه فإرحمه بلا شك .

= التميمي جالس فقال الأقرع: يا رسول الله إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم إنساناً قط قال: فنظر إليه رسول الله ﷺ فقال: إن من لا يرحم لا يرحم .

وقال أحمد (ج: ٢ . ص: ٢٢٨): أخبرنا هشيم عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: دخل عيينة بن حصن على رسول الله ﷺ فرآه يقبل حسناً أو حسيناً فقال له: لا تقبله يا رسول الله لقد ولد لي عشرة ما قبلت أحداً منهم فقال رسول الله ﷺ: إن من لا يرحم لا يرحم .

وقال (نفس المرجع ٨ ص: ٢٤١): حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أبصر النبي ﷺ الأقرع يقبل حسناً فقال: لي عشر من الولد ما قبلت أحداً منهم فقال له: من لا يرحم لا يرحم .

وقال (نفس المرجع . ص: ٢٦٩): حدثنا عبد الرزاق . أخبرنا معمر عن الزهري . حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قُبِلَ الحسين بن علي - رضي الله عنهما - والأقرع ابن حابس التميمي جالس وقال الأقرع: يا رسول الله إن لي عشرة من الولد ما قبلت إنساناً منهم قط قال: فنظر إليه رسول الله ﷺ فقال: إن من لا يرحم لا يرحم .

وقال (نفس المرجع ص: ٥١٤): حدثنا محمد بن أبي حفصة عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقبل الحسن بن علي - رضي الله عنهما - فقال الأقرع ابن حابس: إن لي عشرة من الولد ما قبلت أحداً منهم فقال النبي ﷺ: من لا يرحم لا يرحم .

وقال (نفس المرجع . ج: ٤ . ص: ٣٥٨): حدثنا محمد بن جعفر . حدثنا شعبة عن سبأك ابن حرب عن عبيد الله بن جرير قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: أبايعك على الإسلام فقبض يده فقال: انصح لكل مسلم ثم قال رسول الله ﷺ لا يرحمه الله عز وجل .

وقال (نفس المرجع . ص: ٣٦٠): حدثنا يزيد . حدثنا إسحاق بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال: قال جرير: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل .

= وقال (نفس المرجع . ص : ٣٦١) : حدثنا محمد بن جعفر . حدثنا شعبة قال : سمعت أبا إسحاق قال : كان جرير بن عبد الله في بعث بأرمينيا قال : فأصابتهم مغمصة ومجاعة قال : فكتب جرير إلى معاوية : اني سمعت رسول الله ﷺ يقول : من لم يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل قال : فأرسل إليه فاتاه فقال : أنت سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم . فأقبلهم ومتمهم قال أبو إسحاق : وكان أبي في ذلك الجيش فجاء بقطيفة مما تمته معاوية .

وقال (نفس المرجع . ص : ٣٦٢) : حدثنا أبو معاوية وهو الضرير . حدثنا الأعمش عن زيد بن وهب عن جرير بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل .

وقال (نفس المرجع ٨ ص : ٣٦٥) : حدثنا أبو أحمد . حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبيه جرير قال سمعت النبي ﷺ يقول : من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل .

وقال (نفس المرجع ص : ٣٦٦) : حدثنا روح . حدثنا شعبة قال : سمعت سهاك بن حرب قال : سمعت عبد الله بن عمر قال : وكان قائد الأعشى في الجاهلية يحدث عن جرير قال : أتيت النبي ﷺ فقلت : أبأبعك على الإسلام قال : فقبض يده وقال : انصح لكل مسلم ثم قال رسول الله ﷺ : إنه من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل .

حدثنا يحيى بن آدم حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن جرير عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل .

وقال البخاري (الجامع الصحيح . ج : ٧ . ص : ٧٨) : حدثنا عمرو بن حفص حدثنا أبي . حدثنا الأعمش قال : حدثني زيد بن وهب قال : سمعت جرير بن عبد الله عن النبي ﷺ قال : من لا يرحم لا يرحم .

وقال (نفس المرجع . ج : ٨ : ١٦٥) : حدثنا محمد . أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهب وأبي ظبيان عن جرير بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : لا يرحم الله من لا يرحم الناس .

وقال مسلم (الصحيح على هامش شرح النووي . ج : ١٥ . ص : ٧٦ و ٧٧) : حدثني عمرو الناقد وابن أبي عمر جميعا عن سفيان قال عمرو : حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن =

أبي سلمة عن أبي هريرة أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ يقبل الحسن فقال: إن لي عشرة من الولد ما قبلت أحداً منهم فقال النبي ﷺ: إنه من لا يرحم لا يرحم.  
حدثنا عبد بن حميد. أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن الزهري، حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله.

وحدثنا زهير بن حرب وإسحاق بن إبراهيم كلاهما عن جرير.  
وحدثنا إسحاق بن إبراهيم وعلي بن خشرم قالوا: أخبرنا عيسى بن يونس.  
وحدثنا أبو كريب محمد بن العلاء. حدثنا أبو معاوية.

وحدثنا أبو سعيد الأُشج، حدثنا حفص - يعني بن غياث كلهم عن الأعمش كلهم عن زيد ابن وهب وأبي ظبيان عن جرير بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل.

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا وكيع وعبد الله بن ثمر عن اسماعيل عن قيس عن جرير عن النبي ﷺ.

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابن أبي عمر واحد بن عبيدة قالوا: حدثنا سفيان عن عمرو عن نافع بن جبير عن جرير عن النبي ﷺ بمثل حديث الأعمش.

وقال الترمذي (ج: ٤. ص: ٣١٨. ح: ١٩١١): حدثنا ابن أبي عمر وسعيد بن أبي عبد الرحمان قالوا: حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة. قال: حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، قال: أبصر الأقرع بن حابس النبي ﷺ وهو يقبل الحسن قال ابن أبي عمر: الحسين والحسن فقال: إن لي من الولد عشرة ما قبلت أحداً منهم فقال رسول الله ﷺ: إنه لا يرحم من لا يرحم.

وتعقبه بقوله: وفي الباب عن أنس وعائشة.

ثم قال: وهذا حديث حسن صحيح.

وقال الترمذي (نفس المرجع. ص: ٣٢٣. ح: ١٩٢٣): حدثنا محمد بن بشار. حدثنا يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن أبي خالد حدثنا قيس. حدثنا جرير بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من لا يرحم الناس لا يرحمه الله.

وتعقبه بقوله: هذا حديث حسن صحيح وفي الباب عن عبد الرحمان بن عوف وأبي سعيد وابن عمير وأبي هريرة وعبد الله بن عمر.

وقال أبو داوود (السنن. ج. ص: ٣٥٥. ح: ٥٣١٨): حدثنا مسدد. حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ وهو يقبل حسينا فقال: إن لي عشرة من الولد ما فعلت هذا بواحد منهم فقال رسول الله ﷺ: من لا يرحم لا يرحم.

وقال ابن حبان (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ١. ص: ٣٤١ ح: ٤٥٨): أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي قال: حدثنا اسحاق بن إبراهيم قال: أنبأنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: أبصر حابس بن الأقرع التميمي النبي ﷺ يقبل الحسن بن علي فقال: إن لي عشرة من الولد ما قبلت أحداً منهم فقال النبي ﷺ: من لا يرحم لا يرحم.

وقال (نفس المرجع. ج: ٧. ص: ٤٤٥. ح: ٥٥٦٧): أخبرنا محمد بن الحسن بن قتيبة قال: حدثنا بن أبي السري قال حدثنا عبد الرزاق قال: حدثنا معمر عن أبي هريرة وأورد الحديث الذي نقلنا أنفاً عن عبد الرزاق.

وقال (المرجع السابق: ج: ١. ص: ٣٤٣. ح: ٤٦٤): أخبرنا أبو عروبة قال أخبرنا أحمد ابن المقدم العجلي قال: حدثنا خالد بن الحرث قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا سليمان قال سمعت أبا ظبيان قال: سمعت جرير بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من لا يرحم الناس لا يرحمه الله.

وقال البيهقي (السنن الكبرى. ج: ٨. ص: ١٦١) أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. حدثنا أحمد بن عبد الجبار. حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي ظبيان وزيد بن وهب عن جرير بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: من لا يرحم الناس لا يرحمه الله.



وهذا خبر رواه نافع بن جبير بن مطعم وقيس بن أبي حازم وأبي ظبيان وزيد بن وهب (١) عن جرير بن عبدالله عن رسول الله ﷺ .

(١) نافع بن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل النوفلي أبو عمدة ويقال أبو عبدالله المدني ذكر ابن حجر (تهذيب التهذيب ج: ١٠ . ص: ٤٠٤ ترجمة: ٧٢٧) أنه روى عن أبيه والعباس بن عبد المطلب والزبير بن العوام وعلي بن أبي طالب ورافع بن خديج وعبدالله بن عباس وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة وجملة غيرهم من الصحابة وعنه عروة بن الزبير والزهري وحبيب ابن أبي ثابت وأبو الزبير وعمرو بن دينار وآخرون . وثقه كل من العجلي وأبي زرعة وابن خراش وابن حبان وقال: إنه كان من خيار الناس وكان يحج ماشيا وناقته تقاد وذكره أصحاب زيد بن ثابت الذين كانوا يأخذون عنه ويفتون بفتواه . توفي رحمه الله قيل: في خلافة سليمان بن عبد الملك وعن ابن أبي الزناد: سنة تسع وتسعين .

قيس بن أبي حازم قال ابن حجر (تهذيب التهذيب ج: ٨ . ص: ٣٨٦ ترجمة: ٦٨٩) واسمه - يعني أبا حازم - حصين بن عوف ويقال: عوف بن عبد الحارث بن عوف البجلي الأخرس أبو عبد الله الكوفي أدرك الجاهلية ورحل إلى النبي ﷺ بيابعه فقبض وهو في الطريق وأبوه له صحبة ويقال: إن لقيس رؤية لم يثبت . وروى عن أبيه وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد والزبير وطلحة وعبد الرحمان بن عوف . وقيل لم يسمع منه وأبي عبيدة وبلال مولى أبي بكر ومعاذ ونخالد بن الوليد وابن مسعود وطائفة غيرهم من الصحابة وأرسل عن ابن رواحة روى عنه طائفة من التابعين منهم الأعمش .

قال ابن عيينة: ما كان بالكوفة أحد روى عن أصحاب رسول الله ﷺ من قيس وقال الأجري عن أبي داود: أجود التابعين إسناد قيس بن أبي حازم روى عنه تسعة من العشرة ولم يرو عن عبد الرحمان بن عوف ويقال: إنه ليس أحد من التابعين جمع أن روى عن العشرة مثله إلا عبد الرحمان بن عوف فإنه لا نعلمه روى عنه شيئاً . ثم قد روى بعد العشرة عن جماعة من الصحابة وكبرائهم وهو متقن الرواية ومع ذلك تكلم فيه بعضهم فمنهم من اشتد عليه وزعم أن له منابر ومنهم من كان أخف حدة فوصف بعض أحاديثه بالفرائث ويظهر أن مرد ذلك إلى نفر من الكوفيين فقد قالوا إنه كان يحمل على علي والمشهور أنه كان يقدم عثمان ولذلك تجنب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه ولكن ابن خراش وهو كوفي جليل قال: ليس في التابعين أحد روى عن العشرة إلا قيس بن حازم وفضله ابن معين عن

الزهري ويقال: إنه عاش حتى تجاوز المئة بسنين كثيرة ويقال إنه اختلط بأخرة واختلوا في تاريخ وفاته ما بين سنتي أربع وثمانين وأربع وتسعين.

أبو ظبيان حصين بن جندب بن الحارث الجنيبي (بفتح الميم وسكون النون ثم موحدة) الكوفي قال ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٢. ص: ٣٧٩ وما بعدها. ترجمة: ٦٤٥) روى عن عمر وعلي بن مسعود وسلمان وأسامة بن زيد وعمار حذيفة وأبي موسى وابن عباس وابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة ومن التابعين عن علقمة وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود ومحمد بن سعد بن أبي وقاص وغيرهم وعنه ابنه قابوس وأبو إسحاق السبيعي وسلمة بن كهيل والأعثر وآخرون وثقه كل من أبي معين والعجلي وأبي زرعة والنسائي والدراقطني. توفي حوالي سنة تسع وثمانين أو تسعين.

زيد بن وهب الجهني أبو سليمان الكوفي قال ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٣. ص: ٤٢٧. ترجمة: ٧٨١): رحل إلى النبي ﷺ فقبض وهو في الطريق وروى عن عمر وعثمان وعلي وأبي ذر وابن مسعود وحذيفة وأبي الدرداء وأبي موسى وغيرهم وعنه أبو إسحاق السبيعي وإسماعيل بن أبي خالد والحكم بن عتيبة والأعمش ومنصور وجماعة آخرون. قال الأعمش لزهير: إذا حدثك زيد بن وهب عن أحد فكأنك سمعته من الذي حدثك عنه ووثقه ابن معين وابن خراش وذكر ابن سعد أنه توفي بولاية الحجاج بعد الجحاجم وقال أبو بكر بن منجويه سنة ست وتسعين وكذلك ابن حبان في الثقات، رحمه الله رحمة واسعة.

وجريز بن عبد الله بن جابر السبجلي القسري أبو عمرو ، وقيل أبو عبد الله اليماني قال ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٢. ص: ٧٣. ترجمة: ١١٥) روى عن النبي ﷺ وعن عمر ومعاوية وعنه أولاده المنذر وعبيد الله وأيوب وإبراهيم وابن ابنه أبو زرعة بن عمرو وأنس وأبو وائل وزيد بن وهب وابن علاقة والشعبي وأبو ظبيان وغيرهم أسلم في السنة التي لحق فيها رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى ونزل الكوفة، ثم انتقل منها إلى قرقيسيا فنزلها وقال: لا أقيم ببلدة يشتم فيها عثمان وقال جرير: ما حجني رسول الله ﷺ منذ أسلمت ولا رأيي إلا تبسمت رواه الشيخان وغيرهم وكان جيلاً. وقال له عمر بن الخطاب: نعم السيد كنت في الجاهلية ونعم السيد أنت في الإسلام، وقيل: مات سنة إحدى وخمسين وقيل غير ذلك، رضي الله عنه وأرضاه.

وروى أيضاً معناه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ (١).

وحدثناه عبدالرحمان بن عبدالله بن خالد. حدثنا إبراهيم بن أحمد. حدثنا  
الفربري. حدثنا البخاري. حدثنا موسى بن إسماعيل - هو التبوذكي - . حدثنا المعتمر  
- هو ابن سليمان - عن أبيه . . حدثنا أبو عثمان النهدي أن عبد الرحمان بن أبي بكر  
الصديق حدثه أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء وأن رسول الله ﷺ قال: من كان  
عنده طعام اثنين فيذهب بثالث ومن عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس (٢)  
أو كما قال: فهذا هو نفس قولنا.

(١) انظر التعليق رقم: ٤ ص ١٤٠٨

(٢) قال مالك (الموطأ. ص: ٨٠٢. ح: ٨١) عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن  
رسول الله ﷺ قال: طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الأربعة.

وقال أحمد (ج: ٢. ص: ٢٤٤ و ٤٠٧): حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي  
هريرة عن النبي ﷺ: طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة يكفي الأربعة وإنما مشي ومثل  
الناس كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله جعله الفراش والدواب تنقح فيهما فإنا  
أخذ بحجزكم وأنتم توافقون فيها ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى بنيانا فأحسنه وأكمله وأجمله  
فجعل الناس يطيفون به ويقولون ما رأينا بنياناً أحسن من هذا إلا هذه الثلثة فإنا تلك الثلثة  
وقيل لسفيان من يذكر هذا فقال أبو الزناد: عن الأعرج عن أبي هريرة.

حدثنا عفان قال: حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن سمع أبا هريرة أن رسول  
الله ﷺ قال: طعام واحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة.

وقال نفس المرجع ج: ٣. ص: ٣٠١ و ٣١٥ و ٣٨٢): حدثنا سفيان وعبد الرحمان عن  
سفيان عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام  
الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثمانية.

وحدثنا أبو معاوية. حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله: طعام  
الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة.

وحدثنا روح. حدثنا ابن جريج. أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول:  
سمعت رسول الله ﷺ يقول: طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة =

طعام الأربعة يكفي الثانية. =

وقال ابن حبان (الثقات. ج: ٧. ص: ٣١١ ح: ٥٢١٤): أخبرنا عبد الله بن أحمد بن موسى قال حدثنا عمرو بن علي بن بحر قال حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثانية.

وقال البخاري (الجامع الصحيح. ج: ٦. ص: ٢٠٠): حدثنا عبد الله بن يوسف. أخبرنا مالك. وحدثنا إسماعيل. حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الأربعة.

وقال مسلم (على هامش شرحه للنووي. ج: ١٤. ص: ٢٢ و ٢٣): حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الأربعة.

حدثنا إسحاق بن إبراهيم. أخبرنا روح بن عبادة.

وحدثني يحيى بن حبيب. حدثنا روح. حدثنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثانية.

وفي رواية إسحاق قال رسول الله ﷺ: لم يذكر سمعت.

حدثني ابن نمير. حدثنا أبي. حدثنا سفيان.

وحدثني محمد بن المثني. حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن جابر عن النبي ﷺ بمثل حديث ابن جريج. وحدثنا يحيى بن يحيى وأبو بكر بن أبي شيبة أبو كريب وإسحاق بن إبراهيم.

قال أبو بكر وأبو كريب. حدثنا وقال الأخران: أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة.

حدثنا قتيبة بن سعيد وعثمان بن أبي شيبة قالوا: حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ قال: طعام الرجل يكفي الرجلين وطعام الرجلين يكفي أربعة وطعام =

أربعة يكفي ثانية .

وقال الترمذي (الجامع الصحيح . ج : ٤ . ص : ٢٦٧ . ج : ١٨٢٠) : حدثنا الأنصاري .  
حدثنا معن . حدثنا مالك .

وحدثنا قتيبة عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ :  
طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الأربعة .  
وتعقبه بقوله : وفي الباب عن جابر وابن عمر .

ثم قال : هذا حديث حسن صحيح روى جابر وابن عمر عن النبي ﷺ قال : طعام الواحد  
يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثمانية .  
وحدثنا محمد بن بشار . حدثنا محمد بن مهدي عن سفيان عن الأعمش عن أبي سفيان عن  
جابر عن النبي ﷺ بهذا .

وقال ابن ماجه (السنن . ج : ٢ . ص : ١٠٨٤ . ح : ٣٢٥٤ و ٣٢٥٥) : حدثنا محمد بن  
عبد الله الرقي . حدثنا يحيى بن زياد الأسدي . أنبأنا بن جريج . أنبأنا أبو الزبير عن  
جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله : طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي  
الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثمانية .

حدثنا الحسن بن علي الخلال . حدثنا الحسن بن موسى حدثنا سعيد بن زيد . حدثنا  
عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير قال : سمعت سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده  
عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : إن طعام الواحد يكفي الاثنين وأن طعام الاثنين  
يكفي الثلاثة والأربعة وأن طعام الأربعة يكفي الخمسة والسته .

وقال الدارمي (السنن . ج : ٢ . ص : ١٠٠) : أخبرنا أبو عاصم عن ابن جريج عن أبي  
الزبير عن جابر عن النبي ﷺ : طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة  
وطعام الأربعة يكفي الثانية .

وقال الطبراني (المعجم الكبير ج : ٧ . ص : ٢٢٩ . ح : ٦٩٥٨ و ٦٩٦٣) : حدثنا  
الحسين بن إسحاق النسوي . حدثنا إبراهيم بن الوليد عن محمد الأبي . حدثنا أبي حدثنا  
مبارك بن فضالة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : طعام الواحد يكفي =

ومن طريق الليث بن سعد عن عقيل بن خالد عن الزهري أن سالم بن عبدالله بن عمر أخبره أن عبدالله بن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه»<sup>(١)</sup>.

=  
الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة.

حدثنا عبد الله بن أحمد. حدثنا أيوب بن محمد الوزان حدثنا فهير يحيى بن زياد - نظن أنه سقطت بين كلمة «فهير» وكلمة «يحيى بن زياد» كلمة هي «حدثنا» أو «أخبرنا» أو ما شاكلها - حدثنا ابن جريج. حدثنا أبو بكر عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: طعام الاثنين كافي الأربعة وطعام الأربعة كافي الثمانية.

وقال (نفس المرجع. ج: ١٠. ص: ١٢٦. ح: ١٠٠٩٢): حدثنا جعفر بن أحمد السامي الكوفي. حدثنا أبو كريب. حدثنا مختار بن غسان عن قيس بن الربيع عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة.

وقال (نفس المرجع. ج: ١٢. ص: ٣٢٠. ح: ١٣٢٣٦): حدثنا الحسن بن علي النسوي. حدثنا سعيد بن سليمان. حدثنا أبو الربيع السمان عن عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: طعام الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثمانية اجتمعوا ولا تنفروا عنه.

قلت: لقد رأيت أن أتبع هذا الحديث بما يشبه الاستقراء لأسانيد وألفاظه دون اعتبار لتضعيفهم بعض المسندين إذ أن الأسانيد والألفاظ على اختلافها وتباين رتبها يشهد بعضها لبعض فلا مجال لتابعهم في تضعيف من ضعفوه أو للتوقف عند كلامهم فيمن تكلموا فيه فالحديث ثابت وأكد أجزم بأنه متواتر وبعض من ضعفوه من مسنديه قد لا يتابعهم على تضعيفهم ولكن ليس هذا مجال مناقشة ذلك.

(١) قال البخاري (الجامع الصحيح. ج: ٣. ص: ٩٨): حدثنا يحيى بن بكير. حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أن سألماً أخبره أن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أخبره أن رسول الله ﷺ قال: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة ففرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة.

وقال (نفس المرجع ج: ٨. ص: ٥٩): حدثنا يحيى بن بكير. حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أن سألماً أخبره أن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أخبره أن رسول الله ﷺ قال: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته. وقال مسلم (الصحيح على هامش شرحه للنوي. ج: ٩ ص: ١٩٩): حدثني أبو الطاهر. أخبرنا عبد الله بن وهب عن الليث وغيره عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمان بن شامة أنه سمع عقبة بن عامر على المنبر يقول: إن رسول الله ﷺ قال: المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يتعاطى على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذُر.

وقال مسلم (نفس المرجع. ج: ١٦. ص: ١٢٠ و ١٢١): حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب. حدثنا داود - يعني ابن قيس - عن أبي سعيد مولى عامر بن كريز عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحاسدوا ولا تناجسوا ولا تباغضوا ولا تداربوا ولا يبيع بعضكم على بعض وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى ههنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.

وحدثني أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن سرج. حدثنا ابن وهب عن أسامة وهو «ابن زيد» أنه سمع أبا سعيد مولى عبد الله بن عامر ابن كريز يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ، فذكر نحو حديث داود زاد ونقص ومما زاد فيه: إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأشار بأصابعه إلى صدره.

وقال الترمذي (الجامع الصحيح. ج: ٤. ص: ٣٤ و ٣٥. ح: ٤٢٦): حدثنا قتيبة. حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله قال: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة. وتعبه بقوله: هذا حديث حسن صحيح غريب.

وقال أحمد (المستد. ج: ٤. ص: ٧٩): حدثنا عبد الله. حدثني أبي. حدثنا يزيد بن هرون قال: أنبأنا اسرائيل بن يونس بن أبي إسحق قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الأعلى عن جدته عن أبيها سويد بن حنظلة قال: خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر =

فأخذته عدو له فتحرج الناس أن يخلفوا وحلفت أنه أخي فخلى عنه فأتينا رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: أنت كنت أبزهم وأصدقهم صدقت المسلم أخو المسلم.

حدثنا عبد الله . حدثني أبي . حدثنا الوليد بن القاسم وأسود بن عامر قالوا: حدثنا إسرائيل عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن جدته عن أبيها سويد بن حنظلة قال: خرجنا نريد رسول الله فذكره .

وقال أبو داود (السنن . ج : ٣ . ص : ٢٢٤ . ح : ٣٢٥٦) : حدثنا عمرو بن محمد الناقد . حدثنا أبو أحمد الزبيري . حدثنا إسرائيل عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن جدته عن أبيها سويد بن حنظلة قال : خرجنا نريد رسول الله ومعنا وائل بن حجر ، فأخذته عدو له فتحرج القوم أن يخلفوا وحلفت أنه أخي فخلى سبيله فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرته أن القوم تخرجوا أن يخلفوا وحلفت أنه أخي ، قال : صدقت المسلم أخو المسلم .

وقال (نفس المرجع . ج : ٤ . ص : ٢٧٣ . ح : ٤٨٩٣) : حدثنا قتيبة بن سعيد . حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال : المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه فإن الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة .

وقال ابن ماجه (السنن . ج : ١ . ص : ٦٨٥ . ح : ٢١١٩) : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل . وحدثنا يحيى بن حكيم عن عبد الرحمان بن مهدي عن إسرائيل عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن جدته عن أبيها سويد بن حنظلة قال : خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر فأخذته عدو له فتحرج الناس أن يخلفوا فحلفت أنا إنه أخي فخلى سبيله فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرته أن القوم تخرجوا أن يخلفوا وحلفت أنا إنه أخي ، فقال : صدقت المسلم أخو المسلم .

وقال (نفس المرجع . ج : ٢ . ص : ٧٥٥ . ح : ٢٢٤٦) : حدثنا محمد بن بشار . حدثنا وهب بن جرير . حدثنا أبي : سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمان بن شماس عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : المسلم أخو المسلم ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً فيه عيب إلا بيته له .

وقال الطبراني (المعجم الكبير . ج : ٧ . ص : ٨٩ . ح : ٦٤٦٤ و ٦٤٦٥) : حدثنا حفص بن =



عمر الرقي . حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل . حدثنا إسرائيل عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن جده عن أبيها سويد بن حنظلة قال : خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر فأخذته عدو له فتحرج القوم أن يخلصوا وحلفت أنا إنه أخي فقال : صدقت المسلم أخو المسلم .

حدثنا فضيل بن محمد المظني . حدثنا أبو نعيم . حدثنا إسرائيل عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن جده عن أبيها سويد بن حنظلة قال : خرجنا نريد النبي ﷺ ومعنا وائل بن حجر فأخذته عدو له فتحرج القوم أن يخلصوا فحلفت إنه أخي فخلوا سبيله ، فأتينا النبي ﷺ فأخبرته فقال : صدقت المسلم أخو المسلم .

وقال (نفس المرجع . ج : ١٧ . ص : ٣١٦ و ٣١٧ . الأحاديث : ٨٧٣ و ٨٧٦ و ٨٧٧) :  
حدثنا مطلب بن شعيب الأزدي . حدثنا عبد الله بن صالح . حدثني الليث . حدثني يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمان بن شماس عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : المؤمن أخو المؤمن ، لا يحل للمؤمن أن يتتاع على بيع أخيه حتى يذر ولا يخطب على خطبته حتى يذر .  
حدثنا مطلب بن شعيب الأزدي . حدثنا عبد الله بن صالح . حدثني الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن ابن شماس عن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ قال : المسلم أخو المسلم .  
حدثنا أحمد بن زهير التستري . حدثنا محمد بن بشار . حدثنا وهب بن جرير . حدثني أبي عن يحيى بن أيوب (عن عبد الرحمان بن شماس عن عقبة بن عامر) قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم إن باع من أخيه شيئاً فيه عيب إلا يبينه له .  
وقال الشهاب القضائي (مسند شهاب . ج : ١ . ص : ١٣٢ و ١٣٣ . ح : ١٦٨ و ١٦٩) :  
أخبرنا عبد الرحمان بن عمر النجيب . حدثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد . حدثنا إبراهيم الحربي . حدثنا الوليد بن صالح . حدثنا الليث بن سعد عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه .  
أنبأنا أبو الحسن علي بن موسى السمسار بدمشق . حدثنا أبو زيد محمد بن أحمد المروزي .  
أنبأنا محمد بن يوسف الفربري أنبأنا محمد بن إسماعيل البخاري . حدثنا يحيى بن بكير .  
حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أن سالماً أخبره أن رسول الله ﷺ قال : المسلم أخو =

من تركه يجوع ويعرى - وهو قادر على إطعامه وكسوته - فقد أسلمه .

حدثنا عبد الله بن يوسف . حدثنا أحمد بن فتح . حدثنا عبد الوهاب بن عيسى .  
حدثنا أحمد بن محمد . حدثنا أحمد بن علي . حدثنا مسلم بن الحجاج . حدثنا شيبان بن  
فروخ حدثنا أبو الأشهب عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال :  
« من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به  
على من لا زاد له . قال : فذكر من أصناف ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في  
فضل <sup>(١)</sup> .

= المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته . ومن فرج عن  
مسلم كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله  
يوم القيامة .

(١) قال مسلم (الصحيح على هامش شرح النووي . ج : ١٢ . ص : ٢٣) : حدثنا شيبان بن  
فروخ . حدثنا أبو الأشهب عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال : بينما نحن في سفر مع  
النبي ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له قال فجعل يصره يمينا وشمالاً فقال رسول  
الله ﷺ : من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل من زاد  
فليعد به على من لا زاد له قال : فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا لا حق لأحد منا  
في فضل .

وقال أبو داود (السنن . ج : ص : ١٢٥ و ١٢٦ . ح : ١٦٦٣) : حدثنا محمد بن عبد الله  
الخرزاعي وموسى بن إساعيل قالا : حدثنا أبو الأشهب عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري  
قال : بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ جاء رجل على ناقه له فجعل يصرها يمينا  
وشمالاً فقال رسول الله ﷺ : من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن  
كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له حتى ظننا أنه لا حق لأحد منا في فضل .  
وقال ابن حبان (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان . ج : ٧ . ص : ٣٩٢ . ح : ٥٣٩٥) :  
أخبرنا أبو يعلى . حدثنا شيبان بن أبي شبة . حدثنا أبو الأشهب . حدثنا أبو نضرة عن أبي  
سعيد الخدري قال : بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ إذ جاء رجل على راحلته قال : فجعل  
يضر يميناً وشمالاً فقال النبي ﷺ : من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له =

وهذا إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - يخبر بذلك أبو سعيد وبكل ما في هذا الخبر  
نقول:

ومن طريق أبي موسى عن النبي ﷺ: «أطعموا الجائع فكوا العاني».

والنصوص من القرآن والأحاديث الصحاح في هذا تكثر جداً.

وروينا عن طريق عبد الرحمان بن مهدي عن سفيان الثوري عن حبيب بن ثابت  
عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: لو  
استقبلتم من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء  
المهاجرين (١).

= ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد. ذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أن  
لا حق لأحد من فضل.

وقال البيهقي (السنن الكبرى. ج: ٤. ص: ١٨٢): أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ.  
أخبرني أبو النضر الفقيه. حدثنا أبو عبد الله محمد بن نصر الإمام وأحمد بن النضر بن عبد  
الوهاب أبو الفضل. قال: حدثنا شيبان بن أبي شيبة الأيلي. حدثنا أبو الأشهب عن أبي  
نضرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه - قال: بينما نحن في سفر مع رسول الله ﷺ إذ  
جاء رجل على راحلة له قال: فجعل يضرب يميناً وشمالاً فقال رسول الله ﷺ: من كان معه  
فضل من ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان عنده فضل من زاد فليعد به على من لا  
زاد له، قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى ظننا أنه لا حق لأحد من فضل.

(١) قال ابن زنجويه (الأموال. ج: ٢. ص: ٧٨٩. الأثر: ١٣٦٤): حدثنا محمد بن يوسف.  
حدثنا سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي وائل قال: عمر بن الخطاب: لو استقبلت من  
أمري ما استدبرت لأخذت فضول الأغنياء فقسمتها في فقراء المهاجرين.  
قلت: يقتضي المنهاج الذي التزمناه في هذه التعاليق أن نفق عند تخريج الأثر بيد أننا نجد  
أنفسنا في موقف يضطروننا إلى أن نخرج قليلاً عن هذا المنهاج ذلك بأن محقق كتاب الأموال  
لابن زنجويه «شاعر ذيب فياض» حاول - كدأبه في كثير من مرويات ابن زنجويه - أن يبرز =

= نفسه من نقده الحديث والآثار فقال - بعد أن أورد كلام ابن حزم في المحل الذي أثبتناه في الأصل -: «لكن حبيب ابن أبي ثابت مدلس يروي بالنعنة وهو من مدلسي الرتبة الثالثة كما في طبقة المدلسين ١٣ وهي مرتبة من لم يحتج الأئمة بحديثهم إلا إذا صرحوا بالسماع» . انتهى كلامه .

ويظهر أن الرجل يجب أن ينطلق من ظواهر بعض أبجديات قواعد النقدة الى مقعد الحكم على الأئمة وهو منطلق عسير «مرتقى صعب» كان حريثاً أن يتخرج منه على الأقل توكيفراً لأئمة مكثهم علمهم المحيط المستوعب الواعي بقواعد الجرح والتعديل وضوابطه وطرائق استعمال تلك القواعد وموجباته وبالرجال وطبقاتهم ومقاماتهم من أمثال الذهبي والمزي إلى أن كان يحسب نفسه في طبقتهم وذلك احتساب نشفق عليه من عواقبه .

قال الذهبي - رحمه الله - وهو يترجم لحبيب (سير أعلام النبلاء . ج : ٥ . ص : ٢٨٨ . ترجمة : ١٣٧) - ما ملخصه :-

الإمام الحافظ فقيه الكوفة أبو يحيى القرشي الأسدي مولاهم حدث عن ابن عمر وابن عباس وأم سلمة وقيل : لم يسمع منها وحكيم بن حزام وقيل : لم يسمع منه وأنس بن مالك وزيد بن أرقم وأبي وائل وزيد بن وهب وعاصم بن ضمرة وأبي الطفيل وأبي عبد الرحمان السلمى وإبراهيم بن سعد بن أبي وقاص وذو الهمداني وأبي صالح ذكوان والسائب بن فروخ وطاوس وأبي المنهال عبد الرحمان بن مطعم ونافع بن جبير وكريب وعروة في المستحاضة وقيل بل هو عروة المزني وكان من أئمة العلم روى عنه عطاء بن أبي رباح وحصين ومنصور والأعمش وأبو حصين وأبو الزبير وطائفة من الكبار وابن جريج وحاتم بن أبي صغيرة ومسعر وعبد العزيز بن سياه وشعبة والثوري والمسعودي وقيس بن الربيع وحزمة الزيات وخلق . قال ابن المديني : له نحو مائتي حديث وقال أحمد بن يونس عن أبي بكر بن عياش : كان بالكوفة ثلاثة ليس لهم رابع حبيب بن أبي ثابت والحكم وحما كانوا من أصحاب الفتيا ولم يكن أحد بالكوفة إلا يذل لحبيب وقال أحمد العجلي : كوفي تابعي ثقة كان مفتي الكوفة قبل حماد بن أبي سليمان وقال ابن المبارك عن سفيان : حدثنا حبيب عن أبي يحيى القتات قال : قدمت الطائف مع حبيب بن أبي ثابت فكأنما قدم عليهم نبي وقال أحمد بن سعد بن أبي مريم عن يحيى : ثقة حجة ، فقيل ليحيى حبيب ثبت؟ قال : نعم إنما روى حديثين ثم قال : أظن =

= يحيى يريد منكرين، حديث «تصلي المستحاضة وإن قطر الدم على الحصى» وحديث «القبلة للصائم».

قلت: الحديث الأول أخرجه الدارقطني والبيهقي والطحاوي وغيرهم. أما الحديث الثاني - وصوابه: «ترك الوضوء من القبلة» - فقد رواه أبو داود والنسائي والترمذي والبيهقي والدارقطني.

ثم قال الذهبي: وقال أبو حاتم صدوق ثقة لم يسمع من أم سلمة.  
ثم ذكر كلامهم حول سماعه من بعض الصحابة.

ثم نقل عن أبي بكر بن عياش ومحمد بن عبد الله بن ثير والبخاري أنه مات سنة تسع عشرة ومائة وروى عن ابن سعد عن الهيثم عن يحيى بن سلمة عن كهيل، مات سنة اثنين وعشرين ومائة في ولاية يوسف بن عمر ثم قال: كان من أبناء الثمانين وهو ثقة بلا تردد وقد تناكد الدولابي فذكره في الضعفاء له لمجرد قول ابن عون فيه «كان أعور» وإنما هذا نعت لبصره لا جرح له.

ثم قال: قال زافر بن سليمان عن أبي سنان عن حبيب بن أبي ثابت قال: من وضع جبينه لله فقد برئ من الكبر وقال أبو بكر بن عياش: رأيت حبيب بن أبي ثابت ساجداً فلو رأيتك قلت ميت يعني من طول السجود.

قلت: واني لأستحي أن أستشهد بهذا الحشد الكبير من أقوال المترجمين ورجال الطبقات ونقطة الرجال في إمام مثل حبيب بن أبي ثابت بيد أني أنقل قول المزني - رحمه الله - (تهذيب الكمال. ج: ٥ ص: ٣٥٨ وما بعدها. ترجمة: ١٠٧٩) بعد أن ترجم له بما يشبه ترجمة الذهبي مؤكداً ما رمز به في صدر الترجمة: روى له الجماعة.

وقول ابن عدي - رحمه الله - (ج: ٢ ص: ٨١٣ وما بعدها) بعد أن ترجم له وأسند إليه أحاديث: «وحبيب بن أبي ثابت هو أشهر وأكثر حديثاً من أن احتاج إلى أن أذكر من حديثه شيئاً وإنما ذكرت هذا المقدار من رواية الثوري وشعبة عنه وهو بشهرته مستغن عن أن أذكر من أخباره أكثر من هذا وقد حدث عنه الأئمة مثل الأعمش والثوري وشعبة وغيرهم وهو ثقة حجة كما قاله ابن معين ولعل ليس في الكوفيين كبير أحد مثله لشهرته وصحة حديثه.  
= وهو في أئمتهم يجمع حديثه. ٤.

وهذا إسناد في غاية الصحة والجلالة .

ومن طريق سعيد بن منصور عن ابن شهاب عن أبي عبد الله الثقيفي عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن علي بن أبي طالب أنه سمع علي بن أبي طالب يقول : إن الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء وحق على الله تعالى أن يجاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه<sup>(١)</sup> .

وعن ابن عمر أنه قال : في مالك حق سوى الزكاة<sup>(٢)</sup> .

= قلت : فهل بقي لتحذلق أن يحاول التعريف بنفسه أو الظهور بظهور الناقد المجرح بالمنز فيها يرويه حبيب بعد مثل هذا القول من أئمة نقد الحديث والجرح والتعديل أمثال ابن عدي وابن معين والمزي والذهبي الذين أكدوا أنه حجة ، ومعنى أنه حجة أنه مصدق فيما يرويه محتج بما يسنده أيا كانت صيغة الإسناد ومع ذلك يقول حضرة المعلق المحترم ولكن حبيب بن أبي ثابت مدلس يروي بالنعنة وهو من مدلسي المرتبة الثالثة كما في طبقة المدلسين ١٣ وهي مرتبة من لم يحتج الأئمة بحديثهم إلا إذا صرحوا بالسماع .

ولو نشاء لوقفنا معه عند مقولاتهم في صيغة النعنة وفي التدليس وطبقة المدلسين نوضح له طبيعة تلك المقولات وكيف ينبغي تطبيقها حتى ولو سلمت لهم . بيد أننا نشفق عليه من هذا الموقف إلا أن يلهمه الله التوفيق فيزداد من العلم الواعي المدرك لحقائق المقولات غير الواقف عند ظواهرها ويومئذ إذا مدَّ الله في العمر والتقينا على عمل قد يكون لنا معه موقف .

ولمن شاء الاستزادة من الاطلاع على ما ترجموا به لحبيب بن أبي ثابت أن يرجع إلى تعليق أختينا العلامة الدكتور بشار عواد معروف على ترجمته التي أشرنا إليها آنفاً في تهذيب المزي فقد استقصى أو أوشك أن يستقصى مصادر ترجمته ومراجعها زاده الله توفيقاً .

لم أقف على من أخرجه . (١)

(٢) اختلفت الروايات عن ابن عمر وأشهرها أنه يرى أن المال الذي أدبت زكاته ليس بكنز لكن روي عنه ما يشبه في ظاهره أن يكون مغايراً لهذا الرأي مثل أثر ابن حزم موضوع التعليق والحديث الذي رواه ابن أبي شيبة وهو يشبهه قال : (الكتاب المصنف . ج : ٣ . ص : ١٩١) :

حدثنا معاذ قال : حدثنا حاتم بن أبي صغيرة أبو يونس قال : حدثنا رباح عن عبيدة عن =

وعن عائشة أم المؤمنين والحسن بن علي وابن عمر أنهم قالوا كلهم لمن سألهم: إن كنت تسأل في دم موجه أو غرم مفضع أو فقر مدقع فقد وجب حقه<sup>(١)</sup>.

= قرعة قال: قلت لابن عمر: إن لي مالاً فإنا تأمرني إلى من أدفع زكاته؟ قال: ادفعها إلى ولي القوم يعني الأمراء ولكن في مالك حق سوى الزكاة يا قرعة.

بيد أن التأمل في الروايتين عنه بوحي واستجلاء لمناطهما يهدي إلى أن ابن عمر - رضي الله عنه - يفرق بين اعتبار المال كنزاً وما أدبت زكاته ليس بكنز عنده وبين القول بوجود حقوق في المال ليست ثابتة في زمان أو محددة بمقدار وإنما توجهها ظروف وأحداث وتعيّنها وتضع حدودها في نطاق اعتبار طاقة كل أحد من المسلمين فالفارق بين الأمرين أن الزكاة تجب عند توفر نصاب معين وحلول وقت معين كوقت الحصاد أو دوران الحول. أما الحقوق الطارئة التي توجهها ظروف وتعين مقاديرها مع اعتبار طاقة الفرد فوجوبها لا يتوقف على توفر نصاب معين أو حلول وقت معين ثابت ومقدارها لا يتحدد بحد معين ثابت وإنما يتغير ويتفاوت طبقاً للظرف الموجب لها ولحال من وجبت عليه وبهذا يتضح أنه فيما نسب إلى ابن عمر تغاير في جوهره وإن تراءى كذلك في ظاهره. فتأمل.

(١) وقال ابن زنجويه (الأموال. ج. ٣. ص: ١١٣٣. الأثر: ٢١٠٤ و ٢١٠٥): أخبرنا محمد بن يوسف. أخبرنا الأوزاعي. حدثني يحيى بن أبي كثير قال: جاء رجل إلى الحسن بن علي - عليه السلام - يسأله فقال: إن كنت تسأل في فقر مدقع أو غرم موجه أو دم مفضع فقد وجب حقه. قال: ما أسألك في شيء من هؤلاء قال: فلا حق لك، فأق ابن عمر فسأله فقال له مثل ذلك.

وحدثنا علي بن الحسن عن ابن المبارك عن سفيان عن أبي إسحاق عن حبال بن ربيعة التميمي أن الحسن بن علي - عليه السلام - أتاه سائل فقال: إن كنت تسأل عن غرم مفضع أو فقر مدقع أو دم موجه فقد وجب حقه.

قلت: تكلم بعضهم في أسانيد هذا الأثر فغمزوا واحداً منها بالانقطاع وآخر بضعف بعض رواته ولست أريد أن أقف عند مغامزهم إن أريد إلا أن أوضح وهماً وقع للذهبي - رحمه الله - في الميزان (ج: ١. ص: ٤٤٨. ترجمة: ١٦٨٠) في ترجمة حبال بن ربيعة إذ قال: لا يعرف. قال البستي: فيه نظر. انتهى كلام الذهبي - رحمه الله - على حين أن حبال ترجم له ابن حبان في الثقات (ج: ٤. ص: ١٩٣) فقال: حبال بن ربيعة التميمي يروي عن =

وصح عن أبي عبيدة بن الجراح وثلاث مائة من الصحابة - رضي الله عنهم - أن زادهم فني، فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم في مزودين وجعل يقوتهم أياماً على السواء<sup>(١)</sup>.

= الحسن هو الحبال بن أبي الحبال روى عنه أبو إسحاق السبيعي وترجم له الرازي في الجرح والتعديل (ج: ٣. ص: ٣١٥. ترجمة: ١٤٠٥) فقال: حبال بن ربيعة كوفي روى عن الحسن بن علي ومسروق روى عنه أبو إسحاق ويونس بن أبي إسحاق ويحيى بن عبد الله الجابر سمعت أبي يقول ذلك.

ثم قال: ذكر أبي عن أبي إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنه قال: حبال بن ربيعة ثقة. انتهى كلام الرازي.

قلت: لكن لم أجد له ذكراً في تاريخ ابن معين. فليحذر.

وقال ابن زنجويه (نفس المرجع. الأثر: ٢١٠٦): أخبرنا محمد بن يوسف. أخبرنا ابن ثوبان. حدثني من سمع الحسن قال: جاء رجل إلى ابن عباس يسأله فقال له ابن عباس: إن كنت تسأل في دم مفضع أو غرم مثقل أو فقر مجهد حلت لك المسألة ثم أتى ابن عمر فسأله فقال له مثل ذلك:

قلت: ولم ننف على ذكر لعائشة - رضي الله عنها - في مثل هذا الأثر إلا ما جاء في كلام ابن حزم وأحسبه وقف عليه حيث لم أهتم إليه.

(١) وروى مالك في الموطأ (ص: ٨٠٣) عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله أنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً قبل الساحل فأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح وهم ثلاثمائة قال: وأنا فيهم قال: فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني الزاد فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش فجمع ذلك كله فكان مزودي من تمر قال: فكان يقوتناه كل يوم قليلاً حتى فني ولم تصبنا منه إلا ثمرة ثمرة، فقلت: وما نفي ثمرة فقال: لقد وجدنا فقدناها حيث فنيت قال: ثم انتهينا إلى البحر فإذا حوت مثل الطرب فأكل منه ذلك الجيش ثمانين عشرة ليلة ثم أمر أبو عبيدة بضلعين من أضلاعه فنصبنا ثم أمر برحلة فرحلت ثم مرت تحتها ولم تصبها.

وقد روى هذا الحديث كل من البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبي داود في مواضع مختلفة من كتبهم لا نرى ما يدعوا إلى نقل أسانيدهم كلها لأن ذلك يبطئ التعليق في غير طائل حسبنا أن نشير إليها نقلاً عن المزي في (تحفة الأشراف. ج: ٢. ص: ٣٨٥) =



فهذا اجماع مقطوع به من الصحابة - رضي الله عنهم - لا يخالف لهم منهم .  
 وصح أن الشعبي ومجاهد وطاووس وغيرهم كلهم يقولون: في المال حق سوى  
 الزكاة .

وما نعلم من أحد منهم خلاف في هذا إلا عن الضحاك بن مزاحم فإنه قال:  
 نسخت الزكاة كل حق في المال .

وما رواية الضحاك حجة<sup>(١)</sup> فكيف رأيه؟! .

= ففي ذلك إرشاد لمن يريد استقراءها قال رحمه الله بعث النبي ﷺ بعضاً قبل السباح وأثر  
 عليهم أبا عبيدة وهم ثلاثمائة . . . الحديث . خ في الشركة (١: ١) عن عبد الله بن يوسف ،  
 وفي المغازي (١: ٦٦) عن إسماعيل بن أوس كلاهما عن مالك - وفي الجهاد (١٢٣) عن  
 صدقة بن الفضل عن عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة - كلاهما عنه به . و (٥: ٤) عن  
 محمد بن حاتم عن ابن مهدي عن مالك به . و (٦: ٤) عن أبي كريب عن أبي أسامة عن  
 الوليد بن كثير عنه به . في الزهد (٥: ٩٩) عن هناد بن السري عن عبدة به . وقال: حسن  
 صحيح . س في الصيد (٢: ٣٥) وفي السير (في الكبرى) عن محمد بن آدم عن عبدة به .  
 و (في الكبرى) عن الحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك به . ق في الزهد (٥: ١٢)  
 عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبده به . وبعضهم يزيد على بعض الحديث . ووقع في بعض  
 النسخ المتأخرة من ت: عن هشام بن عروة عن «أبيه» عن وهب بن كيسان - وهو وهم . وفي  
 عدة من الأصول العتيقة: عن هشام بن عروة عن وهب بن كيسان ليس فيه «عن أبيه» وهو  
 الصواب كما في رواية الباقرين .

وقد رواه أيضاً جميع مدوني السير مثل ابن هشام وأورده الذهبي مختصراً في (سير أعلام  
 النبلاء . ج: ١ . ص: ٢٠ . ترجمة: ١) . وأحال المعلق على سيرة ابن هشام (ج: ٢ .  
 ص: ٦٣٢ (٦٣٣) .

(١) قال ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف . ج: ٣ . ص: ١٨٦): حدثنا وكيع عن سلمة عن  
 الضحاك قال: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن .  
 وقال أبو عبيد (الأموال . ص: ٤٩٩ . الأثر: ٩٣٠) حدثنا مروان بن معاوية عن سلمة بن =

== نبيط عن الضحاك بن مزاحم قال: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن.

وقال ابن زنجويه (الأموال. ج: ٢. ص: ٧٩٢): أخبرنا أبو نعيم. أخبرنا سلمة بن نبيط عن الضحاك قال: نسخت الزكاة كل شيء في القرآن من الصدقة.

أما قول ابن حزم يغفر الله له: «وما رواية الضحاك حجة فكيف رأيه؟ فيلما هو من بعض نزواته وما أكثرها يغفر الله له ولئن كان بعضها مقبولاً فإن منها ما كنا نود أن لو نخرج منه فهو لا يتسق مع مثله من صدور العلماء والأئمة في التحقيق والاجتهاد ولكن (جل من لعب فيه) ذلك بأن الضحاك بن مزاحم الهلالي - رحمه الله - أحد الصدور الأجلاء تكلموا في روايته عن ابن عباس واضطربت الرواية عنه في أنه رآه أو لم يره وإنما يروي حديثه تدليساً إذا أخذه عن سعيد بن جبير ولكن ذلك لا يغمز في علمه وورعه ولا ينزل به على أن يكون حجة. قال الذهبي - رحمه الله - (سير أعلام النبلاء. ج: ٤. ص: ٥٩٨. ترجمة: ٢٣٨): الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو محمد وقيل أبو القاسم صاحب التفسير كان من أوعية العلم وليس بالموجود لحديثه وهو صدوق في نفسه.

ثم قال: حدث عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري وابن عمر وأنس بن مالك وعن الأسود وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس وطائفة وبعضهم يقول: لم يلق ابن عباس والله أعلم. حدث عنه عمارة بن أبي حفصة وأبو سعد البقال وجوير بن سعيد ومقاتل وعلي بن الحكم وأبو روق عطية وأبو جنب الكلبي يحيى بن أبي حية ونهشل بن سعيد وعمرو بن الرماح وعبد العزيز بن أبي الرواد وقره بن خالد وآخرون.

وثقة أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما وحديثه في السنن لا في الصحيحين.

وقد ضعفه يحيى بن سعيد وقيل: كان يدلس وقيل: كان فقيه مكتب كبير إلى الغاية فيه ثلاث آلاف صبي فكان يركب حماراً ويدور على الصبيان وله باع كبير في التفسير والقصاص قال سفيان الثوري: كان الضحاك يعلم ولا يأخذ أجراً. ثم ذكر الروايات المختلفة عنه حول رؤيته لابن عباس. ونقل قول القطان: الضحاك عندنا ضعيف.

وذكر ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٤. ص: ٤٥٣. ترجمة: ٧٨٤) أن البخاري علّق عنه في كتاب اللعان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثلاثة أيام إلاً رمزاً﴾. وفي تفسير سورة الرحمن. ونقل عن أبي نعيم قوله: مات سنة خمس ومائة كما نقل توثيق العجلي والدارقطني له. =

والعجب أن المحتج بهذا أول مخالف له! فيرى في المال حقوقاً سوى الزكاة منها النفقات على الأبوين المحتاجين وعلى الزوجة وعلى الرقيق وعلى الحيوان والديون فظهر تناقضهم!!

فإن قيل فقد رويتم عن ابن أبي شيبة: حدثنا أبو الأحوص عن عكرمة عن ابن عباس قال: من أدى زكاة ماله فليس عليه جناح أن لا يتصدق<sup>(١)</sup>.

ومن طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ نسختها العشر ونصف العشر<sup>(٢)</sup>

فإن رواية مقسم ساقطة لضعفه<sup>(٣)</sup> وليس فيها - لو صحت - خلاف لقولنا. وأما

= قلت: ورجل من هذا الطراز من كبار التابعين لا ينبغي لامرئ أياً كان ومهما يبلغ من العلم والاجتهاد والرأي أن يتقول فيه إلا خيراً فما الذي يبقى لطالب العلم وطالب الحق من أسباب إلى ما يطلب إذا سمحنا لأنفسنا بالغمز في هؤلاء الأقطاب، ومرة أخرى يغفر الله لابن حزم.

(١) قال ابن شيبة (الكتاب المصنف. ج: ٣. ص: ١٩١) حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن عكرمة عن ابن عباس قال: من أدى زكاة ماله فليس عليه جناح أن يتصدق.

وقال البيهقي (السنن الكبرى. ج: ٤. ص: ١٣٣) أخبرنا أبو نصر بن قتادة. أنبأنا أبو منصور النضروي حدثنا أحمد بن نجدة. حدثنا سعيد بن منصور. حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن عكرة عن ابن عباس قال: من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق.

(٢) (٣) قال ابن أبي شيبة: (الكتاب المصنف. ج: ٣. ص: ١٨٦) حدثنا أبو معاوية عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ نسختها العشر ونصف العشر.

وقال ابن زنجويه (الأموال. ج: ٢. ص: ٤٩٤. الأثر: ١٣٧٥): حدثنا يحيى. أخبرنا أبو معاوية عن الحجاج عن مقسم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ - سورة الأنعام الآية رقم: (١٤١) - قال: العشر ونصف العشر.

وقال أبو يوسف (الخراج. ص: ٥٦): حدثنا الحجاج بن أرطاة عن الحكم بن عتيبة عن =

مقسم عن عبد الله بن عباس في قول الله عز وجل: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: العشر ونصف العشر.

وقال يحيى بن آدم (الخراج. ص: ١٢٣. الأثر: ٣٩٨): حدثنا معاوية عن حجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس في قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: العشر ونصف العشر.

وقال الطبري (جامع البيان. ج: ٨. ص: ٤٣): حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا أبو معاوية عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: نسخها العشر ونصف العشر.

وقال البيهقي (ج: ٤. ص: ١٣٢): أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر بن الحسن وأبو سعيد بن أبي عمرو وقالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. حدثنا الحسن بن علي بن عفان. حدثنا يحيى بن آدم. حدثنا أبو معاوية عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: العشر ونصف العشر.

كان ابن حزم يغير الله له أن يتخير كلمة أدنى إلى اللياقة من كلمة «ساقطة» في وصف رواية مقسم، لأن مقسم روى عنه البخاري والأربعة وإن تكلم فيه البعض على أن كلامهم لم يبلغ درجة «الإسقاط» وغاية أمره ما نقله ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ١٠. ص: ١٨٨ وما بعدها. ترجمة: ٥٠٧) عن الساجي من قوله: «تكلم الناس في بعض رواياته» ومن ارتياب البعض أو إنكارهم في سماعه عن بعض الصحابة مثل أمهات المؤمنين أم سلمة وميمونة وعائشة وقد ضعفه بعضهم لأنه كان يقرأ من كتاب أو على حد تعبيرهم في «مصحف» وكان ذلك يومئذ عندهم مخمراً. وكان الأولى لابن حزم أن يقف عند سماع الحكم عن مقسم فقد شككوا في معظم سماعه منه حتى قال أحمد: لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث وأما غير ذلك فأخذها من كتاب. وشكك شعبة أيضاً في بعض سماعات الحكم من مقسم.

على أن الحكم روى عنه الجماعة وكان من أوعية العلم فلا ضير عليه أن يكون أخذ شيئاً من حديث مقسم من كتاب ثبت لديه أن ما ورد فيه عن مقسم صحيح وقد يكون ناوله مقسم نفسه ذلك الكتاب ويغير الله لابن حزم فلو ذهبنا مع تشكيكه وتشنجاته في بعض ما يروى وما ينقد لفاتنا علم كثير.

رواية عكرمة فإنما هي أن لا يتصدق تطوعاً وهذا صحيح . وأما رواية عكرمة فإنما هي أن لا يتصدق تطوعاً وهذا صحيح . وأما القيام بالمجهود ففرض ودين وليس صدقة تطوع .

ويقولون من عطش فخاف الموت ففرض عليه أن يأخذ الماء حيث وجده وأن يقاتل عليه .

فأبي فرق بين ما أباحوا له من القتال على ما يدفع به عن نفسه الموت من العطش وبين ما منعه منه من القتال عن نفسه فيما يدفع به عنها الموت من الجوع أو العري؟! وهذا خلاف الإجماع والقرآن والسنة والقياس .

ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجيد طعاماً فيه فضل عن صاحبه أولذمي ، لأن فرضاً على صاحب الطعام إطعام الجائع ، فإذا كان ذلك كذلك فليس بمضطر إلى الميتة ولا إلى لحم الخنزير وبالله تعالى التوفيق .

= ثم إن مقسماً لم ينفرد برواية هذا الأثر عن ابن عباس بل رواه عنه أيضاً الحكم مباشرة من غير وساطة مقسم .

قال يحيى بن آدم (الحراج . ص: ١٢٤ . الأثر: ٣٩٧): حدثنا حفص بن غياث عن الحجاج عن الحكم عن ابن عباس في قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: نسختها العشر ونصف العشر . قلت لحفص في ما يختلف فيه المعنى فسكت ، قلت له: فسمعتك يذكر فيه مقسم قال: لا .

ومع أننا لا نذهب في تأويل هذه الآية مذهب ابن عباس مما رواه الحكم مباشرة أو بواسطة مقسم فإننا نتحرج أشد التحرج من أن نغمز في رواية الحكم أو مقسم لمجرد أن نعضد رأينا بالتشكيك فيما روى من غير رأينا وإن كان ابن عباس . فابن عباس حبر الأمة ومن أكابر علماء الصحابة وعلى أقصى درجات الجلال والوقار بيد أن رأيه مهما يبلغ أجلا لنا وتوقيرنا له رأى بشر ما لم يأت به عن رسول الله ﷺ وحسبنا ذلك لنقول له: لك رأيك بيد أننا لسنا ملزمين به أما كان هذا الموقف أولى بابن حزم؟ يغفر الله لنا وله .

وله أن يقاتل على ذلك، فإن قتل فعلى قاتله القود وإن قتل المانع فإلى لعنة الله لأنه منع حقاً وهو طائفة باغية قال تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (١) وما يمنع الحق باغ على أخيه الذي له الحق، وبهذا قاتل أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - مانع الزكاة وبالله تعالى التوفيق .

قلت : لم أقف في هذا الشأن على تحقيق جامع شامل مثل هذا الذي دَبَّجَه ابن حزم - رحمه الله - لذلك نقلته بكامله وإن يكن على بعض الطول وأحسبه يغني عن أي تحقيق آخر لأي فقيه غير ابن حزم، كذلك ننطلق منه إلى استئناف ما كنا بصده من اقتباس آراء وروايات أئمة التفسير.

وقال ابن عطية (٢) :

«وقوله تعالى ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ الآية، هذه كلها حقوق في المال سوى الزكاة وبها كمال البر وقيل هي الزكاة» .

ثم قال - بعد أن ذكر قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ - وذكر الزكاة هنا دليل على أن ما تقدم ليس الزكاة المفروضة .

وقال القرطبي (٣) :

«قوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ استدل به من قال ان في المال حقاً سوى الزكاة وبها كمال البر، وقيل المراد الزكاة المفروضة والأول أصح لما أخرجه الدارقطني (٤) عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: إن في المال حقاً غير الزكاة. ثم تلا هذه الآية: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية. وأخرجه

(١) الآية رقم: (٩) من سورة الحجرات .

(٢) المحرر الوجيز . ج: ٢ . ص: ٥٦ وما بعدها .

(٣) الجامع لأحكام القرآن . ٢ . ص: ٢٤١ وما بعدها .

(٤) لم نقف عليه في مظانه ولعل هذا من أوهام السيوطي .

ابن ماجه في سننه والترمذي في جامعه وقال: هذا حديث ليس إسناد بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله وهو أصح .

قلت: - القائل القرطبي - والحديث وإن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما في هذه الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ فذكر الزكاة مع الصلاة وذلك دليل على أن المراد بقوله: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ ليس الزكاة المفروضة فإن ذلك كاد يكون تكراراً والله أعلم، واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها قال مالك - رحمه الله -: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم<sup>(١)</sup> وهذا إجماع أيضاً وهو يقوي ما اخترناه والموفق الإله .

وقال ابن حبان الأندلسي (٢) بعد أن ذكر أقوال بعض المفسرين في تأويل هذه الآية وضعفها -:

«وقيل هو حق واجب غير الزكاة . قال الشعبي : (إن في المال حقا سوى الزكاة) وتلا هذه الآية وقيل «رفع الحاجات الضرورية مثل إطعام الطعام للمضطر، فأما ما روى على أن الزكاة نسخت كل حق فيحمل على الحقوق المقدرة، أما ما لا يكون مقدراً فغير منسوخ، فدليل وجوب التصدق عند الضروري ووجوب النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك كله غير مقدر.

---

(١) لم أقف على هذا الأثر عن مالك في مظانه من الموطأ (رواية يحيى بن يحيى) ولا من المدونة .

(٢) البحر المحيط . ج : ٢ . ص : ٥ .

وقال الرازي<sup>(١)</sup> - في معرض تفسير هذه الآية -:

«المسألة الثانية، اختلفوا في المواد من هذا الإيتاء فقال قوم: إنها الزكاة وهذا ضعيف، وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا، فثبت أن المراد به غير الزكاة؛ ثم إنه لا يخلو إما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات لا جائز أن يكون من التطوعات لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندباً لما وقف التقوى عليه فثبت أن هذا الإيتاء وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات، ثم فيه قولان، القول الأول أنه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل إطعام المضطر ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول. أما النص فقولته عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره طأ إلى جنبه»<sup>(٢)</sup>.

وروى عن فاطمة بنت قيس أن في المال حقاً سوى الزكاة ثم تلت ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾. وحكي عن الشعبي أنه سئل عن من له مال فأدى زكاته، فهل عليه شيء سواه؟ فقال: نعم يسأل القرابة ويعطي السائل، ثم تلا هذه الآية. وأما العقل فإنه لا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة ولم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الإعطاء جاز الأخذ منهم قهراً فهذا يدل على أن هذا الإيتاء واجب، واحتج من طعن في هذا القول بما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: إن الزكاة نسخت كل حق<sup>(٣)</sup> والجواب من وجوه:

(١) التفسير الكبير. ج: ٣. ص: ٤٣ وما بعدها.

(٢) لم نقف على تخريج لهذا الحديث في مدونات السنة المعتمدة ولا في غيرها.

(٣) لم نقف على هذا الأثر في مظانه.



الأول: أنه معارض بما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «في المال حقوق سوى الزكاة.»<sup>(١)</sup> وقول الرسول أولى من قول علي.

والثاني: أجمعت على أنه إذا حضر المضطر فإنه يجب أن يدفع إليه ما يدفع الضرر وإن كان قد أدى الزكاة بالكمال.

الثالث: المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة، أما الذي لا يكون مقدراً فإنه غير منسوخ بدليل أنه يلزم التصدق عن الضرورة ويلزم النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر، فإن قيل: هب أنه صحَّ هذا التأويل، ولكن ما الحكمة في هذا الترتيب؟ قلنا: فيه وجوه:

أحدها: أنه تعالى قدم الأُولَى فالأُولَى لِأَنَّ الْفَقِيرَ إِذَا كَانَ قَرِيبًا فَهُوَ أَوْلَى بِالصَّدَقَةِ مِنْ غَيْرِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَكُونُ ذَلِكَ جَامِعًا بَيْنَ الصَّلَةِ وَالصَّدَقَةِ وَلِأَنَّ الْقَرَابَةَ مِنْ أَوْكَدِ الْوَجُوهِ فِي صَرْفِ الْمَالِ إِلَيْهِ وَذَلِكَ يَسْتَحِقُّ بِهِ الْإِرْثَ وَيُحْجَرُ بِسَبَبِهِ عَلَى الْمَالِكِ فِي الْوَصِيَّةِ حَتَّى لَا يَتِمَّكَنَ مِنَ الْوَصِيَّةِ إِلَّا فِي الثَّلَاثِ، وَلِذَلِكَ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَابِ مِنَ الْوَأَجِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(٢)</sup> الآية. وإن كانت تلك الوصية قد صدرت منسوخة عند بعضهم، فهذه الوجوه قدم ذا القربى 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، ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لأن حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره.

ثانيها: 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 تعمه وتؤدي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدّم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى ثم باليتامى وآخر المساكين لأن الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها، فأما ابن

(١) انظر مثلاً حديث فاطمة بنت قيس الذي نقلناه آنفاً وما شاكله. (٢) البقرة الآية رقم: (١٨٠)

السييل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة وأحر المكاتب لأن إزالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة .

والقول الثاني: لأن المراد بإيتاء المال ما روي عنه عليه الصلاة والسلام عند ذكره الإبل قال: «إن فيها حقا هو إطراق فحلها وإعارة ذلولها»<sup>(١)</sup> وهذا بعيد لأن الحاجة إلى إطراق الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والمكاتب . القول الثالث: أن إيتاء المال إلى هؤلاء كان واجبا ثم أنه صار منسوخا بالزكاة ، وهذا أيضا ضعيف لأنه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الإيتاء وبين الزكاة .

وقال ابن تيمية (٢) :

في معرض بيان قاعدة «أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه ، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوباتهم على ترك المحرمات وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوباتهم على فعل المحرمات» .

وذكر لبيان ذلك وجوها ، وعند شرح الوجه الحادي والعشرين منها قال :

«وقد قال الله تعالى في أكبر سورة في القرآن: ﴿الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ لَأَرْبَابَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾<sup>(٣)</sup> إلى آخرها ، فوصف المتقين بفعل المأمور به من الإيمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وقال: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُ وَأَرْبَابَكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ .

وقال ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالرِّبَاةِ وَالَّذِينَ عَلَىٰ حَيْثِهِ ذُوقُوا الْعَذَابَ وَاللَّذِينَ  
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ  
وَالْمُؤْفُوتَ يَعْتَدُهُمْ إِذْ عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ

(١) تقدم آنفاً من إخراج ابن عبد البر .

(٢) مجموع الفتاوى . ج : ٢٠ . ص : ١٣٢ . وما بعدها . (٣) الآيتان رقم : (١) و (٢) من سورة البقرة .

صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١﴾ .

وهذه الآية عظيمة وجليلة القدر من أعظم آي القرآن وأجمعه لأمر الدين، وقد روي أن النبي ﷺ سئل عن خصال الإيمان فنزلت. وفي الترمذي عن فاطمة بنت قيس عنه ﷺ أنه قال: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» وقرأ هذه الآية وقد دلت على أمور: أحدها: أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون وعامه فعل هذه الأمور مأمور به. الثاني: أنه أخبر أن هذه الأمور هي البر وأهلها هم الصادقون يعني في قوله: (آمنًا) وعامتها: أمور وجودية هي أفعال مأمور بها فعلم أن المأمور به أدخلوا في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهبي عنه وبهذه الأسماء الثلاثة استجفت الجنة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (١) . وقال: ﴿أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (٢) . ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ﴾ (٣) . وقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ (٤) .

وهذه الخصال المذكورة في الآية قد دلت على وجوبها لأنه أخبر بأن أهلها هم الذين سبقوا في قولهم وهم المتقون والصدق واجب والإيمان واجب بإيجاب حقوق سوى الزكاة، وقوله: ﴿فَأَقْرءُوا مَا بَيَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا مَّا تُقَدِّمُوا الْآفَاقِيكُمْ مِنْ خَيْرٍ مُجَدِّدٍ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا﴾ (٥) . وقوله لبني إسرائيل: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (٦) .

(١) الآيتان رقم: (١٣) و(١٤) من سورة الانفطار.

(٢) الآية رقم: (٢٨) من سورة ص.

(٣) الآيتان رقم: (٥٤) و(٥٥) من سورة القمر.

(٤) الآية رقم: (١٨) من سورة السجدة.

(٥) الآية رقم: (٢٠) من سورة الزمل.

(٦) الآية رقم: (١٢) من سورة المائدة.

وقوله: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْنَا﴾ (١) وقوله ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَمَاتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (٢) في «سبحان» و«الروم»، فإتيان ذي القربى حقه صلة الرحم والمسكين إطعام الجائع وابن السبيل قرى الضيف وفي الرقاب فكاك العاني واليتيم نوع من إطعام الفقير.

وفي البخاري عن النبي ﷺ: «عودو المريض وأطعموا الجائع وفكوا العاني» (٣) وفي

(١) الآية رقم: (٩٢) من سورة آل عمران.

(٢) الآية رقم: (٢٦) من سورة الإسراء.

(٣) قال البخاري (ج: ٦، ص: ١٤٣): حدثنا مسدد. حدثنا يحيى عن سفيان قال: حدثني منصور عن أبي وائل عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: فكوا العاني وأجيبوا الداعي وعودوا المريض.

وقال: (ج: ٦، ص: ١٩٥): حدثنا محمد بن كثير. أخبرنا سفيان عن منصور عن أبي وائل عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني.

وقال: (ج: ٧، ص: ٣ و ٤): حدثنا قتيبة بن سعيد. حدثنا أبو عوانة عن منصور عن أبي وائل عن أبي موسى الأشعري قال: قال النبي ﷺ: أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني.

لكن البخاري لم ينفرد بهذا الحديث فقد ذكره المزي في (تحفة الأشراف. ج: ٦، ص: ٤١٨) أن الحديث رواه أيضاً أبو داود والنسائي وهذا تحريجه بنصه:

حديث «فكوا العاني وأطعموا الجائع وعودوا المريض». خ الأظعمة (١: ١) عن محمد بن كثير. وفي النكاح (٧٢: ٢) وفي الأحكام (٢٣) عن مسدد عن يحيى كلاهما عن سفيان.

وفي الجهاد (١٧٠: ٢) عن قتيبة عن جرير. وفي الطب (بل في المرضى ٤: ١) عن قتيبة =

الحديث الذي أفنى به أحمد: «لو صدق السائل ما أفلح من رده»<sup>(١)</sup>

وقال محمد عبده<sup>(٢)</sup> عند شرحه للآية:

«ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير مال الزكاة لا تنقيد بزمن ولا بامتلاك نصاب محدود ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة الى ما يملك ككونه عشراً أو ربع العشر أو عشر العشر وإنما هو أمر مطلق بالإحسان موكول إلى أريحية المعطي وحالة المعطي ووقاية الإنسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها وما زاد على ذلك فلا تقدير له وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي حث عليها الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة فلا يكادون يبذلون شيئاً لهؤلاء المحتجين إلا القليل النادر لبعض السائلين وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقاً لأنهم اتخذوا السؤال حرفة وأكثرهم واجدون ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معاشهم خيراً من سائر الأمم ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الإسلام وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين».

وقال محمد الطاهر ابن عاشور<sup>(٣)</sup> بعد أن أفاض في إيضاح الجوانب اللغوية والنحوية والبيانية من نظم الآية الكريمة كعاداته:

= عن أبي عوانه، ثلاثتهم عن منصور عنه به ك. د في الجنائز (١١ : ٢) عن محمد بن كثير به. س. في السير (الكبرى ٦٣) وفي الطب ك (الكبرى ٨ : ١) عن قتيبة. عن أبي عوانة به. وفي الطب (٨ : ١) عن محمود بن غيلان بن وكيع وبشر بن السري جميعاً عن سفيان به. ك حديث في رواية ابن العبد وابن داسة، وحديث محمود بن غيلان ليس في الرواية ولم يذكرهما أبو القاسم.

(١) لم نقف على حديث بهذا اللفظ. في مظانه.

(٢) تفسير المنار. ج ٢. ص: ١١٧.

(٣) التحرير والتنوير. ج: ٢. ص ١٣٢.

«الإيمان وإقام الصلاة هما منبع الفضائل الفردية لأنها ينبثق عنها سائر التحليات المأمور بها والزكاة وإيتاء المال أصل نظام الجماعة صغيرها وكبيرها والمواساة تقوى «عنها»<sup>(١)</sup> الأخوة والاتحاد وتسدّد مصالح للأمة كثيرة ويبدل المال في الرقاب يتعزز جانب الحرية المطلوبة للشارع حتى يصير الناس كلهم أحراراً والوفاء بالعهد فيه فضيلة فردية وهي عنوان كمال النفس وفضيلة اجتماعية وهي ثقة الناس بعضهم ببعض والصبر في جماع الفضائل وشجاعة الأمة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ فحصر فيهم الصدق والتقوى حصراً ادعائياً للمبالغة<sup>(٢)</sup> ودلت على أن المسلمين قد تحقق فيهم معنى البر وفيه تعريض بأن أهل الكتاب لم يتحقق فيهم لأنهم لم يؤمنوا ببعض الملائكة وبعض النبيين ولأنهم حرموا كثيراً من الناس حقوقهم ولم يفوا بالعهد ولم يصبروا وفيها أيضاً تعريض بالمشركين إذ لم يؤمنوا باليوم الآخر والنبيين والكتب وسلبوا اليتامى أموالهم ولم يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة».

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبِطْلِ وَتُدْءُوا بِهَا إِلَى الْحُكْمِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.  
 وقوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) لعل في العبارة خطأ مطبعياً صوابه: تقوى منها.

(٢) يغير الله لأستاذنا فلسنا نتفق معه في أن الحصر كان «ادعائياً للمبالغة» بل هو حصر تشريعي لبيان الحكم وضبط معالمة وشروطه التي لا يتأتى إلا بها وهذا ما تدل عليه الآية الكريمة وآيات غيرها أورد بعضها شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - فيما نقلنا عنه آنفاً.

(٣) الآية رقم: (١٨٨) من سورة البقرة.

(٤) الآية رقم: (٥) من سورة النساء.

وقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبِطْلِ (١)﴾  
 إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَحْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا نَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿

تواضع جمهور المفسرين على تأويل هذه الآيات في إطار من المفهوم الفردي لدلالاتها وحتى أولئك الذين عرضوا لاحتمال أن يكون المقصود من المخاطبين الذين أضيفت الأموال إليهم جمعاً لمجموع المسلمين أو الأمة الإسلامية كافة، كان تصورهم بهذا الاحتمال منطلقاً من اعتبار الجماعة أو الأمة الإسلامية مجرد مجموعة أفراد دون أن يلحظوا أن المجتمع الإسلامي كثيراً ما يعتبره الشرع كياناً متميزاً أو - حسب التعبير الحديث - شخصية معنوية ويوجه إليه الخطاب بناء على هذا الاعتبار وإن كان من الممكن أن نلمح عند التأمل ظلالاً غير واضحة لهذا التصور عند بعضهم، وكلما تقدم الزمن وتطورت المؤثرات المعاشية والحضارية ازداد هذا التصور وضوحاً لدى من يعايشون أطوار ذلك التقدم ومراحله.

وقد آثرنا أن ندرج صفايا أقوالهم وإن ابتعد معظمها عن وجهتنا وما نراه متسقاً مع ما نسميه «مناط التشريع الإسلامي في المجال المالي باعتباره مجالاً اجتماعياً أولاً ثم فردياً بالتبعية» صدقاً مع المنهج العلمي القاضي بعرض جميع جوانب الموضوع الذي يتناوله البحث وجميع الآراء والتصورات المحيطة به ليتسنى تقييم ما يصير إليه الباحث من نتائج على هدي من استكمال العناصر ووضوح المسار واجتلاء مرجحات الاختيار وتيسيراً للقارئ أن يوازن ويصدر حكمه إن كان مؤهلاً للحكم دون الحاجة إلى مراجعة المصادر التي اعتمدها إلا أن يريد التثبت أو يتوخى المزيد من الإحاطة لما قد يكون اقتصرنا في نقله على ما اعتبرناه - بتقدير علمي مجرد - الخلاصة والصفوة لرأي أو اتجاه فاقصرنا على نقله وأحلنا إلى مصدره من يريد المزيد من الاستقراء.

(١) الآية رقم: (٢٩) من سورة النساء.

ففي آية سورة البقرة: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ ﴾ الآية، يقول ابن عطية (١):  
 «الخطاب لأمة محمد ﷺ، والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض. فأضيفت الأموال  
 إلى ضمير المنهي لما كان كل واحد منها عنده، وكما قال: ﴿ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٢).  
 وقال القرطبي (٣):

«الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ والمعنى: لا يأكل بعضكم مال  
 بعض».

ثم قال:

«وأضيفت الأموال إلى ضمير المنهي لما كان كل واحد منها منها ومنهيا عنه كما قال:  
 ﴿ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾.

وقال ابن حيان (٤):

«وهذا الخطاب والنهي للمؤمنين وإضافة الأموال إلى المخاطبين والمعنى: لا يأكل  
 بعضكم مال بعض كقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ أي لا يقتل بعضكم بعضاً،  
 فالضمير الذي للخطاب يصح لكل واحد من حقه أن يكون منها ومنهيا عنه وآكلاً  
 وماكولاً منه فخلط الضمير بهذه الصلاحية وكما يحرم بأن يأكل يحرم بأن يؤكل غيره.  
 فليست الإضافة إذ ذاك للمالكين حقيقة بل هي من باب الإضافة بالملابسة وأجاز قوم  
 الإضافة للمالكين».

وقال ابن العربي (٥):

«معنى: لا يأكل بعضكم مال بعض ، كما قال تعالى:

(١) المحرر الوجيز. ج: ٢. ص: ٩٦.

(٢) الآية رقم: (٨٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن. ج: ٢. ص: ٣٩٧.

(٤) البحر المحيط. ج: ٢. ص: ٥٥.

(٥) أحكام القرآن. ج: ١. ص: ٩٧.



﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ وكقوله تعالى ﴿ فاسلموا على أنفسكم ﴾ (١)

المعنى: لا يقتل بعضكم بعضكم وليسلم بعضكم على بعض ووجه هذا الامتزاج أن أخا المسلم كنفسه في الحرمه والدليل عليه الأثر والنظر أما الأثر فقوله عليه السلام: «مثل المسلمين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى سائرُه بالحمى والسهر» (٢).

(١) الآية رقم: (٦١) من سورة النور.

(٢) الحديث رواه الشعبي عن النعمان بن بشير وأخرجه كل من البخاري ومسلم.

وقال المزي (تحفة الأشراف. ج: ٩. ص: ٢٤. ح: ١١٦٢٧) «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد»... الحديث. خ في الأدب (٢٧: ٤) عن أبي نعيم. عن زكرياء عن الشعبي به. م فيه (الأدب ١٧: ٢) عن محمد بن عبد الله بن غير عن أبيه عن زكرياء به. و (١٧: ٥) عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي سعيد الأشج كلاهما عن وكيع و (١٧: ٥) عن محمد بن عبد الله بن غير عن حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي كلاهما عن الأعمش. - و (١٧: ٣) عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير عن مطرف - كلاهما عن الشعبي رواه الأعمش عن خيشمة أيضاً. عن النعمان بن بشير وقد مضى. - (١١٦١٨) ٨.

ورواه أحمد (المستد. ج: ٤. ص: ٢٧٠): حدثنا يحيى بن سعيد عن زكرياء قال: حدثنا عامر قال: سمعت النعمان بن بشير يخطف يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. الحديث.

حدثنا أبو نعيم. حدثنا زكرياء قال: سمعت عامر يقول: سمعت النعمان بن بشير يقول: قال رسول الله ﷺ يقول: مثل المؤمنين. فذكر الحديث.

وقال (نفس المرجع. ص: ٢٧٤): حدثنا يونس وسريج قالوا: حدثنا حماد عن سهاك بن حرب عن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ.

وقال سريج في حديثه: سمعت النبي ﷺ يقول: مثل المؤمنين كمثل الجسد إذا تألم بعضه تداعى سائرُه.

وقال ابن حبان (الإحسان بترتيب صحيح بن حبان. ج: ١. ص: ٢٢٨. ٢٣٣): أخبرنا =

ابن تحطبة. حدثنا محمد بن الصباح. حدثنا عبيدة بن حميد عن الحسن بن عبيد الله النخعي عن الشعبي قال: سمعت النعمان بن بشير يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مثل المؤمنين كمثل الجسد إذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد.

وقال الشهاب القضاعي (مسند شهاب. ص: ٢٨٣ و ٢٨٤. ح: ١٣٦٦ و ١٣٦٧ و ١٣٦٨): أخبرنا عبد الرحمان بن عمر البزار. أنبأنا أبو يوسف أحمد بن محمد بن الأعرابي. حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة. حدثنا بنجاب. حدثنا أبو عامر الأسعدي. حدثنا موسى بن عبد الملك بن عمير عن أبيه قال: سمعت النعمان بن بشير يقول: قال رسول الله ﷺ يقول: مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائر بالسهو والحمى.

أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمان بن محمد الأدهوي أخبرنا أبو الطيب أحمد بن سليمان الجريدي وإجازة. حدثنا أبو جعفر الطبري. حدثنا ابن حميد وأبو وكيع قالوا: حدثنا جرير عن الأعمش عن الشعبي عن النعمان بن بشير قال: قال النبي ﷺ: إنما مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم كالجسد إذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد بالسهو والحمى.

أخبرنا محمد بن الحسين النيسابوري. أخبرنا القاطبي أبو طاهر. حدثنا موسى بن هارون. حدثنا جعفر بن حميد. حدثنا الوليد بن أبي ثور عن عبد الملك بن عمير عن النعمان بن بشير أن رسول الله ﷺ قال: إنما مثل المسلمين في توادهم وتراحهم والذي جعل الله بينهم مثل الجسد إذا وجع بعضهم - الظاهر أن في العبارة تصحيحاً صوابه: بعضه - وجع كله بالسهو والحمى.

وقال البيهقي (السنن الكبرى. ج: ٣. ص: ٣٥٣): أخبرنا الحسن بن بشران العدل ببغداد. أنبأنا جعفر بن محمد بن عمرو الرزاز. حدثنا محمد بن عبيد الله. حدثنا إسحاق الأزرق. حدثنا زكرياء بن أبي زائدة عن الشعبي عن المنهال عن بشير - صوابه النعمان بن بشير - عن النبي ﷺ قال: مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالسهو والحمى.

وقد رأينا نقل ألفاظ وأسانيد غير البخاري ومسلم لما في بعضها من التغاير عن بعض صيغة وزيادة ونقصاً.

وأما النظر فإن رِقِيَةَ الجنسية تقتضيه وشفقة الأدمية تستدعيه» .

وقال محمد عبده : (١)

«الخطاب لعامة المكلفين والمراد أن لا يأكل بعضكم مال بعض واختار لفظ أموالكم وهو يصدق بأكل الإنسان مال نفسه للإشعار بوحدة الأمة وتكافئها، وللتنبية على أن احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام . والحفظ للمالك لأن استحلال التعدي وأخذ بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب ففي هذه الإضافة اللطيفة تعليل للنهي وبيان لحكمة الحكم كأنه قال : لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل لأن ذلك جناية على نفس الأكل من حيث هو جناية على الأمة التي هو أحد أعضائها لا بد أن يصيبه معهم من كل جناية تقع عليهم فهو باستحلاله مال غيره يجرىء غيره على استحلال أكل ماله عند الاستطاعة» .

وقال محمد الطاهر بن عاشور (٢) :

«الضائر في مثل : ولا تأكلوا أموالكم . . . إلى آخر الآية، عامة بجميع المسلمين، وفعل ولا تأكلوا واقع في حيز النهي فهو عام، فأفاد ذلك نهياً لجميع المسلمين من كل أكل وفي جميع الأموال. قلنا: هنا جمعان، جمع الأكلين وجمع الأموال المأكولة، وإذا تقابل جمعان في كلام العرب احتمل أن يكون من مقابلة كل فرد من أفراد الجمع بكل فرد من أفراد الجمع الآخر على التوزيع نحو: ركب القوم دوابهم . وقوله تعالى : ﴿ وَخَذُوا حذرکم ﴾ (٣) ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٤) واحتمل أن يكون كذلك لكن على معنى أن كل فرد يقابل بفرد غيره لا بفرد نفسه نحو قوله : ﴿ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٥) وقوله :

(١) الهامش ساقط من الأصل (المجلة)

(٢) التحرير والتنوير . ج : ٢ . ص : ١٨٩ .

(٣) الآية رقم : (١٠٢) من سورة النساء .

(٤) الآية : (٦) سورة التحريم .

(٥) الآية : (١١) سورة الحجرات .

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ واحتمل أن يكون من مقابلة كل فرد بجميع الأفراد نحو قوله: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ﴾ (١) والتعويل في ذلك على القرائن وقد علم أن هذين الجمعين هنا من النوع الثاني أي لا يأكل بعضهم مال بعض آخر بالباطل بقرينة قوله بينكم لأن بين تقتضي توسطاً خلال طرفين فعلم أن الطرفين آكل ومأكول منه والمال بينهما فلزم أن يكون الأكل غير المأكول وإلا لما كانت فائدة لقوله بينكم» .

قلت: وماذا يقول أستاذنا - رحمه الله - في مثل قول القائل: «أجلسوا فلاناً بينكم» أو «اقسموا هذا بينكم» فليس في المثالين ما يشبه آكل ومأكول منه بل إن كلاّ منهما يخاطب طرفين في وضع متساو وهذا هو المعنى الذي نرتبته ونرتضيه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ فبينكم ليست قرينة التغاير الذي يعني فاعلاً ومفعولاً وإنما هي قرينة التغاير الذي يعني التمايز والتعدد وشتان بين التغاير في الأمرين. فلي تأمل.

أما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ ففي ذلك قال القرطبي (٢):

«حدثنا سعيد بن يحيى الأموي قال: حدثنا ابن المبارك عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي مالك: أموالكم التي جعل الله لكم قياً التي هي قوامك بعد الله.

حدثنا أحمد بن الفضل. حدثنا أسباط عن السدي: أموالكم التي جعل الله لكم قياماً فإن المال هو قيام الناس. وقوام معاشهم يقول: كنت أنت قيم أهلك فلا تعطي امرأتك مالك فيكونوا هم الذين يقومون عليك.

(١) الآية: ٧ سورة المؤمنون.

(٢) جامع البيان: ج: ٤. ص: ١٦٧.

حدثني المثنى قال: حدثنا أبو صالح قال: حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ .  
يقول الله سبحانه: « لا تعتمد الى مالك وما خولك الله وجعله للمعيشة فتعطيه امرأتك وبنيتك ثم تنظر الى ما في أيديهم ولكن أمسك مالك وأصلحه وكن أنت الذي تنفق عليهم وكسوتهم ورزقهم ومؤنتهم » قال: وقوله: قياماً يعني قوامك في معاشك» .

وعلى هذه الوتيرة مضى ابن جرير في نقله .

وقال الزمخشري (١):

«والخطاب للأولياء وأصاف الأموال إليهم لأنها من جنس ما يقيم به الناس معاشهم كما قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (٢) ﴿فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَبْلِتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (٣) والدليل على أنه خطاب للأولياء في أموال اليتامى وقوله: ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ .

وقال القرطبي (٤) بعد أن أورد أقوالاً في تأويل الآية:

«ويقال: لا تدفع مالك مضاربة ولا إلى وكيل لا يحسن التجارة وروي عن عمر أنه قال: من لم يتفقه فلا يتجر في سوقنا فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ يعني الجهالة بالأحكام، ويقال: لا تدفع إلى الكفار ولهذا كره العلماء أن يوكل المسلم ذمياً بالشرء والبيع أو يدفع إليه مضاربة، وقال أبو موسى الأشعري - رضي الله عنه -: السفهاء هنا كل من يستحق الحجر» .

(١) الكشاف. ج: ١. ص: ٥٠٠ .

(٢) الآية (٢٩) سورة النساء .

(٣) الآية: (٢٥) سورة النساء .

(٤) الجامع لأحكام القرآن. ج: ٥. ص: ٢٨ و ٢٩ .

ثم قال :

«واختلفوا في وجه إضافة المال إلى المخاطبين على هذا وهي السفهاء فقيل : أضافها إليهم لأنها بأيديهم وهم الناظرون فيها فنسبت إليهم اتساعاً كقوله تعالى : ﴿فاسلموا على أنفسكم﴾<sup>(١)</sup> ﴿فاقتلوا أنفسكم﴾<sup>(٢)</sup> وقيل : أضافها إليكم لأنها من جنس أموالهم فإن الأموال جعلت مشتركة بين الخلق تنتقل من يد إلى يد ومن ملك إلى ملك أو هي لهم إذا احتاجوها كأموالكم التي تقي أعراضكم وتصونكم وتعظم أقداركم وبها قوام أمركم، وقول ثاب قاله أبو موسى الأشعري وابن عباس والحسن وقتادة : أن المراد أموال المخاطبين حقيقة . قال ابن عباس : لا تدفع مالك الذي هو سبب معيشتك إلى امرأتك وابنتك وتبقى فقيراً تنتظر إليهم وإلى ما في أيديهم، بل كن أنت الذي تنفق عليهم فالسفهاء على هذا هم النساء والصبيان، صغار ولد الرجل وامرأته وهذا يخرج مع قول مجاهد وابن مالك في السفهاء» .

وقال الرازي<sup>(٣)</sup> :

«في الآية قولان : الأول، أنها خطاب الأولياء فكأنه تعالى قال : يا أيها الأولياء لا تأتوا الذي يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم والدليل على أنه خطاب الأولياء قوله : ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ وأيضاً، فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه، فإن قيل : فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم، فلم قال أموالكم؟ قلنا : في الجواب وجهان : الأول أنه تعالى أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه ولكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الإضافة أدنى سبب وإنما حسنت هذه الإضافة إجراءً للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> .

(١) الآية (٦١) سورة النور.

(٢) الآية : (٥٤) سورة البقرة.

(٣) التفسير الكبير. المجلد : ٥ . ج : ٩ . ص : ١٩٠ و ١٩١ .

(٤) الآية : (١٢٨) سورة التوبة.

وقوله ﴿ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ وكذلك: ﴿ قَاتِلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾.

وقوله: ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾.

ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضاً وكان الكل من نوع واحد فكذا ها هنا المال شيء ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم».

قلت: هذا كلام أساسه صحيح، لكن النتيجة التي انتهى إليها الرازي لا سبيل إلى اعتبارها صحيحة ولا سليمة، فاعتبار إضافة الأموال إلى المخاطبين جاءت على أساس أن المال شيء ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه». وأن من ملاحظ الإضافة أنها جاءت على أساس أنها أضيفت «إليهم لا لأنهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه» و«إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص». هذا الاعتبار اعتبار صحيح لا سبيل إلى المصاراة فيه لكن الخلوص منها إلى أن هذه الاعتبارات «حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم» وأن الخطاب في الآية «خطاب الأولياء» خلوص لا يستقيم مع المنطق السليم إلا على أساس اعتبار الجماعة الإسلامية مجرد مجموعة أفراد وليست مجتمعاً ذا كيان معنوي متميز صالح لأن يتجه إليه الخطاب، وواضح أن هذا الأساس يناقض مبدأ «الوحدة النوعية» التي قام عليها توجيه الرازي لذلك التأويل. أما الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى في الآية: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ فهو استدلال غير مستقيم، ذلك بأن الشراكة الاجتماعية في ملكية المال ملكية منفعة وانتفاع وهي المناط من توجيه الخطاب إلى جمع المخاطبين ترتب عنها تلقائياً شراكة وظيفية تحمل القادر تبعه التصرف طبقاً لما تقتضيه المصلحة العامة وتخول غير القادر حق الاستفادة والانتفاع بحصته من المال الذي هو موضع الشراكة باعتباره عضواً من المجتمع المشترك في ملكية المنفعة والانتفاع لذلك المال.

ولا يتسع لنا المجال لمناقشة الرازي في استدلاله ببعض الآيات الكريمة تدعيماً لتوجيهه ذلك، فشتان ما بين دلالة جمع المخاطبين في قوله سبحانه وتعالى في سورة التوبة: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ مثلاً، وقوله في سورة البقرة: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ ثم ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ . ذلك بأن أمر بني اسرائيل بأن يقتلوا أنفسهم توبة مما اقترفوه:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أَنِذْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ياتخذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم﴾ الآية. والتنديد بهم أنهم يقتلون أنفسهم بما سيفكون من دماء بعضهم بعضاً ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ﴾ (١) لا سبيل إلى مشاكلتها أو تشبيهها بوصف رسول الله ﷺ بأنه من أنفس المسلمين - على القراءة - بضم الفاء وهي الأظهر - لأنه وصف قائم على اعتبار وحدة المسلمين في أنفسهم وحدة خلق - بضم اللام - وشعور وإدراك ومتجه وإبراز مدى الوحدة النوعية بين ما فطر عليه ﷺ من خلق عظيم من خصائصه الحرص على المسلمين والإشفاق من أن يصيبهم عنت والرفقة والرحمة بهم باعتبارهم كياناً جامعاً متميزاً، وباعتباره الخلاصة والصفوة لهم، منه يستمدون ما فطروا عليه وما تطبعوا به من الأخلاق والمواجد والمدارك وإبراز مدى أصالة هذه الوحدة بينه وبينهم فهو ليس غريباً عنهم وهم ليسوا غرباء عنه. ولذلك جاء التعبير في الآية الكريمة بعد توجيه الخطاب إلى جمع المخاطبين بكلمة «المؤمنين» في قوله سبحانه

(١) البقرة: ٨٤، ٨٥.



وتعالى: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ تمييزاً لهم عن غيرهم ممن لم تبلغ نفسه من السمو والصفاء مرتبة تؤهله للانتساب إلى المجتمع الذي يتميز بالوحدة النوعية نفسياً مع رسول الله ﷺ.

فأين هذا من أمر الأثمين من بني إسرائيل بأن يقتلوا أنفسهم تكفيراً عما اقترفوه والتنديد بالظالمين منهم بأنهم يقتلون أنفسهم بما يسفكون من دماء بعضهم بعضاً، فيقتل البريء ظلماً، ويقتل أو يستحق القتل الجاني ثأراً أو قصاصاً؟!

أما الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى في سورة النساء فاستدلال عجب، وأعجب منه أن يصدر من الرازي ذي العلاقة الوثقى بالفلسفة والشغف، أي أوشك أن يكون مسرفاً بها وبما تهض عليه في عهده من طرائق المنطق الأرسطي ذلك بأن الآية الكريمة وردت في معرض إباحة الزواج بالإماء ﴿ومن لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(١)</sup> وجلي أن أي زواج لا ينقذ بحرة أو أمة إلا أن يأذن به ولي أمرها وولي أمر الأمة مالكة ولا سبيل إلى تصور أن أي إنسان يستطيع أن يعقد لرجل على أمة وإن كان لا يملكها بناء على أن الخطاب موجه على أساس نوع الوحدة الإنسانية ثم أن كلمة (ملكتم أيمانكم) وردت كثيراً في القرآن الكريم في تشريع حقوق ملك اليمين وواجبات المالك لهم وكيف ينبغي أن يعاملوا فيما يتجاوز الواجب ولا سبيل حتى إلى مجرد التصور أن هذا التشريع يتجه إلى المجتمع الإنساني باعتباره كياناً متميزاً على أساس من الوحدة النوعية ليس متجهاً إليه باعتباره مجموعة أفراد يتحمل كل فرد تبعه عمله ومسؤولية تصرفاته، إذ لو كان متجهاً إلى المجتمع ككيان متميز مأذون له بالتصرف الجماعي فكان لكل أحد مثلاً أن يعتق عبداً أو أمة في ملك غيره نيابة عن المجتمع المأذون له بالتصرف الجماعي ككيان متميز.

(١) الآية (٢٥) سورة النساء.

على حين أن توجيه الخطاب إلى المخاطبين جمعاً على أساس الوحدة النوعية للإنسان في مجتمع له كيان متميز في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَوَدُّوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ أَلَيْسَ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ قَوْمٍ مَقَالًا ﴾ يتسق انساقاً كاملاً مع اعتبار شراكة الإنسان عامة والمجتمع الإسلامي خاصة في ملكية المنفعة والانتفاع للمال وفي تحمل جميع التبعات والمسؤوليات المترتبة على التصرف فيه فكان طبيعياً أن يتجه الخطاب إلى المخاطبين جمعاً إذاناً بأن أي اختلال في التصرف يحدث من فرد منهم لا يبرىء ساحة غيره من أفراد المجتمع إن كان تصرفاً غير سليم ما قدروا على منعه أو تقويمه. فالنهي موجه إلى المجتمع الإسلامي أفراداً ومجتمعاً توجيهاً متساوياً لا سبيل إلى ترجيح الاعتبار الفردي على الاعتبار الاجتماعي ولا إلى ترجيح الاعتبار الاجتماعي على الاعتبار الفردي، وهذا غاية ما يسمح به المجال في هذا الشأن.

ثم قال الرازي غفر الله له:

«القول الثاني أن هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى إذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها إليهم لما كان في ذلك من الإفساد فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال إليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك، وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها وإذا قرب أجله فإنه يجب عليه أن يوصي بماله إلى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته».

ثم مضى يفند هذا القول بوجوه من التنفيذ أحسنه كان في غنى عنها لو لم يلتفت إليه ولم يقيم اليه وزناً، ذلك بأنه لم يمحض ذكر للآباء أو تلميح إليهم فيما سبق هذه الآية الكريمة من آيات سورة النساء على حين أن الضمير يوجه إلى المخاطبين جمعاً من أول جملة منها قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا

رَوَّجَهَا ﴿ (١) .

وقد تواتر التوجيه إلى المخاطبين جمعاً في الأوامر والنواهي إلى هذه الآية موضوع النقاش وما بعدها إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ وهي الآية السادسة والثلاثون من سورة النساء واتسق الخطاب على هذا النسق اتساقاً بديعاً يدل على وحدة الاتجاه والمقصد ولا يدع المجال للانحراف به إلى وجهات ليست منه وليس منها في شيء مهما حاول المتفهمة المتحلون .

وقال ابن كثير (٢) :

«ينهى سبحانه وتعالى عن تمكين السفهاء من التصرف في الأموال التي جعلها الله للناس قياماً، أي تقوم بها معاشهم من التجارات وغيرها. ومن هنا يؤخذ الحجر على السفهاء وهم أقسام، فتارة يكون الحجر للصغير فإن الصغير مسلوب العبارة وتارة يكون الحجر للجنون وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أو الدين وتارة للفلس وهو ما إذا أحاطت الديون برجل وضاق ماله عن وفائها فإذا سأل الغرماء الحاكم الحجر عليه حجر عليه» .

ثم مضى يورد الأقوال المأثورة عن التابعين ومن بعدهم في تعيين السفهاء ولا يخرج تعيينهم في مجموعة من هذه الأصناف التي ذكرها .

وقال محمد الطاهر ابن عاشور (٣) :

---

(١) الآية: (١) سورة النساء .

(٢) تفسير القرآن العظيم . ج : ١ . ص : ٤٥٢ .

(٣) التحرير والتنوير . ج : ٤ . ص : ٢٣٤ و ٢٣٦ .

«والخطاب في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ﴾ كمثل الخطاب في ﴿وَأَتُوا آلِيَنَّمَى﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾<sup>(٢)</sup> هو لعموم الناس المخاطبين بقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقْوَارِكُمْ﴾ .

ثم قال:

«والمراد بالأموال أموال المحاجيز المملوكة لهم (ألا ترى) إلى قوله ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين ب: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ إشارة بديعة إلى أن المال الراجح بين الناس هو حق للملكية المختصين به في ظاهر الأمر ولكنه عند التأمل تلوح فيه حقوق الأمة جمعاً، لأن في حصوله منفعة للأمة كلها لأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحة، فمن تلك الأموال ينفق أربابها ويستأجرون ويشترون ويتصدقون ثم تورث عنهم إذا ماتوا، فينتقل المال بذلك من يد إلى غيرها فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقير والكفاف ومتى قلت الأموال من أيدي الناس تقاربوا في الحاجة والخصاصة فأصبحوا في ضنك وبؤس واحتاجوا إلى قبيلة أو أمة أخرى وذلك من ابتزاز عزمهم وامتلاك بلادهم وتصيير منافعهم لخدمة غيرهم . فلأجل هاته الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جمع المخاطبين ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الثروة العامة وهذه إشارة لا أحسب أن حكياً من حكماء الاقتصاد سبق القرآن إلى بيانها وقد أبعد جماعة جعلوا الإضافة لأدنى ملابسة لأن الأموال في يد الأولياء وجعلوا الخطاب للأولياء خاصة وجماعة جعلوا الإضافة للمخاطبين لأن الأموال وإن لم تكن أموالهم حقيقة وإليه مال الزمخشري وجماعة جعلوا الإضافة، لأن السفهاء من نوع المخاطبين فكان أموالهم وإليه مال فخرالدين وقارب ابن العربي إذ قال: لأن الأموال مشتركة بين الخلق تنتقل من يد إلى يد وتخرج من ملك إلى ملك وما ذكرته من البيان كان لكلمته هذه شأن وأجدد فريق آخرون

(١) النساء: الآية رقم ٢.

(٢) النساء: الآية رقم ٤.

فجعلوا الإضافة حقيقة أي لا تؤتوا - بأصحاب الأموال - أموالكم لمن يضيعها من أولادكم ونسائكم وهذا أبعد الوجوه ولا إخال الحامل على هذا التقدير إلا الحيرة في وجه الجمع بين كون المنوعين من الأموال السفهاء وبين إضافة تلك الأموال إلى ضمير المخاطبين وإنما وصفته بالبعد لأن قائله جعله هو المقصود من الآية ولو جعله وجهاً جائزاً يقوم من لفظ الآية لكان له وجه وجيه».

ثم قال :

«وأجرى على الأموال صفة تزيد إضافتها إلى المخاطبين وضوحاً وهي قوله: ﴿ أَلَيْسَ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ كَيْفًا ﴾ فجاء في الصفة بموصول إيماء إلى تعليل النهي وإيضاحاً لمعنى الإضافة».

ثم قال :

«وقرأه الجمهور قياماً والقيام ما به يقوم المعاش وهو وَاوِيَّ أيضاً وعلى القراءتين، فالإخبار بالأموال إخبار بالمصدر للمبالغة على قول الخنساء:

فإنما هي إقبال وإدبار (١)

(١) هذا عجز بيت من قصيدة طويلة للخنساء تماضرت عمرو بن الحرث بن الشريد ترثي بها أخاها صخرًا وتوضح معنى البيت نورد أبياتاً قبلها وبعدها من القصيدة كما وردت في ديوانها ص: ٤٢ وما بعدها وكما وردت أبيات منها في العقد الفريد. ج: ٣. ص: ٢٦٧ و ٢٦٨. ولا نلتزم بإحدى الروايتين وإنما نقيم الواحدة بالأخرى حسب ما يرشدنا الذوق السليم ومطلع القصيدة:

قذى بعينيك أم بالسعين عوار

أم أقفرت إذ خلت من أهلها الدار

=

والمعنى أنها تقويم عظيم لأحوال الناس وقيل «قيماً»<sup>(١)</sup> جمع قيمة أي التي جعلها الله قيماً أي أثمناً للأشياء وليس فيه إيذان بالمعنى الجليل المتقدم».

قلت من الغريب أن المعنى الذي قرره في تفسير هذه الآية من دلالاتها على الشراكة العامة في الأموال للناس باعتبار المجتمع الإسلامي كياناً معنوياً متميزاً على أن الأموال بهذا المعنى تمثل ثروة قومية وما إلى ذلك مما فصله تفصيلاً جيداً وإن لم يكن شاملاً لم يتسن له فيما نقلناه عنه أنفاً من تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ فشتان بتفسيره هذه الآية وتفسيره لتلك مع أن دلالتها في الحقيقة واحدة والمناطق فيها واحد يتبينه كل من أحسن التأمل.

وقد قلت: إن تأويله هذا ليس بشامل لأن تبيانه للاعتبارات التي تجعل الأموال وإن كانت تحت تصرف الأفراد من مجموع الثروة القومية لم يشمل جميع الاعتبارات والعوامل التي كنا نود لو أحاط بها، وأهمها أن وحدة الكيان الاجتماعي للمجتمع الإسلامي باعتباره كياناً معنوياً متميزاً تقتضي وحدة الملكية جوهرياً لما يملكه أفرادها من حيث إن ما يملكونه أجزاء أو عناصر لكيان ملكي واحد كما أن المالكين لها أجزاء أو وحدات لكيان واحد فتعدد المتصرفين وتعدد الأنصبة التي يتصرفون فيها لا يعينان تعدداً في حقيقة الأمر لأولئك الأفراد ولا لتلك الأنصبة وإنما يعينان فحسب توزيعاً لمسؤولية التصرف وتبعته في شيء واحد بين أفراد يكونون وحدة، ولذلك فإساءة التصرف من فرد من الأفراد في النصيب الذي وكل إليه التصرف فيه تترتب عنها

ومنها:

وما عجزول على بوّ تطيف به	لها حنينان إعلان وإسرار.
ترعى إذا نسيت حتى إذا ذكرت	«فإنما هي إقبال وإدبار
لا تسمن الدهر في أرض وإن ركعت	فإنما هي تحنان وتسجار
يوماً بأوجد مني يوم فارقتني	صخر وللدهر إحلاء وإمرار

وهي من أروع ما عرفه الشعر العربي القديم من صادق الرثاء.

(١) على قراءة ورش بياء مشددة بدون ألف.

عواقب سيئة على مجموع الأنصبة التي تتكون منها الثروة القومية أو المال العام . وبرهان ذلك الأمر بالتحجير على السفيه وإن كان قد جاوز سن الرشد ونهى غير السفيه عن التبذير وتحديد وجه الإنفاق بحيث لا تكون إلا في ما هو مصلحة ذات مآل عام وإن كانت في ظاهرها مصلحة فردية وتحديد طرائق الكسب والإنفاق بحيث لا يكون منها ما يضر وإن عن غير قصد بالمصلحة العامة مباشرة أو بها عن طريق الإضرار بمصلحة فرد أو أكثر، لأن الإضرار بمصلحة فرد أو أفراد يترتب عنه تلقائياً الإضرار بالمصلحة العامة، وقد يتضح ذلك في بعض ما سنعرض له أثناء هذا البحث .

وبرهان آخر انتبهوا له بعض الانتباه ولكن غفلوا عن دلالة في توجيه الآية وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ إذ التعبير بـ: «في» يؤكد وحدة المرزوق فيه ويبعد كل ادعاء بتفرقه أو تعدده ويوضح أن الأموال التي أمروا بأن يرزقوا السفهاء فيها ويكسبونها لها كيان واحد وإن يكن ضمنها أموال من حصة أولئك السفهاء ونصيبهم في التوزيع الوظيفي بين أفراد المجتمع الإسلامي مجموع أمواله . فالآية تؤذن بأن وظيفة السفهاء في نصيبهم من تلك الأموال قد نقص منها جانب التصرف وبقي جانب الاستهلاك نتيجة للاستحقاق المشروع المتوقف عليه ضمان بقائهم وكرامتهم وكان التعبير بـ: «في» بدلاً من «من» برهاناً على استحقاق السفهاء رزقهم في المال العام سواء كانت لهم فيها حصة نتيجة إرث أو غيره مما يجعل لهم استحقاقاً وظيفياً فيه أو لم تكن، فالمال العام حسب تعبير الآية الكريمة كله مصدر لرزق السفهاء كما هو مصدر لرزق غيرهم والفارق الوحيد هو أن وظيفة غيرهم تتكون من التصرف للإئتماء والاستهلاك، أما وظيفة السفهاء فتتخصص في الاستهلاك لعجزهم بالسفه عن القيام بالإئتماء وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ .

وقد نبه الحس اللغوي والبياني بعض المفسرين مثل الزمخشري والرازي إلى بعض هذا المعنى، ولكن سرعان ما قلعصوا منه بتأويلاتهم القائمة على تبعية المجتمع وتبعية المال تبعاً له، وكان محمد الطاهر ابن عاشور أقربهم إلى سداد الفهم لولا أنه

نسي في حديثه عن «في» وموقعها من هذه الآية ما سبق أن قرره منذ قليل من معنى وحدة المجتمع ووحدة المال باعتباره ثروة قومية . ونقتصر على نقل كلامه فيه صفة ما قاله كل من الزمخشري والرازي .

قال - رحمه الله - (١) :

«ومعنى قوله : وارزقوهم فيها واكسوهم واقع موقع الاحتراس أي لا تؤتوهم الأموال إيتاء تصرف مطلق ولكن آتاهم إياها بمقدار انتفاعهم من نفقة وكسوة ولذلك قال فقهاؤنا : تسلم للمحجور نفقته وكسوته إذا أمن عليها بحسب حاله وماله وعدل عن تعدية (ارزقوهم) و (اكسوهم) بـ : «من» إلى تعديتها بـ : «في» للدلالة على الظرفية المجازية على طريقة الاستعمال في أمثاله حين لا يقصد التبعض الموهوم للانتفاض من ذات الشيء بل يراد أن جملة الشيء ما يحصل به الفعل تارة من عينه وتارة من ثمنه وتارة من نتاجه وأن ذلك يحصل مكرراً مستمراً» .

ثم قال :

«وهذا معنى بدیع في الاستعمال لم يسبق إليه المفسرون هنا، فأهمل بعضهم التنبیه على وجه العدول إلى «في» «واهدى إليه صاحب الكشاف - قلت : والرازي بأوضح - بعض الاهتداء فقال اجعلوها مكاناً لرزقكم بأن تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم من الربح لا من صلب المال، فقلوه : لا من صلب المال مستدرك ولو كان كما قال لاقتضى نهياً عن الإنفاق من صلب المال» .

قلت : «وقولهم بأن تتجروا» . . . الخ مستدرك أيضاً ولو كان كذلك لسقط الأمر بالرزق للفسهاء من دلالة هذه الآية إذا لم يكن لهم مال حصلوا عليه من إرث أو غيره بل كانوا ذووهم من الفقراء فلم يتركوا لهم شيئاً ولا وهبهم غيرهم شيئاً تطوعاً هبة

---

(١) التحرير والتنوير . ص : ٢٣٦ .



تمليك أو وقف وإذا لاحتيج إلى دليل آخر من غير هذه الآية على وجوب القيام بهم وانقادهم من الخصاصة والمسغبة ونتيجة لذلك يصبح قوله تعالى: ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ خاصاً بمن لديهم من طريق الإرث أو الاكتساب أو غيرهما من الطرق المشروعة أنصبه من المال ويبقى الأمر برزق السفهاء معطلاً يبحث عن علة له تنيط الإلزام بالمأمورين به وهذا اختلال في التعبير يأباه البيان المعجز لكتاب الله العزيز.

ونصير في مسارنا هذا إلى الآية الرابعة التي سبق أن ألمعنا إليها وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ ولا تختلف هذه الآية في ضميرها عن آية سورة البقرة ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾. ولعل ذلك هو الذي صرف جمهرة المفسرين عن الوقوف في توجيهه الضمير في (أموالكم) إلى المخاطبين جمعاً اكتفاء بما سبق أن قالوه في آية سورة البقرة إلا ما كان من وقفة لمحمد الطاهر بن عاشور<sup>(١)</sup> الذي قال:

«والضمير المرفوع بـ: «تأكل» والضمير المضاف إليه «أموال» راجعان إلى «الذين آمنوا» وظاهر أن المرء لا يُنبئ عن أكل مال نفسه ولا يسمى انتفاعه بماله أكلاً، فالمعنى لا يأكل بعضهم مال بعض»... الخ.

قلت: سبحانه الله، وكيف أن المرء لا يأكل مال نفسه ولماذا كان الكسب والسعي وراءه إن لم يكن للأكل بمعناه العام الذي اتفقوا عليه وهو الإنفاق، ثم لعل أستاذنا - رحمه الله - نسي ما قاله في تفسير الآية الخامسة من هذه السورة نفسها ونقلناه عنه من وحدة مال الأمة تبعاً لوحدة مجتمعها باعتباره ثروة قومية بعد أن مضى به التفسير أشواطاً في أربع وعشرين آية فراح يقول:

---

(١) التحرير والتنوير. ج: ٥. ص: ٢٣.

«فالمعنى لا يأكل بعضهم مال بعض» هو أحسبه نسي أيضاً أنه حتى على أساس تبعيض المال والغفلة عن وحدة مال الأمة أو تجاهلها لا يصح تأويله هذا لأن المرء منهي عن التبذير والإسراف في إنفاق ماله نهياً صريحاً في آيات شتى من القرآن الكريم بل إن النهي وجه إلى المسلمين بواسطة توجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ وهو أبعد الناس على التبذير والإسراف لمجرد تأكيد النهي تأكيداً لا مزيد عنه، إذ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾<sup>(١)</sup> ولا مجال للقول إن النهي هنا كان عن التبذير في الإنفاق على الآخرين، لأن الموصوفين بأنهم إخوان الشياطين هم المبذرون كافة سواء كان تبذيرهم على أنفسهم أو على غيرهم بدليل مدحه سبحانه وتعالى للمؤمنين بأنهم ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾<sup>(٢)</sup> وآيات غيرها. ومن عجب أن أستاذنا - رحمه الله - أتبع قوله الذي نقلناه آنفاً بأن شرح «الباطل» في قوله سبحانه تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ «أنه ضد الحق وهو ما لم يشرعه الله ولا كان من إذن ربه والباء فيه للملابسة»، أفلا يرى - رحمه الله - أن التبذير والإسراف من الباطل؟ أو ليس الإدلاء بالمال إلى الحكام لأكل فريق من أموال الناس بالإثم كما ورد في الآية من سورة البقرة من أكل الأموال بالباطل؟ وهو يدلي الإنسان بالمال إلى الحكام لغرض باطل إذا لم يكن له في نفع توهمه، وهذا النفع لا يكون إلا مالياً أو ما هو في معنى المال؟ وحتى لو فعل ذلك من أجل غيره أفلا يكون له من ورائه أي نفع وإن كان مجرد مصارحة أو قربة أو ليس ذلك كله داخلياً في النهي عن أكل المال بالباطل وإذا كان الباطل جنساً لما يقترف من الظلم أو الجور أو الخداع أو التبذير أو غير ذلك مما لم يأذن به الله؟ أفلا يكون النهي عنه دليلاً على أن الأموال المنهي أن تاكل به واحدة وحدته أي أنها من جنس واحد لانصباب النهي عنه عليها انصباباً يشمل عمومها لا يخص منها جانباً دون آخر.

(١) الآية: (٢٦) سورة الإسراء.

(٢) الآية: (٢٦) سورة الفرقان.

لقد أفضنا شيئاً في هذا الشأن وظاهر ليس من صميم بحثنا لأن تحريره وتحقيقه يؤديان إلى إبراز حقيقة أن الإسلام يعتبر المال مهما تعدد المتصرفون فيه والمتفعون به مألأ عاماً في حقيقته وجوهره يشملته حكم شرعي واحد في حقيقته وجوهره ومناطه كما يعتبر المسلمين على تعدد أفرادهم وألوانهم وشعوبهم مجتمعاً واحداً يشملهم حكم شرعي واحد في حقيقته وجوهره ومناطه، وكل إخلال بوحدة المجتمع أو بوحدة المال العام يستوجب مواجهته بما يكفل إزالته وإعادة السلامة إلى الوحدة التي جاء الإسلام لإقامتها وتدعيمها وتأكيدا وصيانتها .

### ١٣ - المجتمع هو المالك الحق للمنفعة والانتفاع

يتضح مما سبق أن المجتمع باعتباره وحدة من عناصر متكاملة متكافلة هو المالك الحق لما خول الله المسلمين والإنسان عامة من منفعة وانتفاع في هذا الكون ما كان منه طبيعياً وما كان مكتسباً .

وتتضح من البندين التاسع والعاشر العلاقة التي أرادها الله للإنسان بما خوله الانتفاع به والاستفادة منه .

ويصير بنا المسار إلى ضرورة تبيان المعالم التي حددها الشارع الحكيم الخبير لتصرف الإنسان فيما خوله من حقوق المنفعة ووسائل الانتفاع .

وأول هذه المعالم تصريف المنافع المخولة له تصريفاً يفيد في خاصة نفسه وفيمن يعوله ويهتم بشأنه مباشرة ويفيد المجتمع الذي هو جزء منه وعنصر من عناصره وأداة من أدواته .

وقد أطلق الشارع على هذا التصريف كلمة «الإنفاق» فوردت في القرآن الكريم بمشتقاتها المختلفة وصيغها المتعددة من مضافة وغير مضافة ومن مضافة إلى فرد ومن مضافة إلى جماعة أربعاً وسبعين مرة منها في صيغة الأمر المضافة إلى الجمع ستة مواضع وهي صريحة في الأمر بالإنفاق وفي أن الأمر موجه إلى جماعة المسلمين . يقول الله

سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمُ إِلَى الْوَهْلِكَةِ ﴾ (١) ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٢) ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ (٣) ﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (٤) ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ (٥)

﴿ فَالْتَفُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٦)

ووردت في معرض وصف المؤمنين باعتبار الإنفاق جزءاً لا يتجزأ من خصال الإيمان في سبعة مواضع من القرآن الكريم.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبَاطِئِ الْعَظِيمِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٨) ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ (٩)

(١) الآية: (١٩٥) سورة البقرة.

(٢) الآية: (٢٥٤) سورة البقرة.

(٣) الآية: (٢٦٧) سورة البقرة: (٨) الآية: (١٣٣) و (١٣٤) سورة آل عمران.

(٤) الحديد: الآية رقم ٧ (٩) الآية: (٢) و (٣) و (٤) سورة الأنفال.

(٥) الآية: (١٠) سورة المنافقون

﴿ فَالْمُحْكِرُ إِلَهُ وَحْدٌ فَلَهُ اسْلَمُوا وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ  
وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (١) ﴿ وَإِذْ أُنزِلَتْ عَلَيْهِمْ  
قَالَوَا إِنَّا بِهَذَا الْحَقِّ مِن رَبِّنَا إِذَا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ أُولَئِكَ يَتُوبُونَ أَعْرَاجَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا  
وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (٢) ، ﴿ نَتَجَا فَيُجَنَّبُهُم عَنِ  
الْمُضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (٣) ، ﴿ فَأَمَّا أُولَئِكَ مِمَّنْ لَبِثَ  
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْنَبُونَ كَبِيرَ  
الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ  
بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (٤) .

ووردت في بقية المواضع (٦١ مرة) إما ترغيباً في الإنفاق في سبيل الله  
وإما تنديداً بالذين يمسكون ولا ينفقون وإما زجراً وتوعداً لهم وفي كل ذلك بيان  
للمعلم الأساسي الذي شرعه الله لتصرف الإنسان فيما خوله من حقوق المنفعة  
ووسائل الانتفاع بما يسر له من خيرات الأرض وغيرها مما تصل إليه يده من مختلف  
جوانب الكون وعناصره .

وتصرف الإنسان وتصريفه فيما خول من حقوق المنفعة ووسائل الانتفاع طبقاً لهذا  
المعلم الواضح ينضبط في إطار لا يكاد يباح له تجاوزه من اعتبار المصلحة العامة  
للمجتمع الإسلامي حتى فيما يتصل بمصلحته الذاتية الخاصة أو بمصلحة من يعوله  
وترجع إليه حمايته ورعايته، فقد جاء في القرآن الكريم في وصف عباد الرحمن

(١) الآية: (٣٤) و(٣٥) سورة الحج .

(٢) الآية: (٥٣) سورة القصص .

(٣) الآية: (١٦) سورة السجدة .

(٤) الآية: (٣٦) و(٣٧) و(٣٨) سورة الشورى .

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ (١) في آيات غيرها أشرنا إلى بعضها في البند السابق ويتضح من هذا أن من يخرج في تصرفه أو تصرفه عن هذا الإطار يفقد حقه فيما خول له من حقوق المنفعة ووسائل الانتفاع.

أما المَعْلَمُ الثاني الذي شرعه الله للإنسان وتصريفه وقد يكون الوجه للمعلم الأول فهو خلافة الله في عمارة الأرض، فالعمل الذي يتجه به الإنسان إلى الكسب والاستغلال والاستثمار يجب أن يتم في نطاق إعمار الأرض بأن يكون عملاً مستمر الجدوى موصلاً بعمل الآخرين تتكوّن منه ومن غيره الأسباب المحققة لاستمرار عمارة الأرض ونماها. يقول الله سبحانه وتعالى على لسان نبيّه صالح عليه السلام مخاطباً قومه ثمود ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (٢). كما سبق أن أوضحنا في البند الثاني ومناط اعتبار إعمار الأرض معلماً لتصرف الإنسان وتصريفه كما أراده الله وشرعه هو حفظ أسباب الطمأنينة والانتفاع والحياة الكريمة العادلة للأجيال الإنسانية المتعاقبة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين، وهذا يعني أن وحدة المجتمع الإسلامي خاصة ووحدة الإنسان عامة ووحدة المنفعة والانتفاع المَحْوَلين للإنسان لا سيما المسلم لا تتعدّدان بتعدّد الأجيال بل تستمران ما كتب الله لهذه الدنيا أن تستمر وأن حقوق الأجيال المتتالية مرتبط بعضها ببعض فليس لأيّ جيل أن يزحف بحقوق الجيل الذي بعده بأن يُصرّ في صيانة وإغناء الإرث الذي صار إليه من الجيل الذي قبله أو أن يعمد إلى الاستئثار بما ورث من منافع وخيرات مبدراً مسرفاً أو متكاسلاً قانعاً بما أنتج الأولون غير مكترث بما عليه من تعة لمن يأتي بعُد من الأبناء والأحفاد.

من أجل ذلك كان الإنفاق في سبيل الله شرعاً أساسياً وضابطاً حاسماً وجوهرياً لتصرف الإنسان وتصريفه فيما يسّر الله له من مال وكان كل من التذير والاكتمال

(١) الفرقان: الآية رقم ٦٧.

(٢) هود: الآية رقم ٦١.

جرميتين يترتب عليهما عقاب الله بمن يقترفهما أو اقترف إحداهما من الناس أفراداً أو جماعات، بيد أن الاكتناز أشد عقوبة لأنه أشد جناية على المتعاشين من أبناء المجتمع فهو لا مجرمهم فحسب من المال المكتنز وفوائده بأن يسلبهم حق الانتفاع به وإنما مجرمهم أيضاً وسيلة تعينهم على المزيد من العمل الإحصاري الذي تمتد جدواه إلى الأجيال المقبلة. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتَنِرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتَنِرُونَ ﴾ .

ولكي يتجلى المعنى الشرعي لكل من «الإنفاق» و«الاكتناز» نورد ماورد بشأن كل منهما في مصادر اللغة ومصادر التفسير.

فسادة نفق وهي ثلاثي «أنفق» مدارها «الرواج» ولا يكاد يخرج استعمال «النفاق» عما يتصل «بالرواج» كما أن «الإنفاق» ومشتقاته لا يكاد يخرج عن معنى «الترويح» وما يتصل به .  
يقول ابن منظور<sup>(٢)</sup>:

ونفق البيع نفاقاً: راج، ونفقت السلعة تنفق نفاقاً، بالفتح: غلت ورجب فيها، وأنفقها هو ونفقها.

وفي الحديث: «المنفق سلعته بالحلف الكاذب»، المنفق بالتشديد: من النفاق وهو ضد الكساد، ومنه الحديث: «اليمين الكاذبة منفقة للسلعة محقة للبركة»، أي هي مظنة لنفاقها وموضع له .

وفي الحديث عن ابن عباس: «لا ينفق بعضكم بعضاً» أي لا يقصد أن ينفق سلعته على جهة النجش، فإنه بزيادته فيها يرغب السامع فيكون قوله سبباً لا لبيعها ومنفقاً لها.

(١) التوبة: الآيات ٣٤، ٣٥.

(٢) لسان العرب. ج: ١٠. ص: ٢٥٧.

وقول ابن الأثير<sup>(١)</sup> :

وفيه - أي الحديث - : «المنفق سلعته بالحلف الكاذب» المنفق بالتشديد من النفاق وهو ضد الكساد. ويقال: نفقت السلعة فهي نافقة وأنفقتها ونفقتها إذا جعلتها نافقة.

وفي الحديث : «اليمين الكاذبة منفقة للسلعة ممحقة للبركة.» ، أي هي مظنة لنفاقها وموضع له .  
ويقول الراغب<sup>(٢)</sup> :

نفق الشيء مضى ونفد. ينفق إما بالبيع نحو: نفق البيع نفاقاً ومنه: نفق الأيم ونفق القوم إذا أنفق سوقهم وإما بالموت نحو نفقت الدابة نفوقاً وإما بالفناء نحو: نفقت الدراهم تنفق وأنفقتها والإنفاق قد يكون في المال وفي غيره وقد يكون واجباً وتطوعاً. قال تعالى :

﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾<sup>(٣)</sup> وقال : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾<sup>(٤)</sup> وقال : ﴿ لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ

حَتَّى تَنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْنَا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾<sup>(٥)</sup> وقال : ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ

مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾<sup>(٦)</sup> وقال : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ ﴾<sup>(٧)</sup> الى غير

ذلك من الآيات. وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ

خَشِيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴾<sup>(٨)</sup> .

(١) النهاية. ج: ص: ٩٩.

(٢) المفردات في غريب القرآن. ص: ٧٦٥ و٧٦٦.

(٣) الآية (١٩٥) سورة البقرة.

(٤) الآية: (١٠) سورة المنافقون.

(٥) الآية (٩٢) سورة آل عمران.

(٦) الآية: (٣٩) سورة سبأ.

(٧) الآية: (١٠) سورة الحديد.

(٨) الآية: (١٠٠) سورة الإسراء.



أي الإقتار يقال: نفق فلان اذا نفق ماله فأقتر والإنفاق هنا كالإملاق في قوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ <sup>(١)</sup> والنفقة اسم لما ينفق قال تعالى:

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ <sup>(٢)</sup>. وقال: ﴿وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً﴾ <sup>(٣)</sup>. والنفق الطريق

النافذ والسرب في الأرض النافذ فيه قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْطَظَعْتَ أَنْ تَبْلُغِيَ نَفَقًا

فِي الْأَرْضِ﴾ <sup>(٤)</sup>، ومنه نافق اليربوع ونفق ومنه النفاق وهو الدخول الى الشرع من باب

والخروج من باب، وعلى ذلك نبه من قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ <sup>(٥)</sup> أي

الخارجون من الشرع.

ويخرج المفسرون عامة عن هذه المعاني التي تناقلها اللغويون وإن اختلفوا - منذ

عهد الصحابة والتابعين - في تأويل آيات وردت فيها كلها «أنفق» أو إحدى مشتقاتها

لذلك نقتصر على ما ارتأينا فيه تلخيصاً دقيقاً وشاملاً لأقوالهم تلك ومزيداً من

الإيضاح أو جديداً من الفقه.

يقول الرازي <sup>(٦)</sup> في تفسيره تعالى: ﴿وَيَمَارِقَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ <sup>(٧)</sup> :

«أصل الإنفاق إخراج المال من اليد ومنه نفق البيع نفاقاً إذا كث المشترى له

ونفقت الدابة إذا ماتت أي خرجت روحها ونافقاً الفأرة لأنها تخرج منها ومنه النفق في

قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْلُغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ <sup>(٨)</sup>.

(١) الآية: (٣١) سورة الإسراء.

(٢) الآية: (٢٧٠) سورة البقرة.

(٣) الآية: (٢١) سورة التوبة.

(٤) ، (٨) الأنعام الآية رقم ٣٥.

(٥) الآية: (٦٧) سورة التوبة

(٦) التفسير الكبير، ج: ٢. ص: ٣٤ و ٣٥.

(٧) الآية: (٣) سورة البقرة.

ثم قال في قوله تعالى: ﴿وَمَارَزَقَهُمْ يَنْفِقُونَ﴾<sup>(١)</sup> فوائد أحدها: أدخل (من) التبعية صيانة لهم وكفى - لعل فيه خطأ مطبعياً صوابه: وكفٌ - عن الإسراف والتبذير المنهي عنه، وثانيها: قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أعلم كأنه قال: ويخضون بعض المال بالتصدق به، وثالثها: يدخل في الإنفاق المذكور في الآية الإنفاق الواجب والإنفاق المندوب. والإنفاق الواجب أقسام: أحدها: الزكاة وهي قوله في آية الكثر ﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>.

قلت: في هذا التأويل نظر وسيأتي بعد قليل مزيد من البيان في شأنه.

ثم قال:

«وثانيها: الإنفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته وثالثها: الإنفاق في الجهاد. وأما الإنفاق المندوب فهو أيضاً إنفاق لقوله: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(٣)</sup>».

قلت: لا يسلم له هذا التأويل، بل الأمر في هذه الآية للوجوب لأنه جاء في مواجهة قول المنافقين الذي ذكره الله سبحانه وتعالى قبل هذه الآية: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا نُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا لِلَّهِ خَزَائِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾<sup>(٤)</sup> والذين كانوا عند رسول الله يومئذ هم المهاجرون ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضلاًً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَبْصُرُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ﴾<sup>(٥)</sup> والإنفاق عليهم كان يومئذ واجباً متعيناً على كل من له فضل من

(١) البقرة: الآية ٣.

(٢) التوبة: الآية ٣٤.

(٣) المنافقون: الآية رقم ١٠.

(٤) المنافقون: الآية رقم ٧.

(٥) الحشر: الآية رقم ٧.

وسائل العيش ولم يكن مندوباً إليه فحسب وقد نعرض لشيء من ذلك في مكانه من هذا البحث إن شاء الله .

ثم قال :

«فكل هذه الإنفاقات داخله تحت الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح» .

قلت : يغفر الله للرازي ، فليس ما في الآية مجرد مدح وإنما هي تبيان للشروط والأوصاف التي لا يكمل الإيمان ولا يكون مدعيه مؤمناً حقاً إلا بها وذلك ما يدل عليه وليس فيه دلالة على غيره دلالة لفظية غير قابلة للتأويل سياق الآية بما قبلها وما بعدها . فليتأمل .

وأورد ابن العربي في أحكام القرآن<sup>(١)</sup> عندما عرض لهذه الآية خمسة أوجه لتأويل الإنفاق أهمها الوجه الرابع أن الإنفاق :

«وفاء الحقوق الواجبة العارضة في المال باختلاف الأحوال ما عدا الزكاة» ونقول أهمها لأن الأوجه الأخرى التي أوردها وإن نُقِل بعضها عن بعض الصحابة أو التابعين لا تثبت عند التأمل والتمحيص وليس نقلها عن أوثرت عنهم كافياً لجعلها وجيهة وقد ذكرها غيره من المفسرين ومنهم الرازي فيها سبق وأشار إليها محمد الطاهر بن عاشور في عرضه البديع لوجوه تأويل الآية<sup>(٢)</sup> .

قال - رحمه الله - :

«مسألة ثالثة في وصف المتقين مما يحقق معنى التقوى وصدق الإيمان من بدل عزيز على النفس في مرضاة الله لأن الإيمان لما كان مقره القلب ومترجمه اللسان كان محتاجاً إلى دلائل صدق صاحبه وهي عظام الأعمال من ذلك التزام آثاره في الغيبة الدالة

(١) ج : ١ . ص : ١٠ .

(٢) التحرير والتنوير . ج : ١ . ص : ٢٣٤ و ٢٣٥ .

عليه ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾<sup>(١)</sup> ومن ذلك ملازمة فعل الصلوات ، لأنها دليل عن تذكر المؤمن من آمن به . ومن ذلك السخاء ببذل المال للفقراء امتثالاً لأمر الله بذلك» .

قلت: تأمل جيداً قوله: «امتثالاً لأمر الله بذلك» .

ثم قال:

«والإنفاق إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يرغب في صلته أو التقرب لله بالنفع له من طعام أو لباس وأريد به هنا بثه في نفع الفقراء وأهل الحاجة وتسديد نوائب المسلمين بقرينة المدح واقرانه بالإيمان والصلاة فلا شك أنه هنا خصلة من خصلة الإيمان الكامل وما هو إلا الإنفاق في سبيل الخير والمصالح العامة إذ لا يمدح أحد بإنفاقه على نفسه وعياله إذ ذلك مما تدعوا إليه الجبلة فلا يعتني الدين بالتحريض عليه، فمن الإنفاق ما هو واجب وهو حق على صاحب الرزق للقرابة والمحاويج من الأمة ونوائب الأمة كتجهيز الجيوش كالزكاة وبعضه محدد وبعضه تفوضه المصلحة الشرعية الضرورية أو الحاجة» . . الخ .

وقبل أن نخفي فيما نحن بسبيله من تبيان مدى شمول وتحكم معلّم الإنفاق في المجال العام من مجموع المال العام أو الثروة القومية سواء ما خُوّل الأفراد حق المنفعة والانتفاع فيه وما كان هذا الحق خاصاً بالسلطة العامة نقف ملياً عند كلمة متصلة بالإنفاق اتصالاً وثيقاً لأنها ضده أو عكسه وهي كلمة «كنز» ومشتقاتها .

وقد وردت في القرآن الكريم تسع مرات<sup>(٢)</sup> والآية التي تعيننا في هذا المجال من

---

(١) الآية رقم ٣ البقرة .

(٢) الآية: (٣٤) سورة التوبة والآية: (٣٥) نفس السورة . . الآية: (١٢) سورة هود . الآية:

(٨٢) سورة الكهف . الآية: (٨) سورة الفرقان . الآية (٥٨) سورة الشعراء . الآية: (٧٦)

سورة القصص .

الآيات التسع هي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾<sup>(١)</sup>.  
لكن قبل أن نقف عندها والتزاماً بالسُّنن الذي رسمناه لهذا البحث تبين حدود اللغويين وآثار المفسرين في معنى كلمة «كنز».

يقول ابن منظور<sup>(٢)</sup> :

«كنز: الكنز اسم للمال إذا أحرز في وعاء ولم يجرز فيه، وقيل: الكنز المال المدفون، وجمعه كنوز، كنزه يكتزه كنزاً واكتنزه، ويقال: كتزت البر في الجراب فاكتنرت.

قال - يعني شمر -: وتسمي العرب كل كثير مجموع يتنافس فيه كنزاً.

وفي الحديث: ألا أعلمك كنزاً من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي رواية: لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة أي أجرها مدخر لقاتلها والمتصف بها كما يدخر الكنز، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: يذهب كسرى فلا كسرى بعده، ويذهب قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفسي بيده لتنفق كنوزهما في سبيل الله!

الليث: يقال كنز الإنسان مالا يكتنزه، وكتزت السقاء إذا ملأته.

ابن عباس في قوله تعالى في الكهف: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا﴾<sup>(٤)</sup>.

ودروي عن علي كرم الله تعالى وجهه، أنه قال: أربعة آلاف وما دونها نفقة وما

(١) التوبة: الآية رقم ٣٤.

(٢) لسان العرب. ج: ٥. ص: ٤٠١.

(٣) التوبة: الآية رقم ٣٤.

(٤) الآية: (٨٢) سورة الكهف.

فوقها كنز (١).

وفي الحديث: كل مال لا تُؤدَى زكاته فهو كنز، الكنز في الأصل المال المدفون تحت الأرض فإذا أخرج منه الواجب عليه لم يبق كنزاً وإن كان مكنوزاً، وهو حكم شرعي تجوز فيه عن الأصل.

وفي حديث أبي ذر- رضي الله عنه -: بشر الكنازين برضف من جنهم (٢)، فهم جمع كناز، وهو المبالغ في كنز الذهب والفضة وادخارهما وترك إنفاقهما في أبواب البر.

واكتنز الشيء: اجتمع وامتلاً.

ويقول ابن الأثير (٣):

«الكنز في الأصل المال المدفون تحت الأرض فإذا خرج منه الواجب عليه لم يبق كنزاً وإن كان مكنوزاً وهو حكم شرعي تجوز فيه من الأصل، ومنه حديث أبي ذر: بشر الكنازين برضف من جنهم (٤)، وهم جمع كناز، وهم المبالغ في جمع الذهب والفضة وادخارهما وترك إنفاقهما في أبواب البر.

الكناز: المجتمع اللحم القويه وكل مجتمع مكننز».

ويقول الراغب (٥):

«الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كئزت التمر في الوعاء وزمن

---

(١) روى عبد الرزاق المصنف. ج: ٤. ص: ١٠٩. أنس: ٧١٥٠ عن الثوري عن أبي الضحى عن جملة بن هبيرة عن علي بن أبي طالب قال: أربعة آلاف فما دونها نفقة وما فوقها كنز.

(٢) (٤) سيأتي تخريجه قريباً ضمن أحاديث أبي ذر المختلفة.

(٣) النهاية. ج: ٤. ص: ٢٠٣.

(٥) المفردات في غريب القرآن. ص: ٦٦٤ و ٦٦٥.

الكناز وقت ما يكنز فيه التمر وناقعة كناز مكتنزة اللحم وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾ أي يدخرونها، وقوله تعالى: ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ وقوله: ﴿ لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ كَنْزًا ﴾<sup>(١)</sup> أي مال عظيم. وقوله: ﴿ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا ﴾ قيل: كان صحيفة علم.

هذه صفوة ما قاله اللغويون ومن التزم نهجهم واقتصر عليه من المفسرين والفقهاء. أما أهل التأويل فإليك صفوة آرائهم.  
قال الطبري في تأويل الآية<sup>(٢)</sup>:

يقول تعالى ذكره: ﴿إِنْ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرِهِمْ بَعْدَ ذَلِكَ أَلِيمٌ﴾. يقول: بَشَرُ الْكَثِيرِ مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرَّهْبَانِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعْدَ ذَلِكَ أَلِيمٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَوْجِعٌ مِنَ اللَّهِ، وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي مَعْنَى الْكَنْزِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ كُلُّ مَالٍ وَجِبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ فَلَمْ تُؤَدَّ زَكَاتُهُ قَالُوا: وَعَنَى بِقَوْلِ ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لَا يُؤَدُّونَ زَكَاتَهَا، ذَكَرَ مِنْ قَالَ ذَلِكَ.

(حدثنا ابن بشار قال: حدثنا عبد الوهاب قال: حدثنا أيوب عن ابن عمر قال: كل ما أدت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفوناً وكل ما لم تؤدَّ زكاته فهو الكنز الذي ذكر في القرآن يُكوى به صاحبه وإن لم يكن مدفوناً).

حدثنا الحسين بن جنيد قال: حدثنا سعيد بن مسلمة قال: حدثنا إسحاق بن أمية عن نافع عن ابن عمر أنه قال: كل ما أدت منه الزكاة فليس بكنز وإن كان مدفوناً وكل ما لم تؤدَّ منه الزكاة وإن لم يكن مدفوناً فهو كنز<sup>(٣)</sup>.

(١) هود الآية رقم ١٢.

(٢) جامع البيان: ١٠. ص: ٨٣ وما بعدها.

(٣) ستاتي له أسانيد أخرى.

حدثني أبو السائب قال حدثنا يحيى بن فضيل عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال: أئما مال أديت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفوناً في الأرض وأيما مال لم تؤد زكاته فهو كنز يكرى به صاحبه وإن كان على وجه (١).

حدثنا ابن وكيع قال: حدثني أبي وجريير عن الأعمش عن عطية عن ابن عمر قال: ما أديت زكاته فليس بكنز (١).

قال: حدثنا أبي عن العمري عن نافع عن ابن عمر قال: ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً (١).

قال: حدثنا جرير عن الشيباني عن عكرمة قال: ما أديت زكاته فليس بكنز.

حدثنا محمد بن حسين قال: حدثنا أحمد بن الفضل قال: حدثنا أسباط عن السدي قال: أما الذين يكتنون الذهب والفضة فهؤلاء أهل القبلة والكنز ما لم تؤد زكاته وإن كان على ظهر الأرض وإن قل وإن كان كثيراً وأديت زكاته فليس بكنز.

حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا أبي عن إسرائيل عن جابر قال: قلت لعامر: مال على رف بين السماء والأرض لا تؤدى زكاته أهو كنز؟ قال: يكرى به يوم القيامة.

وقال آخرون: كل مال زاد على أربعة آلاف درهم فهو كنز أديت منه الزكاة أم لم تؤد. ذكر من قال ذلك.

حدثنا ابن ربيع قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي الضحى عن جعدة بن هبيرة عن علي رحمة الله عليه قال: أربعة آلاف درهم فما دونها نفقة فما كان أكثر من ذلك فهو كنز (٢).

---

(١) ستاتي له أسانيد أخرى.

(٢) راجع هامش ص (٨٤) من نفس المرجع.



حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا أبي عن سفيان عن أبي حصين عن أبي الضحى عن جمعة بن هيرة عن علي مثله .

حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا الشعبي قال: أخبرني أبو حصين عن جمعة بن هيرة عن علي رحمة الله عليه في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ قال: أربعة آلاف درهم فما دونها نفقة وما فوقها كثر<sup>(١)</sup> .

وقال آخرون: الكنز كل ما فضل من المال عن حاجة صاحبه إليه، ذكر من قال ذلك .

حدثنا محمد بن المثني قال: حدثنا عبدالله بن معاذ قال: حدثنا أبي قال: حدثنا شعبة عن أنس عن عبدالواحد أنه سمع أبا مجيب<sup>(٢)</sup> قال: كان نعل سيف أبي هريرة من فضة ففناه عنها أبو ذرٍّ وقال: إن رسول الله ﷺ قال: من ترك صفراء أو بيضاء كُويَ بها<sup>(٣)</sup> .

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا مؤمل قال حدثنا سفيان عن منصور عن الأعمش وعمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد قال: لما نزلت ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قال النبي ﷺ: تبت للذهب والفضة، يقولها: ثلاثاً . قال: فشق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: فأي مال نتخذ؟ فقال عمر: أنا أعلم لكم ذلك فقال: يارسول الله أصحابك قد شق عليهم وقالوا فأي مال نتخذ؟ فقال: لسانا ذاكراً وقلباً شاكراً وزوجة تعين أحدكم على دينه<sup>(٤)</sup> .

(١) راجع هامش رقم (١) ص ١٤٨١

(٢) لم نقف على راو بهذا الاسم والذي وقفنا عليه أبو مجيبة الباهلي أو الباهلية وفي ضبط اسمه أو اسمها خلاف وقد روى عنه أو عنها النسائي كما روى ابن حجر (تهذيب التهذيب . ج :

١٠ . ص : ٤٩ . ترجمة ٧١) ولعل في الاسم خطأ مطبعياً

(٣) لم نقف عليه عند غير الطبري . (٤) ستأتي له أسانيد أخرى .

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا مؤمل قال: حدثنا إسرائيل عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن ثوبان بمثله.

حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبدالرزاق الثوري عن منصور عن عمرو بن مرة عن منصور بن أبي الجعد قال لما نزلت هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قال المهاجرون: أي المال نتخذ؟ قال: أسألو النبي ﷺ قال فأدر كته على بعير فقلت: يارسول الله إن المهاجرين قالوا: أي المال نتخذ؟ فقال رسول الله ﷺ: لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً وزوجة مؤمنة تعين أحدكم على دينه<sup>(١)</sup>.

حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة عن شهر بن حوشب عن أبي أسامة قال: توفي رجل من أهل الصفة فوجد في مثزره ديناراً فقال رسول الله ﷺ: كيّة. ثم توفي آخر فوجد في مثزره ديناران فقال رسول الله ﷺ: كيّتان<sup>(١)</sup>.

حدثنا بشر قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا سعيد عن قتادة عن شهر بن حوشب عن صُدي بن عجلان أبي أمامة قال: مات رجل من أهل الصفة فوجد في مثزره دينار فقال رسول الله ﷺ: كيّة ثم توفي آخر فوجد في مثزره ديناران فقال رسول الله ﷺ: كيّتان<sup>(١)</sup>.

حدثنا ابن حميد قال: حدثنا جرير عن منصور عن سالم عن ثوبان قال: كنا في سفر ونحن نسير مع رسول الله ﷺ قال المهاجرون: لو وِدَدْنَا أن علمنا أيّ المال خير فتتخذهُ إذ نزل في الذهب والفضة ما نزل فقال عمر: إن شئتم سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقالوا: أجل فانطلق فتبعته أوضع على بعيري فقال: يارسول الله، إن المهاجرين لما أنزل الله في الذهب والفضة ما أنزل قالوا: لو وددنا أنّا علمنا أيّ المال

---

(١) ستاتي له أسانيد أخرى.

خير فتخذه قال: نعم ليتخذ أحدكم لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً وزوجة تعين أحدكم على إيمانه<sup>(١)</sup>.

قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالصحة القول الذي ذكر عن ابن عمر أن كل مال أدبت زكاته فليس بكنز يحرم على صاحبه اكتنازه وإن كثر، وأن كل مال لم تؤد زكاته فصاحبه معاقب مستحق وعَدَّ الله إلا أن يتفضل الله عليه بعفوه وإن قل إذا كان مما يجب فيه الزكاة وذلك أن الله أوجب في خمس أواق من الورق على لسان رسوله ربع عشرها وفي عشرين مثقالاً من الذهب مثل ذلك ربع عشرها فإذا كان ذلك فرض الله في الذهب والفضة على لسان رسوله فمعلوم أن الكثير من المال وإن بلغ في الكثرة ألوف الألوف لو كان وإن أدبت زكاته من الكنوز التي أوعد الله عليها العقاب لم يكن فيه الزكاة التي ذكرنا من ربع العشر لأن ما كان فرضاً إخراج جميعه من المال وحرام اتخاذه فزكاته الخروج من جميعه إلى أهله لا ربع عشره وذلك مثل المال المغصوب الذي هو حرام على الغاصب إمساكه وفرض عليه إخراج من يده إلى يده فالتطهر منه رده إلى صاحبه فلو كان ما زاد من المال على أربعة آلاف درهم أو ما فضل عن حاجة ربه التي لا بد منها مما يستحق صاحبه باقتنائه إذ أدى إلى أهل السهمان حقوقهم منها من الصدقة وعد الله لم يكن اللازم فيه ربع عشره بل كان اللازم الخروج من جميعه إلى لأهله وصرفه فيما يجب عليه صرفه كالذي ذكرنا من أن الواجب على غاصب مال رده إلى ربه.

وبعد فإن فيما حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال: حدثنا محمد بن ثور قال: قال معمر: أخبرني سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل يوم القيامة صفائح من نار يكوى بها جنبه وجبهته وظهره في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين الناس ثم يرى سبيله بين الناس وإن كانت إبلا إلا بَطَّح لها بقاع قرقر تطؤه بأخفافها، حسبته قال:

(١) سنائي له أسانيد أخرى.

وتعصمه بأفواها يردُّ أولاهها على أخراها حتى يقضى بين الناس ثم يرى سبيله وإن كانت غنماً مثل ذلك إلا أنها تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها<sup>(١)</sup>. وفي نظائر ذلك من الأخبار التي كرهنا الإطالة بذكرها، فالدلالة الواضحة على أن الوعيد إنما هو من الله على الأموال التي لم تؤدِّ الوظائف المفروضة فيها لأهلها من الصدقة لا على اقتنائها واكسازها وفيها بيننا من ذلك البيان الواضح على أنَّ الآية لخاصة لما قال ابن عباس وذلك ما حدثني محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قال ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ يقول: هم أهل الكتاب وقال: هي خاصة وعامة<sup>(١)</sup>.

يعني بقوله: خاصة وعامة، هي خاصة من المسلمين فيمن لم يؤدِّ زكاة ماله منهم وعامة في أهل الكتاب لأنهم كفار لا تقبل منهم نفقاتهم إن أنفقوا يدل على صحة ما قلنا يدل على صحة قول ابن عباس ما حدثني الثني قال: حدثني عبدالله قال: حدثني معاوية عن عبدالله ابن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا ﴾ إلى قوله ﴿ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ قال: هم الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال: وكل مال لا تؤدى زكاته على ظهر الأرض أو في بطنها فهو كنز وكل مال تؤدى زكاته فليس بكنز كان على ظهر الأرض أو في بطنها<sup>(١)</sup>.

حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال ابن زيد: في قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾ . قال: الكنز ما كنز عن طاعة الله وفريضته وذلك الكنز وقال: إنما فرضت الزكاة والصلاة جميعاً لم يفرق بينهما.

ثم قال:

«وقد كان بعض الصحابة يقول: هي عامة في كل كنز غير أنها خاصة في أهل

(١) ستأتي له أسانيد أخرى.

الكتاب وإياهم عنى الله بها ذكر من فال ذلك .

حدثني أبو حصين حدثنا عبدالله بن أحمد بن يونس قال : حدثنا هشيم قال : حدثنا  
حصين عن زيد بن وهب قال : مررت بالربذة فلقيت أبا ذرٍّ فقلت : يا أبا ذرٍّ ما أنزلت  
هذه البلاد؟ قال : كنت بالشام فقرأت بهذه الآية ﴿ وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ أَكْذَٰبُ  
وَالْفِضَّةَ ﴾ الآية فقال معاوية : ليست هذه الآية فينا إنما هذه الآية في أهل الكتاب  
قال : قلت : إنما فينا وفيهم قال : فارتفع في ذلك بيني وبينه القول فكتب إلى عثمان  
يشكوني فكتب إليّ أن أقبل إليّ قال : فأقبلت فلما قدمت المدينة ركبني الناس كأنهم لم  
يروني قبل يومئذٍ فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي : تنحّ قريباً قلت : والله لن أدع ما  
كنت أقول (١) .

حدثنا أبو كريب وأبو السائب وابن وكيع قالوا : حدثنا ابن إدريس قال : حدثنا  
حصين عن زيد بن وهب قال : مررنا بالربذة ثم ذكر عن أبي ذرٍّ نحوه (١) .

حدثني أبو السائب قال : حدثنا ابن إدريس عن أشعث وهشام عن أبي بشر قال :  
قال أبو ذرٍّ : خرجت إلى الشام فقرأت هذه الآية : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ  
أَكْذَٰبُ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فقال معاوية : إنها لأهل الكتاب  
فقال : إنما لفينا وفيهم .

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا هشيم قال : أخبرنا حصين عن زيد بن  
وهب قال : مررت بالربذة فإذا أنا بأبي ذرٍّ قال : قلت له : ما أنزل من ذلك هذا؟ قال :  
كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في هذه الآية : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ أَكْذَٰبُ  
وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قال : فقال : فنزلت في أهل الكتاب فقلت :  
نزلت فينا وفيهم .

(١) ستأتي له أسانيد أخرى .

ثم ذكر حديث هشيم عن حصين<sup>(١)</sup> .  
وقال الشافعي<sup>(٢)</sup> :

«قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَبْغَضْنَا بِهِمْ فِي قُلُوبِنا الْكُفْرَ وَالْكَرْهَ وَالْهَبْطَ وَالْخِطَابَ الْأَلِيمَ﴾ فإبان أن في الفضة زكاة وقول الله عز وجل ﴿وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني والله أعلم في سبيله التي فرض من الزكاة وغيرها، فأما دفن المال فضرب من إحرازه وإذا حل إحرازه بشيء حل بالدفن وغيره» .  
وقال الجصاص<sup>(٣)</sup> بعد أن روى طرفاً مما رواه الطبري ونقلناه عنه من آثار الصحابة والتابعين في تأويل الآية :

«روى عنه عليه السلام : «من سأل عن ظهر غني فإنما يستكثر من جمر جهنم فقلنا: وما غناه يا رسول الله؟ قال: أن يكون عند أهله ما يغذيهم ويعشيهم<sup>(٤)</sup> وكان ذلك في

(١) ستأتي له أسانيد أخرى .

(٢) أحكام القرآن . ج : ١ . ص : ١٠١ .

(٣) أحكام القرآن . ج : ٣ . ص : ١٣ .

(٤) هذا الحديث متواتر روي من طرق متعددة عن عدد من الصحابة ولئن تكلموا في بعض مسنده في أن كلامهم لا ينزل بالحديث عن درجة المتواتر بل إن من تكلموا فيهم وثقهم البعض وغمز فيهم آخرون غمزاً لا نرى الاعتداد به . وهذه طرقه وأسانيده متوالية حسب ترتيب مخرجها عندنا . قال ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف . ج : ٣ . ص : ١٨٠) : حدثنا وكيع عن سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ من سأل وله ما يغنيه كان خدوشاً أو كدوشاً في وجهه قيل يا رسول الله وما غناؤه قال : خسون درهماً أو حسابها من الذهب .

وقال (نفس المرجع . ص : ٢٠٨ و ٢٠٩) حدثنا ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ : من سأل الناس كثيراً فإنما يسأل جرة فليستقل منه أو ليستكثر .

=  
حدثنا ابن نمير عن مجالد عن الشعبي عن حيشي السلوي قال سمعت رسول الله ﷺ يقول  
من سأل الناس ليثري به ماله فإنه خموش في وجهه ورضف من جهنم يأكله يوم القيامة  
وذلك في حجة الوداع.

وقال أحمد (الساعاتي الفتح الرباني. ج: ٩ ص: ٩٠. ح: ١٣١) حدثنا وكيع حدثنا  
سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن  
مسعود قال: قال رسول الله ﷺ من سأل وله ما يغنيه جاءت يوم القيامة خدوشاً أو كدوشاً  
في وجهه قالوا يا رسول الله ما غناه؟ قال: خمسون درهماً أو حسابها من الذهب.

وقال (نفس المرجع. ج: ٩ ص: ٩٣. ح: ١٣٧): حدثني محمد بن يحيى بن أبي  
سمينة. حدثنا عبد الصمد. حدثني أبي. حدثنا حسن بن ذكوان عن حبيب بن أبي ثابت  
عن عاصم بن أبي ضمرة عن علي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل  
مسألة عن ظهر غنى استكثر بها من رضف جهنم قالوا: ما ظهر غنى؟ قال: عشاء ليلة.

وقال (نفس المرجع. ج: ٩ ص: ٩٤. ح: ١٣٨): حدثنا يحيى بن آدم ويحيى بن أبي  
بكير قالوا: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن حيشي بن جنادة - رضي الله عنه - قال: قال  
رسول الله ﷺ: من سأل من غير فقر فكأنما يأكل الجمر.

قال (نفس المرجع. ج: ٩ ص: ٩٤. ح: ١٣٩): حدثنا علي بن عبد الله. حدثني  
الوليد بن مسلم. حدثني عبد الله بن يزيد بن جابر قال: حدثني ربيعة بن يزيد. حدثني أبو  
كبشة السلوي أنه سمع سهل بن الحنظلية الأنصاري - رضي الله عنه - صاحب رسول  
الله ﷺ أن عينه والأقرع سألا رسول الله ﷺ شيئاً فأمر معاوية أن يكتب به لها ففعل  
وختمها رسول الله ﷺ وأمر بدفعه إليها فأما عينة فقال: ما فيه؟ قال: فيه الذي أمرت به  
فقبله وعقده في عمامته وكان أحكم الرجلين وأما الأقرع فقال: أحمل صحيفة لا أدري ما  
فيها كصحيفة المتلمس فأخبر معاوية رسول الله ﷺ بقولها وخرج رسول الله ﷺ في حاجة  
فمر ببعير مناخ في باب المسجد من أول النهار، ثم مر به آخر النهار وهو على حاله فقال:  
أين هو صاحب هذا البعير؟ فابتغي فلم يوجد فقال رسول الله ﷺ: اتقوا الله في هذه  
البهائم ثم اركبوها صحاحاً واركبوها سناً كالتسخط أنفاً إنه من سأل وعنده ما يغنيه فإنما  
يستكثر من نار جهنم قالوا: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: ما يغذيه أو يعشيه.

وقال (نفس المرجع. ج: ٩. ص: ٩٦. ح: ١٤٠): حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر. حدثنا عبد الله بن عبد الملك بن عثمان. حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بن سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ عن النبي ﷺ قال: من سأل مسألة وهو عنها غني كانت شيئاً في وجهه يوم القيامة.

وقال (نفس المرجع. ج: ١٤١ و ١٤٣): حدثنا وكيع، حدثنا أبو الأشهب عن الحسن بن عمران عن حصين - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: مسألة الغني شين في وجهه يوم القيامة.

حدثنا محمد بن فضيل. حدثنا عمار بن أبي زرعة عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ من سأل الناس أموالهم تكثرأ فإنما يسأل جراً فليستقل منه أو ليستكثر.

وقال ابن حبان (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ج: ٥. ص: ١٦٦. ح: ٣٣٨٢): أخبرنا أبو عروبة قال: حدثنا المغيرة بن عبد الرحمان الحراني قال: حدثنا يحيى بن السكن قال: حدثنا حماد بن سلمة عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق قال: قال عمر بن الخطاب قال النبي ﷺ: من سأل الناس ليثري ماله فإنما هو رصف من النار يتلهبه من شاء فليقل ومن شاء فليكثر.

وقال (نفس المرجع. ج ٥. ص: ١٦٦ و ١٦٧. ح: ٣٣٨٤ و ٣٣٨٥): أخبرنا أبو يعلى قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا بن فضيل عن عمار بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل الناس من أموالهم فإنما سأل جماً فليستقل منهم أو ليستكثر.

أخبرنا محمد بن مكرم البرقي ببغداد: قال: حدثنا علي بن المديني قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثني عبد الرحمان بن يزيد عن جابر قال: حدثني ربيعة بن يزيد قال: حدثني أبو كبشة السلولي أنه سمع سهل بن الحنظلية صاحب رسول الله ﷺ أن الأقرع وعيينة سالا رسول الله ﷺ فأمر معاوية أن يكتب به لهما وختما رسول الله ﷺ وأمر بدفعه إليهما فأما عيينة فقال: ما فيه؟ فقال: فيه الذي أمرت به فقبله وعقده في عمامته وكان أحلم الرجلين وأما الأقرع فقال: أحمل صحيفة لا أدري ما فيها كصحيفة التلمس فأخبر معاوية رسول الله ﷺ بقوله وخرج رسول الله ﷺ في حاجته فمر ببعير مناخ على باب المسجد في أول النهار =



= ثم مر به في آخر النهار وهو في مكانه فقال: أين صاحب هذا البعير فابتغي فلم يوجد فقال: اتقوا الله في هذه البهائم اركبوها صحاحاً أو كلوها سهاناً كالمسحط آنفاً إنه من سأل شيئاً وعنده ما يغنيه فلإنما يستكثر من جمر جهنم قالوا: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: ما يغذيه أو يعشيه.

وقال مسلم (الصحيح على هامش شرح النووي ج: ٧. ص: ١٣٠): حدثنا أبو كريب وواصل بن عبد الأعلى قالا: حدثنا ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: من سأل الناس أموالهم تكثرأ فلإنما يسأل جراً فليستقل أو ليستكثر.

وقال الترمذي (الجامع الصحيح. ج: ٣. ص: ٤٠ و ٤١. ح: ٦٥٠ و ٦٥١): حدثنا قتيبة وعلي بن حجر قال قتيبة: حدثنا شريك وقال علي: أخبرنا شريك (والمعنى واحد) عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب.

وتعقبه بقوله: وفي الباب عن عبد الله بن عمرو ثم قال: حديث ابن مسعود حديث حسن وقد تكلم حميد في شعبة بن جبير من أجل هذا الحديث.

حدثنا محمود بن غيلان. حدثنا يحيى بن آدم. حدثنا سفيان عن حكيم بن جبير بهذا الحديث فقال له عبد الله بن عثمان صاحب شعبة أو غير حكيم حدث بهذا الحديث؟ فقال له سفيان: وما لحكيم لا يحدث عنه شعبة؟ قال: نعم قال سفيان: سمعت زيدا يحدث بهذا عن محمد عن عبد الرحمان بن يزيد.

وقال أبو داود (السنن. ج: ص: ١١٦. ح: ١٦٣٦): حدثنا الحسن بن علي. حدثنا يحيى بن آدم. حدثنا سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد عن أبيه عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل وله ما يغنيه جاءت يوم القيامة خدوش أو حموس أو كدوح في وجهه فقيل: يا رسول الله وما الغنى؟ قال: خمسون درهماً وما قيمتها من الذهب قال يحيى: فقال عبد الله بن عثمان لسفيان: حفظي أن شعبة لا يروي عن حكيم بن جبير فقال سفيان: فقد حدثناه زيد عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد. =

وقال أبو داود (نفس المرجع. ح: ١٦٢٩ و ١٦٣٠): حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي. حدثنا مسكين. حدثنا محمد بن المهاجر عن ربيعة بن يزيد عن أبي كبشة السلولي. حدثنا سهيل بن الخنظلية قال: أتى رسول الله ﷺ عيينة بن حفص والأقرع بن ثابت فأمرهما بما سألا فأما الأقرع فأخذ كتابه فلفه في عمامته وانطلق وأما عيينة فأخذ كتابه وأتى النبي ﷺ مكانه فقال: يا محمد أتراي حاملاً إلى قومي كتاباً لا أدري ما فيه كصحيفة التلمس فأخبر معاوية بقوله رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار وقال النفيلي في موضع آخر «من جمر جهنم» فقالوا: يا رسول الله وما يغنيه؟ وقال النفيلي في موضع آخر: وما الغنى الذي لا تنبغي معه المسألة؟ قال: قدر ما يغذيه ويعشيه. وقال النفيلي في موضع آخر: «أن يكون مشيع يوم وليلة أو ليلة ويوم» وكان حدثنا به مختصراً على هذه الألفاظ التي ذكرت.

حدثنا عبد الله بن مسلمة. حدثنا عبد الله - يعني ابن عمر بن غانم - عن عبد الرحمان بن زياد أنه سمع زياد بن نعيم الحضرمي أنه سمع زياد بن الحرث الصدائحي قال: أتيت رسول الله ﷺ فبايعته فذكر حديثاً طويلاً قال: فاتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة؟ فقال له رسول الله ﷺ: إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقا.

وقال النسائي (السنن. ج: ٥. ص: ٩٧): أخبرنا أحمد بن سليمان قال: حدثنا يحيى بن آدم قال: حدثنا سفيان الثوري عن حكيم بن جبير عن عبد الرحمان بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ من سأل وله ما يغنيه جاءت خدوشاً أو كدوحاً في وجهه يوم القيامة. قيل: يا رسول الله ماذا يغنيه؟ أو ماذا أغناه؟ قال: خمسون درهماً أو حسابها من الذهب قال سفيان: وسمعت زيدا يحدث عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد.

وقال ابن ماجه (السنن. ج: ١. ص: ٥٨٩. ح: ١٨٣٨): حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل الناس أموالهم تكثراً فإنما يسأل جمر جهنم فليستقل أو ليكثر.

وقال (نفس المرجع. ح: ١٨٤٠): حدثنا الحسن بن علي الخلال حدثنا يحيى بن آدم. حدثنا سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن

مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل وله ما يغنيه جاءت مسأله يوم القيامة خموشاً أو خدوشاً أو كدوحاً في وجهه قيل: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب قال رجل لسفيان: إن شعبة لا يحدث عن حكيم بن جبير فقال سفيان: قد حدثناه زيد عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد.

وقال الدارمي (السنن. ج: ١. ص: ٣٨٧): أخبرنا محمد بن عبد الله الرقاشي. حدثنا يزيد هو ابن زريع، حدثنا سعيد عن قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: من سأل الناس مسألة وهو عنها غني كانت شيئاً في وجهه.

وقال السدراقطبي (السنن. ج: ٢. ص: ١٢١. ح: ١ و ٢ و ٤ و ٥ و ٦): حدثنا القاسم بن إساعيل، حدثنا يحيى بن المعلب بن منصور. حدثنا أبو معمر. حدثنا عبد الوارث. حدثني الحسين بن عمرو بن خالد عن حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن ضمرة عن علي أن النبي ﷺ قال: من سأل مسألة عن ظهر غني استكثر بها من رصف جهنم قالوا: يا رسول الله وما ظهر الغني؟ قال: عشاء ليلة. وتعقبه بقوله: عمرو بن خالد متروك.

حدثنا عثمان بن جعفر بن اللبان. حدثنا محمد بن إبراهيم النيرة. حدثنا محمد بن إساعيل الجعفري، حدثنا عبد الله بن سلمة بن أسلم عن عبد الرحمان بن المسور بن مخرمة عن أبيه عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: من سأل الناس عن ظهر غني جاء يوم القيامة في وجهه خموش أو خدوش قيل: يا رسول الله ما الغني؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب. وتعقبه بقوله: ابن أسلم ضعيف.

حدثنا أبو هريرة الأنطاكي. حدثنا أبو زيد أحمد بن عبد الرحيم بن بكر بن فضيل. حدثنا محمد بن مصعد. حدثنا حماد بن إسرائيل عن أبي إسحاق عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت النبي ﷺ يقول: من سأل الناس وهو غني جاء يوم القيامة وفي وجهه كدوح وخدوش فقيل: يا رسول الله ما غناه؟ قال: أربعون درهماً أو قيمتها ذهباً.

حدثنا الحسن بن إسماعيل . حدثنا أبو هشام .

وحدثنا محمد بن القاسم ، حدثنا أبو كريب . حدثنا يحيى بن آدم . حدثنا إسرائيل عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ نحوه وقال : «خسون درهماً» .

وتعقبه بقوله : الأول وهم قوله عن أبي إسحاق وإنما هو حكيم بن جبير وهو ضعيف تركه شعبة وغيره .

قريء عن أبي القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز وأنا أسمع . حدثكم إسحاق بن إسرائيل أبو يعقوب المروزي . حدثني شريك بن عبد الله عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمان بن يزيد عن أبيه عن عبد الله عن النبي ﷺ قال : من سأل وله غنى جاء يوم القيامة وفي وجهه كدوح أو خدوش أو خموش . قيل : وما غناه يا رسول الله؟ قال : خسون درهماً أو قيمتها من الذهب .

وتعقبه بقوله : حكيم بن جبير متروك .

وقال الطحاوي (شرح معاني الآثار . ج : ٢ . ص : ٤٩ و ٢٠) : حدثنا ابن أبي داود قال : حدثنا مخلول بن ابراهيم قال : حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن حيشي بن جنادة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سأل من غير فقر فإنه يأكل الجمر .

حدثنا فهد قال : حدثنا أبو غسان قال : حدثنا إسرائيل فذكر مثله .

ثم قال : حدثنا الحسين بن نصر قال : حدثنا الفريابي .

وحدثنا نصر بن مرزوق قال : حدثنا أبو عاصم .

قالا جميعاً : عن سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن زيد النخعي عن أبيه عن ابن مسعود - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : لا يسأل عبد مسألة وله ما يغنيه إلا جاءت شيئاً أو كدوحاً أو خدوشاً في وجهه يوم القيامة قيل : يا رسول الله وماذا غناه؟ قال : خسون درهماً أو حسابها من الذهب .

حدثنا أحمد بن خالد البغدادي قال : حدثنا أبو هشام الرفاعي قال : حدثنا يحيى بن آدم =

= قال : حدثنا سفیان فذكر بإسناده مثله غير أنه قال : (كدوحاً في جهه) ولم يشك وزاد ) فقيل لسفيان لو كان عن غير حكيم قال : حدثناه زيد عن محمد بن عبد الرحمان عن يزيد مثله . ) .

حدثنا أبو بشر الرقي قال : حدثنا بن سويد عن عبد الرحمان بن يزيد قال : حدثنا ربيعة بن يزيد عن كبشة السلولي قال : حدثنا أبو حنظلة السلولي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم قلت : يا رسول الله وما ظهر غنى؟ قال : أن يعلم أن عند أهله ما يغذيهنم أو يعشيهم .

حدثنا ابن أبي داود قال : حدثنا أبو عمرو الحوطي قال : حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد بن مردويه عن قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : من سأل وله ما يغنيه جاءت شينا في وجهه يوم القيامة .

ثم قال : حدثنا أحمد بن داود . حدثنا عبد الرحمان بن صالح الأزدي قال : حدثنا محمد بن الفضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال قال رسول الله ﷺ : من سأل الناس تكثرأ فإنما هو جمر فليستقل أو ليستكثر .

وقال الطبراني (المعجم الكبير . ج : ٤ . ص : ١٤ و ١٥ . ح : ٣٥٠٥) : حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي . حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق . حدثنا أبي . حدثنا أبو حمزة عن الشعبي عن حبشي بن جنادة السلولي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سأل الناس في غير مصيبة حاجته فكأنما يلتقم الرضفة .

وقال (نفس المرجع : ح : ٣٥٠٦ و ٣٥٠٧ و ٣٥٠٨) : حدثنا محمد بن النضر الأزدي . حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل . حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن حبشي بن جنادة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سأل من غير فقر فكأنما يأكل الجمره .

حدثنا أبو مسلم الكشي . حدثنا عبد العزيز بن الخطاب .

وحدثنا إبراهيم بن نائلة الأصهباني . حدثنا إبراهيم بن عمرو البجلي .

وحدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي . حدثنا يحيى الحماني قالوا : حدثنا قيس بن الربيع عن أبي إسحاق عن حبشي بن جنادة قال : قال رسول الله =

وقت شدة الحاجة وجوب الموساة من بعضها<sup>(١)</sup> لبعض». .

ثم دافع عن القول بأن الآية لا تعني وجوب الخروج من كل ما يملكه المسلم من الذهب والفضة مستدلاً بوجوب الزكاة فيهما.

ثم قال:

«إلا أن تُحَدَّثَ أمور توجب الموساة والإعطاء نحو الجائع المضطرّ والعماري المضطرّ أو ميت ليس له من يكفّنه أو يواريه» .

واستدل على هذا بحديث فاطمة بنت قيس الذي نقلناه ووقفنا عنده منذ حين .

= من سأل من غير فقر فإنما يأكل من جرة .

حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي . حدثنا موسى بن الحسين أبو الحسين السلوي . حدثنا غصن بن حماد عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن حبشي بن جنادة قال : قال رسول الله ﷺ من سأل من غير فقر فكأنما يأكل جراً .

وقال (نفس المرجع . ج : ١٠ . ص : ١٥٩ . ح : ١٠١٩٩) : حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل . حدثني أبي . حدثنا نصر بن ناب عن الحجاج عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله قال رسول الله ﷺ : من سأل مسألة وهو عنها غني جاءت يوم القيامة كدوحاً في وجهه لا تحمل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عرضها ذهباً .

وقال البيهقي (السنن الكبرى . ج : ٤ . ص : ١٧٤) : أخبرني أبو الحسن بن بشران العدل ببغداد . أنبأ أبو الحسن أحمد بن اسحاق الطيبي حدثنا أبو علي بشر بن موسى الأسدي المقرئ . حدثنا عبدالرحمان بن زياد . حدثني زياد بن نعيم الحضرمي قال : سمعت زياد بن الحارث الصدائي صاحب رسول الله ﷺ يحدث قال : أتيت رسول الله ﷺ فذكر الحديث إلى أن قال : ثم أتاه آخر فقال : يا نبي الله أعطني . وقال النبي ﷺ : من سأل الناس عن ظهر غني فصداع في الرأس وداء في البطن فقال السائل : أعطني من الصدقة فقال له رسول الله ﷺ : إن الله عز وجل لم يرض فيها بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك أو أعطيتك حقك .

لعل في العبارة خطأ صوابه : من بعضهم . (١)

ثم قال :

«وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يُحْتَمَلُ أَنْ يَرِيدَ بِهِ وَلَا يَنْفِقُونَ مِنْهَا فَحَذَفَ «مِنْ» وَهُوَ يَرِيدُهَا وَقَدْ بَيَّنَّا بِقَوْلِهِ: ﴿حُدِّمِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(١)</sup> فَأَمَرَ بِأَخْذِ بَعْضِ الْمَالِ لَا جَمِيعِهِ وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يُوْجِبُ نَسْخَ الْأَوَّلِ<sup>(٢)</sup> إِذْ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ لَا يَنْفِقُونَ مِنْهَا».

قلت: يفتد بهذا القول ما روي عن عمر بن عبد العزيز أن آية الكنز منسوخة بقوله تعالى: ﴿حُدِّمِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ وكان من بين نقله من التأويلات.

وقال ابن العربي<sup>(٣)</sup>:

«وقد اختلف فيه - يعني في الكنز - على سبعة أقوال: الأول: أنه المجموع من المال على كل حال. الثاني: أنه المجموع من التقدين - يعني الذهب والفضة - . الثالث: أنه المجموع منها ما لم يكن حلياً. الرابع: أنه المجموع منها دفيناً. الخامس: أنه المجموع منها ما لم تؤد زكاته. السادس: أنه المجموع منها ما لم تؤد منه الحقوق السابع: أنه المجموع منها ما لم ينفق ويهلك في ذات الله».

ثم قال :

«وقد قال بعض الناس إن ما زاد على أربعة آلاف كنز وعزوه إلى علي وليس بشيء يذكر لبطلانه<sup>(٤)</sup> أما أنه ثبت عن النبي ﷺ قال: إنَّ الْأَكْثَرِينَ هُمُ الْأَقْلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَنْ قَالَ: هَكَذَا وَهَكَذَا وَأَشَارَ بِيَدِهِ يَفْرَقُهَا<sup>(٥)</sup> قَالَ أَبُو ذَرٍّ: الْأَكْثَرُونَ أَصْحَابُ عَشْرَةِ

(١) الآية رقم: (١٠٥) سورة التوبة.

(٢) لعل الصواب: نسخ الأولى.

(٣) أحكام القرآن. ج: ٢. ص: ٩٢٨ و٩٣١.

(٤)، (٥) تقدم إسناده ضمن أحاديث أبي ذر

آلاف يريد أن الأكثرين مالا هم الأقلون يوم القيامة ثواباً إلا من فرقه في سبيل الله .

قلت - ابن العربي هو القائل - : وهذا بيان لضمان الرتبة بقله الصدقة لا لوجوب التفرقة بجميع المال ما عدا الصدقة الواجبة» .

ثم استظهر بحديث ثوبان<sup>(١)</sup> الذي نقلناه آنفاً .

ثم قال :

«فجعل النبي ﷺ هذا جواباً لمن علم رغبته في المال فردّه إلى منفعة المال لما فيه من الفراغ وعدم الاشتغال» .

قلت : جرى ابن العربي في هذا على مذهبه الخاص به من أنه ليس في المال حق سوى الزكاة وأن كل نفقة أخرى لا تعدو أن تكون مندوباً إليها وله تأويله بيد أن استدلاله من التهافت والضعف بحيث نعجب منه أن ركن اليه ذلك بأن حديث ثوبان فيه وعيد وليس مجرد ترتيب لأصناف من يثابون أو تبيان لرتبهم يظهرنا في هذا الفهم ما سبق أن نقلناه وما سننقله بعد من أحاديث وآثار تثبت أن حديث ثوبان أبعد شيء من أن يكون دليلاً على عدم وجوب الإنفاق على من أدى زكاة ماله إذا تعين أمر أو ظرف يقتضي من القادر الإنفاق .

وقال القرطبي<sup>(٢)</sup> عند شرحه لهذه الآية :

«واختلف العلماء في المال الذي أدت زكاته هل يسمى كنزاً أم لا فقال قوم : نعم رواه أبو الضحى عن جعدة بن هبيرة عن علي - رضي الله عنه - قال علي : أربعة آلاف فما فوقها نفقة وما كثر فهو كنز وإن أدت زكاته<sup>(٣)</sup> ولا يصح . وقال قوم : ما أدت

(١) تقدم إسناده ضمن أحاديث أبي ذر .

(٢) الجامع لأحكام القرآن . ج : ٨ . ص : ١٢٥ وما بعدها .

(٣) تقدم إسناده ضمن أحاديث أبي ذر .



زكاته منه أو من غيره عنه فليس بكنز، قال ابن عمر: ما أَدَّى زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وما لم تؤدَّ زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض<sup>(١)</sup> ومثله عن جابر وهو الصحيح وروى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من آتاه الله مالاً فلم يؤدِّ زكاته مُثِلَّ له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يُطَوِّقُهُ يوم القيامة ثم يأخذ بلهَزمَتَيْهِ - يعني بشدقيه - ثم يقول: أنا مالِكُ أنا كُنْتُكَ ثم تلا ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. وفيه أيضاً عن أبي ذرِّ قال: انتهيت إليه - يعني النبي ﷺ - قال: والذي نفسي بيده أو الذي لا إله غيره أو كما حلف: ما من رجل يكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدِّي حَقَّهَا إِلَّا آتَى بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا تَكُونُ وَأَسْمَنَهُ تَطَوُّهُ بِأَخْفَافِهَا وَتَسْطِطُهُ بِقُرُونِهَا كُلِّمَا جَازَتْ أَخْرَاهَا رَدَّتْ عَلَيْهِ أَوْلَاهَا حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنَ النَّاسِ<sup>(١)</sup> فدل دليلُ خطاب هذين الحديثين على صحَّة ما ذكرناه.

قلت: لا دليل فيهما لأن الوعيد في آية الكنز يختلف عن الوعيد في الحديثين أما استشهاد رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فهو دليل على عمومها للزكاة وغيره وليس دليلاً على معنى آية الكنز ونوع العذاب الذي أوعده به الكانزون وشتان بين الشجاع الأقرع وتطويقه وأخذه بلهَزمَتَيْهِ مانع الزكاة وبين ما أوعده به الكنز ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ﴾.

ثم قال:

«وقد بين ابن عمر في صحيح البخاري هذا المعنى قال له أعرابي: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ قال ابن عمر: من كنزها فلم يؤدِّ زكاته فويل له فإنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طَهْرًا للأموال».

(١) تقدم إسناده ضمن أحاديث أبي ذر.

(٢) الآية رقم: (١٨٠) سورة آل عمران.

قلت: سنيين من بعد أن هذا وهم من ابن عمر إن صحَّ عنه حين تحدّد الزّمن الذي نزلت فيه سورة التوبة والزمن الذي فرضت فيه الزكاة وبين رسول الله ﷺ أنصبتها.

ثم قال:

«وقيل الكنز ما فضّل عن الحاجة رُوي عن أبي ذرٍّ وهو ما نقل من مذهبه وهو من شدائده ومَن فرَدَ به رضي الله عنه ويحتمل أن يكون مُجْمَلُ ما رُوي عن أبي ذرٍّ في هذا ما رُوي أن الآية نزلت في وقت شدة وضعف المهاجرين وقصرُ يد رسول الله ﷺ عن كفايتهم ولم يكن في بيت المال ما يسعهم وكانت السنون الحوائج هاجمة عليهم فنهوا عن إمساك شيء من المال إلا على قدر الحاجة ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في مثل هذا الوقت، فلما فتح الله على المسلمين ووسع عليهم أوجب ﷺ في مائتي درهم خمسة دراهم وفي عشرين ديناراً نصف دينار ولم يوجب الكل، واعتبر مدة الاستثناء وكان ذلك منه بياناً ﷺ».

قلت: هذا يتجه لو لم تكن سورة التوبة نزلت سنة تسع وكان جملها متصلاً بغزوة تبوك وظروفها وبعضها مُمهّداً لها وسنة تسع كانت بعد فتح مكة بعام كامل وفتح مكة تسويج للفتوحات الإسلامية في العهد النبوي ولم يكن المسلمون يومئذٍ - ومنهم المهاجرون - في مثل الخصاصة التي يحاول أن يدعيها صاحب هذا القول إلا أن يكون قد التبس عليه التاريخ.

ثم قال:

«وقيل الكنز ما لم تؤدّ منه الحقوق العارضة كَفَلَكَ الأسير وإطعام الجائع».

وقال الرّازي<sup>(١)</sup> بعد أن استعرض التأويلات المأثورة:

(١) التفسير الكبير. المجلد: ٨. ج: ١٦. ص: ٤٥ وما بعدها.

«القول الأول: وانتهى إلى قول ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يريد الذين لا يؤدّون زكاة أموالهم قال القاضي: تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج «عنه»<sup>(١)</sup> ما وجب إخراجه «عنه»<sup>(٢)</sup> ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة<sup>(٣)</sup> وبين ما يجب إخراجه في الدين والحقوق والإنفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلاً في الوعيد.

القول الثاني: المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤدّ ثم ذكر أن أصحاب هذا القول احتجوا: أولاً بعموم هذه الآية وقال: ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يُصار إليه بدليل منفصل. والثاني ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: تَبَّ لِلذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، قالها ثلاثاً فقالوا له: أي مال نتخذ؟ قال: لساناً ذاكرراً وقلباً خاشعاً وزوجة تعين أحدكم على دينه<sup>(٤)</sup> وقال عليه السلام: من ترك صفراء أو بيضاء كُوي بها<sup>(٥)</sup> وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام: كية وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام: كيتان والثالث ما روي عن الصحابة في هذا الباب، فقال عليّ: كل ما زاد عن أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أم لم تؤدّ<sup>(٦)</sup> وعن أبي هريرة: كل صفراء أو بيضاء أُوكي عليها صاحبها فهي كنز.

(١) (٢) لعل الصواب: «منه».

(٣) لم يتضح لنا ما يقصد بالجمعة.

(٤) تقدم إسناده ضمن أحاديث أبي ذر.

(٥) لم نقف عليه عند غير الطبري.

(٦) راجع الهامش رقم (١) ص ١٥٠٢.

وعن أبي الدرداء أنه كان إذا رأى أن التعسير<sup>(١)</sup> يتقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول: جاء القطار يحمل النار وبشر الكنازين بكفي في الجباه والجنوب والظهور والبطون<sup>(٢)</sup>؛ والرابع أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات فإذا حَصَرَ للإنسان قَدْرَ ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يُمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الإنسان بهذا المنع مانعاً من ظهور حكمته ومانعاً من وصول إحسان الله إلى عباده وأعلم أن الطريق الحق أن يقال: الأولى لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير إلا أنه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالأول محمول على التَّقْوَى والثاني على ظاهر التَّقْوَى، أما بيان أن الأولى الاحتراز من طلب المال الكثير فيوجوه: الوجه الأول أن الإنسان إذا أحب شيئاً فكلما كان وصوله إليه أكثر والتبذُّدُ بوجدانه أكثر كان حبه له أشدَّ وميئته أقوى، فالإنسان إذا كان فقيراً فكانه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فإذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشدَّ فكلما صارت أمواله أزيد كان التَبذُّدُ به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله إلى تحصيله أشدَّ فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب، فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره

(١)، (٢) قال ابن منظور (لسان العرب ج: ٤ . ص: ٥٦٥ و٥٦٦): والعسير الناقة التي لن تحمل سنتها والعسيرة الناقة التي اعتاطت فلم تحمل عامها وفي التهذيب غيرها وقال الليث: العسير الناقة التي اعتاطت فلم تحمل سنتها وقد أعسر وعسرت.

ثم قال: والعسير من الإبل عند العرب التي اعتسرت فلم تركب ولم تكن ذللت قبل ذلك ولا رضت وكذا فسر الأصمعي وكذلك قال ابن السكيت: العسير الناقة التي ركبت قبل تذليلها وعسرت الناقة تعسر عسراً وعسراناً وهي عاسر وعسير رفعت ذنبها في عدوها.

قلت: يظهر لي أن في عبارة الرازي تصحيفاً مطبعياً صوابه: «العير» إذ لا يوجد في السياق ما يرجح كلمة «العسير» وإن استعملت في بعض حالات الإبل والنوق. فتأمل.

ولم نقف على تخرُّج لهذا الأثر لكنه يشبه كلام أبي ذر وقد تقدم وكانا صديقين على سنن متشابهة في التفكير والسلوك وإن كان أبو الدرداء أحصَفَ عقلاً وأهدأ نفساً وألطف معاملة، رضي الله عنهما وأرضاهما.

شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الإضرار بالنفس وأيضاً قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد، فلو قدرنا أنه كان ينتهي طلب المال إلى حد ينقطع عنه الطلب ويزول الحرص.

لقد كان الإنسان يسعى في الوصول إلى ذلك الحد أمّا كما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وأنه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الإنسان أن يتركه في أول الأمر كما قال:

رأى الأمر يفضي الى آخر فصير آخره أولاً

والوجه الثاني: أن كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الإنسان طيلة عمره تارة في طلب التحصيل وأخرى في تعب الحفظ ثم أنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالأخر يتركها مع الحشرات والزفريات وذلك هو الخسران المبين.

الوجه الثالث: أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾<sup>(١)</sup> والطغيان يمنع من وصول العبد إلى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان.

وقال محمد الطاهر بن عاشور<sup>(٢)</sup> عند شرحه لهذه الآية:

وفالموصول - يعني في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ الآية مراد به قوم معهودون يعرفون أنهم المراد من الوعيد ويعرفهم المسلمون ولذلك لم يثبت أن النبي ﷺ أنب قوماً بأغْيَانِهِمْ.

ومعنى: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ انتفاء الإنفاق الواجب وهو الصدقات الواجبة والنفقات الواجبة إما وجوباً مستمرا كالزكاة وإما وجوباً عارضاً كالنفقة في

(١) الآية رقم: (٦) و(٧) سورة العلق.

(٢) التحرير والتنوير. ج: ١٠. ص: ١٧٦ و١٧٧.

الحج الواجب والنفقة في نواصب المسلمين مما يدعو الناس إليه ولاة العدل . والضمير المؤنث في قوله: ﴿يُنْفِقُونَهَا﴾ عائد إلى الذهب والفضة والوعيد منوط بالكنز وعدم الإنفاق فليس الكنز وحده بمتوعد وليست الآية في معرض أحكام ادخار المال وفي معرض إيجاب الإنفاق ولا هي في تعيين سبيل البر المعروف التي يجب الإخراج لأجلها من المال ولا داعي إلى تأويل الكنز بالمال الذي لم تؤد زكاته حين وجوبها ولا إلى تأويل الإنفاق بأداء الزكاة الواجبة ولا إلى تأويل سبيل الله بالصدقات الواجبة لأنه ليس المراد باسم الموصول العموم بل أريد به العهد فلا حاجة إلى ادعاء أنها نسختها آية وجوب الزكاة فإن وجوب الزكاة سابق على وقت نزول هذه الآية» .

ثم نقل من الموطأ قول ابن عمر إن الكنز هو ما لم تؤد زكاته وحديث أبي هريرة عن المال الذي لم تؤد زكاته وأخذه بلهزمي صاحبه يوم القيامة وهو يقول: أنا مالك أنا كنزك . وقد ذكرناهما آنفاً .

ثم قال :

«فتأويله أن ذلك بعض ماله وبعض كنزه أي فهو بعض الكنز المذموم في الكتاب والسنة وليس كل كنز مذموماً، وشد أبو ذر فحمل الآية على عموم الكانزين في جميع أحوال الكنز وعلى عموم الإنفاق وحمل ﴿سبيل الله﴾ على وجوه البر فقال بتحريم كنز المال وكأنه تأول ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا﴾ على معنى ما يسمى عطف التفسير أي على معنى العطف لمجرد القرن بين اللفظين فكان أبو ذر بالشام ينهى الناس عن الكنز ويقول: وبشر الكنَّاز بمكاي من النار تكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم فقال له معاوية وهو أمير الشام في خلافة عثمان: إنما نزلت الآية في أهل الكتاب، فقال أبو ذر: نزلت فيهم وفينا. واشتد قول أبي ذر على الناس ورأوه قولاً لم يقله أحد في زمان رسول الله ﷺ وصاحبيه فشكاه معاوية إلى عثمان فاستجلبه من الشام وحشي أبو ذر الفتنة في المدينة فاعتزلها وسكن الريدة وثبت على قوله» .

قلت: أبدأ الناس وأعدوا وخبوا وأوضعوا حول أبي ذر - رحمه الله - وحديثه أو

أحاديثه وليس شأننا في هذا المجال استقراء ما روي عن أبي ذرٍّ في شأن الكنز، إنما شأننا استجلاء المقاصد من مجموع حديث أبي ذرٍّ مع معاوية وعثمان وروايته عن رسول الله ﷺ، وأول ما ينبغي الوقوف عنده وهو أساسي في تقديرنا هو أن أبا ذرٍّ - رضي الله عنه - كان ممن يفتي في عهد رسول الله ﷺ وكان من أوعية العلم، فقد ذكره ابن سعد في طبقاته (فيمن ذكر من أهل العلم والفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ) (١)، وروى في شأنه أثراً لعلّي - رضي الله عنه - فضلاً عن آخرين. فقال:

«أخبرنا حجاج بن محمد عن ابن جريج . أخبرني أبو حرب بن أبي الأسود عن أبي الأسود قال: قال ابن جريج ورجل من زاذان قالوا: سئل عليّ - رضي الله عنه - عن أبي ذر فقال: وعى علماً عجز فيه وكان شحيحاً حريصاً، شحيحاً على دينه حريصاً على العلم وكان يُكثِرُ السُّؤالَ فيعطي ويمنع أمّا إنْ مُلِّئَ له في وعاء حتّى امتلأ فلم يَدْر ، وأمّا يريد بقوله: وعى علماً عجز فيه أعجز عن كشفه أم عن ما عَد من العلم أم عن طلب ما طلب من العلم إلى النبي ﷺ .

أخبرنا سليمان بن عبد الرحمان الدمشقي . أخبرنا الوليد بن مسلم . أخبرنا أبو عمرو - يعني الأوزاعي - . حدثني مرثد أو ابن مرثد عن أبيه قال: جلست الى أبي ذرٍّ الغفاري إذ وقف عليه رجل فقال: ألم ينهك أمير المؤمنين عن الفتيا - يظهر أنه يقصد بأمر المؤمنين عثمان - فقال أبو ذرٍّ: والله لو وضعتهم الصمصامة على هذه، وأشار إلى حلقة، على أن أترك كلمة سمعتها من رسول الله ﷺ لأنفدتها قبل أن يكون ذلك .

وأخبرنا وكيع بن الجراح عن فطر بن خليفة عن منذر الثوري عن أبي ذرٍّ قال: تركنا رسول الله ﷺ وما يقلب طائر جناحه في السماء إلا ذكرنا منه عالماً .» .

وما نريد أن نستقرأ ما أثير عن علم أبي ذرٍّ وفضله حسينا هذا الذي رواه ابن سعد موصولاً بأسانيد ما فيها من يمكن الغمز فيه لتبيين المركز العلمي لأبي ذرٍّ هذا الذي تناولته الألسن إجلالاً من بعض وتشهيراً من آخر .

(١) طبقات ابن سعد . ج : ٢ . ص : ٣٥٠ و ٣٥٤ .

وحديثه عن الكنز أو تأويله لآية الكنز تعبيراً عن موقف تجاهله البعض وجَهْدَه أو غفل عنه آخرون من وضع حدث في ظلّ معاوية وأخذ يستشري ويستفحل منذ عهد عثمان وما من أحد يزعم أو يستطيع أن يزعم أنّ أبا ذرٍّ كَطَمَ حديثه في صدره أو جمجمه ولم يُبَيِّهْهُ منذ عهد أبي بكر وطوال عهد عمر وصدرًا من عهد عثمان رضي الله عنهم أجمعين خوفاً من أحد أو مجاملة له وكان ينبغي للذين تناولوه بالإجلال أو بالتشهير أن يتدبروا الظرف الذي أخذ فيه أبو ذرٍّ يجهر بدعوته ويشد على معاوية، اضطر إلى معاوية أن يَشْكُوهُ إلى عثمان واضطر عثمان إلى أن يستجلبه إليه، ثم يأمره أو يأذن له على اختلاف الروايات بالخروج من المدينة وسكنى الرَبْدَةَ على أن يختلف إلى المدينة أحياناً لثلا يرجع أعرابيا والإسلام ينهى من تحضّر أن يرجع بدويًا .

وقد سبق أن ذكرنا أثناء حديثنا عن رافع بن خديج أن صلّة ما كانت بين الصّحَابِيَيْنَ الجليلين رافع وأبي ذر على تفاوت بينهما في السّنّ وتباين في المَحْتَدِ والمُنْشَأِ تمثلت في موقف كان لهما من عثمان لبث فيه أبو ذرٍّ شديداً صامداً صلباً مجاهداً وقَمَعَ فيه رافع بالجهر الهادئ المسالم بما يريانه معاً أو يقترب أحدهما من الآخر في شأنه رُؤْيَةً ورأيًا وكلاهما أحدث موقفه لحاجة وصخباً بين معاصريه من أهل الفتيا وغيرهم اقتصر رافع في موقفه على ما يتصل بالأرض وإيجارها واختص أبو ذر في موقفه على ما يتصل بالأموال المنقولة مباشرة وكنزها في أغلب أحواله وإن تناول العقار أيضاً في بعضها وكان منطلق رافع عما حدّث به هو وجابر وأبو هريرة وغيرهم من نبي رسول الله ﷺ عن إيجار الأرض على حين كان منطلق أبي ذرّ آية الكنز وكلا الرجلين كان يقاوم - كل على طريقته - ظاهرة برزت منذرة بشرّ مستطير منذ أواخر عهد عثمان والذي لفت منها رافعاً ومن على شاكلته هو استحواذ القادرين مالياً على الأرض واستغلالها استحواذاً لم يحرم الفقراء فحسب وإنما استغل ما فيهم من طاقة وخبرة استغلالاً يَبْقِي على ضعف الفقير وينهك جهده فيما يُكَدِّس في خزائن القادر ثمرة ذلك الجهد وما صحبه من خبرة ودرية تكديساً قوامه عرق الفقير الضعيف .

أمّا الذي لفت أبا ذرٍّ وخاصة حين ذهب إلى الشام، فهو ما أخذ يتكدس ويكتنز



في أيدي المحظوظين عامة سواء منهم الفلاحون والتجار وأرباب الحرف وغيرهم ممن يستثمرون أموالهم، وطبيعي أن هؤلاء لم يكونوا جمهرة المسلمين وإنما كانوا طائفة منهم إن تكن وفيرة فليست الغالبة عدداً على كل حال. وكان قد صحب هذا التكدس والاكتمال بذخ وترف أخذاً يَتَطَوَّرَانِ إلى نوع من البطر تجلّى في تداول آنية الذهب والفضة وطبعاً كان تداولها للاستعمال وحتى وإن يكن للزينة فهو نمط من الأشر والبطر نَهَى عنه رسول الله ﷺ نبياً صريحاً حاسماً لا مجال فيه لأي تأويل وكان بعض الصحابة رضوان الله عليهم قد ناقش معاوية وبالأحرى جادله جِدَالاً لا يخلو من حدة في نمط من التعامل أباحه معاوية وأنكره عليه صفوة الصحابة وهو البيع والشراء في آنية الذهب والفضة بالنقد، أي بالدينار والدرهم، وليس هذا مجال تفصيل القول في هذا الشأن، حسبنا أن نشير إليه كمظهر من المظاهر التي اضطرت أبا ذر رضي الله عنه أن يشتد في الإنكار على معاوية بالذات وهو يتأول الوعيد الذي نزل في الكانزين بأنه غير موجه إلى المسلمين وإنما هو مُوجَّهٌ إلى أهل الكتاب تَأَوُّلاً على غرابته ليس بغريب عن المقولة العجب الأخرى الَّتِي تَقُولُهَا البعض يغفر الله لهم من أن آية الكنز نسختها آية الزكاة.

وكان أبو ذرٍّ وهو الَّذِي صحب رسول الله ﷺ أَغْلَبَ سنوات الهجرة إذ أسلمَ من قبلها فأعاد رسول الله ﷺ إلى قومه يدعوهم إلى الإسلام خليقاً بأن ينكر أشد الإنكار على معاوية مواقفه المريية تلك والتي نشأ عنها نمط من التكيف الطبقي في المجتمع الإسلامي عامة وفي الشام خاصة إذ أن تصرف معاوية في الشام كان نمطاً أخذ يَقْتَدِي به بعض عمال عثمان من بني أمية وشيعتهم وذبولهم على أقطار أخرى ممَّا شملته الفتوحات الإسلامية، ذلك بأنَّ أبا ذرٍّ أخذ يُدْرِكُ بَعْمَقِي إِيْمَانِهِ وِغْزَارَةَ عِلْمِهِ وصلابته في دينه وشدة تَمَسِّكِهِ بسنة رسول الله ﷺ ما يتهدّد المجتمع الإسلامي من التَخَلِّي عن قاعدة المؤاخاة التي شرعها القرآن أساساً لبناء المجتمع الإسلامي وطبّقها رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة إذ آخى بين المهاجرين والأنصار والتحول إلى سلوك لا يؤدّي ولا يمكن أن يؤدّي إلا إلى صراع طبقي يُهْدِمُ الكيان الإسلامي من داخله وبيئته

للمتربصين به لقمة سائغة فضلاً عن أن طبيعة الترف والبذخ حين تهيمن على الناس تصرفهم صرفاً كاملاً حاسماً عن الخلق الإسلامي الرضي المستلهم لطبيعة الأخوة الإسلامية والمساواة بين المسلمين والتضحية في سبيل المصلحة العامة لهم إلى خلق الجشع والأثرة واللهف وراء المال من طرق شرعية بادية الأمر ثم من غيرها بالتأويل المنحرف لنصوص الشريعة ثم بالاستهتار وعدم المبالاة ثم بالاستحلال وهي مراحل من الانحراف لا محيص من أن تؤدي الواحدة منها إلى الأخرى فكان أبو ذر بما جهر وإصراره على ما أصر ثم إثاره العزلة غمطاً من النضال بل من الجهاد اختاره أبو ذر ووقف له حياته حتى لحق بربه راضياً مرضياً، ولن يكن شذوذاً كما يطيب للبعض أن يقول وإنما هو صمود على الحق وثبات في الدعوة إليه وصيانة معاملة وقواعده.

وآية ذلك أن النتيجة التي نتجت عن تأويلات المتأولين لآية الكنز ومنهم بعض التابعين يغفر الله لهم- كانت استمرار المجتمع الإسلامي انطلاقاً من سنن معاوية في الابتعاد السريع المريع عن السنن الذي كان عليه في عهد رسول الله ﷺ والخليفين من بعده وأراد عليّ - رحمه الله - أن يعيده إليه فعاقه المنشقون ثم عاجله قدر الله وأراد عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - أن يعيده إليه فعاجله قدره أيضاً ولا أحسبه بمستطيع لو طال عمره فقد فات الأوان .

والذي يعيننا من كل هذا هو أن تأويل أبي ذر لآية الكنز كان هو التأويل الصحيح الوحيد الذي تشهده له ظروف سورة التوبة كلها كما تشهد له الوقائع التي حفلت بها تلك الظروف .

وقيل أن نعرض تلك الظروف نرى - تيسيراً لاستكمال الصورة لدى القارئ - أن ندرج صفة مما روي عن أبي ذر في تأويل آية الكنز ولم يورده الطبري أو أورده بسند مختلف ذلك بأن أبا ذر لم يكن متأولاً بالمعنى اللغوي لكلمة التأويل وإنما كان مفسراً تفسيراً يآثره عن رسول الله ﷺ في صيغ إن لم تكن جميعاً متصلة بالآية اتصال تفسير فإنها متصلة بحكمها اتصال بيان وما من أحد يماري في أن السنة مبيّنة للقرآن، وقد

آثرنا ادراج ما اصطفيناه من حديث أبي ذرّ حول الكثر بمختلف أسانيده وألفاظه على تماثل بعضها وتشاكل معانيها ودلالاتها ودون أن نعرض لما عرض له نقدة الحديث من تجريح بعض النقلة لإتاحة الفرصة لمن قد يطلع على هذا البحث أن يحيط بمختلف ما أشرع عن أبي ذرّ في هذا الشأن وأن يتدبر دلالات ألفاظه ويتبين أن اختلافاً لا يعني تغيراً بين معانيها ودلالاتها وإنما يعني أحياناً اختلافاً بين بعض الرواة بالمعنى واختلافاً بين ظروف تحدّث أبي ذرّ بما يآثره عن رسول الله ﷺ في هذا الأمر ذلك بأنه كان شغل أبي ذرّ في الشام وفي المدينة وفي مكة وفي الربذة وأينما حلّ وارتحل منذ نذر نفسه لمناهضة الكنازين في أواسط عهد عثمان عندما ارتحل إلى الشام ثم أعيد منه واعتزل اختياراً أو طاعة لأمر عثمان في الربذة على ما ذكرته الروايات التي سندرجها بعد قليل.

ولأنّ كلام النقدة في بعض النقلة لا نراه ذا أثر جدير بالاعتبار في تقييم الحديث نفسه، فما من سندٍ تكلموا في بعض رجاله إلّا وشهدت لحديثه أسانيد وأحاديث أخرى لا سبيل إلى الغمز فيها وهذا يجعل كلامه في بعض النقلة غير مؤثر في دلالة الحديث أو الحكم المستفاد منه لا سيما أنّ من تكلموا فيهم لم يَصْمَهُمُ أحدٌ بوضمة الوضع أو ما يشاكله وإنما اقتصروا في نقدهم على التضعيف اعتياداً على أن بعضهم اختلط بآخرة وأن غيره سيء الحفظ وأوصاف على هذه الشاكلة.

وحول آية الكنز ووعيد رسول الله ﷺ للكنازين والمدخّرين روى كلّ من أحمد وابن أبي شيبة وابن حبان وابن سعد والبخاري ومسلم والذهبي بأسانيد مختلفة ما ندرجه على التوالي:

قال أحمد في مسنده (١):

«حدّثنا عبد الرزاق. حدّثنا سفيان عن المغيرة بن النعمان حدّثنا عبد الله بن يزيد ابن الأقعع الباهلي. حدّثنا الأحنف بن قيس قال: كنت بالمدينة فإذا أنا برجل يفرُّ

(١) ج: ٥. ص: ١٦٤ و١٦٧ و١٧٦.

الناس منه حين يروونه قال: قلت: من أنت؟ قال: أنا أبو ذر صاحب رسول الله ﷺ  
قال: قلت: لم يفرّ الناس؟ قال: إني أنهاهم عن الكنوز بالذي كان ينهاهم عنه رسول  
الله ﷺ.

وحدّثنا عفان. حدّثنا أبو الأشهب. حدّثنا خليلد العصري قال أبو جري: أين  
لقيت خليلدا؟ قال: لا أدري، عن الأحنف بن قيس قال: كنت قاعداً مع أناس من  
قريش إذ جاء أبو ذر حتى كان قريباً منهم حتى قال: «لُبَيْشِرُ الْكَنَازُونَ بِكَيْيَ مِنْ قَبْلِ  
ظُهُورِهِمْ يَخْرُجُ مِنْ قَبْلِ بَطُونِهِمْ وَبِكَيْيَ مِنْ قَبْلِ أَقْفَانِهِمْ يَخْرُجُ مِنْ جِبَاهِهِمْ قَالَ: ثُمَّ  
تَنَحَّى فَفَعَدَ قَالَ: قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: أَبُو ذَرٍّ فَقَمْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ: مَا شَيْءٌ سَمِعْتُكَ  
تُنَادِي بِهِ؟ قَالَ: مَا قُلْتُ لَهُمْ شَيْئاً إِلَّا شَيْئاً سَمِعُوهُ مِنْ نَبِيِّهِمْ ﷺ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا  
تَقُولُ فِي هَذَا الْعَطَاءِ؟ قَالَ: خَذْهُ فَإِنَّ فِيهِ الْيَوْمَ مَعُونَةَ فَإِذَا كَانَ ثَمناً لَدَيْكَ فَدَعَهُ.

وحدّثنا عبد الرحمن بن مهدي. حدّثنا سفيان عن المغيرة بن النعمان عن عبد الله  
ابن يزيد بن خال الأقع عن الأحنف بن قيس قال: بينا أنا في حلقة إذ جاء أبو ذر  
فجعلوا يفرون منه فقلت: لم يفرّ منك الناس؟ قال: إني أنهاهم عن الكنز الذي  
ينهاهم عنه رسول الله ﷺ.

وقال ابن أبي شيبة<sup>(١)</sup>:

«حدّثنا محمد بن بشر. حدّثنا سفيان عن المغيرة بن النعمان عن عبد الله بن الأقع  
الباهلي عن الأحنف بن قيس قال: كنت جالساً بمجلس في المدينة فأقبل رجل لا ترى  
حلقة إلا فرّوا منه حتى انتهى إلى الحلقة التي كنت فيها فثبّت وفرّوا فقلت: من  
أنت؟ قال: أبو ذر صاحب رسول الله ﷺ قال: قلت: ما يفرّ الناس منك؟ قال:  
إني أنهاهم عن الكنوز قال: قلت: إن أعطياتنا قد بلغت وارتفعت فنخاف علينا منها  
قال: أما اليوم فلا ولكنها يوشك أن تكون أثماناً دينكم فدعوهم وإياها.

(١) الكتاب المصنف. ج: ٣. ص: ١١٢ و ٢١٣.

وحدثنا ابن إدريس عن حصين بن زيد بن وهب قال: مررنا على أبي ذر بالربذة فسألنا عن منزله قال: كنت بالشام فقرأت هذه الآية ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْأَهْبَابَ وَالْأَيْمَانَ وَلَا يَتَّبِعُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ . فقال معاوية: إنها في أهل الكتاب فقلنا: إنها لفينا وفيهم .

وحدثنا زيد بن حباب قال: حدثني موسى بن عبيدة قال: حدثني عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر قال: سمعت رسول الله ﷺ أو حبيبي يقول: في الإبل صدقتها من جمع ديناراً أو درهماً أو تيراً أو فضة ولا يُعده لغريم ولا ينفقه في سبيل الله فهو كيُّ يُكوى به يوم القيامة .» .

وقال ابن حبان<sup>(١)</sup> :

وأخبرنا عمران بن محمد الهمداني قال: حدثنا مؤمل بن هشام قال: حدثنا إسماعيل ابن إبراهيم الأسدي عن الجريري عن أبي العلاء عن الأحنف بن قيس قال: قدمت المدينة فبينما أنا في حلقة وفيها ملاً من قريش إذ جاء رجل أخشن الثياب أخشن الجسد أخشن الوجه فقام عليهم فقال: بشر الكنازين برضف يجمي عليهم في نار جهنم فيوضع على حلمة تُدِّي أحدهم حتى يخرج نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة تُديه فوضعوا رؤوسهم فما رأيت أحداً منهم رجع إليه شيئاً قال: وأدبر فاتبعته حتى جلس إلى سارية فقال: ما رأيت هؤلاء لا يعقلون إن خليلي أبا القاسم ﷺ دعاني فقال: يا أبا ذر أجبتك قال: أترى أحداً؟ قال: فنظرت ما علي من الشمس وأنا أظنه يبعثني لحاجة له فقلت: أراه فقال: ما يسرني أن لي مثله ذهباً أنفقه كله غير ثلاثة دنائير ثم هؤلاء يجمعون الدنيا لا يعقلون شيئاً قال: قلت: مالك وإخوانك قريش قال: لا وربك لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم في ديني حتى ألتحق بالله ورسوله .» .

(١) الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان . ج : ٥ . ص : ١٠٧ . ح : ٣٢٤٨ .

وقال ابن سعد<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا هشيم قال : أخبرنا حصين عن زيد بن وهب قال : مررت بالربذة فإذا أنا بأبي ذر قال فقلت : ما أنزلك منزلك هذا؟ قال : كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقال معاوية : نزلت في أهل الكتاب قال : وقلت : نزلت فينا وفيهم قال : فكان بيني وبينه في ذلك كلام فكتب يشكوني إلى عثمان أن أقدم المدينة فقدمت المدينة وكثر الناس عليّ كأنهم لم يروني قبل ذلك قال : فذكر ذلك لعثمان فقال لي : إن شئت أنحيت فكنت قريباً فذلك أنزلني هذا المنزل ولو أمر عليّ حبشي لسمعت وأطعت .

وأخبرنا مسلم بن إبراهيم قال : حدّثنا أبو كعب صاحب الجريري قال : حدّثنا أبو الأصفر عن الأحنف بن قيس قال : أتيت المدينة ثم أتيت الشام فجمعت فإذا رجل لا ينتهي إلى سارية إلا فرّ أهلها يُصليّ ويخفف صلاته قال : فجلست إليه فقلت له : يا أبا عبد الله من أنت؟ قال لي : أنا أبو ذر. فقلت : وأنت من أنت؟ فقال لي : أنا الأحنف بن قيس قال : قم عني لا أعذك بشرّ فقلت له : كيف تُعدّني بشرّ؟ قال : إن هذا - يعني معاوية - نادى مناديه ألا يجالسني أحد» .

وقال البخاري<sup>(٢)</sup> :

«حدّثني إسحاق بن منصور . أخبرنا عبد الصمد قال : حدّثنا أبي . حدّثنا الجريري . حدّثنا أبو العلاء بن الشخير أن الأحنف بن قيس حدّثهم قال : جلست إلى ملاً من قريش فجلس رجل خشن الثياب والشعر والهيئة حتى قام عليهم وسلّم فقال : بشرّ الكنازين برضف يجمي عليه في نار جهنم ثم يوضع في حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمتي ثديه يتزلزل ثم ولّى فجلس إلى سارية وتبعته وجلست إليه وأنا لا أدري من هو فقلت له : لا أرى القوم

(١) ابن سعد الطبقات . ج : ٤ . ص : ٢٢٦ و ٢٢٩ .

(٢) صحيح البخاري . ج : ٢ . ص : ١١١ و ١١٢ .

إلا قد كرهوا الذي قلت: قال: إنهم لا يعقلون شيئاً قال لي خليلي: قال: قلت: من خليلك؟ قال: النبي ﷺ يا أبا ذر أتبصر أهدأ؟ قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له قال قلت: نعم. قال: ما أجب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا لا والله لا أسألمهم ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله عز وجل.

وحدثنا عليّ سَمِعَ هُشَيْمًا. أخبرنا حصين عن زيد بن وهب قال: مررت بالريذة فإذا أنا بأبي ذر - رضي الله عنه - فقلت له: ما أتلك منزلك هذا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعوية في ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب فقلت: نزلت فينا وفيهم فكان بيني وبينه في ذلك وكتب إلى عثمان - رضي الله عنه - يشكوني فكتب إليّ عثمان أن أقدم المدينة فقدمتها فكثر عليّ الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك فذكرت ذلك لعثمان فقال لي: إن شئت تنحيت فكنت قريباً فذاك الذي أنزلني هذا المنزل ولو أمروا عليّ حبشياً لسمعت وأطعت. ».

وقال مسلم في صحيحه (1):

«حدثني زهير بن حرب. حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن الجريري عن أبي العلاء عن الأحنف بن قيس قال: قدمت المدينة فبينما أنا في حلقة فيها ملاً من قریش إذ جاء رجل أخشن الثياب أخشن الجسد أخشن الوجه فقال: بشر الكنازين برصف يحمي عليه في جهنم فيوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغص - بضم النون وإسكان الغين المعجمة وبعدها ضاد معجمة وهو العظم الرقيق الذي على طرف الكتف ويقال له: الناغص - كتفيه ويوضع على نغص كتفيه حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل قال: فوضع القوم رؤوسهم فما رأيت أحدًا منهم رجع إليه شيئاً قال: فأدبر وأتبعته حتى جلس إلى سارية فقلت: ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم. قال: إن

(1) صحيح مسلم. ج: ٧. ص: ٧٧.

هؤلاء لا يعقلون شيئاً إن خليلي أبا القاسم ﷺ دعاني فأجبتة فقال: أترى أحداً؟ فنظرت ما عليّ من الشمس وأنا أظن أنه يعثني في حاجة له فقلت: أراه فقال: ما يسرني أن لي مثله ذهباً أنفقته كله إلا ثلاثة دنائير ثم هؤلاء يجمعون الدنيا لا يعقلون شيئاً قال: قلت: ما لك وإخوتك من قريش لا تعترهم ولا تصيب منهم قال: لا وربكم لا أسألم عن دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألحق بالله ورسوله.

وحدّثنا شيبان بن فروخ. حدّثنا أبو الأشهب قال: حدّثنا خلود العصري عن الأحنف بن قيس قال: كنت في نفر من قريش فمرّ أبو ذر وهو يقول: بشر الكنازين بكي ظهورهم يخرج من جنورهم وبكي من قبل أفضائهم يخرج من جباههم قال: ثم تنحى ففعد ثم قلت: من هذا؟ قالوا: هذا أبو ذر قال: فقلت إليه فقلت: ما شيء سمعتك تقول قبيل؟ قال: ما قلت إلا شيئاً قد سمعته من نبيهم ﷺ قال: قلت: ما تقول في هذا العطاء قال: خذه فإن فيه اليوم معونة فإذا كان ثمناً لديك فدعه».

وقال الذهبي (١):

«موسى بن عبيدة. حدّثنا عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس بن الحدّثان قال: قدم أبو ذر من الشام فدخل المسجد وأنا جالس فسلم علينا وأتى سارية فصلّى ركعتين تجوز فيهما ثم قرأ ﴿أَلْهَنَكُمُ الْكَاثِرُ﴾ واجتمع الناس عليه فقالوا: حدّثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ فقال: سمعت حبيبي رسول الله ﷺ يقول: في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البر صدقته من جمّع ديناراً أو تراً أو فضة لا يُعده لغريم ولا ينفقه في سبيل الله كُري به قلت: يا أبا ذر انظر ما تخبر عن رسول الله ﷺ فإن هذه الأموال قد فسّدت قال: من أنت يا ابن أخي؟ فانتسبت له فقال: قد عرفت نسبك الأكبر ما تقرأ ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

وتعقبه الذهبي بقوله: ضَعِفَ وروى عنه الثقات..

(١) سير أعلام النبلاء. ج: ٣. ص: ٦٦.



ولم يكن موقف أبي ذر من «الكنز» هذا الذي تُصَوِّرُهُ الأحاديث السالفة موقف متأول وإنما كان موقفاً يآثره عن رسول الله ﷺ ليس في تفسير آية الكنز وحدها ولكن في تشريع عام حاسم عبَّرَ عنه أحياناً بـ: «العهد» من رسول الله ﷺ كما توضحه الأحاديث التي نقلها على التوالي عن كل من أحمد وابن سعد ومسلم والطبراني والذهبي:

قال أحمد في مسنده (١):

«حدَّثنا شعبة. أخبرني عمرو بن مرة عن سعيد بن الحرث عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال: ما يسرني أن لي أهدأ ذهباً أموت يوم أموت وعندني منه دينار أو نصف دينار إلا أن أرصده لغريم.

حدَّثنا محمد بن فضيل. حدَّثنا سالم يعني ابن أبي حفصة عن سالم بن أبي الجعد عن أبي ذر.

وأبي منصور عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا أبا ذر أي جبل هذا؟ قال: قلت أهدأ يا رسول الله قال: والذي نفسي بيده ما يسرني أنه لي ذهباً قطعاً أنفقه في سبيل الله أدع منه قيراطاً قال: قلت قنطاراً يا رسول الله قال: قيراطاً قالها ثلاث مرات ثم قال: يا أبا ذر إنما أقول الذي أقل ولا أقول الذي هو أكثر.

وحدَّثنا أبو معاوية. حدَّثنا الأعمش عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في حرة المدينة ونحن ننظر إلى أهدأ فقال: يا أبا ذر قلت: لبيك يا رسول الله قال: ما أحب أن أهدأ ذاك عندي ذهباً أمسي ثلاثة وعندني منه دينار إلا ديناراً أرصده لدين إلا أن أقول به في عباد الله هكذا وحثا عن يمينه وبين يديه وعن يساره قال: ثم مشينا فقال: يا أبا ذر إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من

(١) ج: ٥. ص: ١٤٨ و ١٤٩ و ١٥٢ و ١٥٦ و ١٦٠ و ١٦٥ و ١٧٥ و ١٧٦.

قال: هكذا وهكذا وحثا عن يمينه وبين يديه وعن يساره قال: ثم مشينا وقال: يا أبا ذر كما أنت حتى آتيتك قال: فانطلق حتى تواري عني قال: فسمعت لغطاً وصوتاً قال: فقلت: لعل رسول الله ﷺ عرض له قال: فَهَمَمْتُ أَنْ أَتْبِعَهُ ثُمَّ ذَكَرْتُ قَوْلَهُ: لَا تَبْرَحْ حَتَّى آتِيكَ فَانْتَظَرْتَهُ حَتَّى جَاءَ فَذَكَرْتُ لَهُ الَّذِي سَمِعْتُ فَقَالَ: ذَلِكَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَانِي فَقَالَ: مِنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ: قلت: وإن زنا وإن سرق قال: وإن زنا وإن سرق.

وحدَّثنا عفان. حدَّثنا همام. حدَّثنا قتادة عن سعد بن أبي الحسن عن عبد الله بن الصامت أنه كان مع أبي ذر فخرج عطاؤه ومعه جارية له فجعلت تنضي حوائجه قال: ففضل معها سبع قال: فأمرها أن تشتري به فلوساً قال: فقلت: لو ادخرته لحاجة تنوبك أو لضيف ينول بك قال: إنَّ خليلي عهد إليّ أن: أيما ذهب أو فضة أوكي عليه فهو جمر على صاحبه حتى يفرغه في سبيل الله عز وجل.

وحدَّثنا إسماعيل عن الجريري عن أبي العلاء بن الشخير عن الأحنف بن قيس قال: قدمت المدينة فبينما أنا في حلقة فيها ملاً من قريش إذ جاء رجل فذكر الحديث فاتبعته حتى جلس إلى سارية فقال: ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم فقال: إن خليلي أبا القاسم ﷺ دعاني فقال: يا أبا ذر فأجبتة فقال: هل ترى أحدًا؟ فنظرت ما علا من الشمس وأنا أظنه يبعثني في حاجة فقلت: أراه قال: ما يسرني أن لي مثله ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير.

حدَّثنا محمد بن جعفر. حدَّثنا شعبة عن عمرو بن مرة قال: سمعت سويد بن الحرث قال: سمعت أبا ذر قال: قال رسول الله ﷺ: ما أحبُّ أن لي مثل أحدٍ ذهباً قال شعبة: أو قال: ما أحبُّ أن لي أحدًا ذهباً أدع منه يوم أموت ديناراً أو نصف دينار إلا لغريم.

حدَّثنا يزيد. أنبأنا همام بن يحيى عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن عن عبد الله بن الصامت سمع أبا ذر قال: إن خليلي ﷺ عهد إليّ: أيما ذهب أو فضة أوكي عليه

فهو كي على صاحبه حتى يفرغه في سبيل الله إفراغاً.

حدَّثنا يزيد . أنبأنا همام عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسين عن عبد الله بن الصامت قال : كنت مع أبي ذر وقد خرج عطاؤه ومعه جارية له فجعلت تقضي حوائجه وقال مرة : نقضي قال : ففضل معه فضل قال : أحسبه سبع قال : فأمرها أن تشتري بها فلوساً قلت : يا أبا ذر لو ادخرته للحاجة تنوبك وللضيف يأتيك فقال : إن خليلي عهد إلي أن أئماً ذهب أو فضة أو كي عليه فهو جرم على صاحبه يوم القيامة حتى يفرغه إفراغاً في سبيل الله .

حدَّثنا محمد بن جعفر . حدَّثنا شعبة عن عمرو بن مرة قال : سمعت سويد بن الحرث قال : سمعت أبا ذر قال : قال رسول الله ﷺ : ما أحب أن لي مثل أحدٍ ذهباً قال شعبة أو قال : ما أحب أن لي أحداً ذهباً أدع منه يوم أموت ديناراً أو نصف دينار إلا لغريم .»

وقال ابن سعد (١) :

«أخبرنا عفان بن مسلم قال : حدَّثنا همام قال : أخبرنا قتادة عن سعيد بن أبي الحسن عن عبد الله بن الصامت أنه كان مع أبي ذر فخرج عطاؤه ومعه جارية له قال : فجعلت تقضي حوائجه قال : ففضل معها سلع قال : فأمرها أن تشتري به فلوساً قال : لو ادخرته للحاجة تبوء بك أو للضيف ينزل بك قال : إن خليلي عهد إلي أن أي مال ذهب أو فضة أو كي عليه فهو جرم على صاحبه حتى يفرقه في سبيل الله .

أخبرنا سليمان بن حرب قال : حدَّثنا أبو هلال قال : حدَّثنا قتادة عن سعيد بن أبي الحسن أن أبا ذر كان عطاؤه أربعة آلاف فكان إذا أخذ عطاءه دعا خادمه فسأله عما يكفيه لسنة فاشتراه له ثم اشترى فلوساً بما بقي وقال : إنه ليس من وعاء ذهباً أو فضة يوكى عليه إلا وهو يتلظى على صاحبه .»

(١) الطبقات . ج : ٤ . ص : ٢٢٩ .

وقال مسلم في صحيحه (١) :

«حدَّثنا يحيى بن يحيى وأبو بكر بن أبي شيبة وابن غير وأبو كريب كلهم عن أبي معاوية قال يحيى : أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن زبد بن وهب عن أبي ذر قال : كنت أمشي مع النبي ﷺ في حرة المدينة عشاء ونحن ننظر إلى أحد فقال لي رسول الله ﷺ : يا أبا ذر قال : قلت : لبيك يا رسول الله قال : ما أحب أن أحداً ذاك ذهب أمسى ثالثةً عندي منه دينار إلا ديناراً أرصده لدين إلا أن أقول به في عباد الله هكذا حتماً بين يديه وهكذا عن يمينه وهكذا عن شماله ثم مشينا فقال : يا أبا ذر قال : قلت : لبيك يا رسول الله قال : إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا مثل ما صنع في المرة الأولى قال : ثم مشينا قال : يا أبا ذر كما أنت حتى آتيتك قال : فانطلق حتى توارى عني قال : سمعت لغطاً وسمعت صوتاً قال : فقلت : لعل رسول الله ﷺ قال : فهَمَمْتُ أن أتبعه فقال : فذكرت قوله : لا تَبْرَحْ حَتَّى آتِيكَ قال : فانظرتة فلما جاء ذكرت له الذي سمعت قال : فقال : ذاك جبريل أتاني فقال : من مات من أميتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة قال : قلت : وإن زنا وإن سرق؟ قال : وإن زنا وإن سرق .

حدَّثنا قتيبة بن سعيد . حدَّثنا جرير عن عبد العزيز وهو ابن ربيع عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال : خرجت ليلة من الليالي فإذا رسول الله ﷺ يمشي وحده ليس معه إنسان قال : فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد قال : فجعلت أمشي في ظل القمر فالتفت فرآني فقال : من هذا؟ فقلت : أبو ذر جعلني الله فداك . قال : يا أبا ذر تعال له قال : فمشيت معه ساعة فقال : إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيراً فنفع به يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيراً قال : فمشيت معه ساعة فقال : اجلس ههنا قال : فأجلستني في قاع حوله حجارة فقال لي : اجلس ههنا حتى أرجع إليك قال : فانطلقت في الحرة حتى لا أراه فلبث عني فأطال اللبث ثم إني سمعته وهو مقبل وهو يقول : وإن سرق وإن زنا . فلما جاء لم أصبر فقلت : يا نبي الله جعلني

(١) على هامش شرح النووي . ج : ٧ . ص : ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ .

الله فداك مَنْ تُكَلِّمُ في جانب الحرّة ما سمعت أحداً يرجع إليك شيئاً قال: ذلك جبريل عرض في جانب من الحرّة قال: بِئْسَ أُمَّتُكَ أنه من مات لا يشرك بالله دخل الجنة فقلت: يا جبريل وإن سرق وإن زنا؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنا؟ قال: نعم وإن شرب الخمر.»

وقال الطبراني<sup>(١)</sup> :

«حدّثنا عبد الله بن الحسن الحرّاني. حدّثنا عفان بن مسلم حدّثنا همام. حدّثنا قتادة عن سعيد بن أبي الحسن عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال: إنّ خليلي صلّى الله عليه وسلم عهد إليّ أنّه أيّما ذهب أو كفي عليه فهو جمر على صاحبه حتى ينفقه في سبيل الله.

حدّثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة حدّثني أبي قال: وجدت في كتاب أبي بخطه. حدّثنا مسّلم بن سعيد عن منصور بن زاذان عن الحسن بن عبد الله بن الصامت أن أبا ذر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أوكى على ذهب أو فضة ولم ينفقه في سبيل الله كان جماً يوم القيامة يُكوى به.»

وقال الذهبي<sup>(٢)</sup> :

«وروى همام عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: إنّ خليلي ﷺ عهد إليّ أيّما ذهب أو فضة أو كفي عليه فهو جمر على صاحبه حتى ينفقه في سبيل الله عز وجل.»

على أن في قصة أبي ذر - رضي الله عنه - جانباً لم نقف على من أعاره الاهتمام الذي يستحقه مع أنّ اعتباره أساسي في تحديد مدى دلالتها وتعيين دلالاتها وما نحسب تفسير آية الكنز خاصة وتبيان موقف أبي ذر من الأغنياء عامة يستقيم نهج الاهتمام

(١) المعجم الكبير. ج: ٢. ص: ١٥١. ح: ١٦٣٤ و ١٦٤١.

(٢) تذكرة الحفاظ. ج: ١. ص: ١٨.

إليهما دون اعتباره .

ذلك بأنَّ رسول الله كان قد أنبأ أبا ذرَّ بما سيحدث له ورسم له النهج الذي عليه أن يسلكه عندما يحدث ما أنبأه به ولو قد كان أبو ذر سيخذ موقفاً غير مسلم يحدث له بسببه ما أنبأه به رسول الله ﷺ يحذره منه ونهاه عنه كما نهاه عن سبيل كان سيسلكها لولا أنه صارحه بها فحذره منها ورسم له غيرها وذلك ما توضحه الأحاديث التي رواها كل من أحمد وابن سعد وندرجها فيما يلي :

قال أحمد في مسنده (١) :

«حدَّثنا علي بن عبد الله . حدَّثنا معتمر بن سليمان قال : سمعت داود بن أبي هند عن أبي حرب بن الأسود الدؤلي عن عمه عن أبي ذر قال : أتاني نبي الله ﷺ وأنا نائم في مسجد المدينة فضربني برجله فقال : ألا أراك نائماً فيه؟ قال : قلت : يا نبي الله غلبتني عيني قال : كيف تصنع إذا أخرجت منه؟ قال : أتى الشام الأرض المقدسة المباركة قال : كيف تصنع إذا أخرجت منه؟ قال : ما أصنع يا نبي الله أضرب بسيفي وقال النبي ﷺ : ألا أدلك على ما هو خير لك من ذلك وأقرب رشداً تسمع وتطيع وتنساق لهم حيث ساقوك .

حدَّثنا يزيد ، حدَّثنا كههمس بن الحسن . حدَّثنا أبو السليل عن أبي ذر قال : جعل رسول الله ﷺ يتلو علي هذه الآية ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ حتى فرغ من الآية ، ثم قال : يا أبا ذر لو أنَّ الناس كلهم أخذوا بها لكففتهم قال : فجعل يتلو بها ويردِّدها علي حتى نعست ثم قال : يا أبا ذر ، كيف تصنع إذا خرجت من المدينة؟ قال : قلت : إلى السعة والدعة أنطلق حتى أكون حمامة من حمام مكة قال : كيف تصنع إن أخرجت من مكة؟ قال : قلت إلى السعة والدعة إلى الشام والأرض المقدسة قال : وكيف تصنع إن أخرجت من الشام قال : قلت : إذا والذي بعثك بالحق أضع

(١) ج : ٤ . ص : ١٥٦ . وج : ٥ . ص : ١٧٨ و٤٤٤ . وج : ٧ . ص : ٤٩٧

سيفي على عاتقي. قال: أو خير من ذلك قال: أو خير من ذلك قال: تسمع وتطيع وإن كان عبداً حبشياً.

قال عبد الله بن أحمد في زوائده:

حدَّثنا الحكم بن نافع أبو اليمان. أخبرنا إسما عيل بن عياش عن عبد الله بن أبي حصين عن شهر بن حوشب<sup>(١)</sup> عن عبد الرحمان بن غنم عن أبي ذر قال: كنت أخدم

(١) قال الذهبي في ترجمته (سير أعلام النبلاء. ج: ٤. ص: ٣٧٢. وما بعدها ترجمة:

١٥١): - ورمز بأنه أخرج له الأربعة ومسلم مقروناً - أبو سعيد الأشعري الشامي مولى الصحابية أسماء بنت أسماء بنت يزيد الأنصارية كان من كبار علماء التابعين حدث عن مولاته أسماء وعن أبي هريرة وعائشة وابن عباس وعبدالله بن عمرو وأم سلمة وأبي سعيد الخدري وعدة وقرأ القرآن على ابن عباس ويرسل عن بلال وأبي ذر وسلمان وطائفة حدث عنه قتادة ومعوية بن قرة والحكم بن عتيبة وآخرون - ذكر بعضهم الذهبي -.

وذكر أن مسلماً والنسائي كنياه أبا سعيد ونقل عن حنظلة أنه روى عن شهر قوله: عرضت القرآن على ابن عباس سبع مرات.

وروي عن أحمد بن حنبل قوله: شهر ثقة ما أحسن حديثه وقوله في رواية أخرى: ليس به بأس. وعن الترمذي قوله: قال محمد - يعني البخاري - : شهر حسن الحديث وقوي أمره وقال: إنما تكلم فيه ابن عون ثم أنه روى عن رجل عنه. وعن العجلي ثقة وعن يحيى بن معين ثبت وعن أبي زرعة وغيره لا بأس به وعن النسائي لا بأس به وعن النسائي ليس بالقوي وعن ابن عدي لا يحتج به وعن ابن معين في رواية أخرى ثقة وعن ابن عون قال: إن شهرأ تركوه.

وعن صالح بن محمد جزرة قدم شهر على الحجاج فحدث بالعراق ولم يوقف منه على كذب وكان رجلاً ينسك وعن الفلاس كان يحيى بن سعيد القطنان لا يحدث عن شهر وكان عبدالرحمان يحدث عنه.

ثم قال: وروى يحيى بن أبي بكر الكرماني عن أبيه قال: كان شهر بن حوشب على بيت المال فأخذ خريطة فيها دراهم فقيل له: =

= لقد باع شهر دينه بخريطة  
 فمن يأمن القراء بعدك يا أشهر  
 أخذت بها شيئاً طفيفاً وبعته  
 من ابن جرير إن هذا هو الغدر  
 وتعقب الذهبي هذه الرواية بقوله: إسناده منقطع ولعلها وقعت وتاب منها أو أخذها متاولاً  
 أن له في بيت مال المسلمين حقاً. نسأل الله الصفح. فأما رواية يحيى القطان عن عباد بن  
 منصور قال: حججت مع شهر بن حوشب فسرق عيبي فها أدري ما أقول. قلت: هذا كلام  
 الذهبي.

ثم ساق له أثراً يتناقض مع هاتين التهمتين فقال: ومن مליح قول شهر من ركب مشهوراً  
 من الدواب وليس مشهوراً من الثياب أعرض الله عنه وإن كان كريماً.

وروي عن أبي بشير الدولابي وأبي إسحاق السعدي قوله: شهر! لا يشبه حديثه حديث  
 الناس كأنه مولع بزمام ناقة رسول الله ﷺ. وروى أخباراً عن شعبة على أنه تركه.

وروي الذهبي آثاراً وأحاديث استكروها عن شهر فقال: فهذا ما استنكر عن شهر في  
 ساعة روايته وما ذلك بالمنكر جدا.

قلت: إلا أثراً مما رواه الذهبي لا نستطيع أن نقبله إلا أن يكون قد رواه وحكاية وليس  
 رواية يوثقها وهو ما نقل الذهبي وغيره عن سيار بن حاتم من قوله: حدثنا جعفر بن سليمان  
 عن أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب قال: لما قتل ابن آدم أخاه مكث آدم مائة سنة لا  
 يضحك. - قلت: إلى هنا لا غرابة - ثم أنشد يقول:

تغيرت البلاد ومن عليها  
 فوجه الأرض مغبر قبيح  
 تغير كل ذي لون وطعم  
 وقل بشاشة الوجه المليح.

قلت: ما من شك في أن هذا الشعر مفتعل منحول وفيه إقواء ولا مسوغ لما تمحلوه لتقوم  
 إعرابه بحيث يبرأ من الإقواء. ثم إن آدم وإن يكن يعرف الأسماء كلها لم يكن يعرف هذه  
 العربية عربية الحجازيين ومن على شاكلتهم فلو كان يعرفها لتوارثها عنه أبناؤه والأجيال التي  
 تعاقبت بعده فبرزت لغتهم مما نجد في الحفريات من كلام يشبه الأعجمية وما صلته =



النبي ﷺ ثم آتى المسجد إذا أنا فرغت من عملي فأضطجع فيه فأتاني النبي ﷺ يوماً وأنا مضطجع فغمزني برجله فاستويت جالساً فقال لي: يا أبا ذر كيف تصنع إذا أخرجت منها؟ فقلت: أرجع إلى مسجد رسول الله وإلى بيتي قال: فكيف تصنع إذا أخرجت؟ فقلت: إذا أخذ بسيفي فأضرب به من يخرجني فجعل النبي ﷺ يده على منكبي فقال: غفراً يا أبا ذر ثلاثاً بل تنقاد معهم حين قادوك وتنساق معهم حين ساقوك ولو عبداً أسود قال أبو ذر: فلما نفيت إلى الربذة أقيمت الصلاة فتقدم رجل أسود كان فيها على نعم الصدقة فلما رأيته أخذ يرجع ليقدمني فقلت: كما أنت بل أنقاد إلى أمر رسول الله ﷺ.

حدثنا هاشم قال: حدثنا عبد الحميد قال: حدثنا شهر<sup>(1)</sup> قال: حدثتني أسماء بنت يزيد أن أبا ذر الغفاري كان يخدم النبي ﷺ فإذا فرغ من خدمته آوى إلى المسجد فكان هو بيته يضطجع فيه فدخل النبي ﷺ ليلة فوجد أبا ذر نائماً منجداً في المسجد فنكته النبي ﷺ برجله حتى استوى جالساً فقال له رسول الله ﷺ: ألا أراك نائماً؟ قال أبو ذر: يا رسول الله فأين أنام؟ هل لي من بيت غيره؟ فجلس النبي ﷺ فقال له: كيف أنت إذا أخرجوك منه؟ قال: إذن ألحق بالشام فإن الشام أرض الهجرة وأرض المحشر وأرض الأنبياء فأكون رجلاً من أهلها. قال له: كيف أنت إذا أخرجوك من الشام قال: إذن أرجع إليه فيكون هو بيتي ومنزلي قال له: كيف أنت إذا أخرجوك منه الثانية؟ قال: إذن أخذ سيفي فأقاتل عني حتى أموت. قال: فكشرك إليه رسول الله ﷺ فأثبته بيده قال: أدلك على خير من ذلك قال: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله. قال رسول الله ﷺ: تنقاد لهم حيث قادوك وتنساق لهم حيث ساقوك حتى تلقاني وأنت على ذلك. ».

= بالعربية إلا من نطق بالأحرف. فتأمل.

وقد ترجم لشهر عدد من مدوني تاريخ العصر الأول والثاني للهجرة وتراجم الرجال ونقده الحديث. رحمه الله رحمة واسعة.

(1) المصدر السابق

قال ابن سعد (١) :

«أخبرنا يزيد بن هارون قال أخبرنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين أن رسول الله ﷺ قال لأبي ذر: إذا بلغ البناء سلماً فاخرج منها ونحاً بيده نحو الشام ولا أرى أمراك يدعونك قال: يا رسول الله أفلا أقاتل من يحول بيني وبين أمرك؟ قال: لا قال: فما تأمرني؟ قال: اسمع وأطع ولو لعبد حبشي. قال: فلما كان ذلك خرج إلى الشام فكتب معاوية إلى عثمان أن أبا ذر قد أفسد الناس بالشام فبعث إليه عثمان فقدم عليه ثم بعثوا أهله من بعده فوجدوا كيساً أو شيئاً فظنوا أنها دراهم فقالوا: ما شاء الله فإذا هي فلوس فلما قدم المدينة قال له عثمان: كن تغدو عليك وتروح اللقاح قال: لا حاجة لي في دنياكم ثم قال: ائذن لي حتى أخرج إلى الربذة فأذن له فخرج إلى الربذة وقد أقيمت الصلاة وعليها عبد لعثمان حبشي فتأخر فقال أبو ذر: تقدم فصل فإني أمرت أن أسمع وأطيع ولو لعبد حبشي فأنت عبد حبشي».

وقد التزم أبو ذر التزاماً دقيقاً بسلوك النهج الذي رسمه له رسول الله ﷺ لا يريم أياً كانت الأطوار التي توالى عليه حتى لقي الله، كما تصوره تصويراً بديعاً الأحاديث التي رواها كل من أحمد وابن سعد والطيالسي وابن زنجويه والذهبي وندرجها على التوالي:

قال أحمد في مسنده (٢) :

«حدثنا الحسن بن موسى. حدثنا عبد الله بن لهيعة حدثنا أبو قبيل قال: سمعت عبد الله بن مالك الزياتي يحدث عن أبي ذر أنه جاء يستأذن على عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فأذن له ويده عصاه فقال عثمان - رضي الله عنه - : يا كعب إن عبد الرحمان بن عوف ترك مألأً فما ترى فيه؟ فقال: إن كان يصل فيه حق الله فلا بأس

(١) الطبقات. ج: ٤. ص: ٢٢٦ و ٢٢٧.

(٢) ج: ١. ص: ٦٣.

عليه، فرجع أبو ذر عصاه فضرب كعباً وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما أحب لو أن لي هذا الجبل ذهباً أنفقته ويتقبل مني أذر خلفي منه ست أواق أنشدك الله يا عثمان أسمعته؟ ثلاث مرات قال: نعم. ».

وقال ابن سعد<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا الفضل بن دكين قال: حدثنا جعفر أبو البرقان عن ثابت بن الحجاج عن عبد الله بن سيدان السلمي قال: تناجى أبو ذر وعثمان حتى ارتفعت أصواتهما ثم انصرف أبو ذر مبتسماً فقال له الناس: ما لك ولأمر المؤمنين؟ قال: سامع مطيع ولو أمرني أن آتي صنعاء أو عدن ثم استطعت أن أفعل لفعلت. وأمره عثمان أن يخرج إلى الربذة.

وأخبرنا عفان بن مسلم وعمرو بن عاصم الكيلابي قالا: حدثنا سليمان بن المغيرة عن حميد بن هلال قال: حدثنا عبد الله بن الصامت قال: دخلت مع أبي ذر في رهط من غفار على عثمان بن عفان من الباب الذي لا يدخل عليه منه أحد قال: وتحوفنا عثمان عليه قال: فانتهى إليه فلمسلم عليه قال: ثم بدأه بشيء إلا أن قال: أحسبني منهم يا أمير المؤمنين؟ والله ما أنا منهم ولا أدركتهم لو أمرتني أن آخذ بعرقوتي قنب لأخذت بها حتى أموت قال: ثم استأذنه إلى الربذة فقال: نعم تأذن لك ونأمر لك بنعم من نعم الصدقة فتصيب من رسلها فقال: فنادى أبو ذر دونكم معاشر قريش دنياكم فاعدموها لا حاجة لنا فيها قال: فما نراه بشيء قال: فانطلق وانطلقت معه حتى قدمنا الربذة قال: فصادفنا مولى لعثمان غلاماً حبشياً يؤمهم فنودي بالصلاة فقال: فلما رأى أبا ذر نكص فأوماً إليه أبو ذر تقدم فصل فصل خلفه أبو ذر. ».

وقال أبو داود الطيالسي في مسنده<sup>(٢)</sup> :

(١) الطبقات. ج: ٤. ص: ٢٢٧ و ٢٣٢.

(٢) مسند الطيالسي. ص: ٦١. ج: ٤٥١.

«حدثنا شعبة قال: أخبرني أبو عمران . سمع عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال: لما قدم أبو ذر على عثمان من الشام قال: يا أمير المؤمنين، أتحسب أني من قوم والله ما أنا منهم ولا أدركهم يقرؤون القرآن لا يتجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية لا يرجعون إليه حتى يرجع السهم إلى فوقه<sup>(١)</sup> ساهم التحليق والله لو أمرتني أن أقوم ما قعدت ما ملكتني رجلاي ولو وثقتني بعرجون في قدمي ما حللته حتى تكون أنت الذي تحلني .» .

وقال ابن زنجويه<sup>(٢)</sup> :

«أخبرنا النضر بن شميل . أخبرنا شعبة عن أبي عمران الجوني قال: سمعت عبد الله بن الصامت قال: قدم أبو ذر على عثمان بن عفان من الشام فقال: افتح الباب حتى يدخل الناس أتحسبني من قوم، أحسبه قال: يقرؤون القرآن لا يتجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية لا يعودون حتى يعود السهم على فوقه<sup>(٣)</sup> هم شر الخلق والخليفة<sup>(٤)</sup> والله لو أمرتني أن أقعد لما قمت أبداً ولو أمرتني أن أقوم لقت ما ملكتني رجلاي ولو ربطتني على البعير لم أطلق نفسي حتى تكون أنت الذي أطلقتني قال: ثم استأذنه أن يأتي الربذة فاتأها فإذا عبد يؤمهم فقالوا: أبو ذر أبو ذر فنكص العبد فليل له: تقدم فقال: إن خليلي أوصاني بثلاث: أن أسمع وأطيع ولو لعبد حبشي مجدع الأطراف، وإذا صنعت مرقه فأكثر ماءها ثم انظر إلى أهل بيت من جيرتك فأصهم منها بمعروف، وأن تصلي الصلاة لوقتها فإن أدركت الإمام وقد صلى كنت قد أحرزت صلاتك وإن لا فهي لك نافلة .» .

وقال الذهبي :

(١) يعني بسهم الخوارج والحديث مشهور في الخوارج من طرق عدة وليس مما يعنيننا هنا ترجمه .

(٢) الأموال . ج : ١ . ص : ٧٤ فقرة : ٢٧ .

(٣) الخلق والخليفة بمعنى واحد ولعل عطف إحدى الكلمتين على الأخرى إنما هو من الرواة .

(٤) سير أعلام النبلاء . ج : ٢ . ص : من ٦٧ إلى ٧٠ .

«حميد بن هلال عن عبد الله بن الصامت قال: دخلت مع أبي ذر على عثمان فلما دخل حسر على رأسه وقال: والله ما أنا منهم يا أمير المؤمنين - يريد الخوارج قال ابن شوذب: سيأهم الخلق - قال له عثمان: صدقت يا أبا ذر إنما أرسلنا إليك لتجاوزنا بالمدينة قال: لا حاجة لي في ذلك ائذن لي إلى الربذة قال: نعم ونأمر لك بنعم من نعم الصدقة تغدو عليك وتروح. قال: لا حاجة لي في ذلك يكفي أبا ذر صريته<sup>(١)</sup> فلما خرج قال: دونكم معاشر قريش دنياكم فاعلموها<sup>(٢)</sup> قال: ودخل عليه وهو يقسم وعبد الرحمان بن عوف بين يديه وعنده كعب فأقبل عثمان على كعب فقال: يا أبا إسحاق ما تقول فيمن جمع هذا المال فكان يتصدق منه ويصل الرحم قال كعب: إني لأرجو له فغضب ورفع عليه العصا وقال: ما تدري يا ابن اليهودية ليؤذن صاحب هذا المال لو كان عقارب في الدنيا تلسع السوداء من قلبه.

السري بن يحيى . حدثنا غزوان أبو حاتم قال: بينما أبو ذر عند باب عثمان ليؤذن له إذ مر به رجل من قريش فقال: يا أبا ذر ما مجلسك هنا؟ قال: يأبى هؤلاء أن يأذنوا لنا فدخل الرجل فقال: يا أمير المؤمنين ما بال أبي ذر على الباب فأذن له فجاء حتى جلس ناحية وميراث عبد الرحمان يقسم فقال عبد الرحمان لكعب أرأيت المال إذا أدي زكاته هل يخشى على صاحبه فيه تبعه؟ قال: لا فقام أبو ذر فضربه بعضاً بين أذنيه ثم قال: يا ابن اليهودية تزعم أن ليس عليه حق في ماله إذا أتى زكاته والله يقول: ﴿ وَيُؤْتِرُونَكَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾<sup>(٣)</sup> ويقول: ﴿ وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حِدِّهِ ﴾<sup>(٤)</sup> فجعل يذكر نحو هذا من القرآن فقال عثمان للقرشي: إنما نكره أن نأذن لأبي ذر من أجل ما ترى.

﴾

(١) صريته: القطيع الصغير من الغنم.

(٢) فاعلموها: خذوها - العلم - بسكون اللام العض والأكل بجفاء من باب ضرب.

(٣) الآية رقم: (٩) سورة الحشر.

(٤) الآية رقم: (٨) سورة الدهر.

وروى عن ابن عباس قال: كان أبو ذر يختلف من الربذة الى المدينة مخافة الأعرابية<sup>(١)</sup> فكان يجب الوحدة فدخل على عثمان وعنده كعب. الحديث. وفيه فشح كعباً فاستوهبه عثمان فوهبه له وقال: يا أبا ذر اتق الله واكفف يدك ولسانك.  
موسى بن عبيدة<sup>(٢)</sup> :

(١) أي يرجع بدوياً.

(٢) رمز له ابن حجر في (تهذيب التهذيب: ج: ١٠. ص: ٢٥٦. ترجمة: ٦٣٦) بأنه أخرج له الترمذي وابن ماجه وقال في ترجمته: ابن النشيط بن عمرو بن الحارث الرندي أبو عبدالعزيز المدني روى عن أخويه عبدالله ومحمد وعبدالله بن دينار وإياس بن سلمة بن الأكوع وذكر آخرين غيرهم وعنه ابن أخيه بكار بن عبدالله والثوري وعبدالله بن المبارك والدراوردي ووكيع وآخرون ذكر بعضاً منهم ونقل عن علي بن المديني عن يحيى بن سعيد كنا نتقي حديث موسى بن عبيدة تلك الأيام ثم كان بمكة فلم نأته وقال يحيى: أحدث عن شريك أحسن إلي منه وقال عمرو بن علي: ذكرت ليحيى حديث موسى عن عمر بن الحكم سمع سعداً في الصلاة في مسجد المدينة فأنكر يحيى بأن يكون عمر سمع سعداً ولم يرض موسى بن عبيدة وقال الزوجاني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: لا تحل الرواية عندي عنه، قلت - القائل الزوجاني - : فان شعبة روى عنه فقال: لو بان شعبة ما بان لغيره ما روى عنه وقال محمد بن إسحاق الصائغ عن أحمد: لا تحل الرواية عنه وقال أحمد بن الحسن الترمذي عن أحمد: لا يكتب حديث أربعة: موسى بن عبيدة وإسحاق بن أبي قرة وجوير وعبدالرحان بن زياد وقال البخاري: قال أحمد: ليس حديثه عندي بشيء وحمل عليه.

ثم ساق ابن حجر روايات أخرى عن أحمد في موسى على هذه الشاكلة لكن يروي بعد ذلك عن الدرودي قوله: قلت لأحمد: ما تقول في ابن إسحاق وموسى بن عبيدة؟ فقال: أما ابن إسحاق فهو رجل يكتب عنه هذه الأحاديث كأنه يعني المغازي. وأما موسى فلم يكن به بأس ولكنه حدث بأحاديث منكروة وأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا وضم عباس علي يديه وقال أحمد عن ابن معين: موسى بن عبيدة ليس بالكذوب ولكنه روى عن عبدالله بن دينار أحاديث مناكير. وروى عن ابن معين تضعيفه وعن أبي زرعة ليس بقوي الأحاديث وعن أبي حاتم منكر الحديث وعن البخاري قوله: لم أخرج عن موسى بن عبيدة ولا أحدث عنه وعن أبي داود أحاديثه مستوية إلا عن عبدالله بن دينار وعن الترمذي يضعف وعن =

أخبرنا ابن نفعي<sup>(١)</sup> عن ابن عباس قال : استأذن أبو ذر عن عثمان فتغاطوا عنه ساعة فقلت : يا أمير المؤمنين هذا أبو ذر بالباب قال : ائذن له إن شئت أن تؤدبنا وتبرح بنا فأذنت له فجلس على سرير مرمول<sup>(٢)</sup> فوجف به السرير وكان عظيمًا طويلًا فقال عثمان : أما إنك لزاعم أنك خير من أبي بكر وعمر قال : ما

=  
النسائي ضعيف وليس بثقة وعن ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وليس بحجة وعن يعقوب بن شيبه صدوق ضعيف الحديث جدا ومن الناس من لا يكتب حديثه لدهائه وضعفه وكثرة اختلاطه وكان من أهل الصدق وقال ابن عدى : الضعف على رواياته بين وعن زيد بن الحباب : شممنا من قبره رائحة المسك لما مات ولم يكن بالريذة مسك ولا غير . قال زيد : وكان بيته ليس فيه إلا الخصاف وفي البيت رمل وحصى . توفي سنة اثنتين أو ثلاث وخمس ومائة .

وقال أبو بكر البزار : موسى بن عبيدة رجل مقيد وليس بالحافظ وأحسب أن ما قصر به عن حفظ الحديث شغله بالعبادة وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالقوى عندهم وقال الساجي : منك الحديث وكان رجلاً صالحاً عندهم وكان القطان لا يحدث عنه وقد حدث عنه وكيع وقال : ثقة وقد حدث عن عبدالله بن دينار أحاديث لم يتابع عليها قال : وقيل ليحيى بن معين : إن موسى يحدث عن الزهري أحاديث قال : إنها منأولة قيل انه يحدث عن أبي حازم عن أبي هريرة ولم يسمع من أبي حازم هي من كتاب صار إليه وضعفه بن قانع وابن حبان . انتهى كلام الحافظ ملخصاً .

قلت : من تمحيص كلامهم هذا يتضح أنهم أخذوا عنه سوء الحفظ والاعتقاد على الكتابة والتحديث عن منأولة أو كتاب ولعله لم يكن يصرح بذلك والرواية عن عبدالله بن دينار ولكن أحدا - على ما نعلم - لم يغمزه في دينه ولا في عقيدته اتبعناهم في منهجهم هذا فضعفنا الحديث ولو كانت له شواهد لضاع علينا علم كثير ونحسب أن هذا المنهج هو الذي هيا للقياسيين المناخ للترويج لأقيستهم والعدول عن السنة إلى الرأي يغفر الله لنا وهم .

(١) لعله ابن نويفع محمد بن الوليد فلا نعلم ناقلاً اسمه ابن نفعي وابن نويفع يروي عن كريب عن ابن عباس فقي الحديث انقطاع .

(٢) أي منسوج بالسعف والحبال .

قلت؟ قال: إني أنزع عليك بالبينة، قال: والله ما أدري ما بينتك وما تأتي به؟! وقد علمت ما قلت قال: فكيف إذا ما قلت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أحبكم إلي وأقربكم مني الذي يلحق بي على العهد الذي عهدته عليه وكلكم أصاب من الدنيا وأنا على ما عهدته عليه وعلى الله تمام النعمة وسأله عن أشياء فأخبره بالذي يعلمه فأمر أن يرتحل إلى الشام فيلحق بمعاوية فكان يحدث بالشام فاستهوى قلوب الرجال فكان معاوية ينكر بعض شأن رعيته وكان يقول: لا بيتن عند أحدكم دينار ولا درهم ولا تبر ولا فضة إلا شيء ينفقه في سبيل الله أو يعده لغريم وأن معاوية بعث إليه بألف دينار في جنح الليل فأنفقها فلما صلى معاوية الصبح دعا رسوله فقال اذهب إلى أبي ذر فقل له: أنقذ جسدي من عذاب معاوية فإني أخطأت قال: يا بني قل له: يقول لك أبو ذر: والله ما أصبح عندنا منه دينار ولكن أنظرنا ثلاثاً حتى نجمع لك دنانيرك فلما رأى معاوية أن قوله صدق فعله كتب إلى عثمان، أما بعد فإن كان لك بالشام حاجة أو بأهله فابعث إلى أبي ذر فإنه قد وغل صدور الناس فكتب إليه عثمان أقدم عليّ فقدم.

عاصم بن كليب عن أبي الجويرية عن زيد بن خالد الجهني قال: كنت عند عثمان إذ جاء أبو ذر فلما رآه عثمان قال: مرحباً وأهلاً بأخي فقال أبو ذر: أهلاً ومرحباً بأخي لقد أغلظت علينا في العزيمة والله إن عزمت علي لحبوت ما استطعت إني خرجت مع رسول الله ﷺ نحو حائط بني فلان فقال لي: ويحك بعدي فبكيت فقلت: يا رسول الله وإني لباقي بعدك؟ قال: نعم فإذا رأيت البناء على سلع فالحق بالمغرب أرض قضاة قال عثمان: أحببت أن أجعلك مع أصحابك وخفت عنك جهال الناس. .

وكانت قناعة أبي ذر بأنه دقيق الالتزام بما أمره به رسول الله ﷺ قد تبلورت عنده فأصبحت موقفاً سياسياً واجتماعياً ذا صبغة دينية صمد عليه بقية حياته ويتمثل هذا الموقف في التزامه بطاعة الأمير حتى وإن يكن مجرد إمام في الصلاة فالإمارة عنده هي الاضطلاع بمسؤولية جماعية أيا كانت هذه المسؤولية.



كما يتمثل في تكييف علاقاته ومعاملاته مع رفاقه من صحابة رسول الله ﷺ فهو يقيم ويحدد طبيعة علاقته بكل واحد منهم وتعامله معه بنوع العلاقة التي بين ذلك الواحد والقائمين على الحكم في ذلك العهد ومع أنه كان يخاطب عثمان بأخيه كما مر آنفاً في حديث زيد بن خالد الجهني ربما اعتباراً لأن عثمان من المبشرين بالجنة وأنه زوج اثنتين من بنات رسول الله ﷺ وأنه خليفة ببيع شرعية فقد رفض أن يكون أخاً لأبي موسى الأشعري لمجرد أنه قبل ولاية لعثمان .

فقد روى ابن سعد (١) :

«أخبرنا عبد الله بن عمرو أبو معمر المنقري قال : حدثنا عبد الوارث بن سعيد عن الحسين المعلم عن أبي بريدة قال : لما قدم أبو موسى الأشعري لقي أبا ذر فجعل أبو موسى يلزمه وكان الأشعري خفيف اللحم قصيراً وكان أبو ذر رجلاً أسود كث الشعر فجعل الأشعري يلزمه ويقول : أبو ذر : إليك عني ويقول الأشعري : مرحباً بأخي ويدفعه أبو ذر ويقول : لست بأخيك إنما كنت أخاك قبل أن تستعمل قال : ثم لقي أبا هريرة فالتزمه وقال : مرحباً بأخي فقال أبو ذر : إليك عني هل كنت عملت لهؤلاء وقال : نعم قال : هل تناولت في البناء أو اتخذت زرعاً أو ماشية قال : لا أنت أخي ، أنت أخي .» .

على حين أخذ على أبي الدرداء أنه بنى بيتاً إذ رأى في مجرد بناء بيت إقبالاً على الدنيا لا ينبغي لمثل أبي الدرداء .

قال الذهبي (٢) :

«قال ثابت البناني : بنى أبو الدرداء مسكناً فمر عليه أبو ذر وقال : ما هذا ، أتعمر داراً أذن الله بخرابها لأن تكون رأيتك تتمرغ في عذيرة أحب إلي من أن أكون رأيتك

(١) الطبقات : ج : ٤ . ص : ٢٣٠ .

(٢) سير أعلام النبلاء : ج : ٢ . ص : ٧٤ .

فيها رأيك فيه .» .

وما من أحد يستطيع أن يغمز في شيء مما نقل من مواقف أبي ذر ولم يكن أحد يستطيع ذلك في عهده ما أكثر من كانوا يترصدونه ويرتقبون أن يجدوا له مغمزاً لولا أنه في عاصم من كل متربص ومرتقب بما شهد له رسول الله ﷺ من الصدق الذي ليس بعده صدق شهادات تناقلها الصحابة ونقلها عنه معاصروه ثم من جاؤوا بعده من النقلة يثبتها إثباتاً لا سبيل إلى الغمز فيه وإن تقول بعض النقدة في بعض الأسانيد لما يشهد لها من أسانيد أخرى لا سبيل إلى تجريحها ما وراه كل من أحمد وابن سعد وابن حبان والترمذي وابن ماجه والحاكم والذهبي .

قال أحمد<sup>(١)</sup> :

«حدثنا أبو النصر . حدثنا عبد الحميد بن بهرام . حدثنا شهر بن حوشب<sup>(٢)</sup> . حدثنا عبد الرحمان بن غنم أنه زار أبا الدرداء بحمص فمكث عنده ليالي فأمر بحماره فأوكف فقال أبو الدرداء: لا آرائي إلا متعبك فأمر بحماره فأسرج فسارا على حماريهما فلقيا رجلا شهد الجمعة بالأمس عند معاوية بالجابية فعرفها الرجل ولم يعرفاه فأخبرهما خبر الناس ثم إن الرجل قال: وخبر آخر كرهت أن أخبركمه أراكما تكرهانه، فقال أبو الدرداء: فلعل أبا ذر نفي، قال: نعم والله فاسترجع أبو الدرداء وصاحبه قريباً من عشر مرات ثم قال أبو الدرداء ﴿ فَأَرْتَقِيهِمْ وَأَصْطَبِرْ ﴾<sup>(٣)</sup> كما قيل لأصحاب الناقة اللهم إن كذبوا أبا ذر فإني لا أكذبه، اللهم إن اتهموه فإني لا أتهمه اللهم إن استغشوه فإني لا استغشه فإن رسول الله ﷺ كان يأتمنه حين لا يأتمن أحداً ويسر إليه حين لا يسر لأحد، أما والذي نفس أبي الدرداء بيده لو أن أبا ذر قطع يميني ما أبغضته بعد الذي سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر .» .

(١) الفتح الرباني ج: ٢٢ . ص: ٣٧٣ .

(٢) راجع هامش (١) صفحة ١٥٢٢ . (٣) الآية رقم: (٢٧) من سورة القمر .

وقال ابن سعد<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا عبد الله بن نمير قال: أخبرنا الأعمش عن عثمان بن نمير عن أبي حرب بن الأسود الدؤلي عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من رجل أصدق من أبي ذر.

أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو أمية بن يعلى عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر من سرّه أن ينظر إلى تواضع عيسى بن مريم فلينظر إلى أبي ذر.

أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا سلام بن مسكين قال: حدثنا مالك بن دينار أن النبي ﷺ قال: أيكم يلقاني على الحال التي أفارقه عليها؟ فقال أبو ذر: أنا. فقال له النبي ﷺ: صدقت، ثم قال: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر، من سرّه أن ينظر إلى زهد عيسى بن مريم فلينظر إلى أبي ذر.

أخبرني سليمان بن حرب والحسن بن موسى قالوا: حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن بلال بن أبي الدرداء عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر.

أخبرنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قال: حدثنا أبو حرة عن محمد بن سيرين قال: قال رسول الله ﷺ: ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر.

أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا محمد بن عمرو قال: سمعت عراك بن مالك يقول: قال أبو ذر: إني أفربكم مجلساً من رسول الله ﷺ يوم القيامة وذلك أني سمعته

---

(١) الطبقات، ج: ٤، ص: ٢٢٨ و٢٢٩.

يقول ﷺ: أقربكم مجلساً يوم القيامة من خرج من الدنيا كهياة ما تركته فيها وإنه والله ما منكم من أحد إلا وقد تشبث منها بشيء غيري .٤ .

وقال ابن حبان<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا الحسين بن أحمد بن بسطام بالإبلة . حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبري . حدثنا النضر بن محمد اليهامي حدثنا عكرمة بن عمار عن أبي زميل عن مالك بن مرثد عن أبيه عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق منك يا أبا ذر .

وأخبرنا محمد بن نصر بن نوفل بمرور . حدثنا أبو داود السنجي سليمان بن معبد . حدثنا النضر بن محمد . حدثنا عكرمة بن عمار . حدثنا أبو زميل عن مالك بن مرثد قال: قال أبو ذر: قال لي رسول الله ﷺ: ما تقل الغبراء ولا تظل الخضراء على ذي لهجة أصدق وأوفى من أبي ذر شبيه عيسى بن مريم - على نبينا وعليه السلام - قال: فقام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال: يا نبي الله أفنعرف ذلك له؟ قال: نعم فاعرفوه له» .

وقال الترمذي<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا محمود بن غيلان . حدثنا ابن نمير عن الأعمش عن عثمان بن نمير هو أبو اليقظان عن أبي حرب بن أبي الأسود الدؤلي عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من أبي ذر .

قال: وفي الباب عن أبي الدرداء وأبي ذر .

قال: وهذا حديث حسن .

(١) الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان . ج : ٩ . ص : ١٣٢ و ١٣٥ . ح : ٧٠٨٨ و ٧٠٩١

(٢) الجامع الصحيح . ج : ٥ . ص : ٦٦٩ . ح : ٣٨٠١ و ٣٨٠٢ .

وحدثنا العباس العنبري . حدثنا النضر بن محمد . حدثنا عكرمة عن عمّار . حدثنا أبو زميل هو سماك بن الوليد الحنفي عن مالك بن مرثد عن أبيه عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق ولا أوفى من أبي ذر شبه عيسى بن مريم عليه السلام ، فقال عمر بن الخطاب كالحاسد : يا رسول الله أفنعرف ذلك له؟ قال : نعم فاعرفوه له .

قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

وقد روى بعضهم هذا الحديث فقال : أبو ذر يمشي في الأرض بزهد عيسى بن مريم عليه السلام . « .

وقال ابن ماجه <sup>(١)</sup> :

«حدثنا علي بن محمد . حدثنا عبد الله بن نمير . حدثنا الأعمش عن عثمان بن نمير عن أبي حرب بن الأسود الدؤلي عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من رجل أصدق لهجة من أبي ذر . « .

وقال الحاكم <sup>(٢)</sup> :

«أخبرنا أبو الفضل محمد بن إبراهيم المزني . حدثنا أحمد بن سلمة . حدثنا العباس بن عبد العظيم . حدثنا العنبري حدثنا النضر بن محمد . حدثنا عكرمة بن عمار . حدثنا أبو زميل عن مالك بن مرثد عن أبيه عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : ما تقل الغبراء ولا تظل الخضراء من ذي لهجة أصدق ولا أوفى من أبي ذر شبيهه عيسى بن مريم فقام عمر بن الخطاب فقال : يا رسول الله فنعرف ذلك له؟ قال : نعم فاعرفوه له هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .

(١) السنن ج : ١ . ص : ٥٥ . ح : ١٥٦ .

(٢) المستدرک ج : ٣ . ص : ٣٠٢ .

وقد روي عن عبد الله بن عمرو وأبي الدرداء . أما حديث عبد الله بن عمرو فحدثناه أبو العباس محمد بن يعقوب . حدثنا العباس بن محمد الدوري . حدثنا أبو يحيى الجمالي عن الأعمش وأخبرني أبو بكر بن محمد الصيرفي . حدثنا أبو قلابة . حدثنا يحيى بن حماد . حدثنا أبو عوانة عن سليمان الأعمش عن عثمان بن قيس البجلي عن أبي حرب الدؤلي قال : سمعت عبد الله بن عمرو يقول : سمعت النبي ﷺ يقول : ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على رجل أصدق لهجة من أبي ذر .

وأما حديث أبي الدرداء فحدثناه الشيخ أبو بكر بن إسحاق أخبرنا إسماعيل بن إسحاق القاضي . حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن بلال بن أبي الدرداء عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر .

وقال الذهبي <sup>(١)</sup> :

«الأعمش عن عثمان بن عمير عن أبي حرب عن أبي الأسود سمعت عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من رجل أصدق لهجة من أبي ذر .

سلام بن مسكين . أخبرنا مالك بن دينار أن النبي ﷺ قال : أيكم يلقاني على الحال التي أفارقه عليه؟ قال أبو ذر : أنا ، وقال النبي ﷺ : ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر ، ومن سره أن ينظر إلى زهد عيسى فلينظر إلى أبي ذر .»

ولم يكن أبو ذر مجرد سامع ينقل ما سمع فيقال فيه : إنه قد لا يكون واعياً بما ينقل أو فقيهاً لما قال أو بصيراً بما سمع وإنما كان عالماً جليلاً أفتى في عهد أبي بكر وعمر

---

(١) سير أعلام النبلاء . ج : ٢ . ص : ٥٩ .

وأصر على الفتيا في عهد عثمان وإن منعه عثمان أو بعض ولاته أو تقول على عثمان بعض أنصاره بمنعه وذلك ما تشهد به الآثار التي رواها كل من ابن سعد والذهبي مما ندرجه فيما يلي :

قال ابن سعد (١) :

« أخبرنا حجاج بن محمد عن ابن جريج : قال : أخبرني أبو حرب بن أبي الأسود عن أبي الأسود قال ابن جريج ورجل من زاذان قالا : سئل علي عن أبي ذر وقال : وعى علماً عجز فيه وكان شحيحاً حريصاً ، شحيحاً على دينه حريصاً على العلم وكان يكثر السؤال فيعطي ويمنع أما أن قد ملء له في وعائه حتى امتلأ فلم يدروا ما يريد بقوله : وعى علماً عجز فيه أعجز عن كشف ما عنده من العلم أم عن طلب ما طلب من العلم إلى النبي ﷺ . »

وقال الذهبي (٢) :

« البابلي . أخبرنا الأوزاعي . حدثني مرثد أبو كثير عن أبيه عن أبي ذر أن رجلاً أتاه فقال : إن مصدقي عثمان رضي الله عنه ازدادوا علينا أم انغيبوا عليهم بقدر ما ازدادوا علينا؟ فقال : لا وقف مالك وقل : ما كان لكم من حق فخذوه وما كان باطلاً فردوه فما تعدوا عليك جعل في ميزانك يوم القيامة قال : وعلى رأسي فتى من قریش فقال : أما هناك أمير المؤمنين عن الفتيا؟ قال : أرقب أنت علي فوالذي نفسي بيده لو وضعت الصمصامة في هذه وأشار إلى ففاه ثم ظننت أني منفذ كلمة سمعتها من رسول الله ﷺ قبل أن تميزوا علي لأنفذتها . »

الأوزاعي . حدثني أبو كثير عن أبيه قال : أتيت أبا ذر وهو جالس عند الجمرة الوسطى وقد اجتمع الناس عليه يستفتونه فأتاه رجل فوقف عليه فقال : ألم ينهك أمير

(١) الطبقات . ج : ٤ . ص : ٢٣٢ .

(٢) تذكرة الحفاظ ج : ١ . ص : ١٨ . وسير أعلام النبلاء . ج : ٤ . ص : ٦٤ .

المؤمنين عن الفتيا؟ فرجع رأسه فقال: أرقب أنت علي! لو وضعتم الصمصامة على هذه - وأشار بيده إلى ففاه - ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من رسول الله ﷺ قبل أن تحيروا علي لأنفذتها.

عن ثعلبة بن الحكم عن علي قال: لم يبق أحد لا يبالي في الله لومة لائم غير أبي ذر ولا نفي وضرب صدره.». .

وهذه المياسم التي لفتنا إليها باعتبارها العناصر المكونة لقصة أبي ذر موقفه يكملها ما رواه ابن سعد<sup>(1)</sup> فقال:

«أخبرنا مالك بن إسماعيل أبو غسان النهدي قال: حدثنا مسعود بن سعد الجعفي عن الحسن بن عبيد الله عن رياح بن الحارث عن ثعلبة بن الحكم عن علي قال: لم يبق أحد لا يبالي في الله لومة لائم غير أبي ذر ولا نفسي ثم ضرب بيده إلى صدره.». .

وما من شك في أن صلاحة أبي ذر وصراحته وشدة التزامه بكل ما سمعه من رسول الله ﷺ أو فهمه من كتاب الله عز وجل وبالانضال المستमित في سبيل صيانة التراث النبوي العملي والتشريعي من التحريف والانحراف يكون الركن الركيز الذي يعصم تفسيره لأية «الكنز» وفهمه لما في المال حق سوى الزكاة من كل محاولة لتوهيمه أو اعتبار موقفه متطرفاً على حد التعبير الحديث فليس في شريعة الله تطرف واعتدال إنما هو الالتزام أو الانحراف وقد تحجى الرخصة ولكن الظروف الخاصة هي التي تسوغها وتحيط بها فإذا انتفت الظروف ارتفعت الرخصة وأبو ذر لم يكن يجهل ذلك بدليل أنه لم يجهر بقوله ولم يبرز بنضاله طيلة أيام عمر وعلي بل وحتى من أيام أبي بكر وكانت الأموال قد أخذت تستكثر في أيدي المسلمين ذلك بأن المسلمين يومئذ كانت الدنيا تقبل عليهم وكانوا يتقبلونها ولكن مقبلين على الآخرة يتعاملون بها ومعها في نطاق شرع الله وخلق القرآن، فلما صار الأمر إلى بني أمية وشيعتهم استغلوا ضعف عثمان

(1) الطبقات. ج: ٤. ص: ٢٣١ و٢٣٢.



وإسماحه - رحمه الله - فجردوا العمل السياسي من الالتزام الديني ونتج عن ذلك انحراف عامة الناس وأكثرهم من مسلمة الفتوح الذين لم يعايشوا أنوار النبوة عن الخلق الإسلامي الذي هو النبع الأصيل لمناطق التشريع انحرافاً أخذ في بادية أمره يعمد إلى التأويل يعتمد على ما كان التأويل تحريفاً للمعنى أو للمناط ثم تطور أمره حتى أصبح غمطاً من عدم الاكتراث بالنص قد يتنوع بأنماط من الترخيص لا سيما حين أخذ يعم التقليد ويفشو الوضع ويضؤل الاعتصام بالنص الثابت والأثر الصحيح والفهم الصحيح وتلك ظاهرة تصحب دائماً طول الأمد بعهد النبوة ثم من بعده بعهد اليقظة والانبعاث وصيحات التلبية والتحذير.

على أن التزام أبي ذر بما وعاه عن رسول الله ﷺ في تأمل المال واكتنازه وما ينجر عنه من تبعات كان سلوكاً قبل أن يكون دعوة ومن أروع صورته ما رواه ابن سعد والذهبي .

قال ابن سعد<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا محمد بن عمر قال : حدثنا سعيد بن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن أبي ذر أنه رآه في غمرة مؤتزرأ بها قائماً يصلي فقلت : يا أبا ذر أما لك ثوب غير هذه النمرة؟ قال : لو كان لي لرأيت عليّ . قلت : فقد رأيت عليك منذ أيام ثوبين . قال : يا ابن أخي أعطيتها لمن هو أحوج مني . قلت : والله إنك لمحتاج إليهما قال : اللهم غفراً إنك لمعظم للدنيا أليس ترى علي هذه البردة ولي أخرى للمسجد ولي أعتز نحلبيها ولي أحمره نحمل عليها ميرتنا وعندنا من يخدمنا ويكفينا مهنة طعمانا فأني نعمه أفضل مما نحن فيه؟

أخبرنا محمد بن عمر قال : حدثنا سفيان الثوري عن عمار الذهبي عن أبي شعبة قال : جاء رجل من قومنا أبا ذر يعرض عليه فأبى أبو ذر أن يأخذ وقال : لنا أحمره

(١) الطبقات . ج : ٤ . ص : ٢٣٥ .

نحتمل عليها وأعزّز نحلها ومحركة نخدمنا وفضل عبادة من كسوتنا وإنّي لأخاف أن أحاسب بالفضل .

أخبرنا محمد بن عمر قال : حدثنا علي بن يزيد الأسلمي قال : حدثني عيسى بن عميلة الفزاري قال : أخبرني من رأى أبا ذر يجلب غنيمة له فيبدأ بجيرانه وأضيافه قبل نفسه وقد رأيت له ليلة حلب حتى ما بقي في ضروع غنمه شيء إلا مصّره وقرب إليهم ثمراً وهو يسير ثم تعذر إليهم وقال : لو كان عندنا ما هو أفضل من هذا لجننا به قال : وما رأيت ذاق تلك الليلة شيئاً .

أخبرنا محمد بن عمر عن موسى بن عبيدة قال : حدثني عبد الله بن خراش الكعبي قال : وجدت أبا ذر في مظلة شعر بالربذة تحته امرأة سحباء فقلت : يا أبا ذر تزوج سحباء؟ قال : أتزوج من تضعني أحب إليّ ممن ترفعني، ما زال لي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى ما ترك لي الحق صديقاً .

أخبرنا عفان بن مسلم قال : حدثنا همام بن يحيى قال : حدثنا قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسهاء الرحبي أنه دخل على أبي ذر وهو بالربذة وعنده امرأة سوداء مشنفة ليس عليها أثر المجاسد ولا الخلق قال : فقال : ألا ترون ما تأمرني هذه السويداء؟ تأمرني أن آتي العراق فإذا أتيت العراق مالوا عليّ بدنياهم ألا وإن خليلي عهد إلي أن دون جسر جهنم طريقاً ذا ضحذ ومزلة وأنا أن تأتي عليه وفي أحمالنا اقتدار أخرى أن تحبوا من أن تأتي عليه ونحن موافقون .

أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال : حدثنا قرة بن خالد حدثنا عون بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود قال : كسي أبو ذر بردين فاتزر بأحدهما وارتنى بشملة وكسى أحدهما غلامه ثم خرج على القوم فقالوا : لو كنت لبستها جميعاً كان أجمل قال : أجل، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : أطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تكسون . .

وقال الذهبي<sup>(١)</sup> :

«وعن أم طلق قالت: دخلت على أبي ذر فرأيتته شاعثاً شاحباً بيده صوف قد جعل عودين وهو يغزل بهما فلم أر في بيته شيئاً فناولته شيئاً من دقيق وسويق فقال لي: أما ثوابك فعلى الله.»

وقد يقال: ما بال أبي ذر أثر النفي أو الاعتزال إلى الربذة عن الاستمرار في النضال من أجل دعوته ومواجهة ما قد يجره عليه نضاله من متاعب أو من تضحيات إن كان ملتزماً فوائقاً بما يدعو إليه ويرويه عن رسول الله ﷺ؟ فمن أوكد خصائص الالتزام والثوق، الاستهانة بالمتاعب والتضحيات في سبيل ما كان به الالتزام والثوق.

والجواب عن هذا من أبي ذر نفسه فقد تلقى من رسول الله ﷺ أمراً لم يكن ليتجاوز له ليس بأدنى وجوباً أو تأكيداً من الأمر الذي التزم به ووثق فيما يتصل بالمال وهو يتصل هذه المرة بالسياسة أو بعلاقة الرعية بالراعي والمسلمين بمن يؤمر عليهم، فقد كان أبو ذر ينزع إلى أن يستل سيفه ويقا تل به كل من يقف في وجهه إلى أن ينتصر أو يستشهد ولكن رسول الله ﷺ أمره بغير ذلك حين أفضى إليه بنزعتة تلك ولنستمع إليه فيما روى عنه كل من أحمد وابن سعد وابن ماجه.

قال أحمد في مسنده<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا محمد بن جعفر وحجاج قالا: حدثنا شعبة عن أبي عمران عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال: أوصاني خليلي عليه السلام بثلاثة: اسمع وأطع ولو لعبد مجدع الأطراف وإذا صنعت مرقة فأكثر ماءها ثم انظر أهل بيت من جيرانك فأصحبهم منها بمعروف وصل الصلاة لوقتها وإذا وجدت الإمام قد صلى فقد أحرزت صلاتك وإلا فهي نافلة.

(١) سير أعلام النبلاء. ج: ٢. ص: ٧٤.

(٢) ج: ٥. ص: ١٦١ و١٧١.

حدثنا يحيى بن سعيد عن شعبة . حدثنا قتادة . حدثنا أبو عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت قال : لما قدم أبو ذر على عثمان من الشام فقال : أمرني خليلي ﷺ بثلاث : اسمع وأطع عبداً مجده الأطراف وإذا صنعت مرقة فأكثر ماءها ثم انظر أهل بيت من جبرتك فأصبهم منها بمعروف، وصل الصلاة لوقتها فإن وجدت الإمام قد صلى فقد أحرزت صلاتك وإلا فهي نافلة . » .

وقال ابن سعد<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا يزيد بن هارون قال : أخبرنا العوام بن حوشب قال : حدثنا رجل من أصحاب الأجر عن شيخين من بني ثعلبة رجل وامرأته قالا : نزلنا الربذة فمر بنا شيخ أشعث أبيض الرأس واللحية فقالوا : هذا من أصحاب رسول الله ﷺ فاستأذناه أن نغسل رأسه فأذن لنا واستأنس بنا فبينما نحن كذلك إذ أتاه نفر من أهل العراق - حسبته قال : من أهل الكوفة - فقالوا : يا أبا ذر فعذل بك هذا الرجل وفعل فهل أنت ناصب لنا رأيه؟ فلنكمل برجال ما شئت فقال : يا أهل الإسلام لا تعرضوا علي ذاكم ولا تذلوا السلطان فإنه من أذل السلطان فلا ثوبة له والله لو أن عثمان صلبني على أطول خشبة أو أطول جبل لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذلك خير لي ولو سيرني ما بين الأفق إلى الأفق أو قال : ما بين المشرق والمغرب لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذلك خير لي، ولو رديني إلى منزلي لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذلك خير لي . » .

وقال ابن ماجه في سننه<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا محمد بن بشار . حدثنا محمد بن جعفر . حدثنا شعبة عن أبي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر أنه انتهى إلى الربذة وقد أقيمت الصلاة فإذا عبد يؤمهم فقبل هذا أبو ذر فذهب يتأخر فقال أبو ذر : أوصاني خليلي ﷺ أن أسمع

(١) الطبقات . ج : ٤ . ص : ٢٢٧ .

(٢) ج : ٢ . ص : ٩٥٥ . ح : ٢٨٦٢ .

وأطعم وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف . » .

وقد روى عن أبي ذر ما قد يوهم أنه يتعارض مع تفسيره للكنز لما جاء فيه من لفظ « الزكاة » الذي قد ينصرف إلى الزكاة المفروضة وقد يكون تبيانياً أو تأويلاً للروايات الأخرى الناهية عن الكنز والاستكثار عامة وتلك التي وردت فيها كلمة « حق » بدلاً من كلمة « الزكاة » .

فقد روى كل من أحمد وابن زنجويه ومسلم والنسائي والبيهقي وجميعهم عن طريق المعرور بن سويد ما نقله على التوالي :  
قال أحمد <sup>(١)</sup> :

« حدثنا محمد بن عبيد وابن نمير المعني قالوا : حدثنا الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر قال : أتيت رسول الله ﷺ وهو في ظل الكعبة قال : هم الأخرسون ورب الكعبة هم الأخرسون ورب الكعبة هم الأخرسون ، فأخذني غم وجعلت أنتفس قال : قلت : هذا شر حدث في قال : قلت : من هم ؟ فذاك أبي وأمي قال : الأكثرون إلا من قال ففي عباد الله هكذا وهكذا وقليل ما هم ما من رجل يموت ويترك غنماً أو إبلاً أو بقرأ لم يؤد زكاته إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمن حتى تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها حتى يقضى بين الناس . ثم تعود أولاهها على أخراها وقال ابن نمير : كلما نفذت أولاهها عادت إليه أولاهها .

حدثنا أبو معاوية . حدثنا الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر قال : انتهيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رأيته مقبلاً قال : هم الأخرسون ورب الكعبة فقلت : ما لي ؟ لعلي أنزل في شيء من هم فذاك أبي وأمي ؟ قال : الأكثرون أموالاً إلا من قال هكذا ، فحنا بين يديه وعن يمينه وعن شماله قال : ثم قال : والذي نفسي بيده لا يموت أحد منكم فيدع إبلاً وبقرأ وغنماً لم يؤد زكاتها إلا جاءت يوم القيامة

(١) المسند . ج . ٥ . ص : ١٤٨ و ١٤٩ و ١٦٩ .

أعظم ما كانت وأسمنه تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها كلما نفذت أخراها عليه أعيدت أولها حتى يقضى بين الناس .» .

وقال ابن زنجويه <sup>(١)</sup> :

«أخبرنا محمد بن عبيد . حدثنا الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر قال : أتيت رسول الله ﷺ وهو في ظل الكعبة فلما رأيته قد أقبلت قال : هم الأخرسون ورب الكعبة، مرتين وقال : فأخذني غمٌ وجعلت أنفوس وقلت : هذا شيء حدث في . قلت : من هم فذاك أبي وأمي؟ قال : الأكثرون إلا من قال في عباد الله : هكذا وهكذا عن يمينه وعن يساره وعن خلفه وقليل ما هم، ما من رجل يموت فيترك غنماً أو إبلاً أو بقرأ لم يؤد زكاتها إلا جاءته يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمن حتى تطأه بأظلافها وتنطحه بقرونها حتى يقضى بين الناس ثم تعود أولها على أخراها .» .

وقال مسلم <sup>(٢)</sup> :

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . حدثنا وكيع . حدثنا الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر قال : أتيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رأيته قال : هم الأخرسون ورب الكعبة . قال : فجئت حتى جلست فلما أتقار أن قمت فقلت : يا رسول الله فذاك أبي وأمي من هم؟ قال : هم الأكثرون أموالاً إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم، ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما نفذت أخراها عادت عليه أولها حتى يقضى بين الناس .

حدثني أبو كريب . حدثني محمد بن العلاء . حدثني أبو معاوية عن الأعمش عن

(١) الأموال ج : ٢ . ص : ٧٨٣ . ح : ١٣٥٥ .

(٢) على هامش شرح النووي . ج : ٧ . ص : ٧٣ و ٧٤ .

المعروف عن أبي ذر قال: أتيت النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فذكر نحو حديث وكيع غير أنه قال: والذي نفسي بيده ما على الأرض رجل يموت فيدع إبلاً أو بقراً أو غنماً لن يؤدي زكاتها.».

قال النسائي (١) :

«وأخبرنا هناد بن السري في حديثه عن أبي معاوية عن الأعمش عن المعمر بن سويد عن أبي ذر قال: جئت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رأني مقبلاً قال: هم الأخسرون ورب الكعبة قلت: مالي لعلي أنزل في شيء. قلت: من هم فذاك أبي وأمي؟ قال: الأكثرون أموالاً إلا من قال: هكذا وهكذا وهكذا حثاً بين يديه وعن يمينه وعن شماله ثم قال: والذي نفسي بيده لا يموت رجل فيدع إبلاً أو بقراً لم يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها كلما نفدت آخرها أعيدت أولها حتى يقضى بين الناس.

وقال البيهقي (٢) :

«أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن الفضل القطان ببغداد. أنبأنا أبو عمرو عثمان بن أحمد السامك. حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد المنادي. حدثنا محمد بن عبيد الطنافسي حدثنا الأعمش. وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم الشيباني. حدثنا أحمد بن حازم ابن أبي عذرة. حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا وكيع. حدثنا الأعمش عن المعمر بن سويد عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: انتهيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رأني قال: هم الأخسرون ورب الكعبة قال: فجلت حتى جلست فلم أتقار أن قمت فقلت: من هم فذاك أبي وأمي؟ قال: هم الأكثرون إلا من قال بالمال هكذا وهكذا أربع مرات

(١) السنن، ج: ٥، ص: ١٠.

(٢) السنن، ج: ٤، ص: ٩٧.

وقليل ما هم، ما من صاب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها وتطؤه بأخفافها كلما نفذت آخرها عادت عليه أولها حتى يقضى بين الناس - لفظ حديث وكيع رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وأخرجه البخاري من وجه آخر عن الأعمش .» .

ومثل هذا الذي روي عن أبي ذر مما يترأى للنظرة الساذجة متناقضاً روي عن أبي هريرة فقد جاء عنه الوعيد لمن لم يؤد حق الله في ماله والتنديد به كما جاء عنه الوعيد لمن لم يؤد زكاة ماله والتنديد به والكلمتان كلتاها وردتا في أحاديث متشابهة الأسانيد متشابهة الألفاظ والبعض منها لا يختلف الواحد عن الآخر إلا بورود كلمة «الزكاة» في أحدهما وكلمة «الحق» أو «حق الله» في الآخر تماماً، كما رأينا فيما روي عن أبي ذر مما قد يبدو متناقضاً وقبل أن نأخذ في تجلية الحقيقة التي تزيح وهم التناقض بين هذه الأحاديث ندرج ما روي عن أبي هريرة .

فالأحاديث التي ورد فيها ذكر الزكاة رواها كل من مالك وأحمد وأبي عبيد وابن زنجويه والبخاري والبيهقي وجميعها عن طريق أبي صالح السمان .

قال مالك <sup>(١)</sup> :

«عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أنه كان يقول: من كان عنده مال لم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيتان يطلبه حتى يمكنه يقول له: أنا كنتك .

وتعقبه ابن عبد البر <sup>(٢)</sup> :

هذا الحديث أيضاً موقوف في الموطأ غير مرفوع وقد أسنده عبد الرحمان بن عبد الله بن دينار أيضاً عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ .

(١) الموطأ. ص: ٢٠٧ .

(٢) التمهيد. ج: ١٧ . ص: ١٤٥ .



والإسناد الأول رواه عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ وهو عندي خطأ منه في الإسناد. والله أعلم. »  
وقال أحمد (١) :

حدثنا حصن . حدثنا عبد الرحمان بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يأخذن بلمهزمتيه يوم القيامة ثم يقول : أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَاءِ أَنَّهُمْ أُتُوا بِاللَّهِ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ إلى آخر الآية .

حدثنا قتيبة . حدثنا بشر بن سعد عن ابن عجلان عن القعقاع عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : يكون كنز أحدهم يوم القيامة شجاعاً أقرع ذا زبيبتين يتبع صاحبه وهو يتعوذ منه ولا يزال يتبعه حتى يلقيه أصبعه .

حدثنا عفان . حدثنا وهيب عن خالد البصري قال : حدثنا سهيل عن أبيه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال : ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا جيء به يوم القيامة ويكنزه فيحمي عليه صفائح في نار جهنم فيكوى بها جبينه وجنبه وظهره حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار وما من صاحب إبل لا يؤدي زكاتها إلا جيء به يوم القيامة ويأبله كأوفر ما كانت عليه فييطح لها بقاع قرقر كلما مضى آخرها رد عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها إلا جيء به يوم القيامة كأوفر ما كانت فييطح لها بقاع قرقر فتطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها كلما مضت آخرها ردت عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار .  
الحديث . »

(١) الساعاتي الفتح الرباني . ج : ٨ . ص : ١٩٣ و ٢٠٠ .

وقال أبو عبيد<sup>(١)</sup> :

«حدثنا سعيد بن أبي مريم عن محمد بن جعفر بن أبي كثير قال: حدثني سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا يؤق به وبكنزه يوم القيامة أوفر ما كان فيضرب صفائح ثم يحمى عليها في نار جهنم ثم يكوى بها جبينه وجنبه وظهره كلما بردت صفيحة أحميت حتى يقضي الله بين خلقه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يرى سبيله من الجنة أو من النار، وما من صاحب إبل لا يؤدي زكاتها إلا يؤق به ويأبله يوم القيامة أوفر ما كانت فيطح لها بقاع قرقر ثم تستن عليه وتخبطه بأخفافها وتعضه بأفواهها كلما انقضى آخرها عطف عليه أولها حتى يقضي الله تبارك وتعالى بين خلقه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يرى سبيله من الجنة أو النار ثم ذكر في الغنم والبقر مثل ذلك.»

وقال ابن زنجويه<sup>(٢)</sup> :

«حدثني ابن أبي أويس. حدثني عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ما من عبد لا يؤدي زكاة ماله إلا آتى به ويماله فأحمى عليه صفائح من نار جهنم فيكوى بها جبينه حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون<sup>(٣)</sup> ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار ولا عبد لا يؤدي صدقة إبله إلا آتى به يوم القيامة ويأبله على أوفر ما كانت فيطح لها بقاع

(١) الأموال. ص: ٤٩٤. ح: ٩٢٣.

(٢) الأموال ج: ٢. ص: ٧٨١ و ٧٨١. ح: ١٣٥٣.

(٣) لعل في العبارة خطأ صوابه: خمسين ألف سنة كما ورد في الأسانيد الأخرى أو لعلها رواية اختص بها ابن زنجوية وهذا الاحتمال بعيد لكن يرجح هذا الاحتمال ورود جملة «وما تعدون» بعد جملة «الف سنة» والجملةتان جزء من الآية: (٤) سورة السجدة ونصها «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يمرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون» ووردت جملة «وخمسين ألف سنة» في سورة المعارج في قوله سبحانه وتعالى: «نمرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة» الآية: (٤).

قرقر فتستن عليه كلما مضى عليه آخرها رد عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره ألف سنة<sup>(١)</sup> ولا عبد لا يؤدي صدقة غنمه إلا أتى به وبغنمه على أوفر ما كانت فينبطح لها بقاع قرقر فتستن عليه كلما مر عليه آخرها رد عليه أولها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها ليس فيها عقصاء ولا جلحاء حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره مائة ألف سنة<sup>(٢)</sup> مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار. .

وقال البخاري في صحيحه (٣) :

«حدثنا علي بن عبد الله . حدثنا هاشم بن القاسم . حدثنا عبد الرحمان بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : من أتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزميه يعني بشدقيه ثم يقول : أنا مالك أنا كنزك ثم تلا : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ ﴾ .

وحدثنا عبد الله بن منير . سمع أبو النضر . حدثنا عبد الرحمان هو ابن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : من أتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له ماله شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة يأخذه بلهزميه ، يعني بشدقيه يقول : أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ إلى آخر الآية . .»

وقال البيهقي (٤) :

(١) راجع هامش (٣) صفحة ١٥٤٩ .

(٢) هذا يؤكد ما أثبتناه في التعليق السابق من أن في الرواية خطأ وربما كان من الناسخ .

(٣) ج : ٢ . ص : ١١٠ و ١١١ . وج : ٥ . ص : ١٧٢ .

(٤) السنن . ج : ٤ . ص : ٨١ .

«أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ . أنبأ أبو عبد الله محمد بن موسى الرازي ببخارى . أنبأ محمد بن أيوب . أنبأ علي بن المديني . حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا عبد الرحمان بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زببتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعنى شذقيه ثم يقول : أنا مالك أنا كنزك، ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنَّهُمْ آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ الآية .  
وتعقبه البيهقي بقوله :

رواه البخاري في الصحيح عن علي بن المديني ورواه مالك عن عبد الله بن دينار موقوفاً .

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ . أنبأنا محمد بن يعقوب بن يوسف . حدثني أبي ويحيى بن منصور الهروي قالوا : حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب الأموي . حدثنا عبد العزيز بن المختار . حدثنا سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ما من صاحب كتر لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم فجعل صفائح فيكوى بها جنباه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار وما من صاحب إبل لا يؤدي زكاتها إلا بطح لها بقاع قرقر كأوفر ما كانت تسير عليه كلما مضى آخرها ردت عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها إلا بطح لها بقاع قرقر كأوفر ما كانت فتطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها ليس فيها عقضاء ولا جلعاء كلما مضى عليه آخرها ردت عليه أولها حتى يحكم الله على عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار . قال سهيل : فلا أدري أذكر البقر أم لا قالوا : فالخيل يا رسول الله قال : الخيل في نواصيها

الخير إلى يوم القيامة أو قال: الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة - قال سهيل:  
أنا أشك - الحديث. ».

أما تلك التي وردت فيها كلمة «حق» بدلاً من كلمة «الزكاة» فقد رواها كل من  
أحمد وابن زنجويه والبخاري وأبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من  
طرق مختلفة اثنتان عن السيان وواحدة عن عطاء وأخرى عن الأعرج وأخرى عن  
زيد بن أسلم وأخرى عن العلاء بن عبد الرحمن وأربعة عن أبي عمرو (أو أبي عمر)  
الغداني وأخرى عن كل من شعيب العقلي ويحيى بن أبي كثير وهي على التوالي:  
قال أحمد (1):

«حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا سعيد عن قتادة عن أبي عمر الغداني قال:  
كنت عند أبي هريرة جالساً فمر رجل من بني عامر بن صعصعة فقيل له: هذا أكثر  
عامري مالاً فقال أبو هريرة: رده إليّ فردوه عليه فقال: نبئت أنك ذو مال كثير، قال  
العامري: أي والله إن لي مائة حمراً ومائة أدماً حتى عد من ألوان الإبل وأفنان الرقيق  
ورباط الخيل فقال أبو هريرة: إياك وأخفاف الإبل وأظلاف النعم يردد ذلك عليه حتى  
جعل لون العامري يتغير أو يتلون فقال: من ذاك يا أبا هريرة؟ قال: سمعت رسول  
الله ﷺ يقول: من كانت له إبل لا يعطي حقها (فذكر مثل الحديث المتقدم ثم قال)  
وإذا كانت له بقرة لا يعطي حقها في نجدتها ورسلها فإنها تأتي يوم القيامة كأغذ ما  
كانت وأكبره وأسمنه وأشره ثم يطح لها بقاع قرقر فتطؤه فيه كل ذات ظلف بظلفها  
وتنطحه كل ذات قرن بقرنها إذا جاوزته أخراها أعيدت عليه أولاهها في يوم كان  
مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين الناس حتى يرى سبيله وإذا كان له غنم  
(فذكر نحو الحديث المتقدم ثم قال) قال العامري: وما حق الإبل يا أبا هريرة؟ قال:  
أن تعطي الكريمة وتمنح الغزيرة وتفقر الظهر وتسقي اللبن وتطرق الفحل.

(1) الساعاتي الفتح الرباني. ج: ٨. ص: ١٩٦.

ثم أسند حديث أبي هريرة هذا بلفظ مختلف فقال: أخبرنا عبد الله بن محمد بن يحيى حدثنا محمد بن بكر. حدثنا أبو داود. حدثنا موسى بن إسماعيل. حدثنا حماد ابن سلمة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ما من صاحب كنز لا يؤدي حقه إلا جعله الله يوم القيامة يحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجهته وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، وما من صاحب غنم لا يؤدي حقها إلا جاءت يوم القيامة أوفى ما كانت فيبطح لها بقاع قرقر فتنتطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما مضت أخرها ردت عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار وما من صاحب إبل لا يؤدي حقها إلا جاءت يوم القيامة أوفر ما كانت فيبطح لها بقاع قرقر فتطؤه بأخفافها كلما مضت أخرها ردت عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار. » .

وقال ابن زنجويه<sup>(١)</sup> :

« أخبرنا عبد الله بن صالح . حدثني الليث . حدثني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة أنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها إلا جعلت له يوم القيامة صفائح ثم أحمى عليها في نار جهنم ثم كوي بها وجهته وجبينه وظهره في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي الله بين الناس فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار وما من صاحب إبل لا يؤدي حقها ومن حقها حلبها يوم ورودها إلا أتى به يوم القيامة لا يفقد منها فصلاً واحداً ثم بطح لها بقاع قرقر وطأته بأخفافها وعضته بأفواهاها كلما مر عليه أخرها كر عليه أولها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي الله بين الناس فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار وما من صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي حقها إلا

(١) الاموال . ج : ٢ . ص : ٧٨٨ .

أتي بها يوم القيامة ثم بطح لها بقاع قرقر ليس فيها غضباء ولا عقصاء ولا جلهاء تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة كلما مر عليه أولها كر عليه آخرها حتى يقضي الله بين الناس فيرى سبيله إما الى الجنة وإما الى النار. » .

وقال البخاري في صحيحه (١) :

«حدثنا الحكم بن نافع . أخبرنا شعيب . حدثنا أبو الزناد أن عبد الرحمان بن هرمز الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة - رضي الله عنه - يقول : قال النبي ﷺ : تأتي الإبلى على صاحبها على خير ما كانت إذا لم يعط فيها حقها تطؤه بأخفافها وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت إذا لم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها قال : ومن حقها أن تحلب على الماء ، قال : ولا يأتي أحدكم يوم القيامة بشاة يحملها على رقبته لها بُعَار فيقول : يا محمد فأقول : لا أملك لك شيئاً قد بلغت ولا يأتي ببعير يحمله على رقبته له رغاء فيقول : يا محمد فأقول : لا أملك لك شيئاً قد بلغت . » .

وقال أبو داود (٢) :

«حدثنا موسى بن اسماعيل . حدثنا حماد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : ما من صاحب كنز لا يؤدي حقه إلا جعله الله يوم القيامة يحمى عليه في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجبينه وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما الى الجنة إما الى النار وما من صاحب غنم لا يؤدي حقها إلا جاءت يوم القيامة أوفر ما كانت فيطح لها في قرقر فتنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها ليس فيها عقصاء ولا جلهاء كلما مضت آخرها ردت عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما الى الجنة وإما الى النار وما من صاحب إبلى لا

(١) ج : ٢ . ص : ١١٠ .

(٢) السنن . ج : ٢ . ص : ٢٤ و ١٢٥ . ح : ١٦٥٨ إلى ١٦٦٠ .

يؤدي حقها إلا جاءت يوم القيامة أوفر ما كانت فيبطح لها بقاع قرقر تطؤه بأخفافها كلما مضت عليه أخرها ردت عليه أولها حتى يحكم الله تعالى بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار.

وحدثنا جعفر بن مسافر. حدثنا ابن أبي فديك عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه. قال في قصة الإبل بعد قوله: لا يؤدي حقها قال: ومن حقها حلبها يوم ورودها.

حدثنا الحسن بن علي. حدثنا يزيد بن هارون. أخبرنا شعبة عن قتادة عن أبي عمر الغداني عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ نحو هذه القصة فقال له - يعني لأبي هريرة -: فما حق الإبل قال: تعطي الكريمة وتمنح الغزيرة وتفقر الظهر وتطرق الفحل وتسقي اللبن.». .

وقال النسائي<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا إسماعيل بن مسعود قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة قال: حدثنا قتادة عن أبي عمرو الغداني عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أيما رجل كانت له إبل لا يعطي حقها في نجدتها ورسلاها قالوا: يا رسول الله ما نجدتها ورسلاها؟ قال: في عسرها ويسرها فإنها تأتي يوم القيامة كأغذ ما كانت وأسمنه وأشهره يبطح لها بقاع قرقر فتطؤه بأخفافها إذا جاءت أخرها أعيدت عليه أولها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين الناس فيرى سبيله وأيما رجل كانت له بقر لا يعطي حقها في نجدتها ورسلاها فإنها تأتي يوم القيامة أغذ ما كانت وأسمنه وأشهره يبطح لها بقاع قرقر فتتنطحه كل ذات قرن بقرنها وتطؤه كل ذات ظلف بظلفها إذا جاوزته أخرها أعيدت عليه أولها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين الناس فيرى سبيله وأيما رجل كانت له غنم لا يعطي حقها في

(١) السنن. ج: ٥. ص: ١٢.



وجدتها ورسّلها فإنها تأتي يوم القيامة كأغذ ما كانت وأكثره وأسمنه وأشره ثم يبسط لها بقاع قرقر فتطوّه كل ذات ظلف بظلفها وتنطحه كل ذات قرن بقرنها ليس فيها عقضاء ولا عضباء إذا جاوزته أخرجها أعيدت عليه أولاها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يُقضى بين الناس فيرى سبيله .»

قال ابن ماجه (١) :

«حدثنا أبو مروان محمد بن عثمان العثاني . حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : تأتي الإبل التي لم تعط الحق منها قطعاً صاحبها بأخفافها وتأتي البقر والغنم قطعاً صاحبها بأظلافها وتنطحه بقرونها ويأتي الكنز شجاعاً أقرع فيلقى صاحبه يوم القيامة فيفر منه صاحبه مرتين ثم يستقبله فيفر فيقول : مالي ولك فيقول : أنا كنزك أنا كنزك فيتقيه بيده فيلقمها .»

وقال الحاكم (٢) :

«حدثنا علي بن حمّاد العدل . حدثنا أبو المثني العنبري حدثنا علي بن عبد الله المدني . حدثنا معاذ بن هشام . حدثني أبي عن يحيى بن أبي كثير . حدثني عامر بن شعيب العقيلي (٣) أن إياه أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : عرض علي أول ثلاثة يدخلون الجنة وأول ثلاثة يدخلون النار . فأما أول ثلاثة يدخلون الجنة فالشهيد وعبد مملوك أحسن عبادة ربه ونصح لسيده وعفيف متعفف ذو عيال وأما أول ثلاثة يدخلون النار فأمر مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدّي حق الله في ماله وفقير فجور .»

(١) السنن . ج : ١ . ص : ٥٦٩ . ح : ١٧٨٦ .

(٢) المستدرک ج : ١ . ص : ٣٨٧ .

(٣) قال الذهبي في (الميزان . ج : ٢ . ص : ٣٥٩) : عامر بن شعيب عن سفيان بن عيينة قال أبو عبدالله الحاكم : له موضوعات .

وتعقبه بقوله: عامر بن شعيب العقيلي شيخ من أهل المدينة مستقيم الحديث، وهذا أصل في هذا الباب تفرد به يحيى بن أبي كثير ولم يخرجاه وسكت عنه الذهبي في التلخيص».

وقال البيهقي<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك. أنبأ عبدالله بن جعفر. حدثنا يونس بن حبيب. حدثنا أبو داود. حدثنا هشام عن يحيى بن أبي كثير عن عامر العقيلي عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: عرض عليّ أول ثلاثة يدخلون الجنة وأول ثلاثة يدخلون النار. فأما أول ثلاثة يدخلون الجنة فالشهيد وعبد أدى حق الله ونصح لسيده وفقير متعفف ذو عيال. وأما أول ثلاثة يدخلون النار فسلطان متسلط وذو ثروة من المال لم يعط حق ماله وفقير فجور».

ويشهد لكلمة «حق» فيما روي عن كل من أبي ذر وأبي هريرة ما رواه كل من أحمد وأبي عبيد والدارمي عن جابر من طريق كل من أبي الزبير وطاوس.

قال أحمد<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا محمد بن بكر وعبد الرزاق قالا: حدثنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من صاحب إبل لا يفعل فيها حقها (ثم ذكر نحو حديث أبي هريرة في الإبل والبقر والغنم ثم) قال: ولا صاحب كنز لا يفعل فيه حقه إلا جاء كنزه يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبعه فاغراً فاهُ فإذا رآه فرّ منه فيناديه ربه: خذ كنزك الذي خبّأته فأنا عنه أغنى منك

(١) السنن. ج: ٤. ص: ٨٢.

(٢) الساعاتي الفتح الرباني. ج: ٨. ص: ١٩٨.

فإذا رأى أنه لا بد له منه سلك يده في فيه فقمضهما قضم الفحل قال أبو الزبير: وسمعت عبيد بن عمير قال: يارسول الله . قال عبدالرزاق في حديثه: قال رجل يارسول الله ما حق الإبل؟ قال: حلبها على الماء وإعارة دلوها وإعارة فحلها ومنيحتها وحمل عليها في سبيل الله . قال عبدالرزاق: فيها كلها وقعد لها . وقال عبدالرزاق: فيه قال أبو الزبير: سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول . ثم سأل جابر الأنصاري عن ذلك فقال مثل قول عبيد بن عمير .

وقال أبو عبيد<sup>(١)</sup> :

«حدثنا الحجاج عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من صاحب إبل لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت قَطُ وَقَعْدَ لها بقاع قرقر تستن عليه بقوائمها وأخفافها ولا صاحب بقر لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بقوائمها ولا صاحب غنم لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها ليس فيها جماء ولا منكسر جناحها ولا صاحب كثر لا يفعل فيه حقه إلا جاء كنزه يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبعه فائحاً فاه فإذا أتاه فرّ منه فيناديه ربه: خذ كنزك الذي خبأته فأنا عنه أغنى منك فإذا رأى أنه لا بد منه سلك يده في فيه فيقمضه قضم الفحل .

وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه ذكر هذا الحديث أو نحوه قال: فقيل له: ما حقها؟ قال: أربعاً قال ابن طاوس: لا أعرف بأين بدأ قال: تحلب على العطن وتحمل على راحلتها وتنحر سمينها وتمنح لقوحها .

وحدثنا عمر بن طارق عن عبدالله بن لهيعة عن خالد بن يزيد قال: سئل عطاء بن أبي رباح عن مثل ذلك فحدث عن أبي هريرة أنه قال: نعم المال ثلاثون تمنح منيحتها وتنحر سمينها وتحمل على نجبيتها» .

(١) الأموال . ص: ٤٩٣ . ص: ٩٢٢ .

وقال الدارمي (١):

«أخبرنا سهل بن عبيد . حدثنا عبدالمك من أبي الزبير عن جابر قال : قال النبي ﷺ : ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدّي حقها إلاّ أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات ظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها ليس فيها يومئذ جء ولا مكسورة القرن قالوا: يا رسول الله وما حقها؟ قال : إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء ويحمل عليها في سبيل الله .

حدثنا بشر بن الحكم . حدثنا عبدالرزاق . أخبرنا ابن جريج قال : أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من صاحب إبل لا يفعل فيها حقها إلاّ جاء يوم القيامة أكثر ما كانت قط. وأقعد لها بقاع قرقر استنوا عليها<sup>(٢)</sup> بقوائمها وأخفافها ولا صاحب بقر لا يفعل فيها حقها إلاّ جاء يوم القيامة أكثر ما كانت وأقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بقوائمها ولا صاحب غنم لا يفعل فيها حقها إلاّ جاء يوم القيامة أكثر ما كانت أقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها ليس فيها جء ولا مكسور قرنها ولا صاحب كنز ولا يفعل فيه حقه إلاّ جاء كثره يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبعه فاتحاً فاه فإذا أتاه فرّ منه فيناديه : خذ كنزك الذي خبأته قال : فأنا عنه غني فإذا رأي أنه لا بد منه سلك يده في فمه فيقضمها قضم الفحل قال : وقال أبو الزبير : سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ثم سألتنا جابر بن عبد الله فقال مثل قول عبيد بن عمير قال : قال رجل يارسل الله ماحق الإبل ؟ قال : حلبها على الماء وإعارة دلوها وإعارة فحلها ومنحتها وحمل عليها في سبيل الله .

وكذلك اختلفت روايتهم عن ابن مسعود .

فروى النسائي (٣) :

(١) السنن . ج : ١ . ص : ٣٧٩ و ٣٨٠ .

(٢) لعل صوابه : عليه .

(٣) السنن . ج : ٥ . ص : ١١ .

«أخبرنا مجاهد بن موسى قال: حدثنا ابن عيينة عن جامع بن أبي راشد عن أبي وائل عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: ما من رجل له مال لا يؤدي حقَّ ماله إلا جعل له طوقاً في عنقه شجاع أقرع وهو يفر منه وهو يتبعه ثم قرأ مصداقه من كتاب الله عز وجل ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَاءِ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ لَأَلْفَيْكُمْ أَلْفَيْكُمْ أَلْفَيْكُمْ﴾»

وقال ابن ماجه (١):

«حدثنا محمد بن أبي عمر المدني. حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن أعين وجامع بن أبي راشد سمعنا شقيق بن سلمة يخبر عن عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: ما من أحد لا يؤدي زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع حتى يطوق عنقه ثم يقرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَاءِ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ لَأَلْفَيْكُمْ أَلْفَيْكُمْ﴾ الآية».

وقال البيهقي (٢):

«أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن وأبو زكريا بن أبي إسحاق وغيرهما قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. أنبأ الربيع بن سليمان. أنبأ الشافعي. أنبأ سفيان بن عيينة. سمع جامع بن أبي راشد وعبد الملك بن أعين سمعا أبا وائل يخبر عن عبدالله بن مسعود يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع يفر منه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ ﴿سَيَطُوفُونَ مَا بِحُلُوبِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾» (٣).

(١) ج: ١. ص: ٥٦٨ و ٥٦٩. ح: ١٧٨٤.

(٢) السنن. ج: ٤. ص: ٨١. ص: ٨١.

(٣) الآية رقم: (١٨٠) سورة آل عمران.

كما يشهد لروايات «حق» بدلاً من «زكاة» ولكن بالدلالة لا باللفظ ما رواه كل من أحمد عن بهز بن حكيم، وأبي عبيد عن عطاء وأبي داود عن واسع بن حبان وعن عبيد بن عمير.

قال أحمد<sup>(١)</sup> :

«حدثنا يزيد. أخبرنا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يأتي رجل مولاة فيسأله من فضل هو عنده فيمنعه إلاّ دعي له يوم القيامة شجاعاً يتلمظ فضله الذي منعه.

وفي رواية: ما من مولى يأتي مولى له فيسأله من فضل عنده فيمنعه إلاّ جعله الله تعالى عليه شجاعاً ينهمه قبل القضاء».

وقال أبو عبيد<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا عمرو بن طارق عن عبد الله بن لهيعة عن خالد بن يزيد قال: سئل عطاء بن أبي رباح عن مثل ذلك - أي عن حق الله في الإبل - فحدث عن أبي هريرة أنه قال: نعم المال الثلاثون تمنح منيحتها وتنحر سميتها ويحمل على نجيتها».

وقال أبو داود<sup>(٣)</sup> :

«حدثنا يحيى بن خلف. حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج قال: قال أبو الزبير: سمعت عبيد بن عمير قال: قال رجل: يا رسول الله ما حق الإبل؟ فذكر نحوه - أي نحوه ما ورد في حديث تقدم لأبي داود من طريق أبي صالح السمان - زاد: واعارة دلوها.

(١) الساعاتي الفتح الرباني. ج: ٨. ص: ٢٠١.

(٢) الأموال. ص: ٤٩٥.

(٣) السنن. ج: ٢. ص: ١٢٥. ح: ١٦٦١ و١٦٦٢ و١٦٦٣.

وحدثنا عبدالعزيز بن يحيى الحراني. حدثني محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ أمر من كل جاد عشرة أوسق من التمر يَقْتَرِبُ يعلُق في المسجد للمساكين.

وحدثنا محمد بن عبد الله الخزازي وموسى بن إساعيل قالا: حدثنا أبو الأشهب عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: بينا نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ جاء رجل على ناقة له فجعل يصرفها يميناً وشمالاً فقال رسول الله ﷺ: من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له حتى ظننا أنه لا حق لأحد منا في الفضل».

قلت: من الصعب المراجعة بشكل يطمئن اليه القلب بين أسانيد هذه الأحاديث المختلفة، فحديث المعرور بن سويد أخرجه كل من مسلم وابن زنجويه وأحمد والنسائي والبيهقي عن طريق الأعمش عن أبي الزبير وفيه كلمة «زكاة» بدل كلمة «حق». ونظرا لتعدد الأسانيد فلا نجد مدعاة لاعتباره ما تُكَلِّمُ به في بعض من الرواة عن الأعمش أو من بعدهم كذلك حديث أبي هريرة الذي وردت فيه كلمة «زكاة» بدلاً من كلمة «حق» رواه مالك عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح السمان موقوفاً وَوَصَلَهُ ابن عبد البر كما وَصَلَهُ أحمد عن طريق عبد الرحمن ابنه وفيه بعض الكلام<sup>(١)</sup>.

(١) قال ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٦. ص: ٢٠٦ وما بعدها ترجمة: ٤١٩) بعد أن ترجم له وذكر بعضاً ممن روى عنهم ومن رواه عنه قال الدوري: عن ابن معين في حديثه عندي ضعف وقد حدث عنه يحيى القطان وحسبه أن يحدث عنه يحيى وقال عمرو بن علي: لم أسمع عبد الرحمن يحدث عنه بشيء قط وقال أبو حاتم: فيه لين يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن عدي: وبعض ما يرويه منك لا يتابع عليه وهو في جملة من يكتب حديثه من الضعفاء.

ثم قال ابن حجر: وقال السلمي عن الدارقطني: خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك وقال الحاكم عن الدارقطني: إنما حدث بأحاديث يسيرة وقال أبو القاسم البغوي: هو صالح =

ورواه كل من أحمد وأبي عبيد وابن زنجويه والبيهقي عن أبي صالح من طريق ابنه سهيل وفيه كلام<sup>(١)</sup>.

= الحديث وقال الحرابي: غيره أوثق منه وقال ابن خلقون: سئل عنه ابن المديني فقال: صدوق.

قلت: لكن رغم ذلك رمز له ابن حجر بأنه روى عنه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وطبعاً نقل ذلك ابن حجر عن أستاذه المزي فإن يكن هؤلاء يروون جميعاً عن الضعفاء فإلى من نسند التوثيق!؟

(١) قال ابن حجر (تهذيب التهذيب: ج: ٤. ص: ٢٦٣. ترجمة: ٤٥٣) - ورمز بأنه روى عنه الجماعة -: سهيل بن أبي صالح واسمه ذكوان السمان أبو يزيد المدني روى عن أبيه وسعيد بن المسيب والحارث بن مخلد الأنصاري وأبي الحباب وسعيد بن يسار وعبدالله بن دينار وعطاء بن يزيد الليثي والنعمان بن عياش والأعمش وربيعة وآخرين ذكرهم عنه وربيعة والأعمش ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك وشعبة والفزاري وابن جريج والسفيانان وجماعة ذكر منهم طائفة.

ثم قال: ابن عيينة: كنا نعد سهيلاً لنا في الحديث وقال حرب عن أحمد: ما يصلح حديثه وقال أبو طالب عن أحمد: قال يحيى بن سعيد ومحمد بن يحيى ابن عمرو -: أحب إلينا وما صنع شيئاً، سهيل أثبت عندهم وقال الدوري عن ابن معين: سهيل ابن أبي صالح والعلاء بن عبد الرحمن حديثهما قريب من السواء وليس حديثهما بحجة وقال ابن أبي حاتم عن أبي زرعة: سهيل أشبه وأشهر - يعني من العلاء - وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به وهو أحب إلي من العلاء وقال النسائي: ليس به بأس وقال ابن عدي: لسهيل نسخ وقد روى عنه الأئمة وحدث عن أبيه وعن جماعة عن أبيه وهذا يدل على تمييزه كونه ميز ما سمع من أبيه وما سمع من غير أبيه وهو عندي ثبت لا بأس به مقبول الأخبار وروى له البخاري مقروناً بغيره.

قال ابن حجر: وعاب ذلك عليه النسائي فقال السلمي: سألت الدارقطني لما ترك البخاري حديث سهيل في كتاب الصحيح فقال: لا أعرف له فيه غدر فقد كان النسائي إذا مر بحديث سهيل قال سهيل والله خير من أبي الهيثم ويحيى بن بكير وغيرهما وذكره ابن حبان في =



أما حديث أبي هريرة الذي وردت في كلمة «زكاة» فقد رواه كل من أحمد وأبي داود عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه على حين رواه كل من أحمد والنسائي عن طريق أبي عمر الغداني.

ورواه أبو داود أيضاً عن طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح ورواه البخاري عن طريق الأعرج ورواه ابن ماجه عن طريق العلاء بن عبد الرحمن<sup>(١)</sup> الرقي ورواه

= الثقات وقال: يخطيء، مات في ولاية أبي جعفر وكذا أرخه ابن سعد وقال: كان سهيل ثقة كثير الحديث وأرخه ابن قانع سنة ثمان وثلاثين - أي بعد المائة - وذكر البخاري في تاريخه قال: كان لسهيل أخ فوات فوجد عليه فئسي كثيراً من الحديث وذكر ابن أبي خيثمة في حديثه عن يحيى قال: لم يزل أحصل الحديث يتقنون حديثه وذكر العقيلي عن يحيى أنه قال: هو صويلج وفيه لين وقال الحاكم في باب من عيب على مسلم لإخراج حديثه: سهيل أحد أركان الحديث وقد أكثر مسلم الرواية عنه في الأصول والشواهد إلا أن غالبها في الشواهد وقد روى عنه مالك وهو الحكم في شيوخ أهل المدينة الناقد لهم ثم قيل في حديثه بالعراق أنه نسي الكثير منه وساء حفظه في آخر عمره فذهب بعض حديثه. انتهى مع بعض التلخيص.

(١) قال ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ٨. ص: ١٨٦. ترجمة: ٣٣٥) - ورمز بأنه روى عنه مسلم والأربعة -: العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب الحرقلي أبو شبل المدني مولى الحرقة - بضم المهملة وفتح الراء - من جهينة يروي عن أبيه وابن عمر وأنس وأبي السائب مولى هشام بن زهرة وآخرين ذكر بعضاً منهم وعنه ابن شيبيل وابن جريج ومالك وشعبة والسفيانان وآخرون ذكر بعضاً منهم.

ثم قال: قال أبو عبدالله عن أحمد عن أبيه: ثقة لم أسمع أحداً ذكره بسوء وفضله عن سهيل وعن محمد بن عمرو وقال الدوري: عن ابن معين: وليس حديثه بحجة وهو سهيل قريب من السواء وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ليس بذاك لم يزل الناس يتوقون حديثه وقال أبو زرعة: ليس هو بالقوي وقال أبو حاتم: صالح روى عنه الثقات ولكنه أنكر من حديثه أشياء وقال النسائي: ليس به بأس وقال ابن عدي: وللعلاء نسخ يروها عنه الثقات وما أدري به بأساً وذكره ابن حبان في الثقات وتوفي في أول خلافة أبي جعفر =

الحاكم والبيهقي عن طريق عامر بن شعيب العقيلي<sup>(١)</sup> عن أبيه .

وروى حديث جابر وَوَرَدَتْ فِيهِ كَلِمَةٌ «حَقٌّ» بَدَلًا مِنْ كَلِمَةِ «زَكَاةٌ» كُلٌّ مِنْ أَحَدٍ وَأَبِي عُبَيْدٍ وَابْنِ عَبْدِالْبَرِّ عَنْ طَرِيقِ أَبِي الزَّبِيرِ وَرَوَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ أَيْضًا عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْهُ ، وَعَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ سَلِيحَانَ عَنْهُ كَذَلِكَ رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ عَنْهُ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِالْمَلِكِ .

وروى النسائي حديث ابن مسعود وفيه كلمة «حق» بدلاً من كلمة «زكاة» عن طريق أبي وائل على حين رواه كل من ابن ماجه والبيهقي عن طريق وائل أيضاً ولكن جاءت فيه كلمة «زكاة» بدلاً من كلمة «حق» فما معنى هذا الاختلاف في رواياتهم؟ لاجتلاء ذلك نَقَرُّرَ أولاً حقيقة لا مناص من الانطلاق من تقريرها وهي أن بعض هذه الروايات كانت بالمعنى وبعضها باللفظ ولا سبيل إلى الجزم أيها كانت باللفظ إنما السبيل الوحيدة التي يمكن الاطمئنان إليها هي الجمع بين الروايتين باعتبار أننا لا نستطيع ترجيح الواحدة عن الأخرى وإن يكن مجموع أسانيد الروايات بكلمة «حق» لاسيما إذا أضيفت الروايات عن أبي ذر تَرَجَّحَ تلك التي وردت فيها كلمة «زكاة» بدلاً من كلمة «حق» رجحاناً لا يمكن اعتماده علمياً لاعتبار أنها أصح وأنها الأولى بأن تكون الرواية اللفظية .

---

= ونقل ابن حجر عن أبي داود قوله : سهل أعلى عندنا من العلاء أنكروا على العلاء صيام شعبان يعني حديث إذا انتصف شعبان فلا تصوموا وقال عثمان الدارمي : سألت ابن معين عن العلاء وابنه كيف حديثهما؟ قال : ليس به بأس . قلت : هو أحب إليك أو سعيد المقبري؟ سعيد أو ثق والعلاء ضعيف يعني بالنسبة إليه . يعني لما قال أو ثق خشي أنه يظن أنه يشاركه في هذه الصفة وقال : إنه ضعيف . وقال البخاري : قال علي : أراه مات سنة ثلاث وثلاثين وقال ابن الأثير : مات سنة تسع وثلاثين وقال الخليلي : مدني مختلف فيه لأنه ينفرد بالحديث . وقال الترمذي : هو ثقة عند أهل الحديث .

(٢) راجع هامش رقم (٣) صفحة ١٥٥٦ .

والجمع بينهما انما يتأتى من التأكد من المعنى المقصود من كلمة «زكاة» عند مَنْ وردت في روايته، ويظهر أن أغلب من أثر عنهم تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَائِيَ أَلْمَالِ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنهَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ (٣) اعتمدوا اعتبار كلمة «زكاة» مرادفة لكلمة «الزكاة» بال التعريفية والتي استعملها الشارع للحق المعين زمانه ونصابه ومصادره والمطلق عليه. هذا اللفظ المعرف بال والمقرون بالصلاة في معظم ما ورد ذكره في القرآن الكريم والذي هو الركن الثالث من أركان الإسلام الخمس. ولذلك جاء ما أثر عنهم من التأويل والتفسير والاستنباط متأرجحاً بين دعوى نسخ بعض هذه الآيات بآيات الزكاة وبين القول بأنها جميعاً تؤكد آيات الزكاة وتنذر مانعي الزكاة بما أُعدَّ لهم يوم القيامة من نكال وقل في المفسرين وشرح الحديث من فرق بين هذه الآيات وآيات الزكاة دون أن يعتبر هذه الآيات منسوخة بآيات الزكاة ولم أقف على من فكر منهم في أن يفصل بين دلالة لفظ «زكاة» غير معرف بال ودلالته معرفاً بها على حين أن التفرقة بين الداليتين هي مَكْمَنُ السَّرِّ والمناطق لذلك لم نجد مناصباً من العودة إلى أصل كلمة «زكاة».

قال ابن الأثير (٤):

«زكاة» قد تكرر في الحديث ذكر «الزكاة» والتزكية وأصل الزكاة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث وزنها فَعَلَةٌ كالصدقة

(١) الآية رقم (١٧٧) سورة البقرة.

(٢) الآية رقم (١٨٠) سورة آل عمران.

(٣) الآية رقم (٣٤) سورة التوبة.

(٤) النهاية. ج: ٢. ص: ٣٠٧ وما بعدها.

فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً وهي من الأسماء المشتركة بين المخرج والفعل وتطلق على العين وهي الطائفة من المال المزكى بها وعلى المعنى وهو التزكية . ومن جانب هذا البيان أتى من ظلم نفسه بالطعن على قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴾ (١) ذاهباً إلى العين وإنما المراد المعنى الذي هو التزكية ، فالزكاة طهرة للأموال وزكاة الفطر طهرة للأبدان وفي حديث زينب « كان اسمها برة فغيره وقال : تزكيت نفسها . زكى الرجل نفسه إذا وصفها وأثنى عليها وفي حديث الباقر أنه قال : « زكاة الأرض يُبسُّها » يعني طهارتها من النجاسة كالبول وأشباهه بأن يجف ويذهب أثره . وفي حديث معاوية أنه قدم المدينة بمال فسأل عن الحسن بن علي فقيل : إنه بمكة فأزكى المال ومضى فلحق الحسن فقال : قدمت بمال فلما بلغني شخوصك أزكيتك وما هو ذا كأنه يريد أوعيته بما تقدم هكذا فسره أبو موسى .»

وقال ابن منظور (٢) :

«زكاة» الزكاء ممدود الناء والريح زَكَا يَزْكُو زَكَاةً وَزَكَاؤًا . وفي حديث علي كرم الله وجهه قال : المال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق فاستعار له الزكاء وإن لم يكُ ذا جُرم وقد زكاه الله وأزكاه والزكاء : ما أخرجه الله من الثمر وأرض زكية طيبة سميئة حكاه أبو حنيفة - يعني الدِّيْنَوْرِيَّ - زكا ، والزرع يزكو زكاء ممدود أي نما وأزكاه الله ، وكل شيء يزداد وينمي فهو يزكو زكاء وتقول : هذا الأمر لا يزكو بفلان زكاء أي لا يليق به وأنشد :

والمال يزكوبك مستكشراً يَخْتَالُ قَدْ أَشْرَقَ لِلنَّاطِرِ  
ابن الأنباري : في قوله تعالى : ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً ﴾ (٣) ومعناه : وفعلنا ذلك رحمة لأبويه وتزكية له قال الأزهري : أتاه الاسم مقام المصدر الحقيقي والزكاة

(١) الآية رقم : (٤) سورة المؤمنون .

(٢) لسان العرب . ج : ١٤ . ص : ٣٥٨ .

(٣) الآية رقم : (١٣) سورة مريم .

الصَّلاح . ورجل نقي زكِّي أي زاك من قوم أنقياء أذكياء وقال : زكا زكاء وَزَكُوا  
وَأَزَكَى وَتَزَكَّى وَزَكَاهُ اللهُ وَزَكَّى نَفْسَهُ تَزْكِيَةً مَدَحَهَا .

ثم قال : والزكاة زكاة المال معروفة وهو تطهيره والفعل زكى يزكي تزكية إذا أدي  
عن ماله زكاته .

غيره - أي غير ابن الأنباري - : الزكاة ما أخرجته من مالك لتطهره به وقد زكى  
المال وقوله تعالى ﴿ وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (١) قالوا : تطهرهم بها . قال أبو علي : الزكاة صفة  
الشيء وزكاه إذا أخذ زكاته وتزكى أي تصدق . وفي التنزيل العزيز : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ  
لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴾ (٢) قال بعضهم : الذين هم للزكاة مؤدون . وقال آخرون : الذين  
هم للعمل الصالح فاعلون . وقال تعالى : ﴿ خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً ﴾ (٣) أي خيراً منه عملاً  
صالحاً . وقال الفراء : زكاة صلاحاً وكذلك قوله عز وجل : ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا  
وَزَكَاةً ﴾ (٤) قال : قال صلاحاً أبو زيد النحوي في قوله عز وجل : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ  
عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَّيْتُمْ مِنْ أَجْدَابِكُمْ وَلَكِنْ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ﴾ (٥) .

وقوله : ﴿ مَا زَكَّيْتُمْ مِنْكُمْ ﴾ فمن قرأ ما زكا فمعناه ما صلح منكم ومن قرأ ما زكى فمعناه  
ما أصلح ولكن الله يزكي من يشاء أي يصلح وقيل : لما يخرج من المال للمساكين من  
حقوقهم زكاة لأنه تطهير للمال وتثمين وإصلاح ونماء كل ذلك قيل .

إذا وضح في الأذهان المعنى اللغوي لكلمة «زكاة» بل والمعنى الذي فهم من المعنى  
الحديثي لها في أكثر من مساق يحسن أن نتدبر أن كلمة «الزكاة» وردت في القرآن

(١) الآية رقم : (١٠٣) سورة التوبة .

(٢) الآية رقم (٩) سورة المؤمنون .

(٣) الآية رقم : (٨١) سورة الكهف .

(٤) الآية رقم (١٣) سورة مريم .

(٥) الآية رقم : (٢١) سورة النور .

الكريم معرفة بأل التعريف تسعاً وعشرين مرة منها سبع مرات في آيات تعرض إما لبني إسرائيل وإما لبعض الأنبياء واثنتان وعشرون مرة خاصة بالمسلمين وأغلبها مدنية ويبلغ مجموع ما ورد في القرآن من كلمة «زكا» ومشتقاتها تسعاً وخمسين مرة منها ثلاثون مرة لا تختص بالزكاة المفروضة (الركن الثالث من أركان الدِّين) وإن شملها بعضها مع غيرها مما تدل عليه كلمة «زكا» بمعنى النماء أو الطُّهر أو البركة أو غيرها ممَّا سبق أن نقلناه عن اللُّغويين.

وينبغي أن يلاحظ أن كلمة «زكاة» بدون أل أي «نكرة» وردت في القرآن الكريم ثلاث مرات، مرة واحدة تتعلق بالمسلمين وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾<sup>(١)</sup> ومرتين متصلان بغير المسلمين إحداهما في قصة ذي القرنين وهي قوله تعالى على لسانه: ﴿فَأَرَادَ أَنْ يُبَدِّلَهُمَا زُجْرًا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾<sup>(٢)</sup>. والثانية متصل بنبيء الله يحى عليه السلام وهي قوله سبحانه وتعالى في وصفه: ﴿وَأَيُّنَهُ الْحُكْمَ صَبِيحًا وَحَنَاتًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾<sup>(٣)</sup>.

وفي جميعها لا مجال لدعوى أن كلمة «زكاة» تشتمل دلالتها على «الزكاة» بمعنى الركن الثالث من أركان الدين. وإنما دلالتها تتراوح بين البركة والطُّهر والنماء، وهذا ينفي نفيًا حاسماً أن تكون كلمة «زكاة» بدون أداة التعريف «أل» قد استعملها الشارع حقيقة شرعية في الركن الثالث من أركان الدين. أما إذا كانت معرفة بأل فيمكن الدعوى بأن الشارع استعملها حقيقة شرعية فيه وهذا يعني أنها إذا وردت غير معرفة بأل سواء كانت «نكرة» أو «معرفة» عرفتها الإضافة كما هو الشأن في الروايات التي

(١) الآية: (٣٩) سورة الروم.

(٢) الآية: (٨١) سورة الكهف.

(٣) الآية رقم (١٣) سورة مريم.

ذكرت «زكاة ماله» بدلاً من «حقه» أو ما شاكل ذلك في الأحاديث المروية عن أبي ذر وأبي هريرة وغيرهما والتي سبق أن نقلناها، فلا سبيل إلى القول بأنها تعني «الزكاة المفروضة إلاً ببديل، وهذا الدليل الذي يعينها بأنها الزكاة» المفروضة لا وجود له في جميع تلك الروايات لفظاً أو مفهوماً أو سياقاً وعلى من زعم وجوده البرهان.

بل إن كلمة الزكاة - معرفة بال - نفسها، يرى بعض المفسرين أنها ليست «حقيقة شرعية» أطلقها الشارع الحكيم جل جلاله على الركن الثالث من أركان الدين، فقد وردت في القرآن الكريم في رأيهم معبّرة عن غير هذا الركن أو بالأحرى معبرة عن أحد معانيها اللغوية التي تشترك في التعبير عنها ومن مجموعها جاء إطلاقها على الركن الثالث من أركان الدين ومن هؤلاء المفسرين الراغب الأصبهاني، ويحسن أن ننقل مجموع ما قاله في كلمة «زكا» ومشتقاتها فذلك أجل لرأيه ومنطلقه في تأويله قال (١):

«زكا» اصل الزكاة النمو الحاصل من تزكية الله تعالى ويعتبر ذلك بالأمر الديني والأخروية. يقال: زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نمو وبركة وقوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطْعَمًا﴾ (٢) إشارة إلى ما يكون حلالاً لا يستوخم عقابه ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة أو تزكية النفس أي تنميتها بالخيرات والبركات أو هُما جميعاً فإن الخيرين موجودان فيها. وقرن الله تعالى الزكاة بالصلاة في القرآن الكريم لقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (٣) وبزكاة النفس وطهارتها يصير الإنسان بحيث يستحق في الدنيا الأوصاف المحمودة وفي الآخرة الأجر والمثوبة وهو أن يتحرى الإنسان ما فيه تطهيره وذلك ينسب تارة إلى العبد لكونه مكتسباً لذلك نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (٤) وتارة ينسب إلى الله تعالى لكونه فاعلاً لذلك في الحقيقة نحو قوله

(١) المفردات في غريب القرآن. ص: ٣١٢ و ٣١٣.

(٢) الآية: (١٩) سورة الكهف.

(٣) الآيات: (٤٣) و(٨٣) و(١١٠) سورة البقرة والآية: (٥٦) سورة النور.

(٤) الآية: (٩) سورة الشمس.

تعالى: ﴿بَلِ اللَّهِ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ (١) وتارة إلى النبي لكونه واسطة في وصول ذلك إليهم نحو قوله: ﴿تَطَهَّرْهُمْ وَزَكِّهِمْ بِهَا﴾ (٢) وقوله: ﴿يَسْأَلُوا عَلَيْكُمْ، إِيذِنَا وَزَكِّيْكُمْ﴾ (٣) وتارة إلى العبادات التي هي آلة في ذلك نحو قوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَرِزْقًا﴾ (٤) وقوله: ﴿لَأَهَبَ لِكَ غُلْمًا زَكِيًّا﴾ (٥) أي مزكى بالخليفة وذلك عن طريق ما ذكرنا من الاجتهاد وهو أن يجعل بعض عباده عالماً وطاهر الخلق لا بالتعلم والممارسة بل بتوفيق الإلهي كما يكون لجل الأنبياء والمرسلين ويجوز أن يكون تسميته بالزكي لما يكون عليه في الاستقبال لا في الحال والمعنى سيتزكى. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلرِّزْقِ فَتَحُلُونَ﴾ (٦) أي يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله أو ليزكوا أنفسهم والمعنيان واحد وليس قوله «للزكاة» مفعولاً لقوله «فاعلون» بل اللام فيه للعلة والقصد وتزكية الإنسان نفسه ضربان، أحدهما بالفعل وهو محمود وإليه قصد بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ (٧) وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّى﴾ (٨) والثاني بالقول: كتزكية العدل غيره وذلك مذموم أن يفعل الانسان بنفسه وقد نهى الله تعالى عنه فقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (٩) ونهيه عن ذلك تأديب لقبح مدح الانسان

(١) الآية: (٤٩) سورة النساء.

(٢) الآية رقم (١٠٣) سورة التوبة.

(٣) الآية: (١٥١) سورة البقرة.

(٤) الآية رقم (١٣) سورة مريم.

(٥) الآية: (١٩) سورة مريم.

(٦) الآية رقم (٩) سورة المؤمنون.

(٧) الآية رقم (٩) سورة الشمس.

(٨) الآية: (١٧) سورة الأعلى

(٩) الآية: (٣٢) سورة النجم.



نفسه عقلاً وشرعاً ولهذا قيل لحكيم: ما الذي لا يحسن وإن كان حقاً؟ قال: مدح الرجل نفسه.»

ونحسب أن الراغب بقوله هذا جمع فأوعى وشرح فأغنى إذ أوضع طبيعة العلاقة بين إطلاق الزكاة على الركن الثالث من أركان الدين واستعمال هذا اللفظ نفسه معروفاً أو غير معرف أو ما اشتق منه في غير ما يتصل مباشرة بذلك الركن إذ أنه في جميع استعمالاته يدور حول معانيه المختلفة التي يدل عنها بطريق الاشتراك وهي النماء والطهر المَعْنَوِيَّينِ وَالْحَيْثِيَّيْنَ ثم المدح المذموم منه والمحمود وما يتفرع عنها من التنمية والمباركة والتطهير فوضح من كل ذلك وما تقدم من كلام اللغويين أن استعمال عبارة «زكاة ماله» في بعض الروايات و«حقه» وما شاكل ذلك في روايات أخرى للأحاديث المتصلة بالمال وما يجب على العبد في التصرف فيه ليس منحصر الدلالة على ما له علاقة بالركن الثالث من أركان الدين بل يشمل ويتجاوزه إلى غيره من التصرفات المنسوب إليها مثل الإحسان إلى ذوي الأرحام والصدقة على الفقراء والمساكين والواجبة لطوارئ ظرفي مثل نفقات الجهاد ونفقات الاستعداد له وغير ذلك مما سنوضحه في موضعه من هذا البحث.

ولعل ما أوضحناه ينهض برهاناً حاسماً على بطلان دعوى نسخ بعض الآيات المتصلة بالكنز أو الصدقة بآيات الزكاة وهو ما تعلق به بعض المفسرين كعادتهم إذ يأرزون إلى دعوى النسخ كلما تراءى لهم ما يحسبونه تعارضاً بين بعض الآيات أو بعض الأحاديث أو بين آيات وأحاديث.

كما أنه برهان حاسم على أن كلمة «زكاة» معرفة وغير معرفة ومشتقاتها لا تنصرف في مواردنا من القرآن الكريم إلى الركن الثالث من أركان الدين إلا أن تصرفها قرينة من لفظ أو سياق وهو ما يُبطل ما ذهب بعضهم إلى زعمه من أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُدِّمِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْنَهُمُ إِن صَلَّوْنَاكَ

سَكَنُ هُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ يراد فيها بكلمة ﴿تزكيتهم بها﴾ وبكلمة «صدقة» ما له علاقة بالزكاة الركن الثالث من أركان الدين وهو تأويل عَجَبٌ مِنْ قَائِلِهِ وأعجب منه أنهم جمهرة وفيهم صدور في التفسير ذلك بأن الآية من آيات سورة التوبة وهي كما يقول محمد الطاهر بن عاشور<sup>(٢)</sup>:

«آخر السور نزولاً عند الجميع نزلت بعد سورة الفتح في قول جابر بن زيد في السورة الرابعة عشرة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن».

ثم قال:

«والجمهور أنها نزلت دفعة واحدة فتكون مثل سورة الأنعام من السور الطوال، وفسر كثير من المفسرين بعض آيات هذه السورة لما يقتضي أنها نزلت أوزاعاً في أوقات متباعدة».

ثم قال:

«والذي يغلب على الظن أنه ثلاث عشرة آية من أولها إلى قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup> نزلت متباعدة».

ثم قال:

«وهذا ما اتفقت عليه الروايات وقد قيل إن ثلاث آيات منها أولها إلى قوله: ﴿قَالَهُمْ اللَّهُ أَتَى يَوْمَ كُونَ﴾<sup>(٤)</sup> أذن بها يوم الموسم وقيل أربعين آية من أولها إلى قوله: ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٥)</sup> أذن بها في

(١) الآية رقم (٣) سورة التوبة.

(٢) التحرير والتنوير، ج: ١٠، ص: ٩٧ و١٠١.

(٣) الآية: (١٣) سورة التوبة.

(٤) الآية: (٣١) سورة التوبة.

(٥) الآية رقم (٤٠) سورة التوبة.

الموسم». ثم قال:

«فالجمع بينهما يغلب الظن بأن أربعين آية نزلت متتابعة على نزول جميع السورة دفعة واحدة ليس ببعيد عن الصحة».

قلت: وهذا ما نرجحه لما تدل عليه الآيات الأربعون من معان وأحكام مما يتعين إعلانه في ذلك الموسم ومنها آية الكنز وهي الرابعة والثلاثون ولأن الآية الأخيرة من الأربعين تتصل بقصة الهجرة وفيها أكبر إعجاز وتحمد لمشركي مكة وتعجيز لكل أحد يمكن أنه ما يزال يفكر في مواصلة تحدي رسول الله ﷺ وبعثته.

ثم قال الشيخ ابن عاشور:

«اتفقت الروايات على أن النبي ﷺ لما قفل من غزوة تبوك في رمضان سنة تسع عقد العزم على أن يحج في شهر ذي الحجة من عامه ولكنه كره «عن اجتهاد أو بوجي من الله» مخالطة المشركين في الحج معه وسماع تلبيتهم التي تتضمن الاشتراك أي قولهم في التلبية «لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك» وطوافهم عراة وكان بينه وبين المشركين عهد لم يزل عاملاً لم ينقض. والمعنى أن مقام الرسالة يربأ من أن يسمع منكراً من الكفر ولا يغيره بيده لأن ذلك أقوى الإيمان فأمسك عن الحج تلك السنة وأمر أبا بكر على أن يحج بالمسلمين وأمره أن يخبر المشركين بأن لا يحج بعد عامه ذلك مشرك ولا يطوف بالبيت عريان».

ثم قال:

«فافتحت السورة بتحديد مدة العهد التي بين النبي ﷺ وبين المشركين وما يتبع ذلك من حالة حرب وأمن وفي خلال مدة الحرب مدة تمكينهم من تلقي دعوة الدين وسماع القرآن وأتبع بأحكام الوفاء والنكث وموالاتهم ومنع المشركين من دخول المسجد الحرام وحضور مناسك الحج وإبطال مناصب الجاهلية التي كانوا يعتزون بأنهم أهلها وإعلان حالة الحرب بين المسلمين وبينهم وإعلان الحرب على أهل الكتاب من العرب حتى يعطوا الجزية وأنهم ليسوا بعيدياً من أهل الشرك وأن الجميع لا تنفعهم قوتهم ولا أموالهم وحرمة الأشهر الحرم وضبط السنّة الشرعية وإبطال النسيء الذي كان عند

الجاهلية وتحريض المسلمين على المبادرة بالإجابة إلى النفير للقتال في سبيل الله ونصر النبي ﷺ وأن الله ناصر نبيه وناصر الذين ينصرونه وتذكيرهم بنصر الله ورسوله يوم حنين وينصره إذ أنجاه الله من كيد المشركين بما هيا له من الهجرة إلى المدينة والإشارة بالتجهيز إلى غزوة تبوك وذم المنافقين والمعتذرين والمستأذنين في التخلف بلا عذر وصفات أهل النفاق من جبن وبخل وحرص على أخذ الصدقات مع أنهم ليسوا يستحقونها وذكر أذاهم الرسول ﷺ بالقول وأيمانهم الكاذبة وأمرهم بالمنكر ونهيهم عن المعروف وكذبهم في وعودهم وسخريتهم بضعفاء المؤمنين وأمرهم بضرب الجزية على أهل الكتاب ومذمة ما أدخله الأحبار والرهبان في دينهم من العقائد الباطلة ومن التكالب على الأموال وأمر الله بجهاد الكفار والمنافقين ونهي المؤمنين عن الاستعانة بهم في جهادهم والاستغفار لهم ونهي نبيه ﷺ من الصلاة على موتاهم وضرب المثل بالأمم الماضية وذكر الذين اتخذوا مسجد الضرار عن سوء نية وفضل مسجد قباء ومسجد الرسول بالمدينة وانتقل إلى وصف حالة الأعراب من تحسبهم ومسيبهم ومهاجرهم ومتخلفهم وقولت صفات أهل الكفر والنفاق بأصداها صفات المسلمين وذكر ما أعد لهم من الخير وذكر في خلال ذلك فضل أبي بكر وفضل المهاجرين والأنصار والتحريض على الصدقة والتوبة والعمل الصالح والجهاد وأنهم فرض على الكفاية والتذكير بنصر الله على المؤمنين يوم حنين على بأسهم والتنويه لغزوة تبوك وجيشها والذين تاب الله عليهم من المتخلفين عنها والامتنان على المسلمين بأن أرسل فيهم رسولاً منهم جعله على صفات فيها كل خير لهم وشرع الزكاة ومصارفها والأمر بالتفقه في الدين ونشر دعوة الدين».

وقد نقلنا هذا الكلام على طوله - وإن حذفنا منه جملاً - ارتأينا أنها لا تتصل بموضوعنا - لأنه يرسم صورة دقيقة للأفق النفسي والمجال التشريعي والمدى الظرفي لهذه السورة الجليلة التي زعم البعض يغفر الله لهم أن آية أو أكثر منها نسخت بآيات نزلت قبلها. فهل هنالك أعجب من هذا الزعم؟! . ذلك بأن الزكاة شرعت في القرآن المكي وأكد شرعها في القرآن المدني وغاية ما ورد في شأنها وليس خاصاً بها في

رأينا كما سنبينه من بعد تعيين مصارفها وبيان المستحقين لها فلا يعقل أن يكون تشريع الزكاة ناسخاً لما جاء في آخر سورة نزلت من القرآن قبيل لحاق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى وتكاد أغراضها كلها تنحصر في تعيين وتبيان طبيعة العلاقة بين المسلمين بعضهم ببعض باعتبارهم كياناً دولياً ومجتمعاً متكاملأً متكافلاً وبينهم وبين غيرهم من الأمم على اختلاف بللها ونحلها ومواقعها بناء على ذلك الاعتبار.

ومن هذا المطلق كان الشيخ ابن عاشور - رحمه الله - أكثر توفيقاً من غيره وأعمق فهماً وأوضح بياناً وهو يشرح قوله تعالى في هذه السورة الجليلة ﴿ حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾<sup>(١)</sup> الآية . فقال :

«لما كان من شرط التوبة - قلت: إذ نزلت في من وصفتهم آية قبلها بأنهم ﴿مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾<sup>(٢)</sup> تدارك ما يمكن تداركه مما فات وكان التخلف عن الغزو مشتملاً على أمرين هما عدم المشاركة في الجهاد وعدم إنفاق المال في الجهاد جاء في هذه الآية إرشاد لطريق تداركهم ما يمكن تداركه مما فات وهو نفع المسلمين بالمال والإنفاق العظيم على غزوة تبوك استفد المال المعد لنوائب المسلمين فإذا أخذ من المتخلفين شيء من المال انجبر به بعض الثلم الذي حلّ بمال المسلمين . والتاء في «تطهرهم» تحتل أن تكون تاء الخطاب نظراً لقوله: «خذ» وأن تكون تاء الغائبة عائدة إلى الصدقة وأيضاً ما كان فالآية دالة على أن الصدقة تطهر وتزكي والتركية جعل الشيء زكياً أي كثير الخيرات فقوله: «تطهرهم» إشارة إلى مقام التخلية من السيئات وقوله: «وتزكّهم» إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات ولا جرم أن التخلية مقدمة على التخلية، فالمعنى أن هذه الصدقة كفارة لذنوبهم ومجلبة للثواب العظيم».

قلت: وأضيف إلى هذا أن الآية قاعدة تشريعية جليلة لأمر لست أدري كيف

(١) الآية رقم (١٠٣) سورة التوبة .

(٢) الآية رقم (١٠٦) سورة التوبة .

أغفله المفسرون والفقهاء أو غفلوا عنه؟! هي أمرٌ ولي الأمر لمعاقبة من يقترف عملاً يترتب عنه ضرر يصيب المسلمين عامة أو بعضهم لا سيما إذا كان متصلاً بالمال العام أو بمال الجماعة منهم بعقوبة مالية تعوض إما تعويضاً كاملاً أو رمزياً ما يترتب من الضرر على الإثم الذي اقترفه، فليت شعري إن لم يكن مما تدل عليه الآية هذا التشريع فما هو المناط منها إذن؟ قد يقال: إن الأمر يأخذ الصدقة من أموالهم لا يبلغ درجة الإيجاب وإنما هو نذب إذ جاء بعده ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَاتُكَ سَكَنَ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> بيد أن مثل هذا القول على درجة من السداجة كان يمكن أن تحفز إلى إغفاله لولا أنه قد يوهم بعض المتفهمة ذلك بأن «تعليل الأخذ من الأموال» بأنه سبب للتطهر والتزكية ينهض دليلاً على وجوبه لوجوب أن يتطهر المسلم ويتزكى ولأن وجوب ذلك أكدلن اقتراف إثماً تجاوز أثره خاصة نفسه وأصاب غيره من المؤمنين جماعة أو مجتمعاً ذا كيان. أما الصلاة التي أمر بها ولي الأمر أوهي خاصة بالرسول الله ﷺ على ذلك المسلم الثائب، فالغرض منها أن تحدث سكينه في قلبه ولذلك جاء ذكر النتيجة المرجوة منها مسبقاً بأن التأكيدية والفاصلة بينها وبين جملة الأمر بالصلاة بخلاف بيان مناط الأمر بأخذ الأموال الذي جاء غير مفصول بينه وبين ذلك الأمر بأي فاصل حتى لكأنه يشكل جملة واحدة وإن لم يعتبره النحاة كذلك تبياناً لكون التطهير والتزكية هي كفاء ما يؤخذ من أموال الثائب. على حين أن الصلاة هي شيء يشبه «الجائزة» فهي تنتج سكينه نفسية من شأنها أن تعيد الطمأنينة إلى قلب المؤمن وهذه الصلاة - وهي مجرد دعاء - عمل معنوي بحت ونتيجته أيضاً معنوية بحت على حين أن أخذ الأموال عمل مادي وكفاؤه «الزكاة» شيء مشترك بين النماء والبركة والطهارة والمدح فهو أمشاج من مآذيات ومعنويات.

ومن عجب أن يزعم عدد من المفسرين والمتفهمة أن الصدقة المأمور بأخذها في هذه

(١) الآية رقم (١٠٣) سورة التوبة.

الآية هي الزكاة التي هي الركن الثالث من أركان الدين ولسنا ندرى ما شأن الزكاة في هذا المجال؟! .

فالذين جاء الأمر بأخذ الصدقة منهم أثموا بالتخلف عن غزوة تبوك وعدم الإنفاق عليها ولم يأتوا بمنع الزكاة فلماذا يكون قبول توبتهم متعلقاً بأمر لم يفعلوه ولم يأتوا فيه ولو مضينا مع هؤلاء في قولهم لوجب تلقائياً أن نذهب إلى أن هؤلاء المتخلفين كأنهم أثموا أيضاً في صلاتهم أو كان رسول الله ﷺ أمر بأن يجعلهم أمامه وأن يصلي عليهم صلاة لعلها تشبه صلاة الجنائز أو قريباً منها، وهذا ما لم يقل به أحد ولا يمكن أن يقول به عاقل ولو قال به أحد لرد عليه بما ورد في الحديث الشريف من أن رسول الله ﷺ كان يقول أحياناً عندما يتلقى صدقة - وليس زكاة - من أحد من المسلمين: «اللهم صلّ على فلان»<sup>(١)</sup>.

على أن كلمة «الصدقة» لم يقل أحد أنها تختص بـ: «الزكاة» الركن الثالث من أركان الدين وقد تكرر وروّدها في سورة التوبة وهي كما ذكرنا آنفاً سورة تتضمن التشريع لما يتصل بالجهاد ممارسته والاستعداد له وهذا برهان ما بعده من برهان على

(١) قال عبدالرزاق (المصنف. ج: ٤. ص: ٥٨. ح: ٦٩٥٧): عن عبدالله بن كثير عن شعبة قال: أخبرني عمرو بن مرة قال: سمعت عبدالله بن أبي أوفى وكان من أصحاب الشجرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتاه قوم بصدقة قال اللهم صل عليهم قال: فأتاه أبي بصدقة فقال: اللهم صلّ على أبي أوفى.

وذكر المزي (تحفة الأشراف. ج: ٤. ص: ٢٨٧) أن كلاً من البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه أخرجوا حديثاً بهذا المعنى فقال: كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صل على آل فلان... الحديث. ومنهم من زاد فيه: وكان أبي من أصحاب الشجرة خ في الزكاة (٦٤) عن حفص بن عمر - وفي المغازي (٣٦: ١٨) عن آدم وفي الدعوات (٢: ١٩) عن مسلم بن إبراهيم و(٣٣: ١) سليمان بن حرب فرقعها في الزكاة (١: ٥٥) عن يحيى بن يحيى وأبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وإسحاق بن إبراهيم أربعتهم عن وكيع و(١: ٥٥) عن عبيدالله بن معاذ عن أبيه و(٢: ٥٥) عن محمد بن =

أن الصدقة في هذه الآية الكريمة ﴿ حُدِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً ﴾ ليست هي الزكاة.

على أن المفسرين الذين وقفنا على آثارهم - ولا نستثني أحداً - تواضعوا على اعتبار كلمة «الصدقة» و«الصدقات» أغلب ما يكون سريانها على الزكاة لا سيما في سورة التوبة وقد سبق أن أوضحنا ظروفها وملابساتها التي لا سبيل إلى تجاهلها عند تفسير آياتها واجتلاء ما تتضمنه من الأحكام ومن العجب المذهل أنهم لم يعنوا بالالتفات إلى أمر نحسبه أساسياً في صرف كلمة «الصدقة» و«الصدقات» إلى المعنى المراد منها ذلك أنها وردت في ثلاث آيات كريمة منها سورة التوبة جمعاً ووردت إفراداً في غيرها في نفس السورة وفي سور أخرى، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رِضْوَانًا لَّمْ يَعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾<sup>(١)</sup> ثم يقول: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾<sup>(٢)</sup> ويقول: ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾<sup>(٣)</sup> والذي نجزم به ولا نحسبه قابلاً

= عبدالله بن عمر عن عبدالله بن إدريس د فيه (الزكاة ٧) عن حفص بن عمر وأبي الوليد س فيه (الزكاة ١٣) عن عمر بن يزيد عن بهز بن أسد ق فيه (الزكاة ٨: ١) عن علي بن محمد عن وكيع تسعتهم عن شعبة عنه به .

ومع أن بعض الرواة ذكر كلمة زكاة بدل كلمة صدقة فإن ذلك لا يحملنا على الجزم بأن كلمة زكاة هي لفظ عبدالله بن أوفى باختلافهم في اللفظ برهان على أنهم أو بعضاً منهم روهه بالمعنى وليس ما يرجح أن تكون إحدى الروايتين هي اللفظ ثم إن كلمة زكاة ما لم تدخل عليها «أل» لا سبيل إلى الدعوى بأنها بالضرورة الزكاة المفروضة كما أوضحنا ذلك في الأصل وقد أخرج هذا الحديث فضلاً عن ذكرنا المفسرون بالماثور مثل الطبري وأبي حاتم والسيوطي في تفسير الآية موضوع البحث فلترجع .

(١) الآية: (٥٨) سورة التوبة .

(٢) الآية رقم (٦٠) سورة التوبة .

(٣) الآية: (٧٩) سورة التوبة .



لأي جدل أو مرأه أن استعمال صيغة الجمع لا يمكن أن يكون مرادفاً لاستعمال صيغة الأفراد وأن كل حرف في القرآن بل وكل نقطة وشكلة له ولها حظ أساسي من تبيان وتكييف الحكم أو الدلالة على ما أريد من الكلمة أو الآية الدلالة عليها.

ولا سبيل إلى دعوى أن كلمة الصدقات جاءت جمعاً للدلالة على تنوع موارد الزكاة (الإبل والغنم والثمار والورق والذهب) وما إلى ذلك إذ أن هذه الدعوى إن أمكن الالتفات إليها في تأويله تعالى لتعيين مصارف الزكاة ﴿ إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾<sup>(١)</sup> فما الذي يسوغ الالتفات إليها في تأويل قوله جل جلاله في التنييد على المنافقين وتبيان ألوان من تصرفاتهم الظاهرة والباطنة ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾<sup>(٢)</sup> إذ أن الجمع في هذا المقام لا معنى له ضرورة أن اللّمز كان في توزيع الصدقة أيّاً كان نوعها ولم يكن مصروفاً إلى الصدقات باختلاف أنواعها في ذاتها ومهما اختلفوا في سبب نزول هذه الآية وإن كان في ذي الخويصرة التميمي (حرقوص بن زهير أول إمام للخوارج) أو في أبي الجواظ وكلاهما من المنافقين<sup>(٣)</sup> فإنهم لن يستطيعوا أن يجزموا بأن المال الذي كان يقسمه رسول الله ﷺ حين لزموا في قسمته ففضحهم الله سبحانه وتعالى في هذه الآية كان مال الزكاة وآية ذلك أنه ما من أحد منهم زعم أن الصدقات في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾<sup>(٤)</sup> هي أيضاً الزكاة وأن اللّمز قارفه المفسوحون كان في الأنصبة التي أداها من وجبت عليهم الزكاة ذلك - أولاً: لأن بقية الآية تدفع بالبطلان مثل هذا الزعم لو حدث إذ كان وصفاً للمتطوعين للمموزين بأنهم (لا يجدون إلا جهدهم) و - ثانياً: لأن سبب النزول الذي ذكره المفسرون لهذه الآية يدحض دحضاً حاسماً كل ادعاء بأن الصدقات فيها يراد بها الزكاة.

(١) الآية رقم (٦٠) سورة التوبة.

(٢) انظر مثلاً: الرازي التفسير الكبير المجلد: ٨. ج: ١٦. ص: ٩٩ وما بعدها. ومحمد

الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير ج: ١٠. ص: ٢٣١ وما بعدها.

(٣) الآية رقم (٥٨) سورة التوبة. (٤) الآية رقم (٧٩) سورة التوبة.

يقول الطبري (١):

«وذكر أن المعني بقوله: ﴿المطوعين من المؤمنين﴾ عبدالرحمن بن عوف وعاصم بن عدي الأنصاري وأن المعني بقوله: ﴿والَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ أبو عقيل الأراشي أخو بني أنيف ذكر من قال ذلك.

حدثني الثني قال: حدثنا عبدالله بن صالح قال: حدثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ قال: جاء عبدالرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب إلى النبي ﷺ وجاء رجل من الأنصار بصاع من طعام فقال بعض المنافقين: والله ما جاء عبدالرحمن بما جاء به إلا رياء: وقالوا: إن كان الله ورسوله لغنيين عن هذا الصاع.

حدثني محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ وذلك أن رسول الله ﷺ خرج على الناس يوماً فنادى فيهم أن اجمعوا صدقاتكم فجمع الناس صدقاتهم ثم جاء رجل من أحوجهم بمن من تمر فقال: يا رسول الله هذا صاع من تمر بت ليلتي أجرٌ بالجرير الماء حتى نلتُ صاعين من تمر فأمسكت أحدهما وأتيتك بالآخر فامرهُ رسول الله ﷺ أن ينثره في الصدقات فسخر منه رجال وقالوا: والله إن الله ورسوله لغنيان عن هذا وما يصنعان بصاعك من شيء، ثم إن عبدالرحمن بن عوف رجل من قريش من بني زهرة قال لرسول الله ﷺ: هل بقي من أحد من أهل هذه الصدقات؟ فقال: لا فقال عبدالرحمن بن عوف: إنَّ عندي مائة أوقية من ذهب في الصدقات فقال له عمر بن الخطاب: أجبون أنت؟ فقال: ليس بي جنون فقال: أتعلم ما قلت؟ قال: نعم مالي ثمانية آلاف أما أربعة آلاف فأقرضها ربي وأما أربعة آلاف فلي. فقال رسول الله ﷺ: بارك الله لك فيما أمسكت وفيها أعطيت. وكره المنافقون فقالوا: والله ما أعطى

(١) جامع البيان المجلد: ٦. ج: ١٠. ص: ١٣٤ إلى ١٣٧.

عبدالرحمن بن عوف عطيته إلا رياء وهم كاذبون إنما كان به متطوعاً. فأنزل الله عذره وعذر صاحبه المسكين الذي جاء بالصاع من التمر فقال الله في كتابه: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ الآية.<sup>(١)</sup>

حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا أبو أسامة عن شبل بن أبي نجیح عن مجاهد ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: جاء عبدالرحمن بن عوف بصدقة ماله أربعة آلاف فلمزه المنافقون وقالوا: رآءى ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ قال رجل من الأنصار: أجز نفسه بصاع من تمر لم يكن له غيره فجاء به فلمزوه وقالوا: كان الله غنيا عن هذا.

حدثني المثني قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا شبل عن ابن أبي نجیح عن مجاهد نحوه.

حدثنا بشر قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا سعيد عن قتادة قوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية.<sup>(٣)</sup> قال: أقبل عبدالرحمن بن عوف بنصف ماله فتقرب به إلى الله فلمزه المنافقون فقالوا: ما أعطى ذلك إلا رياء وسُمعةً فأقبل رجل من المسلمين يقال له: حجاب أبو عقيل فقال: ياتني الله بتُّ أجر الجرير على صاعين من تمر، أما صاع فأمسكه لأهلي وأما صاع فها هو ذا. فقال المنافقون: والله إن الله ورسوله لغنيان عن هذا فأنزل الله في ذلك القرآن ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ الآية.

حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال: حدثنا محمد بن ثور عن معمر عن قتادة ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: تصدق عبدالرحمن بن عوف

(١) الآية رقم (٧٩) سورة التوبة.

(٢) نفس السورة والآية.

(٣) نفس السورة والآية.

بشطر ماله وكان ماله ثمانية ألف دينار فتصدق بأربعة آلاف دينار فقال ناس من المنافقين: إن عبدالرحمن بن عوف لعظيم الرياء فقال الله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾<sup>(١)</sup> وكان لرجل صاعان من تمر فجاء بأحدهما فقال ناس من المنافقين: إن كان الله عن صاع هذا لغنيا فكان المنافقون يطعنون عليهم ويسخرون منهم فقال الله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

حدثني الثني قال: حدثنا الحجاج بن المنهال الأنماطي قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي سلمة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: تصدقوا فيني أريد أن أبعث بعثاً فقال عبدالرحمن بن عوف: يارسول الله إن عندي أربعة آلاف ألفين أقرضهما إلى الله وألفين لعيالي قال: فقال رسول الله ﷺ: بارك الله لك فيما أعطيت وبارك لك فيما أمسكت فقال رجل من الأنصار: وإن عندي صاعين من تمر صاعاً لربي وصاعاً لعيالي قال: فلزم المنافقون وقالوا: ما أعطى ابن عوف هذا إلا رياء وقالوا: أولم يكن الله غنياً عن صاع هذا؟ فأنزل الله ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية<sup>(٣)</sup>.

حدثني الثني قال: حدثنا إسحاق قال: حدثنا عبدالرحمن بن سعد قال: أخبرنا أبو جعفر عن الربيع بن أنس في قوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ قال: أصاب الناس جهد شديد فأمرهم رسول الله ﷺ أن يتصدقوا فجاء عبدالرحمن بن عوف بأربع مائة أوقية فقال رسول الله ﷺ: اللهم بارك له فيما أمسك فقال المنافقون: ما فعل عبدالرحمن هذا إلا رياءً وسُمعةً قال: وجاء رجل بصاع من تمر فقال: يارسول الله أجرت نفسي بصاعين انطلقت بصاع منهما إلى أهلي وجئت بصاع من تمر فقال المنافقون إن الله غني عن صاع هذا فأنزل الله هذه الآية

(١) الآية رقم (٧٩) سورة التوبة.

(٢) نفس السورة والآية.

(٣) نفس السورة والآية.

﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾<sup>(١)</sup>.

حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة بن إسحاق ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ الآية<sup>(٢)</sup> وكان من المطوعين من المؤمنين في الصدقات عبدالرحمن بن عوف تصدق بأربعة آلاف دينار وعاصم بن عدي أخو بني عجلان وذلك أن رسول الله ﷺ رَغِبَ في الصدقة وحضَّ عليها فقام عبدالرحمن بن عوف فتصدق بأربعة آلاف درهم<sup>(٣)</sup>، وقام عاصم بن عدي فتصدق بمائة وسق من تمر فلمزوهما وقالوا: ما هذا إلا رياء، وكان الذي تصدق بجهدته أبو عقيل أخو أبي أنيف الأراشي حليف بني عمرو بن عوف أن بصاع من تمر فأفرغه في الصدقة فتضاحكوا به وقالوا: إن الله لغني عن صاع أبي عقيل.

حدثنا محمد بن المثني قال: حدثنا أبو النعمان الحكم بن عبدالله قال: حدثنا شعبة عن سليمان عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: لما نزلت آية الصدقة كنا نحامل قال أبو النعمان: كنا نعمل قال: فجاء رجل فتصدق بشيء كثير قال: وجاء رجل فتصدق بصاع تمر فقالوا: إن الله لغني عن صاع هذا فنزلت: ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾<sup>(٤)</sup>.

حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا زيد بن حباب عن موسى بن عبيدة قال: حدثنا خالد بن يسار عن ابن أبي عقيل عن أبيه قال: بت أجر الجرير على ظهري على

(١) الآية رقم (٧٩) سورة التوبة.

(٢) نفس السورة والآية

(٣) لعل في هذا خطأ صوابه: بأربعة آلاف دينار.

(٤) نفس السورة والآية.

صاعين من تمر فانقلبت بأحدهما إلى أهلي يتبَلَّغون به وجئت بالآخر أتقرَّب به إلى رسول الله ﷺ فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: انثره في الصدقة فسخر المنافقون منه وقالوا: لقد كان الله غنياً عن صدقة هذا المسكين فأنزل الله:

﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ الْآيَتِينَ (١)

حدثني يعقوب. حدثنا ابن علية قال: أخبرنا الجريري عن أبي السليل قال: وقف على الحمي رجل فقال: حدثني أبي أو عمي قال: شهدت رسول الله ﷺ وهو يقول: من يتصدق اليوم بصدقة أشهد له بها عند الله يوم القيامة قال: وعليَّ عمامة لي قال: فنزعت لوناً أو لونين لأتصدق بهما قال: ثم أدركني ما يدرك ابن آدم فعصبت بها رأسي قال: فجاء رجل لا أرى بالبقيع رجلاً أقصر قامة ولا أشد سواداً ولا أذم لعيني منه يقود ناقة لا أرى بالبقيع أحسن منها ولا أجمل منها قال: صدقة هي يا رسول الله؟ قال: نعم قال: فدونكها فألقى بخطامها أو بزمامها قال: فلمزه رجل جالس فقال: والله انه ليتصدق بها ولهي خير منه فنظر اليه رسول الله ﷺ فقال: بل هو خير منك ومنها، يقول ذلك نبينا صلَّى الله عليه وسلم.

حدثني يونس قال: أخبرني ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: أخبرني عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك يقول: الذي تصدق بصاع التمر فلمزه المنافقون أبو خيثمة الأنصاري.

حدثني المثني قال: حدثنا محمد بن رجاء أبو سهل العباداني قال: حدثني عامر بن يساف اليمامي عن يحيى بن أبي كثير اليمامي قال: جاء عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله مالي ثمانية آلاف جئتك بأربعة آلاف فاجعلها في سبيل الله وأمسكت أربعة آلاف لعيالي فقال رسول الله ﷺ: بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فقال ناس من المنافقين: والله ما أعطى عبدالرحمن

---

(١) الأيتان (٧٩، ٨٠) سورة التوبة.

إلّا رياءً وسمعةً ولقد كان الله ورسوله غنيين عن صاع فلان فأنزل الله ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾<sup>(١)</sup> يعني عبد الرحمن بن عوف ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> يعني صاحب الصاع ﴿فَيَسْحَرُونَ مِنْهُمْ سِحْرَ اللَّهِ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>.

حدثنا القاسم قال: حدثنا الحسين قال: حدثنا حجاج عن مجاهد قال: قال ابن عباس: أمر النبي ﷺ المسلمين أن يجمعوا صدقاتهم وإذا عبد الرحمن قد جاء بأربعة آلاف فقال: هذا مالي أقرضه الله وقد بقي لي مثله فقال له: بُورِكَ لَكَ فِيمَا أُعْطِيتَ وفيها أمسكت فقال المنافقون: ما أعطى إلّا رياءً وما أعطى صاحب الصاع إلّا رياءً إن كان الله ورسوله لغنيين عن هذا وما يصنع الله بصاع من شيء.

حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: (١)

﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

قال: أمر النبي ﷺ المسلمين أن يتصدقوا فقام عمر بن الخطاب فألقى مالا وافرأ فأخذ نصفه قال فجتحت أحمل مالا كثيراً فقال له رجل من المنافقين: تُرَائِي يا عمر فقال عمر: أراي الله ورسوله وأما غيرهما فلا. قال: ورجل من الأنصار لم يكن عنده شيء فأجر نفسه ليجر الجرير على رقبته بصاعين ليلته فترك صاعاً لعياله وجاء بصاع يحمله فقال له بعض المنافقين: إن الله ورسوله عن صاعك لغنيان فذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾. هذا الأنصاري ﴿فَيَسْحَرُونَ مِنْهُمْ سِحْرَ اللَّهِ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) الآية رقم (٧٩) سورة التوبة.

(٢) نفس السورة والآية.

(٣) نفس السورة والآية.

(٤) نفس السورة والآية.

وقال البخاري (١) :

«حدثنا عبيد الله بن سعيد، حدثنا أبو النعمان الحكم بن عبد الله البصري . حدثنا شعبة عن سليمان عن أبي وائل عن أبي مسعود - رضي الله عنه - قال : لما نزلت آية الصدقة كنا نحامل فجاء رجل فتصدق بشيء كثير فقالوا : مراء، وجاء رجل فتصدق بصاع فقالوا : إن الله لغني عن صاع هذا فنزلت ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ (٢) .

وقال (٣) :

«حدثني بشر بن خالد أبو محمد . أخبرنا محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن أبي وائل عن أبي مسعود قال : لما أمرنا بالصدقة كنا نحامل فجاء أبو عقيل بنصف صاع وجاء إنسان بأكثر منه فقال المنافقون : إن الله لغني عن صدقة هذا وما فعل هذا الآخر إلا رياء فنزلت ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ الآية» (٢)

وقال مسلم :

«حدثني يحيى بن معين . حدثنا ونُدر . حدثنا شعبة . وحدثنيه بشر بن خالد واللفظ له . أخبرنا محمد يعني بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن أبي وائل عن أبي مسعود قال أمرنا بالصدقة قال : نحامل قال : فتصدق أبو عقيل بنصف صاع وجاء إنسان بشيء أكثر منه فقال المنافقون : إن الله لغني عن صدقته وما فعل هذا الآخر إلا رياء فنزلت ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ ولم يلفظ بشر بالمطَّوعين .

(١) ج : ٢ . ص : ١١٤ .

(٢) الآية رقم (٧٩) سورة التوبة .

(٣) ج : ٥ . ص : ٢٠٥ .



وحدثنا محمد بن بشار، حدثني سعيد بن الربيع .  
 وحدثني إسحاق بن منصور. أخبرنا أبو داود كلاهما عن شعبة بهذا الإسناد وفي  
 حديث سعيد بن الربيع قال: كنا نحامل على ظهورنا» .

قلت: ارتأيت أن أسوق كل هذه الأسانيد من مصادر مختلفة دون أن أتقصي جميع  
 مواردها لغناء ما اكتفيت به منها إيثاراً لأطلاع مَنْ قد ينظر في هذا البحث على مجموعة  
 صالحة من ألفاظ هذا الحديث وأسانيده قد نجعله يطمئن إلى ما انتهى إليه رأينا من  
 تحديد دلالة لفظ «الصدقات» و«الصدقة» في مختلف مواقعها من القرآن الكريم ذلك  
 بأن هذه الروايات المتعددة والمختلفة الألفاظ والأسانيد اتفقت على شيء واحد على الأقل  
 هو أن «الصدقات» في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ  
 فِي الصَّدَقَاتِ﴾<sup>(١)</sup> الآية. لا يمكن حصر دلالتها على الركن الثالث من أركان الدين إذ أن  
 الظرف الذي وقعت فيه حادثة المطَّوعين والذين لا يجدون إلا جهدهم ليس هو ظرف  
 جباية الزكاة وإن اختلفوا في تعيينه. فقال البعض: إنه ظرف تجهيز لغزو، وقال  
 الأكثرون: إنه ظرف جهد أصاب الناس فأشفق منه رسول الله ﷺ على من أجهدهم  
 وحرص الناس على الصدقة وأياً كان فهو ليس ظرف جباية الزكاة وإن وَهَمَ بعض  
 الرواة فحسبه ظرف جباية الزكاة وهو وهم ظاهر البطلان فالمطَّوع بأربعة آلاف درهم  
 أو بمائة أوقية ذهباً أيّاً كان، سواء كان عبدالرحمن بن عوف أو غيره أو كانوا أكثر من  
 واحد تعدد منهم هذا النوع من التطوع، لا يمكن اعتبار ما جاء به متطوعاً زكاة ما  
 يملك من ورق أو ذهب لأنه لو كان كذلك لكان مجموع ما يملك ستين ومائة ألف  
 ديناراً أو درهماً أو أربعة آلاف أوقية ذهباً وهذا ما لم يقل به أحد ولا يمكن أن يتصور  
 في ذلك العهد رأس مال يملكه فرد واحد كذلك الصاع ونصف الصاع الذي جاء به  
 أبو عقيل أو غيره ممن ﴿لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> لا يمكن أن يكون زكاة لأن  
 الروايات مجمعة على أن صاحب الصاع ونصف الصاع كان يحامل أو أجر نفسه

(١) الآية رقم (٧٩) سورة التوبة.

(٢) نفس السورة والآية.

ليحصل على صاعين من تمر تَرَكَ لأهله صاعاً يتلغون به ، وتصدق بالصاع . وإذا اعتبرنا أنه نصاب الزكاة في التمر خمسة أوسق فإن مقدار ما يصرف منه زكاة ويجب على صاحبه أن يأتي به رسول الله ﷺ ثلاثين صاعاً إن كان نخله لا يعتمد على السقي أو خمسة عشر صاعاً إن كان يعتمد عليه . ومن هذا يتضح أن من زعم أن الحادث الذي نزلت بسببه الآية كانت له صلة بالزكاة كان واهماً أو كان من رواه عنه واهمين .

نخلص من هذا كله إلى أن كلمة الصدقة مفردة أو جمعاً في مختلف مواقعها من سورة التوبة لا سبيل إلى حصر دلالتها في الزكاة ومعنى ذلك أن رسول الله ﷺ حين أمر بأن يأخذ الصدقة من ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾<sup>(١)</sup> وبأن يصلي عليهم إنما كان ذلك الأمر تشريعاً مستقلاً عن تشريع الزكاة، انه نمط من العقاب لمن أمسك عن الإنفاق في سبيل الله ساعة حاجة المسلمين الى الإنفاق إما عند الخروج للجهاد وإما قبل ذلك ولمجرد الاستعداد له يعاقبه ولي الأمر بأن يأخذ صدقة من ماله ولم ير في الآية الكريمة تحديد للمبلغ الذي يأخذه ولي الأمر وإنما ترك لاجتهاده الذي يتأثر بالوضع المالي للمعاقب ويمدى حاجة المسلمين في الظرف الذي أمسك فيه صاحب المال ذلك عن الإنفاق وهذا تشريع يثبت أن في المال حقاً غير الزكاة تماماً كما يثبت ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ<sup>(٢)</sup> الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية . وقوله جل جلاله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ﴾ الآية<sup>(٣)</sup> .

ونتيجة أخرى نستخلصها من وفتتنا هذه عند كلمة «الصدقة» مفردة وجمعاً ومواقعها من سورة التوبة، وهي أن قوله سبحانه وتعالى في تعيين مصارف الصدقات الثانية ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ الآية<sup>(٤)</sup> . ليس خاصاً بمصارف الزكاة

(١) الآية رقم (١٠٢) سورة التوبة .

(٢) الآية رقم (٣٤) سورة التوبة .

(٣) الآية رقم (١٨٠) سورة آل عمران .

(٤) الآية رقم (٦٠) سورة التوبة .

الركن الثالث من أركان الدين وإنما هو شامل لجميع الصدقات ومصارفها، مانع لصرافها في غير تلك المصارف الثمانية. ويتراءى لنا أن بعض المناط في قوله سبحانه وتعالى في آخر هذه الآية ﴿وَالْعَسْرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(١)</sup> يشير إلى ذلك فما كانت الزكاة وحدها مصدراً يكفل حاجات الأصناف الثمانية وخاصة ما هو من حاجات الجهاد استعداداً له وإنفاقاً فيه، ثم إن قوله سبحانه وتعالى في آخر هذه الآية فريضة من الله نص صريح - في رأينا - على أن في المال حقاً غير الزكاة بدليل أن هذه الجملة لا يمكن أن تكون إلا بياناً للحكم الشرعي الذي نزلت الآية الكريمة لإقراره وتبينه وكان استهلاكها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ﴾<sup>(٢)</sup> الآية - ولأمر ما جاءت كلمة «الصدقات» جمعاً لم تأت مفردة وذلك ما ألمعنا إليه آنفاً من أن الحرف الواحد بل الشُّكْلَةُ والنقطة لا يمكن أن ترد في الكلمة القرآنية إلا لمزيد من المعنى أو لتكثيف له أو تحديد، وما من أحد يستطيع أن يزعم ذلك.

ونحسب أننا قد أتينا على الكفاية والغناء من الأدلة الحاسمة على أن الزكاة ليست هي كل حق الله في المال، ففيه حقوق غيرها وعلى أن كلمة «الزكاة» وكلمة «الصدقة» معرّفتين أو منكرتين أو جاءت لإحداهما مفردة أو جمعاً لا يمكن حصر دلالتها على الركن الثالث من أركان الدين إلا بقريضة لفظية أو حالية أو محلية أو غيرها من القرائن المعتمدة في الاستدلال، فإذا تقدمت القرينة كانت الكلمة شاملة للحقوق المختلفة في المال ومنها الركن الثالث من أركان الدين.

وقد نعرض إلى أدلة أخرى فيما يستقبلنا من بنود هذا البحث.

(١) الآية رقم (٦٠) سورة التوبة.

(٢) نفس السورة والاية.

## ١٤ - في المال حق سوى الزكاة

نخلُصُ إلى القول بما تقدم أن في المال حقاً سوى الزكاة، وأن هذا الحق يختلف عن الزكاة في أن مقداره غير محدد وإنما تحدده ظروفه وطاقات الناس وأوضاعهم المالية وأن زمانه غير مُعَيَّنٍ وإنما تُعَيَّنُه الأحداث والتطورات وما قد يختلف على المجتمع الإسلامي أو جماعة محدودة من المسلمين مشتركة في أوضاعها الحياتية من ملابسات وتطورات وظروف تتصل بالتطور الحضاري أو بمقتضيات الأمن الداخلي أو الخارجي سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً وأن أداء هذا الحق أو القيام به يعني «الإنفاق» وستبين فيما بعد وجوه الإنفاق المطلوب وطرائقه فليس هو بالضرورة وفي جميع الأوقات والظروف التخلي عن المال المنفق بصورة نهائية إذ قد يكون شيئاً آخر غير ذلك وقد يعود على المنفق نفسه بالخير الأجل في دنياه فضلاً عن أخراه مما سيأتي بيانه في غير هذا الموضوع.

حسبنا الآن أن نتبين حقيقة أبرزتها الأدلة القرآنية والسنية التي سقناها فيما سبق على أن الإنفاق الواجب على المكلف ليس منحصرأ في الزكاة وهذه الحقيقة - وقد سبق أن لفتنا إليها أكثر من مرة - أن ما حوَّله الله للإنسان من حق الانتفاع بالأرض وما يخرج منها وما يدبُّ عليها من دابة وما يمكن أن تصل إليه يده من جوانب الكون الأخرى مما عُلَّتْ أو سفلت محكوم بالوظيفة التي خلقه الله للقيام بها وهي خلافته في الأرض خلافة من وظائفها عمله في عمارة الأرض.

وبدهي أن خلافة الله تعني التزام العدل في جميع التصرفات وأن التزام العدل يعني اعتبار مصلحة الجميع قبل مصلحة الفرد إذا تغايرت المصلحتان وقبل أن تتغاير في

حقيقة الأمر إذ هما متكاملتان عند التقدير السليم والنظر العميق البعيد.

كما أن عمارة الأرض تقتضي تظافر الجميع على إنجازها واستمرارها وتطويرها وصيانتها كل بحسب ما آتاه الله وفطره عليه من كفاية وفهم واستعداد وعلم، تضافراً يلترم باعتبار مصلحة الجميع وليس مصلحة الجميع وليس مصلحة الفرد منطلقاً وهدفاً في آنٍ واحد إذ أن اعتبارها منطلقاً يترتب عليه التوزيع العادل المتساوي لما تتطلبه العمارة من الجهد وما تقتضيه من التعاون الصادق الخالص من شوائب الأنانية والمخاتلة والخذاع والتغيير. في حين أن اعتبارها هدفاً يترتب عنها تلقائياً تجانسُ المشاعر والتقديرَات تجانساً ينعكس على تكافل الجهود وتكاملها لأن شعور العامل بأن عمله يشملُه ويشمل غيره كما أنه مشمول بعدم غيره يتأى به عن كل ما من شأنه أن يحفضه إلى التقصير وإلى المداورة والتهرب بل ومحاولة الموازنة بين عمله وعمل غيره فالجميع مدرك مُستيقنٌ وهو يبذل ما يبذل من جهد بأنه إنما يعمل لمصلحته باعتبارها جزءاً من مصلحة غيره.

لذلك كان هدف الشارع من الشريعة تحقيق المصلحة العامة وكفالتها وصيانتها من كل ما قد يضرُّها أو ينال منها بل إنَّ الفقهاء الموقنين - وأقول الموقنين عمداً - أثبتوا بما لا مجال فيه للمراء أن الشارع اعتبر المصلحة العامة حتى فيما يختص بالعبادات وإن كانت غير معقولة المعنى كما يقول جمهور.

ولعل من أكثرهم توفيقاً في بيان موقع رعاية المصلحة العامة من الشرع الإسلامي أبا لإسحاق الشاطبي - رحمه الله - لذلك نسوق فقرات من أقواله في هذا الشأن قبل أن نمضي فيما نحن بسبيله من تبيان طبيعة المصلحة العامة التي تتعلق بها حقوق في المال غير الزكاة.

قال - رحمه الله - (١):

---

(١) الموافقات ج: ٢، ص: ٧٠٦.

«... إنَّ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معاً. وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام وزعم الرازي أن أحكام الله ليست بعلّة البتّة كما أن أفعاله كذلك وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معلّلة برعاية مصالح العباد وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين وكما اضطر - أي الرازي - في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام الخاصة».

ثم قال:

«والمعتمد إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾<sup>(١)</sup>.

وبعد أن ساق أمثلة أخرى من القرآن الكريم والحديث الشريف قال:

«وإذا دلَّ الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد».

ثم قال<sup>(٢)</sup>:

«تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية. فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تخرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوّت النجاة والنّعيم والخسران المبين».

(١) الآية (٩٥) سورة النساء.

(٢) الموافقات ج: ٢ ص ٨.

قلت: تأمل جيداً قوله: «إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة».

ثم قال (١):

«ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وقد قالوا إنها مراعاة في كل عالية وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم ترع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة».

ثم قال (٢):

«وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المندسات التي تألفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق».

وسنعود إلى الشاطبي لكننا قبل ذلك نقل أقوالاً لغيره منها ما يتسق مع أقواله ومنها ما لا يتغاير معها وإن لم يلتزم نفس منهجه في التفكير والاستنباط على أنه يقرر القاعدة نفسها التي قررها هو.

قال ابن قَيِّم الجوزية (٣):

«وقع بسبب الجهل غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ومن الرحمة

---

(١) نفس المرجع. ص: ١٠.

(٢) نفس المرجع: ص: ١١.

(٣) أعلام الموقنين. ج: ٤. ص: ١٤.

إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمّ دلالة وأصدقها وهي نوره الذي به أبصرَ المبصرون وهدهداه الذي به اهتدى المهتدون وشفافؤه التام الذي به دواء كل عليل وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه استقام على سواء السبيل فهي قرّة العيون وحياة القلوب ولذّة الأرواح فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصلها وكل نقص في الوجود فسيبه من إضاعتها ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطَيَّ العالم رفع إليه ما بقي من رسومها فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة.

وقال الأمدى (١):

«المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرّة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد ليتعالى الرب تعالى عن الضرر والانتفاع».

ثم قال:

«وإذا عُرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرّة فذلك إما أن يكون في الدنيا وإما أن يكون في الآخرة فإن كان في الدنيا، فشرع الحكم إما أن يكون مفضياً إلى تحصيل أصل المقصود ابتداءً أو دواماً أو تكميلاً».

وقال الأمدى (٢):

- وهو بصدد «إقامة الدلالة على أن المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علّة» -

(١) الإحكام في أصول الأحكام. ج: ٣. ص: ٣٨٩ و ٣٩٠.

(٢) نفس المرجع. ج: ٣. ص: ٤١١ و ٤١٣.



«وذلك لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الإجماع والمعقول. أما الإجماع فهو أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجود كما قالت المعتزلة أو بحكم الاتفاق والواقع من غير وجوب كقول أصحابنا وأما المعقول فهو أن الله تعالى حكيم في صنعه فرعاية الغرض في صنعه إما أن يكون واجباً أو لا يكون واجباً. فإن كان واجباً فلم يخل من المقصود وإن لم يكن واجباً ففعله للمقصود يكون أقرب إلى موافقة المعقول من فعله بغير مقصود، فكان المقصود لازماً من فعله ظناً. فإذا كان المقصود لازماً في صنعه فالأحكام من صنعه فكانت لغرض ومقصود. والغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد ولا سبيل إلى الأول لتعالیه عن الضرر والانتفاع ولأنه على خلاف الإجماع فلم يبق سوى الثاني. وأيضاً فإن الأحكام مما جاء به الرسول فكانت رحمة للعالمين لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾<sup>(١)</sup> فلو دخلت الأحكام من حكمة عائدة إلى العالمين ما كانت رحمة بل نقمة لكون التكليف بها محض تعب ونصب وأيضاً قوله تعالى: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾<sup>(٢)</sup> فلو كان شرع الأحكام في حق العباد لا لحكمة لكانت نقمة لا رحمة لما سبق وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»<sup>(٣)</sup> فلو كان التَّكْلِيفُ بالأحكام لا حكمة عائدة إلى العباد لكان شرعها ضرراً محضاً وكان ذلك بسبب الإسلام وهو خلاف النص.

وإذا أثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد فإذا رأينا حكماً مشروِعاً مستلزماً لأمرٍ مصلحيّ فلا يخلو إما أن يكون ذلك هو الغرض من شرع الحكم أو ما لم يظهر لنا لا يمكن أن يكون الغرض ما لم يظهر لنا وإلا كان شرع الحكم تعبداً وهو خلاف

(١) الآية: (١٠٧) سورة الأنبياء.

(٢) الآية: (١٥٦) سورة الأعراف.

(٣) انظر تخرجه في الفصل: (١٩).

الأصل لما سبق تقريره فلم يبق إلا أن يكون مشروعاً لما ظهر فإذا كان ذلك مظنوناً فيجب العمل به لأن الظن واجب الاتباع في الشرع ويدلّ على ذلك إجماع الصحابة على العمل بالظن ووجوب اتباعه في الأحكام الشرعية.

وقال الرازي<sup>(١)</sup>:

- في معرض شرحه «بيان عِلَّة الوصف بالمناسبة»:-

«الناس ذكروا في تعريف مناسب شيئين: الأول: أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً وقد يعبر عن «التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع للمضرة. ثم هذا التحصيل والإبقاء قد يكون مطّرداً وقد يكون مظنوناً وعلى التقديرين فيما أن يكون دينياً أو دنيوياً والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه، واللذة قيل في حدّها إنها إدراك الملائم والألم إدراك المنافي والصواب عندي أنه لا يجوز تحديدهما لأنهما من أظهر ما يجده الحي من نفسه ويدرك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما أو بينها وبين غيرها وما كان كذلك يتعدّد تعريفه بما هو أظهر منه.

الثاني: أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات فإنه يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة أي الجمع بينها في سلك متلائم وهذه الجبة تناسب هذه العمامة أي الجمع بينها متلائم.

والتعريف الأول قول من يعلّل أحكام الله تعالى بالحكم والمصالح والتعريف الثاني قول من يأباه.

ثم قال<sup>(٢)</sup>:

---

(١) المحصول. القسم: ٢. ج: ٢. ص: ٢١٧ و ٢١٩.

(٢) نفس المرجع ص: ٢٢٠.

«كون المناسب مناسباً إماً أن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا أو لمصلحة تتعلق بالآخرة. أما القسم الأول فهو على ثلاثة أقسام لأن رعاية تلك المصلحة إماً أن تكون في محل الضرورة أو في محل الحاجة أما التي في محل الضرورة فهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الحسنة وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل».

ثم قال (١):

«المسألة الثالثة في أن المناسبة لا تبطل بالمعارضة والدليل عليه أن كون الوصف مناسباً إتماً يكون لكونه مشتملاً على جلب منفعة أو دفع مضرة وذلك لا يبطل بالمعارضة. أما الأول فظاهر وأما الثاني فيدل عليه وجوب الأول أن المناسبين المتعارضتين إتماً أن تكونا متساويتين أو إحداهما أرجح من الأخرى، فإن كان الأول لم يكن بطلان إحداهما بالأخرى أولى من العكس، فإما أن تبطل كل واحدة منهما بالأخرى وهو محال لأن المقتضي لعدم كل واحدة وجود الأخرى والعلة ولا بد وأن تكون حاصلة مع المعلوم. فلو كان كل واحدة منهما مؤثرة في عدم الأخرى لزم أن تكونا موجودتين حال كونهما معدومتين وذلك محال. وإما أن لا تبطل إحداهما بالأخرى عند التعارض وذلك هو المطلوب وأما إن كانت إحدى المناسبين أقوى فها هنا لا يلزم التفاضل أيضاً لأنه لو لزم التفاضل لكان لما بينها من المنافاة لكننا تبيننا في القسم الأول أنه لا منافاة بينها لأنها اجتمعا وإذا زالت المنافاة لم يلزم من وجود أحدهما عدم الأخرى.

الثاني: أن المفسدة الراجحة إذا كانت معارضة بمصلحة مرجوحة فإما أن ينتفي شيء من الراجح لأجل المرجوح أو لا ينتفي، والأول باطل والثاني أيضاً باطل لأن القدر الذي يندفع من المفسدة بالمصلحة يكون مساوياً لتلك المصلحة فيعود التقسيم الأول في ذئيك التقديرين المتساويين في أنه ليس اندفاع أحدهما بالآخر أولى من

---

(١) نفس المرجع. ص: ٢٣٢ و٢٤١.

العكس. فإمّا أن يندفع كل واحد منهما بالآخر وهو محال أو لا يندفع واحد منهما بالآخر وهو المطلوب.

وأيضاً ليس اندفاع بعض أجزاء الطرف الراجح بالطرف المرجوح وبقاء بعضه أولى من اندفاع ما فرض باقياً وبقاء ما فرض زائلاً لأن تلك الأجزاء متساوية في الحقيقة».

ثم قال:

«وعن ذلك نقول: المصلحة والمفسدة إما أن يتساويا أو تكون إحداهما راجحة على الأخرى، فعلى تقدير التساوي يندفع كل واحد منهما بالآخر فلا تبقى لا مصلحة ولا مفسدة فوجب أن لا يترتب عليها لا مدح ولا ذم وقد فرضنا ترتبها عليها. هذا خلف.

وإن كانت إحدى الجهتين راجحة كانت المرجوحة معدومة فيكون الحاصل إمّا المدح وحده أو الذم وحده وقد فرضنا حصولها معاً. هذا خلف».

ثم قال:

«العقلاء يقولون في فعل معيّن الإتيان به في مصلحة في حقي لولا ما فيه من المفسدة الفلانية ولولا صحة اجتماع وجهي المفسدة والمصلحة وإلّا لما صحّ هذا الكلام».

ثمل قال - «في إقامة الدلالة على أن المناسبة دالة على العلية» -:

«المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب العمل به بيان الأول من وجهين. الأول أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد وهذه مصلحة، فيحصل ظن أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلحة فهذه مقدمات ثلاث لا بد من إثباتها بالدليل.

أما المقدمة الأولى فالدليل عليها وجوه:

أحدها: أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح أو لا لمرجح، والقسم الثاني باطل وإلّا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح فثبت القسم

الأول وذلك المرجح إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العبد والأول باطل بإجماع المسلمين فتعين الثاني وهو أنه تعالى إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد. والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة للعبد أو مفسدته أو ما لا يكون لا مصلحته ولا مفسدته والقسم الثاني والثالث باطل باتفاق العقلاء فتعين الأول فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد.

وثانيها: أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عبثاً والعبث على الله محال للنص والإجماع والمعقول. أما النص فقولته تعالى ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ (١) ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ (٢) ﴿مَا خَلَقْتَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (٣) وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على أنه تعالى ليس بعبث. وأما المعقول فهو أن العبث سفه والسفه صفة نقص والنقص على الله تعالى محال.

ثبت أنه لا بد من مصلحة وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى كما بينا فلا بد من عودها إلى العبد فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد.

وثالثها: أن الله تعالى خلق الأدمي مشرفاً مكرماً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (٤) ومن كرم أحداً ثم سعى في تحصيل مطلوبه كان ذلك السعي ملائماً لأفعال العقلاء مستحسناً فيما بينهم، فإذا ظن كون المكلف مكرماً يقتضي أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

ورابعها: أن الله تعالى خلق الأدميين للعبادة لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

(١) الآية: (١١٥) سورة المؤمنون.

(٢) الآية: (١٩١) سورة آل عمران.

(٣) الآية: (٣٩) سورة الدخان.

(٤) الآية: (٧٠) سورة الإسراء.

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعَبْدُونِ ﴿١﴾ والحكيم إذا أمر عبده بشيء فلا بد وأن يزيد عذره وعلته ويسعى في تحصيل منافعه ودفع المضار عنه فيصير فارغ البال ليمكن من الاشتغال بأداء ما أمره به والاجتناب عما ناه عنه فكونه مكلفاً يقتضي ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له .

وخامسها: النصوص الدالة على أن مصالح الخلق ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع . قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (٢) وقال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٣) وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَآ فِي السَّمَوَاتِ وَمَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٤) وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (٥) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٦) ، وقال عليه السلام: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» (٧)

(١) الآية: (٥٦) سورة الذاريات .

(٢) الآية: (١٠٧) سورة الأنبياء .

(٣) الآية رقم (٢٩) سورة البقرة .

(٤) الآية رقم (١٣) سورة الجاثية .

(٥) الآية: (١٨٥) سورة البقرة .

(٦) الآية: (١٧٨) من سورة الحج .

(٧) قال عبدالرزاق (المصنف . ج : ١١ . ص : ٢٩٢ . ح : ٢٠٥٧٤) أخبرنا عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن عمر بن عبدالعزيز قال: سئل النبي ﷺ أي الدين أفضل قال: الحنيفية السمحة .

وقال أحمد (المستد . ج : ١ . ص : ٢٢٦) : حدثني يزيد قال : أنبأنا محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال : قيل لرسول الله ﷺ وسلم أي الأديان أحب إلى الله قال : الحنيفية السمحة .

وقال (نفس المرجع . ج : ٥ . ص : ٢٦٦) : حدثنا أبو المغيرة . حدثنا معان بن رفاعة . حدثني علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في سرية من سراياه قال : فمر رجل بغار فيه شيء من ماء قال : فحدث نفسه بأن يقيم في ذلك الغار =

= فيقوته ما كان فيه من ماء ويصيب ما حوله من البقل ويتخلل من الدنيا ثم قال: وإني أتيت نبي الله ﷺ فذكرت ذلك فان أذن لي ففعلت وإلا لم أفعل فأثابه فقال: يا نبي الله مررت بغار فيه ما يقوتني من الماء والبقل فحدثني نفسي بأن أقيم فيه وأتخلل من الدنيا قال: فقال النبي ﷺ: إنما لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثت بالحنيفية السمحة والذي نفس محمد بيده لغدوة وروحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ول مقام أحدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة..

وقال (نفس المرجع . ج : ٦ . ص : ١٧٧ و ٢٣٣): حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا عبدالرحمن عن أبيه قال: قال لي عروة: إن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ: لتعلم يهود أن في ديننا إني أرسلت بحنيفية سمحة.

وحدثنا سليمان بن داود، أنبأنا ابن أبي الزناد عن أبي الزناد قال: قال لي إن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ: «لتعلم يهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفية سمحة.»

وأورده البخاري تعليقا في باب «الدين يسر» من (كتاب الإيمان . ج : ١ . ص : ١٥) وقال ابن حجر: (في تعليق التعليل . ج : ٢ . ص : ٤٠ وما بعدها): أخبرنا عبدالله بن عمر بن عمر (الحلواني). أنبأنا أحمد بن محمد (حَفَنَجَلَة) أنبأنا عبداللطيف الحرّاني . أنبأنا أبو محمد بن صاعد . أنبأنا أبو القاسم الكاتب . أنبأنا الحسن بن علي المذهب . أنبأنا أبو بكر بن مالك حدثنا عبدالله بن أحمد بن محمد حدثني أبي حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة.»

ورواه البخاري في كتابه الأدب المفرد عن صدقة بن الفضل عن يزيد بن هارون . وهكذا رواه عبد الأعلى وعبد الرحمن بن مغراء وعلي بن مجاهد وغيرهم عن محمد بن إسحاق ولم أره من حديثه إلا معنناه وله شاهد من مرسل صحيح الإسناد قال ابن سعد في الطبقات: أنبا عارم بن الفضل حدثنا حماد بن زيد حدثنا معاوية بن عياش الجرمي عن أبي قلابة فذكره في قصة .

وله شاهد آخر صحيح مرسل أيضا رواه أبو البيان في نسخته عن شعيب عن الزهري عن عمر بن عبدالعزيز عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الدين أيه أفضل؟ فقال: «الحنيفية السمحة.» . أنبأته عن غير واحد منهم أبو الربيع بن قدامة عن إبراهيم بن محمود (الأزجي) أنبأنا عبد الحق بن عبدالحق (اليوسفي) أنبأنا هبة الله بن أحمد . أنبأنا أبو القاسم بن بشران . أنبأنا أبو سهل بن زياد =

وقال: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»<sup>(١)</sup>.

وسادسها أنه وصف نفسه بكونه رؤوفاً رحيماً بعباده وقال: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(٢)</sup> فلو شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة لم يكن ذلك رافة ورحمة.

وقال ابن قدامة المقدسي<sup>(٣)</sup>

«متى لزم من الوصف المتضمن للمصلحة مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عليها فقل إن المناسبة تنتفي، فإن تحصيل المصلحة على وجه يتضمن فوات مثلها أو أكبر منها ليس من شأن العقلاء لعدم الفائدة على تقدير التساوي وكثرة الضرر على تقدير الرجحان فلا يكون مناسباً إذ المناسب إذا عرض على العقول السليمة تلقته

= القطان. حدثنا عبد الكريم بن الهيثم حدثنا أبو البيان به.

ورواه البزار في مسنده من حديث عمر بن عبدالعزيز عن أبيه عن جده وفي إسناده عبدالعزيز بن أبيان وهو متروك ولم يخرج الحديث عن كونه مرسلًا لأن مروان جد عمر بن عبدالعزيز لا يصح له صحبة ولا سماع وله شاهد آخر مرسل قال عبدالرزاق في مصنفه: أخبرنا ابن أبي رواد عن محمد بن واسع عن النبي ﷺ.

قلت: إن ابن حجر لديه نسخة من مصنف عبد الرزاق تختلف عن التي بين أيدينا فقد سبق أن نقلنا الحديث عن عبدالرزاق في هذا التعليق بسند مختلف. فتأمل.

وكذلك سبق أن نقلنا عن أحمد الحديث الذي نقله ابن حجر بعد حديث عبد الرزاق ضمن ما نقلناه من مسند أحمد.

ثم قال: وفي الباب عن أبي بن كعب وجابر وابن عمر وأبي أمامة وأبي هريرة وأحمد بن عبدالله الخزازي وغيرهم.

وقال الطبراني (المعجم الكبير. ج: ١١ ص: ٢٢٧. ح: ١١٥٧١): حدثنا أحمد بن داود المكي. حدثنا أحمد بن عمر الرازي. حدثنا عبدالرحمن بن مغراء عن محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: قيل: يارسول الله أي الإسلام أفضل؟ قال: «حنيفية سمحة».

(١) انظر تحريجه في الفصل ١٩.

(٢) الآية: (٥٦) سورة الأعراف.

(٣) روضة الناظر. ص ٢٧٦، ٢٧٨.



بالقبول فيعلم أن الشارع لم يرد بالحكم تحصيلاً للمصلحة في ضمن الوصف المعين وهذا غير صحيح فإن المناسب المتضمن للمصلحة والمصلحة أمر حقيقي لا ينعدم بمعارض إذ ينتظم من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا يصدني عنه ما فيه من الضرر من وجه آخر وقد أخبر الله تعالى أن في الخمر والميسر منافع للناس وأن إثمهما أكبر من نفعهما فلم ينف منافعهما مع رجحان إثمهما والمصلحة جلب المنفعة أو دفع المضرة ولو أفردنا النظر إليها غلب على الظن ثبوت الحكم من أجلها وإنما يختل ذلك الظن مع النظر إلى المفسدة اللازمة من اعتبار الوصف الآخر فيكون هذا معارضاً إذ هذا حال كل دليل له معارض ثم ثبوت الحكم مع وجود المعارض لا يعد بعيداً ونظيره ما لووظف الملك بجاسوس لعدوه فإنه يتعارض في النظر اقتضاء أن أحدهما قتله دعفاً لضرره والثاني الإحسان إليه استمالة له لتكثيف حال عدوه فسلكه إحدى الطريقتين لا يعد عتباً بل يعد جرياً على موجب العقل ولذلك ورد الشرع بالأحكام المختلفة في الفعل الواحد نظراً إلى الجهات المختلفة كالصلاة في الدار المغصوبة فإنها سبب للشواب من حيث إنها صلاة وللعقاب من حيث إنها غصب نظراً إلى المصلحة والمفسدة مع أنه لا يخلو إما أن يتساويا أو يرجح أحدهما فعلى تقدير التساوي لا تبقى المصلحة مصلحة ولا المفسدة مفسدة فيلزم انتفاء الصحة والحرمة وعلى تقدير رجحان المصلحة يلزم انتفاء الحرمة وعلى تقدير رجحان المفسدة يلزم انتفاء الصحة فلا يجتمع الحكمان معاً ومع ذلك اجتماعاً فلا على بطلان ما ذكروا.

ثم قدرنا توقف المناسبة على رجحان المصلحة فدليل الرجحان أننا لم نجد في محل الوفاق مناسباً سوى ما ذكرناه فلو قدرنا الرجحان يكون الحكم ثابتاً معقولاً وعلى تقدير عدمه يكون تعدياً واحتمالاً التبعيد أبعد وأنذر فيكون احتمال الرجحان أظهر. ومثال ذلك تعليلنا وجوب القصاص على المشتركين في القتل بحكمة الردع والزجر كي لا يفضي إسقاطه إلى فتح باب الدماء فيعارض الخصم بضرر إيجاب القتل الكامل على من لا يصدر منه ذلك فيكون جوابه ما ذكرناه والله أعلم.

وبعد هذا الكلام الشريف الذي أوضح به كل من الرازي وابن قدامة - على اختلاف طريقتيهما في التبيان والإيضاح - ما قد يعترض من شبهات يلتبس تمييز الحكم منها على أغلب المتفهمة - لا سيما المقلدة - حين يتراءى شكل من شبهة التعارض بين المصلحة والمفسدة وعسر المراجعة بينهما وانتهاء معاً إلى تقرير مبدأ استفاض بين الأصوليين وإن لم يوفق أغلبهم إلى مثل ماوفقا إليه من تبيان وتحليل وتعليل وهو أن جلب المصلحة مقدم على درء المفسدة .

نعود إلى الشاطبي - رحمه الله - وهو يتميز عنهما - أو بالأحرى عن الرازي فابن قدامة ليس ببعيد عنه في المنهاج - بأنه لا يوغل في «منطقة» الحجاج والبرهنة وإنما يريد مايسرة بينة تتجاوب معها العقول والمدارك دون الحاجة إلى جهد يوغلها فيه افتعال المقدمات وابتغاء النتائج أو بعبارة أدق وأوجز «فلسفة التعقيد» التي كثيراً ما تؤدي بأمثال الرازي يغفر الله له إلى مفايزات من التعقيد إن لم تستسر على العقول غير المهياة فلا أقل من أن تثقل عليها ونسوق كلام الشاطبي متالياً دون تعقيب إذ سوف نقف عقب هذا الاستدلال بكلام السلف وقواعدهم موقفاً مستطيلاً لتبيان مدى علاقة تكييف تصرف الإنسان فيما خوله الله من مال بمقتضيات هذه القواعد التي بسطها أئمة أصول الفقه ومهدنا لها - قبل أن نسوق نصوصهم - بما سقناه من نصوص الكتاب والسنة وفي وقتنا تلك سنتوجهاً أيضاً بنصوص أخرى .

قال الشاطبي - رحمه الله - (١) :

في معرض بيان «أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك» .

«وكذلك الجهاد مع ولاة الجور قال العلماء بجوازه، قال مالك: لو ترك ذلك لكان ضاراً على المسلمين فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري والعدالة فيه مكملة

(١) الموافقات. ج: ٢. ص: ١٥ .

للضرورة والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبروا لذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي ﷺ»<sup>(١)</sup>.

(١) قال عبد الرزاق. (المصنف. ج: ٥. ص: ٢٧٨ إلى ٢٨٠ ح: ٩٦٠٧ إلى ٩٦١٩). عن معمر عن الزهري عن محمود بن الربيع أن أبا أيوب الأنصاري غزا مع يزيد بن معاوية الغزوة التي مات فيها.

وعن معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال: كان أبو أيوب الأنصاري يغزو مع يزيد بن معاوية فمرض وهو معه فدخل عليه يزيد يعوده فقال له: حاجتك؟ قال: إذا أنا مت فسر بي في أرض العدو ما استطعت ثم ادفني قال: فلما مات سار به حتى أوغل في أرض الروم يوما أو بعض يوم ثم نزل فدفنه.

وعن معمر عن أيوب عن أبي حمزة الضبيعي قال: قلت لابن عباس: إنا نغزو مع هؤلاء الأمراء فإهم يقاتلون على طلب الدنيا قال: فقاتل أنت على نصيبك من الآخرة.

وعن الثوري عن جابر قال: سألت الشعبي عن الغزو عن أصحاب الديوان أفضل أو التطوع؟ قال: بل أصحاب الديوان، المتطوع متى شاء رجع.

وعن ابن التيمي عن كهمس قال: قلت للحسن: نغزو مع الأمراء فما يطلعون على أمرهم، غير أنا نسالم إذا سلموا ونحارب إذا حاربوا قال: قاتل مع المسلمين عدوهم.

وقال ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف. ج: ١٢. ص: ٤٤٩ إلى ٤٥١. الأثر: ١٥٢٢١ إلى ١٥٢٣١): حدثنا حفص بن غياث عن الأعمش قال: كان أصحاب عبدالله يغزون زمان الحجاج: عبدالرحمن بن يزيد وأبو سنان وأبوجحيفة.

حدثنا عبدة الأعمش قال: سمعهم يذكرون أن عبدالرحمن بن يزيد كان يغزو الخوارج في زمان الحجاج يقاتلهم.

حدثنا عبدة بن سليمان عن الأعمش عن إبراهيم أنه غزا في زمان الحجاج.

حدثنا وكيع قال: حدثنا مثنى بن سعيد عن أبي حمزة قال سألت ابن عباس عن الغزو مع الأمراء وقد أحدثوا، فقال: تقاتل على نصيبك من الآخرة ويقاتلون على نصيبهم من الدنيا.

حدثنا وكيع قال: حدثنا حماد بن زيد عن الجعد أبي عثمان عن سليمان الشكري عن جابر قال: قلت له: أغزو أهل الضلالة مع السلطان قال: أُغْزُ فإمَّا عليك ما حملت وعليهم ما حملوا.

حدثنا غندر عن الفزاري عن هشام عن الحسن وابن سيرين سئلا عن الغزو مع أئمة السوء =

فقالا: لك شرفه وأجره وفضله وعليهم إثمهم.

حدثنا وكيع قال: حدثنا مالك بن مغول عن طلحة بن مصرف عن محمد بن عبدالرحمن بن يزيد النخعي قال: قلت لأبي: يا أبة! في إمارة الحجاج أنغزو؟ قال: يا بني! لقد أدركت أقواماً أشد بغضاً منكم للحجاج وكانوا لا يدعون للجهاد على حال ولو كان رأي الناس في الجهاد مثل رأيك ما أرى إلا تآوة - يعني الخراج -.

حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان عن المغيرة عن إبراهيم قال: ذكر له أن أقواماً يقولون لا جهاد فقال: هذا شيء عرض به الشيطان.

حدثنا وكيع قال: حدثنا الربيع بن الصبيح عن قيس بن سعد عن مجاهد قال: سألت ابن عمر عن الغزو مع أئمة الجور وقد أحدثوا فقال: اغزوا.

حدثنا أحمد بن عبدالله عن زائدة عن ليث قال: كان مجاهد يغزو مع بني مروان وكان عطاء لا يرى بأساً.

حدثنا الأعمش عن إبراهيم قال: خرج على الناس بعث زمن الحجاج فخرج فيه عبدالرحمن بن يزيد.

وترجم البخاري في صحيحه (ج: ٣، ص: ٢١٥) بحديث لم يسنده فقال: باب الجهاد ماض مع البر والفاجر. وأسند بعض الترجمة حديث: الخيول معقود في نواصيها الخير.

لكن روى الحديث أبو داود (السنن، ج: ٣، ص: ١٨، ح: ٢٥٣٢) فقال: حدثنا سعيد بن منصور. حدثنا أبو معاوية. حدثنا جعفر بن برقان عن يزيد بن أبي نشبة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة من أصل الإيمان: الكف عن قال: لا إله إلا الله ولا تكفره بذنوب ولا تخرجه من الإسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أممي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار.

وقال في نفس المعنى ولكن بعبارة أخرى (ح: ٢٥٣٣): حدثنا أحمد بن صالح. حدثنا ابن وهب. حدثني معاوية بن صالح عن العلاء بن الحرث عن مكحول عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برأ كان أو فاجراً والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برأ كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر.

ثم قال (١):

«المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية فلو اختل الضروري بإطلاق لاختل باختلاله بإطلاق ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني فثبت أن التحسيني يخدم الحاجي وأن الحاجي يخدم الضروري وأن الضروري هو المطلوب».

ثم قال:

«وبيان الأول أن مصالح الدين والدنيا مبنية على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنياً عليها بمعنى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود - أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف - وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك، فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرغى ولو عدم المكلف لعدم من يتبين ولو عدم العقل لارتفع التدين ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء ولو عدم المال لم

---

= وقال ابن ماجه (السنن. ج: ٢. ص: ٤٨٨. ح: ١٥٢٥): حدثنا أحمد بن يوسف السلمي. حدثنا مسلم بن إبراهيم. حدثنا الحارث بن نهبان حدثنا عتبة بن يقظان عن أبي سعيد عن مكحول عن وائلة بن الأسقف قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا على كل ميت وجاهدوا مع كل أمير.

وقال البيهقي (السنن الكبرى. ج: ٣. ص: ١٢١): أخبرنا أبو علي الروذباري. أنبأ أبو بكر بن داسة. حدثنا أبو داود. حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب. حدثني معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مكحول عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برأ كان أو فاجراً والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برأ كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر والصلاة واجبة على مسلم برأ كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر.

(١) الموافقات. ص: ١٦ و ١٧.

يبقى عيش - وأعني بالمال ما يقع عليه ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع التمولات - فلو ارتفع في ذلك لم يكن بقاء وهذا كله معلوم ولا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للأخرة» .

ثم قال <sup>(١)</sup> :

«المصالح المبتوثة في هذه الدار ينظر فيها من جهتين، من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها، فأما النظر الأول فإن المصالح الدنيوية - من حيث هي موجودة هنا - لا يتخلص كونها مصالح محضة» .

ثم قال :

«كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات، ويدنك على هذا ما هو الأصل وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين فمن رام استخلاص جملة فيها لم يقدر على ذلك» .

ثم قال :

«فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجعة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه إنه مصلحة وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب منه ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادة في مثله» .

---

(١) الموافقات . ص: ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ .

ثم قال :

« هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية، وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعاً فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد فهي المقصودة شرعاً ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست مقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتقاد فرفعها هو المقصود شرعاً ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسب ما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل بل المقصود ما غلب في المحل وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر. فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعاً أو المفاصد المعتبرة شرعاً هي خالصة غير منسوبة بشيء من المفاصد لا قليلاً ولا كثيراً وإن توهم أنها مشوبة فليست في الحقيقة الشرعية كذلك لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري في الاعتقاد الكسبي من غير خروج إلى زيادة تقتضي التفات الشارع إليها على الجملة وهذا المقدار هو الذي قيل إنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام».

ثم قال (١) :

«وأما إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجة عن حكم الاعتقاد بحيث لو انفردت لكانت مقصودة لاعتبار الشارع ففي ذلك نظر».

ثم قال :

«فلا يخلو إما أن تتساوى الجهتان أو ترجح إحداهما على الأخرى، فإن تساوتا فلا

---

(١) الموافقات . ص : ٣٠ و ٣١ .

حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة ولعل هذا غير واقع في الشريعة» .

ثم قال :

«وأما إن ترجحت إحدى الجهتين، على الأخرى فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع «غير»<sup>(١)</sup> متعلق بالجهة الأخرى إذ لو كان متعلقاً بالجهة الأخرى لما صح الترجيح ولا كان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح» .

وقال الشاطبي أيضاً<sup>(٢)</sup> :

«مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة لا تختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل ولا بمحل وفاق دون محل خلاف وبالجملته الأمر في المصالح مطرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها» .

ومن الدليل على ذلك ما تقدم في الاستدلال على مطلق المصالح وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق لكن البرهان قام على ذلك فدل على أن المصالح فيها غير مختصة» .

ثم قال<sup>(٣)</sup> :

«جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذوناً فيه على ضريين، أحدهما أن لا يلزم منه إضرار للغير والثاني أن يلزم منه ذلك، وهذا الثاني ضريان أحدهما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار كالمخصص في سلعته قصداً لطلب معاشه وصحبه قصد الإضرار بالغير والثاني أن لا يقصد إضراراً بأحد، وهو قسبان، أحدهما أن يكون

---

(١) بدون زيادة لا يستقيم التعبير.

(٢) الموافقات. ج: ٢. ص: ٥٤.

(٣) نفس المرجع. ص: ٣٤٨.



الاضرار عاما كتلقي السلع وبيع الحاضر للبادي والامتناع من بيع داره أو فدانه وقد اضطر إليه الناس لمسجد جامع أو غيره. والثاني أن يكون خاصا وهو نوعان أحدهما أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر فهو محتاج إلى فعله كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه أو إلى صيد أو إلى حطب أو ماء أو غيره عالماً إذا جازه استضر غيره بعدمه ولو أخذ من يده استضر والثاني أن لا يلحقه بذلك ضرر وهو على ثلاثة أنواع أحدها ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً أعني القطع العادي كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بدّ، وشبه ذلك. والثاني ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحداً وما أشبه ذلك.

والثالث ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً وهو على وجهين أحدهما أن يكون غالباً كبيع السلاح من أهل الحرب والعنب من الخمار وما يغش به عن شأنه الغش ونحو ذلك. والثاني أن يكون كثيراً لا غالباً كمسائل بيوع الأجال فهذه ثمانية أقسام. فأما الأول فباق على أصله من الإذن ولا إشكال فيه ولا حاجة إلى الاستدلال عليه لثبوت الدليل على الإذن ابتداءً. وأما الثاني فلا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا إضرار في الإسلام لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس وقصد إضرار الغير هل يمنع منه فيصير غير مأذون به أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن ويكون عليه إثم ما أفسد؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة وهو جار على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلاً وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أو لا فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه لأنه لا يقصد ذلك الوجه لأجل الإضرار فلينتقل عنه ولا ضرر عليه كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي ينظر منها الغير فتحق الجالب أو الدافع مقدم وهو ممنوع من قصد الإضرار ولا يقال: إن هذا تكليف بما لا يطاق فإنه إنما كلف بنفي

قصد الإضرار وهو داخل تحت الكسب لا بنفي الإضرار بعينه . وأما الثالث - ويعني به أن يكون الإضرار عاماً - فلا يجلو أن يلزم من منعه الإضرار به بحيث لا ينجبر أولاً ، فإن لزم قدم حقه على الإطلاق على تنازع يضعف مدركه من مسألة الترس التي فرضها الأصوليون إذا ترس الكفار بمسلم وعلم أن الترس إذا لم يقتل استوصل أهل الإسلام وإن أمكن انجبار الإضرار ورفع جملة فاعتبار الضرر العام أولى فيمنع الجالب أو الدافع مما هم به لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهي عن تلقي السلع وعن بيع الحاضر للبادي واتفاق السلف على تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما ومتى رضي أهله وما لا ، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص ولكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة» .

وقال الشاطبي (١) :

«لما أثبتت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات وكانت هذه الوجوه مثبتة في أبواب الشريعة وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل ولا باب دون باب ولا قاعدة دون قاعدة كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً؟ إذ ليس فوق هذه الكليات كل تنتهي إليه بل هي أصول الشريعة وقد تمت فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى قياسها بإثبات أو غيره فهي الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً لأن الله تعالى قال: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (٢) وقال: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (٣)

(١) الموافقات ج: ٣ . ص: ٥ .

(٢) الآية: (٣) سورة المائدة .

(٣) الآية: (٢٨) سورة الأنعام .

وفي الحديث: «تركتكم على الجادة»<sup>(١)</sup> وقوله: «لا يهلك على الله إلا هالك»<sup>(٢)</sup> ونحو ذلك من الأدلة على تمام الأمر وإيضاح السبيل.

وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية - شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات - فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كليتها، فمن أخذ

(١) لم أقف عليه ولعله طرف من حديث.

(٢) قال أحمد في (المسند. ج: ١. ص: ٢٧٩): حدثنا عفان. حدثنا جعفر بن سليمان حدثنا الجعد أبو عثمان عن أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما روى عن ربه قال: قال رسول الله ﷺ: إن ربك تبارك وتعالى رحيم من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرة إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له واحدة أو يحوها الله ولا يهلك على الله تعالى إلا هالك.

وقال مسلم (على هامش شرح النووي. ج: ٢. ص: ١٤٩ و١٥٠): حدثنا شيبان بن فروخ. حدثنا عبد الوارث عن الجعد أبي عثمان. حدثنا أبو رجاء العطاردي عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عز وجل عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة.

وقال الدارمي (السنن. ج: ٢. ص: ٣٢١): حدثنا عفان. حدثنا جعفر بن سليمان حدثنا الجعد أبو عثمان قال: سمعت أبا رجاء العطاردي قال: سمعت ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل قال: قال رسول الله ﷺ: إن ربكم رحيم من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت عشرها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت واحدة أو يحوها ولا يهلك على الله إلا هالك.

بنص مثلاً في جزئي معروضاً على كليه فقد أخطأ وكما أن من أخذ بالجزئي معروضاً عن كليه فهو مخطيء كذلك من أخذ بالكلي معروضاً عن جزئيه .

وقد آثرنا أن نسوق كل هذه النصوص وفي بعضها طول وبعضها يتضمن في ثناياه ما لا يتصل بموضوعنا مباشرة لنضع بين يدي من قد يتفضل بالاطلاع على هذا البحث وتمحيصه ما نحسبه من النصوص يغنيه عن الاضطرار إلى مراجعة مصادر مما رجعنا إليه أو على شاكلتها استبانة أو تأكيداً من سلامة النقل أو استقامة الاحتجاج أو شمول الاعتبار لمختلف الاتجاهات والمدارس الأصولية والفقهية فيما نقلناه واعتمدناه ونحن نتلمس في مسيرتنا ما يترأى لنا صراطاً مستقيماً إلى استبانة الحق وتحليلته من أهواء وأوهام تداولته بطرائق شتى فجعلته بألوان من الارتياء والتأويل والتوجيه نحسبها - إن لم تكن مخطئين - جنحت عن القصد وأوغلت في الجنوح .

ذلك بأن موضوع «انتزاع الملك للمصلحة العامة» على ضوء التشريع الإسلامي اضطربت فيه آراء من تناولوه بالدراسة والبحث فأنكره البعض ورأوه ضرباً من الاعتداء على حرمة أموال الناس التي ثبت في السنة والكتاب عظمتها من الاعتداء والتنديد على من تجاوز فيها حدود الله والوعيد له بأشد العقاب، ونحن والمسلمون كافة مع هؤلاء فيما حاولوا الاستناد إليه من النصوص والأحكام التي هي من بدهيات التشريع الإسلامي ولكننا نختلف معهم وننكر عليهم فيما خلصوا إليه من الرأي وركنوا إليه من الحكم واعتمدوا عليه من طرائق التشريع .

على حين أقره الآخرون على اختلاف بينهم في مدى وطرائق الإقرار بيد أنهم - حسب ما انتهى إليه علمنا - اتفقوا على اعتبار إقراره منطلقاً من قاعدة «المصلحة المرسله» ومضى كل فريق يتسقط الحجج ويلتقط النصوص تأكيداً لما ذهب إليه من اعتبار «المصلحة المرسله» هي القاعدة الوحيدة المحكمة في هذا الشأن .

ونحن نتفق مع هؤلاء في أن «المصلحة» هي منطلق الحكم في هذا المجال بيد أننا نختلف معهم في طبيعة هذه المصلحة فهي عندنا ليست «المصلحة المرسله» وإنما هي

«المصلحة العامة» التي هي مناط التشريع الإسلامي ومن أبرز أنواع المناط في جميع مجالاته وخاصة المعاملات .

وستان بين اعتبار «المصلحة المرسله» واعتبار «المصلحة العامة» قاعدة في الحكم إذ أن اعتبار «المصلحة المرسله» يعني أن الحكم مجرد «اجتهاد» والحكم الاجتهادي هو عندنا أضعف الأحكام حتى وإن اعتمد على القياس الصحيح السليم فكيف إذا اعتمد على مجرد اعتبار «المصلحة المرسله» .

أما اعتبار «المصلحة العامة» هي القاعدة بصفتها مناط التشريع فمرده ليس إلى «الاجتهاد المجرد» وإنما إلى الفهم القائم على الاستقراء والاستقصاء للنصوص والآثار ثم اجتلائها وتقييمها في نطاق ظروفها وملابساتها ودون إغفال ما قد يترأى للبعض بين بعض النصوص والآثار من تغاير أو تناقض أو اضطراب أو ضعف ودون إغفال أيضاً لتمحيص هذا الذي يترأى لهؤلاء تمحيصاً ينأى عن التقليد ولا يعتمد إلا على اعتبار الدلالات الدقيقة والأسباب المجردة عند تقدير كل عنصر من تلك العناصر (التعارض والتغاير والتناقض والاضطراب والضعف) .

وواضح وضوحاً لا مجال للمرء فيه أن الحكم الذي يثبت بنص من الكتاب أو السنة - فكيف إذا كان بنص منها معاً - باعتباره من مشمولات دلالة أو مناطه أو هما معاً أقوى وأرسخ وألزم بمراحل بعيدة من ذلك الذي يثبت أو يراد إثباته بمجرد اجتهاد منطلق من تقدير شخصي مهما استفرغ فيه من جهد لقاعدة «المصالح المرسله» ومدى التطابق بينها وبين الأمر الذي يراد الحكم فيه اعتماداً عليها .

## ١٥ - حق التصرف بمقتضى المصلحة العامة

على أن المصير إلى «تحرير الحكم» الشرعي في «انتزاع الملك للمصلحة العامة» يستلزم «تحديد» طبيعة العلاقة بين الإنسان وما تحت يده من ثابت ومتنقل .

وقد ألمعنا إلى رأينا في هذا الشأن إماماً عارضاً حين وقفنا عند دلالة اللام في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>(١)</sup> وأوضحنا اعتمادنا القول بأنها للاختصاص ليست للملك كما رأى الجمهور واستظهرنا هنالك بأثار بعض المفسرين ونريد أن نعود إلى الوقوف عند معنى اللام لأن تحديده بدقة هو المنطلق الأساسي - في تقديرنا - إلى تحديد الحكم الذي نحن بسبيل البحث فيه ووقفنا هذه تركز على ثلاث ركائز. الأولى: قوله سبحانه وتعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله في سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. والثانية: حديث زيد بن أسلم عن أبيه وقد سبق أن نقلناه عن أبي عبيدة وجاء فيه قول عمر - رضي الله عنهم جميعاً - «قال أسلم: فسمعت رجلاً من بني ثعلبة يقول له: يا أمير المؤمنين حيت بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام يرددها عليه مراراً وعمر واضع رأسه إليه ثم أنه

(١) الآية رقم (٩) سورة البقرة .

(٢) الآية رقم (١٢٨) سورة الأعراف .

(٣) الآية رقم (١٠٥) سورة الأنبياء .

رفع رأسه إليه ثم قال: البلاد بلاد الله ويحى لنعم مال الله يحمل عليها في سبيل الله». والثالث: معنى ذكره الأصوليون للام الإضافة وهو «التصرف» ونقله عن أبي الوليد الباجي - رحمه الله - فقد أحسن التعبير عنه والتمثيل له قال (١):

«فأما لام الإضافة فلها خمسة مواضع: الملك والسبب والفعل والاختصاص واليد والتصرف».

ثم قال:

«وأما اليد والتصرف فنحو قولك: المال للوصي بمعنى أن له فيه اليد والتصرف. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ (٢) فأضاف المال إلى الأوصياء لما كان لهم من القيام عليها والتصرف للأيتام فيها».

قلت: ومن هذا القبيل دلالة اللام في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فهي عندي لـ «اختصاص» التصرف تماماً كما هي في الآية السالفة التي استدلت بها الباجي لإبراز معنى التصرف فيها يعضد ذلك جواب عمر لأخي بني ثعلبة حين حابه بقوله: بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام، إذ أن عمر لم يجبه بصيغة تحتفظ بإضافة البلاد والأرض إلى بني ثعلبة الذين قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام إنما حاجهم بقوله: البلاد بلاد الله ويحى لنعم مال الله. الحديث. وما من شك في أن عمر - رضي الله عنه - عدل عن إضافة الأرض إلى بني ثعلبة فصرف إضافتها إلى الله عن عمد ولهدف قاصد بل ولحكم ثابت عنده دل عليه قوله: البلاد بلاد الله ويحى لنعم مال الله. ولست أجد نصاً أوثق من هذا يفرق بين «الملكية» و«التصرف» ذلك بأن المالك هو الأحق بل صاحب الحق الوحيد فيما يملك إذا تعينت الحاجة إلى «تخصسه» أو «تخصص» ما يتصل به مباشرة

(١) إحكام الفصول. ص: ١٨٠. فقرة: ٢٥.

(٢) الآية: (٥) سورة النساء.

(٣) الآية رقم (٢٩) سورة البقرة.

بحق المنفعة و«الانتفاع» وأن من قد يكون خول له «التصرف» أو جعل له «الاحتصاص» في ذلك الملك كله أو بعضه إنما يكون ذلك الذي خول له أو جعل حين لا تعين الحاجة إلى أن يستقل المالك أو غيره من هو أوثق منه صلة وأولى بالتحويل والتخصيص. فإذا تعينت كان تعينها ناسخاً لأي تحويل أو «تخصيص» أيضاً كان المخول له «المخصص» ولسنا نرى لعدول عمر عن إضافة البلاد إلى بني ثعلبة وصراف إضافتها إلى الله وتعليل ذلك الصرف بأن النعم الذي يجعل عليه مال الله دلالة غير الإصداع بهذا الحكم الحازم الحاسم الذي لا يقبل أي مراء أو تأويل.

ولا سبيل إلى القول بأن هشام بن سعد المدني راوي هذا الأثر عن زيد بن أسلم وصفه البعض بأنه «قد يهيم» فأطراف من الحديث وردت بطرق أخرى وهشام بن سعد روى عنه مسلم والأربعة ولم يغمز في دينه والحديث من الشهرة بحيث كان حريصاً بأن يثير جدلاً بين التابعين من طبقة هشام ومن دونها ومن فوقها لو كان فيه ما رآه المحدثون جديراً بالجرح أو الرى.

ثم إن قول عمر هذا ليس بدعاً من عمر وإنما هو تطبيق لاستمرار حكم كان من عهد موسى عليه السلام وحكاه القرآن الكريم عنه في قول الله جل جلاله على لسانه: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ﴾<sup>(١)</sup> فهي ليست لأحد وهو يورثها من يشاء من عباده وهؤلاء الذين يشاء - أو اقتضت حكمته وجرى سننه - أن يورثها لهم من عباده هم الذين أشار إليهم موسى عليه السلام نفسه في قوله في الآية التالية هذه ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عُدُّوكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فهو يعدهم بالاستخلاف وينهبهم إلى أن الاستخلاف ليس وضعاً مكتسباً اكتساباً أبدياً لهم وإنما هو ابتلاء أو امتحان يظهر الله تعالى به صلاحهم أو عدم صلاحهم له إذ ﴿فَيَنْظُرَ

(١) الآية رقم (١٢٨) سورة الأعراف.

(٢) الآية رقم (١٢٩) سورة الأعراف.



كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿ ونظيره قوله سبحانه وتعالى في سورة الأنعام ﴿ وهو الذي جعلكم  
 خلافت الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات لِيُبْلُوَكُمْ فيما آتاكم إِنَّ رَبَّكَ  
 سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴿ (١) فهي إذن سنة الله في خلقه يستخلف على  
 الأرض من يشاء من عباده ما أحسنوا خلافته عليها لا فرق بين مسلم وغير مسلم  
 وينترعها منهم إذا أفسدوا فلم يحسنوا خلافته عليها لا فرق أيضاً بين مسلم وغير  
 مسلم وهو لا يندرهم بانتراعها فحسب وإنما يندرهم بالعقاب على الإفساد ويشترهم  
 بالرحمة لمن أناب إليه وتاب بعد أن أفسد، فالعلاقة بين الإنسان وما خول له من ثابت  
 ومتنقل هي خلافة الله في تصرفه والتصرف فيه وهي مستمرة ما أحسن القيام  
 بواجبات الخلافة فزائلة عمن أساء إلى غيره ممن لم يسيء وقد يكون أصلح وذلك  
 عندي - ولا شيء غيره وإن تجمهر المفسرون على غيره - تأويل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ  
 كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿ (٢) ذلك بأن  
 هذه الآية الكريمة وردت بعد مجموعة من أخبار الأولين أمة وأنبياء ورسل امتحنوا  
 بألوان من الابتلاء من سراء وضراء وكان لهم تأثير في تطور الحياة في الأرض وفيهم  
 داود وسليمان اللذين كانا ملكين وفيهم زكريا الذي كانت ضراسته إلى الله أن يهبه  
 وريثاً وبعد حكاية أخبار هذه الأمم وهؤلاء الأنبياء والرسل جاء قوله سبحانه وتعالى  
 ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدِهِ وَإِنَّا لَهُ كَنُيُوتٌ  
 وَحَرَامٌ عَلَى قَرْبَىٰ أَهْلَ كُنْهَاتِهِمْ لَأَيَّرَحْمُونَ ﴿ (٣) وواضح أن قوله: ﴿ ومن  
 يعمل الصالحات وهو مؤمن ﴿ يعني التمييز بين الإيمان والعمل من الصالحات  
 وهو نفس التمييز الوارد في قوله سبحانه وتعالى في سورة النور ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ  
 آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين  
 من قبلهم ﴿ (٤)

(٣) الأيتان (٩٤، ٩٥) سورة الأنبياء.

(٤) الآية رقم (٥٥) سورة النور.

(١) الآية رقم (١٦٥) سورة الأنعام.

(٢) الآية رقم (١٠٥) سورة الأنبياء.

ويعني أيضاً من هم «الصالحون» في قوله: ﴿ أَنْتَ الْأَرْضُ بَرِّثْهَا عِبَادِي الصَّالِحِينَ ﴾ (١) ومن عجب أن يذهب المفسرون في تأويل هذه الآية كل مذهب إلا التأويل الصحيح فإنهم أهملوه أو غفلوا عنه، ذلك بأن كلمة «الصلاح» وما اشتق منها وقر في أذهانهم وأفهامهم أنها لا تعني في القرآن والحديث إلا الصلاح المؤدّي إلى نعيم الآخرة حتى حين ترد في معرض ضبط وتنظيم شؤون الدنيا وهذا الذي وقر في أذهانهم جعلهم يتكلفون التأويلات لما يكون تأويله ظاهراً بل ثابتاً من القرآن الكريم نفسه ومن نسبة الله في كونه، فليس الصلاح الذي معناه التقوى مؤهلاً لصاحبه وحده لأن يكون خليفة الله في الأرض يوكل إليه أمر إعمارها وتطويرها لصلاح الناس كافة إنما الصلاح المؤهل لهذه المهمة هو الكفاية للقيام بها بما تقتضيه مسؤولية خلافة الله ومهمتها وقد لفت الله سبحانه وتعالى الانتباه إلى الحكمة من هذه السنة التي استنها للكون بتعقيبه على الآية الأنفة الذكر بقوله جل جلاله ﴿ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاءًا لِقَوْمٍ عَكِيدِينَ ﴾ (٢) فجاءت العبارة مسوقة على التذكير في المضاف إليه وصفته، فلم يقل جل جلاله للقوم العابدين بالتعريف ومع ذلك اضطرب المفسرون في تأويل هذه الآية واحتراروا اضطرابهم واحتيارهم في تأويل سابقتها وذهبوا في كل مذهب إلا المذهب الصحيح القويم وهو أن الصالحين الذين كتب الله في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثونها هم قوم عابدون وعبد في هذه الآية ليس من العبادة في دلالتها الشرعية وإنما هو من أصل دلالتها اللغوية وهي الذلة والألم الذي يتشكل في بعض حالاته غضباً وقد عرفت العرب استعمال كلمة التعبيد بمعنى التذليل كما عرفت استعمال كلمة عبد - بكسر الباء الموحدة - بمعنى غضب وقد شاع في ألسنة الناس وصف الطريق السوية بأنها معبدة (٣).

(١) الآية: (١٠٥) سورة الأنبياء.

(٢) الآية: (١٠٦) سورة الأنبياء.

(٣) انظر ابن منظور لسان العرب. ج: ٣. ص: ٢٧٤ و ٢٧٥.

ومن عجب أن المفسرين لم يلتفتوا إلى تجرد قوم عابدين من أداة التعريف فلو أريد بهم القوم العابدون الذين هم الصالحون في رأيهم لما كان لتجريد قوم عابدين من أداة التعريف معنى واضح ومعاذ الله أن يكون في القرآن تعبير ليس مفصوداً لذاته وليست صيغته مرادة في دلالته والمعنى - والله أعلم - أن البشارة بأن الأرض يرثها عباد الله الصالحون وجهت بلاغاً لقوم يعانون من الذل معاناة تفعم نفوسهم ألماً حتى لا يتحول الألم فيها إلى غط من الغضب على الحياة لما يعانون من الذلة والهوان فهي بشارة وجهت إليهم «بلاغاً» لتعيد إليهم الأمل وتدعوهم إلى الاستعداد بابتغاء المؤهلات التي تجعلهم صالحين لخلافة الله في الأرض بإعمارها مؤهلين لإرثها بصلاحهم له .

ونعتقد أن مما يشهد لرأينا هذا ما وصف به ابراهيم وبنوه من أنهم كانوا عابدين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ فهم موصوفون في هذه الآية الكريمة بالتذلل والخضوع لله وبأنهم أوحى إليهم فعل الخيرات أي أنهم يفعلون الخيرات بإلهام من الله وتوفيق وهذه الخيرات ليست هي العبادات غير المعقولة المعنى والتي تضبط العلاقة بين العبد وربّه وإنما هي شيء يتجاوز مجرد التعبد كانوا يفعلونه بوحى من الله متقربين إلى الله بالاستذلال له فهم له عابدون على أن كلمة عابدين في هذه الآية ليست وصفاً لنكرة وإنما هي وصف لمعرفة فهي تختلف صيغة عن كلمة عابدين في الآية السابقة ومع ذلك فلا تبعد عنها في جوهر معناها وإن اختلفتا وجهة دلال باختلاف المساق وهذه من روائع الإعجاز القرآني .

وقد وردت كلمة «صلح» ومشتقاتها في القرآن الكريم دالة على غير العبادة والالتزام بها وإن كان مدلولها داخلاً بالنية عند استحضارها في مضمون العبادة. قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ﴾ <sup>(١)</sup> ﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ

(١) الآية رقم (٧٣) سورة الأنبياء .

(٢) الآية رقم (١٨٢) سورة النقرة .

ظُلْمِهِ، وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ ﴿١﴾ ﴿ وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَهَا مِنْكُمْ فَتَأْذُوهُمْ فَإِن  
تَابُوا وَأَصْلَحُوا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ﴾ ﴿٢﴾ ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا ﴾ ﴿٣﴾ ﴿ فَاتَّقُوا  
اللَّهَ وَأَطِيعُوا وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ ﴿٤﴾ ﴿ وَكَانَ  
فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ ﴿٥﴾ ﴿ وَقَالَ مُوسَى  
لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ﴿٦﴾ ﴿ قَالَ  
يَسْخُوحٌ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ ﴿٧﴾ ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيْمَانَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ  
مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ ﴿٨﴾ ﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ ﴿٩﴾ ﴿  
وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ ﴿١٠﴾ .

وما نحسب مفسراً أو متأولاً مستقيم النظر في دلالة الآي مستحضراً لمواقعها  
ومساقها ومناسباتها يسبق لنفسه أن يزعم أن واحدة من هذه الآيات إنما تعني بكلمة  
«صلح» ومشتقاتها ما يتصل بالتعبد غير المعقول المعنى لله سبحانه وتعالى.

(١) الآية: (٣٩) سورة المائدة.

(٢) الآية: (١٦) سورة النساء.

(٣) الآية: (١٦٠) سورة البقرة.

(٤) الآية: (٥١) و(٥٢) سورة الشعراء.

(٥) الآية: (٤٨) سورة النمل.

(٦) الآية: (٤٢) سورة الأعراف.

(٧) الآية: (٤٦) سورة هود.

(٨) الآية: (٣٣) سورة النور.

(٩) الآية: (٢٧) سورة القصص.

(١٠) الآية: (١٧) سورة هود.

فالموعودون بالمغفرة والرحمة ممن استزهم الشيطان بالقدف إن هم تابوا وأصلحوا ليس إصلاحهم بالضرورة شاملاً للقيام بجميع العبادات المأمور بها لأن إفسادهم الذي استوجبوا من أجله العقاب في الدنيا والحرمان من قبول شهادتهم والوصف بالفسق إنما هو رمي المحصنات وبدهي أن الإصلاح المطلوب منهم ليتأهلوا للمغفرة والرحمة هو أن يكذبوا أنفسهم ويشيعوا تربة المحصنات مما قدوهن به إشاعة تشمل مدى ما أشاعوه من قدف واللذان أمر المسلمون بالإعراض عنها والكف عن إيذائها لما أتياه من الفاحشة إن تابا وأصلحا يراد بإصلاحهما الإقلاع عن إتيان الفاحشة إذ هي الفساد الذي من أجله أمر المسلمون بإيذائها.

هذان مثالان من دلالة كلمة «صلح» ومشتقاتها في الآيات التي سقناها براهين على أن القرآن الكريم استعمل هذه الكلمة في مواضع شتى ليس بمعنى التقوى كما توهم المفسرون في كثير من الآيات ولكن بمعنى إزالة الفساد المتصل بإحداث الخلل في المجتمع سواء كان الخلل في المال أو في الأنساب أو في غيرها مما يتصل بالحياة الاجتماعية أو بمعنى الاسهام في عمارة الأرض وتطوير الحياة البشرية عليها أو ما نسميه اليوم بالإثماء الاقتصادي وتطوير الحضارة وهذان الأمران «الإقلاع عن الفساد والإسهام في التطوير الحضاري» هما الصلاح المؤهل لخلافة الله في الأرض وإرثها الذي هو إرث التصرف فيها وتصريف نتاجها.

ولعلنا قد أوضحنا بما فيه الغناء كل الغناء ما نذهب إليه من أن علاقة الإنسان بما خول له في الأرض وفي الكون من «الثابت» و«المتنقل» هي الاختصاص في التصرف وهي ما ساء الله سبحانه وتعالى بالخلافة حين جعل الإنسان خليفة له في الأرض وأهلية الإنسان لهذه الخلافة هي التي لم يبينها الملائكة حين توجسوا من استخلاف الله له فقالوا إذ قال لهم ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ﴿١١﴾ ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ﴿١٢﴾؟

(١) الآية رقم (٣٠) سورة البقرة.

(٢) نفس السورة والآية.

وهذا الاختصاص والتصرف أو هذه الكيفية لفهم علاقة الإنسان بالأرض وخلافته عليها هي التي عبر عنها عمر بقوله: البلاد بلاد الله . الحديث .

ومع أن ما سقناه من الأدلة على ما ذهبنا إليه من معنى اللام المضافة في قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ ﴾<sup>(١)</sup> الآية أنه لاختصاص التصرف ومن أن هذا الاختصاص والتصرف لا يناط بالإنسان المسلم وحده وإن كان يؤثر عن غيره إذا تساوى مع غيره أو فضل عنه وإنما يناط بكل من كان أصلح لممارسته فإننا نرى للمزيد من التأكيد والإيضاح أن نسوق آيات أخرى من كتاب الله العزيز لا سبيل أن يزعم أحد عند تأويلها أن اللام فيها للملك ولا سبيل إلى اعتبار اللام فيها لغير الاختصاص والتصرف . قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ أَيْلًا وَالنَّهَارَ ﴾<sup>(٢)</sup> . وقد يتيسر للمفسرين الذين يجبون أن يحدوا دلالة اللام المضافة في الملك أن يزعموا أنها كذلك في إضافة الرزق والفلك بل وقد يزعمون أنها كذلك أيضاً في الأنهار ولكن هل يستطيعون أنها كذلك في الشمس والقمر وفي الليل والنهار حتى مع استحضار ما وصل إليه العلم التجريبي الحديث من قدرة الإنسان على استعمال أشعة الشمس كوسيلة من وسائل استنباط الطاقة المتجددة .

وعلى هذه الوتيرة جاء قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْيَلَّ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مَسْخَرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾<sup>(٣)</sup>

(١) الآية رقم (٢٩) سورة البقرة .

(٢) الآية: (٣٢) و(٣٣) سورة إبراهيم .

(٣) الآية: (١٢) سورة النحل .

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُ سَخَّرَ لَكُمْ مَآ فِي السَّمَوَاتِ وَمَآ فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ﴾ (١) وقوله جل جلاله ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِيُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ قَضَائِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَآ فِي السَّمَوَاتِ وَمَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (٢).

وما نحسب أحداً يستطيع أن يزعم للإنسان أي نوع من أنواع الملكية للشمس والقمر والنجوم والبحر وجميع ما في السموات وما في الأرض وإن طاب لبعض أن يتبجحوا بالقول: «إن الإنسان سيد هذا الكون» وأغلب هؤلاء إن لم يكونوا جميعاً من الملاحدة أو ممن في إيمانهم دخل.

ولا جرم أن علاقة الإنسان بهما تصل إليه يده من هذا الكون تنحصر في خلافة الله في التصرف والتصرف وتنضبط باعتبار المصلحة العامة حتى فيما يترأى له كما لو كان منحصراً في المصلحة الخاصة في جميع ممارساته ذلك بأن الفرد لا يملك استقلالاً كاملاً بمعنى انفصالاً مطلقاً عن إخوانه كأفراد في المجتمع ولا عن كيان المجتمع كهيكل متميز حلى فيما قد يترأى له أنه ذاتي صرف إذ أن أدنى إغفال - فضلاً عن تجاوز متعمد - لاعتبار مقتضيات المصلحة العامة لا مناص من أن يحدث خللاً فيها بما ينطلق منه من الاعتماد على متطلبات الأنانية الصرفة وهو خلل كثيراً ما يتحول إلى فساد هادم. آية ذلك أن الغني حين يتجاهل حقوق الآخرين في ما بين يديه من مال فينفقه مبذراً مسرفاً لا محيص من أن ينعكس تصرفه المنحرف على مصالح غيره انعكاساً مادياً واجتماعياً وخلقياً وذلك بعض ما يمكن استلهامه من قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْمُبْدِيْنَ كَانُوْا إِخْوَانَ الشَّيْطٰنِ﴾ (٣). ومن التنديد المتكرر في آيات شتى من القرآن الكريم بالترف والمترفين بل إن القرآن الكريم أوضح عاقبة التبذير بجلاء في

(١) الآية: (٢٠) سورة لقمان.

(٢) الآية: (١٢) و(١٣) سورة الجاثية.

(٣) الآية (٢٧) سورة الإسراء.

نص لا يقبل التأويل وهو قول الله الحكيم الخبير: ﴿ وَإِذْ أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمَ آدَمَ مِنْهَا فَتَوَلَّوْا بِهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَنَدَمْنَاهَا نَدْمًا مُبِينًا ﴾ (١) وأخرى ما جاء به الشرع من وجوب الحجر على السفهه إذا صار إليه مال يارث أو هبة من مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَوْتَرُوا أَسْمَهُآءَ أَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾ (٢) بل إن الشرع الإسلامي جاء بحرمان المعتدي على حقوق غيره حرماناً كاملاً مما كان محولاً له اختصاص التصرف فيه وذلك عقاباً له على الاعتداء ودرءاً لانتشار الطبيعة العدوانية والتصرفات التي لا تراعي حقوق الآخرين .

ولعل أبرز مثل وأصرحه لهذا الإجراء ما وقع لسمره بن جندب .

قال أبو داود (٣):

«حدثنا سليمان بن داود العتكي . حدثنا حماد . حدثنا واصل مولى أبي عيينة قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي - يعني الباقر عليه السلام - يحدث عن سمره بن جندب - رضي الله عنه - أنه كانت له عضد (٤) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال : ومع الرجل أهله قال : فكان سمره يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه فطلب إليه أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى فأبى النبي ﷺ فذكر ذلك له فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى قال : فهبه له ولك كذا وكذا أمراً رغبه فيه فأبى فقال : أنت مضار فقال رسول الله ﷺ للأنصاري : اذهب فاقلع نخله .»

(١) الآية : (١٦) سورة الإسراء .

(٢) الآية رقم (٥) سورة النساء .

(٣) سقط هذا الهامش من الأصل (المجلة) .

(٤) عضد قال محقق السنن محمد محيي الدين عبدالحميد - رحمه الله - : عضد من نخل بفتح

العين وضم الضاد قال الخطابي : هو هكذا في رواية أبي داود وصوابه : عضيد يريد نخلاً لم

تسبق ولم تطل قال الأصمعي : إذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول فنلك النخلة

العضيدة وجمعه عضيدات .



وقال البيهقي (١):

«أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقرئ . أنبأنا الحسن بن محمد بن اسحاق . حدثنا يوسف بن يعقوب . حدثنا أبو الربيع حدثنا حماد بن زيد عن واصل مولى بن عيينة قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي يحدث عن سمرة بن جندب أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار قال : ومع الرجل أهله وكان سمرة بن جندب يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه فطلب إليه أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى قال : قال فبهه لي ولك كذا وكذا أمر رغبه فيه فأبى فقال : أنت مضار فقال رسول الله ﷺ للأنصاري : اذهب فاقلع نخله .

وتعقبه البيهقي بقوله :

وقد روي في معارضته ما دل على أنه لا يجبر عليه .

ثم قال :

«أخبرنا أبو طاهر الفقيه . أنبأ أبو بكر محمد بن الحسين القطان . حدثنا إبراهيم بن الحارث . حدثنا يحيى بن أبي بكر . حدثنا زهير بن محمد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : إن لفلان في حائطي عذقاً وقد آذاني وشق علي مكان عذقه فأرسل إليه نبي الله ﷺ وقال : بعني عذقك الذي في حائط فلان قال : لا ، قال : فبهه لي . قال : لا . قال : فبعنيه بعذق في الجنة قال : لا . قال رسول الله ﷺ : ما رأيت أبخل منك إلا الذي يبخل بالسلام .»

قلت : ويظهر أن قضية هذا العذق ليست نفس قضية نخلة سمرة يدل على ذلك ما أعقب به البيهقي روايته لقصة هذا العذق مما يعين صاحبه قال :

«أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو . حدثنا أبو محمد المزني . حدثنا علي بن محمد بن

(١) السنن الكبرى . ج : ٦ . ص : ١٥٧ و ١٥٨ .

عيسى . حدثنا أبو اليان . أخبرني شعيب عن الزهري قال : حدثني سعيد بن المسيب أن أول شيء عاتب فيه رسول الله ﷺ على أبي لبابة بن عبدالمنذر أنه خاصم يتيماً له في عذق نخلة فقاضى رسول الله ﷺ لأبي لبابة بالعذق فضج اليتيم واشتكى إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ لأبي لبابة : هب لي هذا العذق يا أبا لبابة لكي نرده إلى اليتيم فأبى أبو لبابة أن يهبه لرسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ : يا أبا لبابة أعطه هذا اليتيم ولك مثله في الجنة فأبى أبو لبابة أن يعطيه فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله إن ابنت هذا العذق فأعطيت اليتيم ألي مثله في الجنة؟ فقال رسول الله ﷺ : نعم ، فانطلق الانصاري وهو ابن الدحداحة حتى أتى أبا لبابة فقال : يا أبا لبابة أبتاع منك هذا العذق بحديقتي وكانت له حديقة نخل فقال أبو لبابة : نعم . فابتاعه منه بحديقة فلم يلبث ابن الدحداحة إلا يسيراً حتى جاء كفار قريش يوم أحد فخرج مع رسول الله ﷺ فقاتلهم فقتل شهيداً فقال رسول الله ﷺ : رب عذق مدلل لابن الدحداحة في الجنة .

قلت : ولا تنافي بين القصتين فقد كان تصرف رسول الله ﷺ في قضية سمرة تصرفاً بحق الإمامة وسيأتي بعد قليل بيان بالظروف التي يكون فيها للإمام التصرف بحق الإمامة وكان تصرفه ﷺ في قضية أبي لبابة تصرفاً بمقتضى النبوة فقد قضى بحق الإمامة لأبي لبابة بالعذق فلما تأذى منه اليتيم لم ير أن يقضي له بحق الإمامة ما يدفع عنه الأذى ليس إصراراً على حكمه الأول ولكن - حسب ما يدل مصير القضية ومن كان الحل على يديه - لوجي أو مكاشفة من الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ بما سيصير إليه أمر القضية أو لأنه ﷺ ما زال يأمل في أبي لبابة أن يرجع عن إصراره لذلك أمهله ملياً ولعله رآه في حالة نفسية متشنجة فاستأنى به لعله يرجع أمره بعد أن يهدأ . ويشهد لهذا الاحتمال ماجاء في أول القصة في الرواية الثانية للبيهقي من أن أبا لبابة «خاصم يتيماً له» ولعل اليتيم كان في حجره أو من قرابته . وأبو لبابة ليس من عامة الصحابة بل من صفوتهم فلا يبعد أن يكون رسول الله ﷺ تخرج أو أشفق من أن يصدمه بما يكره فاستأنى به على أمل أن يفيء إلى الخير . ومهما يكن فإن قصة «العذق» لا

تعارض قصة «العضد» كما حاول البيهقي أن يوهم، وقد قالوا في قصة «العضد» إن أبا جعفر بن محمد عليه السلام لم يسمع من سمرة وهذا قريب الاحتمال، فقد توفي سمرة - رضي الله عنه - وما يزال أبو جعفر طفلاً أو في بداية اليقظة من سنه وقريب جداً أن لا يكون سمع منه فيكون الحديث مرسلًا ولكن بأي مرسل إذا لم نعمل بمراسيل أبي جعفر وأمثاله من أئمة التابعين وأفاضلهم لا سيما أهل البيت؟!

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ من الأحكام ما يشبه قضية سمرة أو يقرب منها من ذلك ما رواه البخاري وغيره من قصة الزبير مع رجل من الأنصار ولفظه من البخاري (١):

«حدثنا عبدالله بن يوسف. حدثنا الليث. حدثني ابن شهاب عن عروة عن عبدالله بن الزبير - رضي الله عنها - أنه حدثه أن رجلاً من الأنصار خصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج (٢) الحرة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فاخصمنا عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمك. فتلون وجه النبي ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى ترجع إلى الجدر فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (٣).

وعلى هذا النسق - وربما استلهاماً لقصة الزبير أو استناداً إليها - جرى عمر - رضي الله عنه - في حكم مائل روى البيهقي وغيره واللفظ للبيهقي قال (٤):

(١) ج: ٣. ص: ٧٦ وانظر أبو داود السنن. ج: ٣. ص: ٣١٥. ح: ٣٦٣٧.

(٢) الشراج بكسر الشين جمع شرجة وهي مسيل الماء.

(٣) الآية: (٦٥) سورة النساء.

(٤) السنن الكبرى. ج: ٦. ص: ١٥٧.

«أخبرنا أبو زكرياء . حدثنا أبو العباس . أنبا الربيع . أنبا الشافعي . أنبا مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا له من العريض (١) فأراد أن يمره في أرض لمحمد بن مسلمة (٢) فأبى محمد فكلم فيه الضحاك (٣) عمر بن

(١) عريض بتصغير عرض بفتح العين أو ضمها واد بالمدينة ذكر في المغازي «خرج أبو سفيان من مكة حتى بلغ العريض ثم انطلق هو وأصحابه هارين إلى مكة، وقد ورد ذكره في الشعر الجاهلي أيضاً انظر ياقوت معجم البلدان . : ٤ . ص : ١١٤ .

(٢) محمد بن مسلمة رمز له ابن حجر في (تهذيب التهذيب . ج : ٩ . ص : ٤٥٤ و ٤٥٥ . ترجمة : ٧٣٧) بأنه روى عنه الجماعة وترجم له بأنه محمد بن مسلمة بن مسلمة بن حريص الخزرجي الأنصاري الحارثي أبو عبدالله ويقال : أبو عبدالرحمن وأبو سعيد المدني روى عن النبي ﷺ وعنه ابنه محمود والمسور بن مخرمة وسهل بن أبي سلمة وأبو بردة بن أبي موسى وقيصة بن ذؤيب والأعرج وضبيعة بن حصين وعروة بن الزبير وغيرهم . ونقل عن ابن عبدالبر قوله : كان من أفضل الصحابة وهو أحد الثلاثة الذين قتلوا كعب بن الأشرف استخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته على المدينة ولم يشهد الجمل ولا صفين ونقل عن ابن سعد قوله : أخى النبي ﷺ بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح وعن البرقي قوله : توفي سنة اثنتين وأربعين وعن المدائني وجماعة مات سنة ثلاث وهو ابن سبع وسبعين سنة وقيل : سنة ست وقيل سنة سبع وأربعين .

قال ابن حجر : وروى يعقوب بن سفيان في تاريخه أن شامياً من أهل الأردن دخل عليه داره فقتله وقال ابن شاهين عن ابن أبي داود : قتله أهل الشام ولم يعين السنة لكونه اعتزل عن معاوية في حروبه رضي الله عنه وأرضاه .

(٣) رمز له ابن حجر في (تهذيب التهذيب . ج : ٤ . ص : ٤٤٤ . ترجمة : ٧٧٣) : بأنه روى عنه الأربعة وقال عنه الضحاك بن سفيان الكلابي أبو سعيد له صحبة كان ينزل نجدا ويقال : لما رجع النبي ﷺ من الجعرانة بعثه على بني كلاب لجمع صدقاتهم وروى عن النبي ﷺ أنه كتب إليه أن يورث أشيم الضبابي من دية زوجها وروى عنه سعيد بن المسيب وليس له في الكتب غيره وروى الحسن البصري عنهم حديثاً آخر .

ثم قال ابن حجر : نسبه ابن السكن وغيره الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب بن أبي بكر بن كلاب رضي الله عنه وأرضاه .

الخطاب - رضي الله عنه - فدعى محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله فقال محمد بن مسلمة: لا . فقال عمر - رضي الله عنه -: لما تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافعا تشرب به أولاً وآخرأ ولا يضرك فقال محمد: لا . فقال عمر - رضي الله عنه -: لما تمنع والله ليَمَرَنَّ به ولو على بطنك .

وتعقبه البيهقي بقوله: هذا حديث مرسل وبمعناه رواه أيضاً يحيى بن سعيد الأنصاري وهو أيضاً مرسل وقد روي في معناه حديث مرفوع .

قلت: لا يضيره الإرسال فكل من يحيى بن عمار بن أبي حسن الأنصاري المدني «من الثالثة» وابنه عمرو «من السادسة» ويحيى بن سعيد سواء كان الأشدق «من الثالثة» أو القطان «من كبار التاسعة» ثقات روى عنهم الستة فلا يغمز عندنا الإرسال فيما يرسل هؤلاء وأئمتهم الكبار .

وسنسوق مزيداً من الأمثلة المتسقة مع هذه حين نعرض لما خوله الله الإنسان من «اختصاص التصرف» في المتنقل من المال .

ونعتقد أنه قد وضع بما يزيل كل اشتباه والتباس ما توخيناها من إثبات الطبيعة الحقيقية لعلاقة الإنسان بما خوله الله من «اختصاص التصرف» فيما صار إليه بالطرق المشروعة من المال الثابت والمتنقل وطبيعة العلاقة بين تحويله «اختصاص التصرف» وبين استخلافه بذلك التحويل في تعريف ما خول إليه تصريفاً يلتمز بأمرين العمل على زيادة إعمار الأرض أو - بالتعبير الحديث - التطور الحضاري ورعاية المصلحة العامة باعتبارها المهيمنة وحدها على كل تصرف وتصريف فيما استخلف فيه وباعتبار المصالح الخاصة لاغية وباطلة إذا تعارضت مع المصلحة العامة لأنها تستحيل عندئذ مفسد لا ينحصر ضررها وفسادها في المجال العام وحده وإنما يصيب أول ما يصيب من يتوهم أنها مصالح خاصة له بتأثير النظرة المحدودة واللبس الحاصل من تصورهما بمنظور الأناية الضيقة .

ولا مرأء في أن الشريعة الإسلامية اعترفت بالمصالح الفردية وشرعت لها ما

يعصمها عند كل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي أو الإنساني من عدوان وتجاوز الآخرين بيد أنها حددت هذه الشرعية وما يترتب عنها من عصمة وصيانة بأن لا تكون هي أيضاً أداة تجاوز وعدوان منه على غيره من أفراد المجتمع أو على كيان المجتمع نفسه فإذا تجاوزت هذه الحدود انتفت الشرعية لأن المصالح العامة هي معيار كل اعتبار والمهيمنة على كل تصرف وتصريف وتشريع . إنها بذاتها قاعدة تشريع ومعيار تشريع لأنها المناط الضابط والمتحكم لمقاصد وغايات كل تشريع .

ونرى أن من أبرز ما يعكس تصرفات السلف طبقاً لهذه القاعدة ما فعله عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين عمد إلى توسيع كل من المسجد الحرام والمسجد النبوي .

قال الأزرقى (١) :

«أخبرني جدي - يعني أحمد بن محمد بن الوليد - قال: أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج قال: كان المسجد الحرام ليس عليه جدارات محاطة وإنما كانت الدور محذقة به من كل جانب غير أن بين الدور أبواباً يدخل منها الناس من كل نواحيه فضاقت على الناس فاشترى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - دوراً فهدمها وهدم على من قرب من المسجد وأبى بعضهم أن يأخذ الثمن وتمنع من البيع فوضعت أثنائها في خزانة الكعبة حتى أخذوها بعد، ثم أحاط عليه جداراً قصيراً وقال عمر: إنما نزلتم على الكعبة فهو فناؤها ولم تنزل الكعبة عليكم ثم كثر الناس في زمن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فوسع المسجد واشترى من قوم وأبى آخرون أن يبيعوا فهدم عليهم فصيحوا به فدعاهم فقال: إنما جراكم علي حلمي عنكم فقد فعل بكم عمر هذا فلم يصح به أحد فاحتديت على مثله فصيحتم بي ثم أمر بهم إلى الحبس كلمه فيهم عبدالله بن خالد بن أسيد فتركهم» .

---

(١) أخبار مكة . ج : ٢ . ص : ٦٥ و ٦٦ .

وقال الطبري<sup>(١)</sup>:

«وفي هذه السنة - أعني سنة سبع عشرة - اعتمر عمر وبنى المسجد الحرام فيما زعم الواقدي ووسع فيه وأقام بمكة عشرين ليلة وهدم على أقوام أبوا أن يبيعوا ووضع أثمان دورهم في بيت المال حتى أخذوها».

وقال<sup>(٢)</sup>:

«وقال الواقدي: فيها زاد عثمان في المسجد ووسعه وابتاع من قوم وأبى آخرون فهدم عليهم ووضع الأثمان في بيت المال فصيحوا بعثمان فأمر بهم بالحبس وقال: أتدرون ما جرأكم علي ما جرأكم علي إلا حلمي قد فعل هذا بكم عمر فلم تصيحوا به ثم كلمه فيهم عبدالله بن خالد بن أسيد فأخرجوا».

وقال الحاكم<sup>(٣)</sup>:

«أخبرنا أبو جعفر بن محمد بن عبدالله البغدادي حدثنا أبو القاسم عبدالله ابن محمد بن سليمان بن إبراهيم الاسكندراني بمصر. حدثنا أبو يحيى الضريز زيد بن الحسن البصري حدثنا عبدالرحمان بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب أنه قال للعباس بن عبد المطلب - رضي الله عنها -: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: زد في المسجد ودارك قريبة من المسجد فأعطيناها نزدها في المسجد وأقطع لك أوسع منها قال: لا أفعل. قال: إذن أغلبك عليها قال: ليس ذاك لك فاجعل بيني وبينك من يقضي بالحق. قال: ومن هو؟ قال: حذيفة بن اليمان. قال: فجاؤوا إلى حذيفة فقصوا عليه قال حذيفة: عندي في هذا خبر قال: وما ذاك قال: إن داود النبي ﷺ أراد أن يزيد في بيت المقدس وقد كان بيت قريب من المسجد ليتيم فطلب إليه فأبى فأراد داود أن يأخذها منه فأوحى الله عز وجل إليه أن نزه البيوت عن الظلم لبيتي قال: فتركه فقال العباس: فبقي شيء؟ قال: لا. قال:

(١) تاريخ الطبري. ج: ٤. ص: ٦٨ و٦٩.

(٢) نفس المرجع. ص: ٢٥١. (٣) المستدرک. ج: ٣. ص: ٣٣١.

فدخل المسجد فإذا بميزاب للعباس شارع في مسجد رسول الله ﷺ ليسيل ماء المطر منه في مسجد رسول الله ﷺ فقال عمر بيده: فقلع الميزاب فقال: هذا الميزاب لا يسيل في مسجد رسول الله ﷺ فقال العباس: والذي بعث محمداً بالحق إنه هو الذي وضع الميزاب في هذا المكان ونزعت أنت يا عمر؟ فقال عمر: ضع رجلك على عاتقي لترده إلى ما كان هذا ففعل ذلك العباس ثم قال العباس: قد أعطيتك الدار تزيدها في مسجد رسول الله ﷺ فزادها عمر في المسجد ثم قطع العباس داراً أوسع منها بالزوراء. وتعقبه بقوله: هذا حديث كتبه عن أبي جعفر وأبي علي الحافظ عليه ولم يكتبه إلا بهذا الاسناد والشيخان - رضي الله عنهما - لم يحتجا بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم».

قلت: وأغفله الذهبي فلم يدرجه في التلخيص.

وقال ابن سعد<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو أمية بن يعلى عن سالم أبي النضر قال: لما كثر المسلمون في عهد عمر ضاق بهم المسجد فاشترى عمر ما حول المسجد من الدور إلا دار العباس بن عبدالمطلب وحجر أمهات المؤمنين فقال عمر للعباس: يا أبا الفضل أن مسجد المسلمين، قد ضاق بهم وقد ابتعت ما حوله من المنازل توسع به على المسلمين، في مسجدهم إلا دارك وحجر أمهات المؤمنين أما حجر أمهات المؤمنين فلا سبيل إليها وأما دارك فبغيرها بما شئت من بيت مال المسلمين أوسع بها في مسجدهم فقال العباس: ما كنت لأفعل. فقال عمر: اختر إحدى ثلاث إما أن تبيعها بما شئت من بيت المال المسلمين وإما أن أخطئك<sup>(٢)</sup> حيث شئت من المدينة وأبينها لك من بيت مال المسلمين وإما أن تصدق بها على المسلمين فتوسع بها في مسجدهم فقال: لا ولا واحدة منها فقال عمر: اجعل بيني وبينك من شئت فقال: أبي بن كعب فانطلقا إلى أبي فقصا عليه القصة فقال أبي: إن شئتما حدثتكما بحديث سمعته عن النبي ﷺ فقالا: حدثنا فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله أوحى إلى داود

(٢) الطبقات ج: ٤. ص: ٢١ وما بعدها.

(١) لعل الصواب أن أخط لك.



أن ابن لي بيتاً أذكر فيه فخط له هذه الخطة خطة بيت المقدس فإذا تربيعها بيت رجل من بني إسرائيل فسأله داود أن يبيعه إياه فأبى فحدث داود بنفسه أن يأخذه منه فأوحى الله إليه أن يداود أمرتك أن تبني لي بيتاً أذكر فيه فأردت أن تدخل في بيتي الغضب وليس من شأن الغضب وإن عقوبتك أن لا تبنيه قال: يارب فمن ولدي قال: من ولدك قال: فأخذ عمر بمجامع ثياب أبي بن كعب وقال: جئتك بشيء فجئت بما هو أشد منه لتخرجن مما قلت فجاء يقوده حتى أدخله المسجد فأوقفه على حلقة من أصحاب رسول الله ﷺ فيهم أبو ذر فقال: إني نشدت الله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يذكر حديث بيت المقدس حيث أمر الله داود أن يبنيه إلا ذكره فقال أبو ذر: أنا سمعته من رسول الله ﷺ وقال آخر: أنا سمعته. وقال آخر: أنا سمعته يعني من رسول الله ﷺ قال: فأرسل عمر أياً قال: وأقبل أبي على عمر فقال: يا عمر أنتهمني على حديث رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: يا أبا المنذر لا والله ما أهتمك عليه ولكني كرهت أن يكون الحديث عن رسول الله ﷺ ظاهراً قال: وقال عمر للعباس: اذهب فلا أعرض لك في ذلك فقال العباس: أما إن فعلت هذا فإني قد تصدقت بها على المسلمين أوسع عليهم بها في مسجدهم فأما وأنت تخاصمني فلا. قال: فخط عمر لهم دارهم التي هي لهم اليوم وبنائها من بيت مال المسلمين.

قال: أخبرنا سليمان بن حرب وعارم بن الفضل قالا: حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس قال: كانت للعباس بن عبدالمطلب دار إلى جنب المسجد بالمدينة فقال عمر: هبها لي أو بعنيها حتى أدخلها في المسجد فأبى. قال: فاجعل بيني وبينك رجلاً من أصحاب النبي ﷺ فجعلوا أبي بن كعب بينهما قال: ففضي أبي على عمر قال: فقال عمر: ما في أصحاب رسول الله ﷺ أحد أجراً علي من أبي قال: أو أنصح لك يا أمير المؤمنين؟ أما علمت قصة المرأة أن داود لما بنى بيت المقدس أدخل فيه بيت امرأة بغير إذنها فلما بلغ حجر الرجال منع بناءه فقال: أي رب إذ منعتني ففي عقي من بعدي فلما كان بعد قال له العباس: أليس قد قضيت لي؟ قال: بلى قال: فهي لك قد جعلتها لله.

وقال السيوطي في الدر المنثور<sup>(١)</sup> - بعد أن نقل عن ابن سعد الروایتين السابقتين

لحديث عمر مع العباس :-

(١) الدر المنثور. ج: ٤. ص: ١٦٠. قال البخاري (الصحيح. ج: ٢. ص: ١٥ و١٦):

حدثنا عمرو بن علي قال: حدثنا أبو قتيبة قال: حدثنا عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار عن

أبيه قال: سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه

ثممال اليتامى عصمة للأرامل

وقال عمر بن حزمة: حدثنا سالم عن أبيه ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ

يستسقي فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب.

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه

ثممال اليتامى عصمة للأرامل

وهو قول أبي طالب.

حدثنا الحسن بن محمد قال: حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاري قال: حدثني أبي عبدالله بن

المثنى عن ثمامة بن عبد بن أنس عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا

استسقى بالعباس بن عبدالمطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا صلى الله عليه

وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فيسقون.

وقال (نفس المرجع. ج: ٤. ص: ٢٠٩): حدثنا الحسن بن محمد. حدثنا محمد بن

عبدالله الأنصاري. حدثني أبي عبدالله بن المثنى عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أنس رضي

الله عنه أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب فقال: اللهم

إنا كنا نتوسل إليك بنينا ﷺ فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فيسقون.

وقال ابن سعد (الطبقات. ج: ٤. ص: ٢٨ و٢٩): أخبرنا محمد بن عبدالله الأنصاري

قال: حدثني أبي عن ثمامة بن عبدالله عن أنس بن مالك أنهم كانوا إذا قحطوا على عهد

عمر خرج بالعباس فاستسقى به وقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا عليه السلام إذا

قحطنا فتسقينا وإنما نتوسل إليك بعم نبينا عليه السلام فاسقنا.

أخبرنا عبدالوهاب بن عطاء قال: حدثنا عمرو بن أبي المقدم عن يحيى بن مقله عن أبيه عن

موسى بن عمر قال: أصاب الناس قحط فخرج عمر بن الخطاب يستسقي فأخذ بيد العباس =

-----  
= فاستقبل به القبلة فقال: هذا عم نبيك عليه السلام جئنا نتوسل به إليك فاسقنا قال: فما رجعوا حتى سقوا.

أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني عبدالله بن محمد بن عمر بن حاطب عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب عن أبيه قال رأيت عمر أخذاً بيد العباس فقام به فقال: إنا نستشفع بعم رسولك ﷺ إليك.

«وأخرج عبدالرزاق في المصنف عن سعيد بن المسيب - رضي الله عنه - قال: أراد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن يأخذ دار العباس بن عبدالمطلب يزيد بها في المسجد فأبى العباس - رضي الله عنه - أن يعطيها إياه فقال عمر - رضي الله عنه -: لا أخذتها قال: اجعل بيني وبينك أبي بن كعب قال: نعم فأتيا أبا فذكرا له، فقال أبي - رضي الله عنه -: أوحى الله إلى سليمان بن داود عليه السلام أن يبني بيت المقدس وكانت أرضاً لرجل فاشتري منه الأرض فلما أعطاه الثمن قال: الذي أعطيتني خير أم الذي أخذت مني؟ قال: بل الذي أخذت منك قال: فإني لا أجزئ ثم اشتراها منه بشيء أكثر من ذلك فصنع الرجل مثل ذلك مرتين أو ثلاثاً فاشتط عليه سليمان عليه السلام أتى أبتاعها منك على حكمك ولا تسألني أيها خير قال: نعم فاشتراها بحكمه فاحتكم اثني عشر ألف قطار ذهباً فتعاطم ذلك سليمان أن يعطيه فأوحى الله إليه إن كنت تعطيه من شيء هو لك فانت أعلم وإن كنت تعطيه من رزقنا فأعطه حتى يرضى قال: ففعل. قال: وإني أرى أن عباساً - رضي الله عنه - أحق بداره حتى يرضيه. قال العباس - رضي الله عنه -: فان قضيت فيني أجعلها صدقة على المسلمين.

وأخرج عبدالرزاق عن زيد بن أسلم قال: كان للعباس بن عبدالمطلب دار إلى جنب مسجد المدينة فقال عمر - رضي الله عنه -: بعنيها وأراد عمر أن يدخلها في المسجد فأبى العباس أن يبيعه إياه فقال عمر - رضي الله عنه -: فهبها لي فأبى فقال عمر: فوسعها أنت في المسجد فأبى فقال عمر: لا بد لك من إحداهن فأبى عليه قال: فخذ بيني وبينك رجلاً فأخذ أبي بن كعب واختصم إليه فقال أبي لعمر: ما أرى أن تخرجه من داره حتى ترضيه فقال عمر: رأيت قضاءك هذا في كتاب الله أم سنة من رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: وما ذاك؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن سليمان بن داود لما بنى بيت المقدس جعل كلما بنى حائطاً أصبح منهما فأوحى الله إليه أن لا تبني في حق رجل حتى ترضيه، فتركه عمر - رضي الله عنه - فوسعها العباس - رضي الله عنه - بعد ذلك في المسجد».

قلت: حاول البعض أن يستظهر بحديث عمر والعباس هذا لما ذهب إليه من عدم

جواز الملك للمصلحة العامة وأنه ولا بد من استرضاء المالك فإن لم يرض فلا سبيل إلى أحد أيّاً كان إلى ما يملك وإن تعينت المصلحة العامة واستحال إنجازها بغير الحصول على ملك ذلك المتعنت وهو استدلال خاطيء من وجوه: أحدها: أن عمر قال للعباس في رواية الحاكم - حين أبي أن يبيعها أو يتصدق بها أو يعارض عليها - «إذن أغلبك عليها» وقال له في إحدى الروايات التي نقلها السيوطي عن عبدالرزاق «لأخذنها»، قال: فاجعل بيني وبينك أبي بن كعب. الحديث.

وفي رواية أخرى نقلها السيوطي عن عبدالرزاق لم ترد كلمة «لأخذنها» أو «أن أغلبك عليها» أو ما في معناها وإنما وردت كلمة لا بد لك من إحداهن أي البيع أو المعارضة أو الصدقة ووردت على لسان العباس كلمة «خذ بيني وبينك رجلاً» وفي هذه الرواية أن عمر هو الذي أخذ أبي بن كعب وسنعود بعد قليل إلى هذا الاضطراب. أما الذي يعيننا الآن فهو أن «التحكيم» جاء حسب ثلاث من هذه الروايات بعد إنذار أو ما يشبهه من عمر للعباس - رضي الله عنها - بانتزاع ملكية الدار استجابة للمصلحة العامة التي تعينت بالضرورة لحاجة المسلمين وقد كثروا إلى توسيع المسجد النبوي وأن التحكيم كان نتيجة للتراضي بينهما وهذا يعني أن عمر لم يتزحزح عن مبدأ حق الإمام في انتزاع الملك للمصلحة العامة أو للضرورة وإن رضي قبل تطبيقه بالتحكيم ما زال عند حكم الحكم احتراماً للحكم أو للعباس أو لها معاً وللصحابة الذين شهدوا بصحة رواية أبي أو على أمل أن يتراجع العباس عن تصلبه إذ أدرك عمر - من قبله - أو اقتراحه التحكيم أن تصلبه ذلك إنما كان مصدره إباء العباس من أن يفرض عليه أمر وإصراره على أن لا يتأمر عليه أحد وعلى أن تكون له الكلمة العليا فيما يتصل بشؤونه الخاصة أو ما يراه متصلاً بشؤونه الخاصة، ولكي ندرك وجهة هذا الاحتمال ينبغي أن نستحضر ما رواه أصحاب السنن من توسل عمر بالعباس في «الاستسقاء»<sup>(١)</sup> بعد لحاق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى باعتباره عم رسول الله ﷺ وما كان رسول الله ﷺ يحيط به العباس من إجلال وتبجيل حتى لقد احتمل زكاته وجعلها

(١) سيأتي بيانه بعد قليل.

في ذمته (١) عندما أخبروه بامتناع العباس من إخراجها مما هو مبسوط في كتب السنة والمناقب بطرق لا سبيل إلى الغمز فيها وما كان مثل هذا التبجيل ليخفى على عمر وما كان ليفعل عنه وهو يواجه الخلاف بينه وبين العباس على إضافة دار العباس إلى المسجد النبوي، ثم إن العباس كان رجلاً مهيباً (٢) قوي الاعتداد بنفسه لا يكاد يقبل أن ترد له كلمة ولا يكاد أحد يجرؤ على أن يردها له وذلك مستفيض في أبواب المناقب من مدونات السنن وفضلاً عن ذلك كله فقد درج أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - على ملاطفة بني هاشم ملاطفة استثنائية - والعباس عميدهم لسنة - راعياً لما هجس في خواطر بعضهم - ربما في خواطرهم جميعاً - من خروج الخلافة منهم وكانوا يأملون فيها لأنهم أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ لما طالبوه به غفلة منهم عن قوله ﷺ في الحديث المشهور (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة) (٣). ثم إن عمر ما كان

(١) سيأتي بيانه بعد قليل

(٢) قال الذهبي (سير أعلام النبلاء ج: ٢. ص: ٧٩. ترجمة: ١١): قال الكلبي: كان العباس شريفاً مهيباً عاقلاً جميلاً أبيض بظاً له ضفيران معتدل القامة.

(٣) قال البخاري (ج: ٤. ص: ٢٠٩ و ٢١٠): حدثنا أبو اليان. أخبرنا شعب عن الزهري قال: حدثني عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة عليها السلام أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من النبي ﷺ فيها أفاء الله على رسوله ﷺ تطلب صدقة النبي ﷺ التي بالمدينة وفدك وما بقي من خمس خبير فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: لا نورث ما تركنا فهو صدقة إنما يأكل آل محمد من هذا المال يعني مال الله ليس لهم أن يزيدوا على المأكل واني والله لا أغير شيئاً من صدقات النبي ﷺ التي كانت عليها في عهد النبي ﷺ ولأعملن فيها بما عمل فيها رسول الله ﷺ فنشهد علي ثم قال: إنا قد عرفنا يا أبا بكر فضيلتك وذكر قرابتهم من رسول الله ﷺ وحقهم فتكلم فقال: والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحب إلي أن أصل من قرابتي.

أخبرني عبدالله بن عبد الوهاب. حدثنا خالد. حدثنا شعبة عن واقد قال: سمعت أبي يحدث عن ابن عمر عن أبي بكر رضي الله عنهم قال: اربقوا محمداً ﷺ في أهل بيته. ورواه من هذه الطريق ومن أخرى غيره من أصحاب السنن والمؤرخين والحديث أشهر من أن نفيض في تحريجه.

ليخفى عليه أمر رسول الله ﷺ بإقالة عثرات ذوي الهيات<sup>(١)</sup> والعباس في الصدارة من ذوي الهيات بلا مراء.

(١) قال أبو داود (السنن . ج : ٤ . ص : ١٣٣ . ح : ٤٣٧٥) : حدثنا جعفر بن مسافر ومحمد بن سليمان الأنباري قالا : أخبرنا ابن أبي فديك عن عبدالملك بن زيد بن زبدي بن جعفر إلى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل عن محمد بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : أقبِلوا ذوي الهيات عثراتهم إلا الحدود .

وذكر المزي (تحفة الأشراف . ج : ١٢ . ص : ٤١٣ . ح : ١٧٩١٢) أن النسائي أخرجه في السنن الكبرى : حديث : أقبِلوا ذوي الهيات عثراتهم . زاد ابن أبي فديك إلا الحدود في الحدود (٤ : ٣) عن جعفر بن مسافر والأنباري كلاهما عن ابن أبي فديك عن عبدالملك بن زيد بن زبدي بن جعفر إلى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل عن محمد بن أبي بكر به . س في الرجم (الكبرى ٢٢ : ١) عن إبراهيم بن يعقوب عن سعيد بن أبي مريم عن عطاء بن خالد قال : أخبرني عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر عن أبيه به روى عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة وسياقي .

وقال (نفس المرجع . ص : ٤٣١ . ح : ١٧٩٥٦) فقال على التوالي : حديث : أقبِلوا ذوي الهيات عثراتهم . س في الرجم (الكبرى ٣٢ : ٥) عن إبراهيم بن يعقوب عن عبدالله بن يوسف عن عبدالرحمان بن أبي الرجال عن ابن أبي ذئب عن عبدالعزيز بن عبدالله بن عمر بن الخطاب عن ابن حزم به عن عبدالملك بن زيد المدني عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن أبيه وزاد «إلا الحدود» و(٢٣ : ٦) عن يونس بن عبدالأعلى عن معن بن عيسى عن ابن أبي ذئب عن عبدالعزيز بن عبدالله عن أبي بكر بن حزم به ولم يذكر عائشة و(٣٢ : ٤) عن هلال بن العلاء عن عبدالله بن قنعب عن ابن أبي ذئب عن عبدالعزيز بن عبدالملك عن محمد بن أبي بكر عن أبيه به - مرسل و(٣٢ : ٣) عن محمد بن حاتم عن سويد بن نصر عن عبدالله بن المبارك عن عبدالعزيز بن عبدالله بن عمر عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن النبي ﷺ : تجاوزوا عن زلة ذي الهية . وهو عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالله بن عمر بن الخطاب روى عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن عمرة عن عائشة وقد مضى - ح (١٧٩١٢) ورواه أبو عروبة الحراني عن إبراهيم بن أبي الوزير عن أبي بكر بن نافع المدني عن محمد بن عماره عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ .

من أجل ذلك كله نرى أن عدول عمر عن المصادرة إلى التحكيم ثم قبوله بالحكم إنما ينهض دليلاً لنا وليس علينا. فالمصادرة كانت هي الأساس لرأي عمر وموقفه والعدول عنها كان استثناءً، ونعتقد أن العباس - رضي الله عنه - إذا صحّت الروايات التي نقلناها آنفاً - كان مدركاً لذلك وكان عازماً من أول الأمر على النتيجة التي انتهى إليها آخره وهي أن يتصدق بداره على المسلمين، بيد أنه أراد أن يثبت لعمر أنه وإن يكن خليفة للمسلمين لا سبيل له إليه و - ربما - ولا إلى غيره من بني هاشم ما دام حيّاً ثم إن عمر أثار في نفس العباس ما حمله على التصلب لما ذكر له أن حجر أمهات

= وأخرجه البيهقي (السنن. ج: ٨. ص: ٢٦٧): أخبرنا أبو عبدالله الحافظ وأبو طاهر الفقيه وأبو العباس أحمد بن محمد الشاذلي في آخرين قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. حدثنا محمد بن عبدالله بن عبدالحكم المصري. أنبأنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك. حدثني عبدالمالك بن زيد عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا حدا من حدود الله.

وقال (نفس المرجع. ص: ٣٣٤) على التوالي: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ وأبو محمد عبدالرحمان بن محمد بن أحمد بن بالويه المركزي قالوا: حدثنا الإمام أبو الوليد حسان بن محمد القرشي حدثنا جعفر بن محمد بن الحسين. حدثنا يحيى بن يحيى أنبأ أبو بكر بن نافع المديني عن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: قالت عمرة: قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: أقبلوا ذوي الهيئات زلاتهم.

أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن إبراهيم المهراني المركزي وأبو العباس أحمد بن محمد الشاذلي وغيرهما قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. حدثنا محمد بن عبدالله بن عبدالحكم. حدثنا محمد بن إسماعيل بن ابن أبي فديك حدثني عبدالمالك بن زيد عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة أنها قالت: قال النبي ﷺ: أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا حداً من حدود الله وكذلك رواه دحيم وأبو الطاهر بن السرح عن ابن أبي فديك ورواه جماعة عن ابن أبي فديك دون ذكر أبيه فيه فالله أعلم.



المؤمنين - وهي مثل دار العباس ملاصقة للمسجد - لا سبيل إليها وما كان العباس في أفتته ومكانه المتميز عند رسول الله ﷺ ليرضى بأن يكون أدنى منزلة من أمهات المؤمنين في تقدير عمر ورعايته .

الوجه الثاني: أن هذا الحديث مضطرب اضطراباً شديداً لفظاً وسنداً فقد وصله الحاكم عن طريق زياد بن أسلم لكن ما نقله السيوطي عن عبدالرزاق كان مرسلأ سواء كان عن زيد بن أسلم نفسه أو عن سعيد بن المسيب وقد جهدت أن أعثر في مصنف عبدالرزاق على ما نقله عنه السيوطي فلم أهدت إليه في مظانه من المصنف وأخشى أن يكون السيوطي قد أغفل بعض رجال سند عبدالرزاق وذلك اعتماداً على بعض التصرف الذي يظهر أنه من السيوطي فيما نقله عن ابن سعد . ومهما يكن ففي الروايات المختلفة لهذا الأثر تغاير يعسر تدارك بعضه فبعضها ينص على أن عمر ترك إلى العباس ان يختار حكماً فاختار أبا على حين ينص غيره على أن عمر اختار أبا فقبله العباس وتأتي رواية الحاكم الموصولة فتذكر أن الحكم كان حذيفة بن اليمان وليس أبا وإنما احتفظت بما نقل على لسان أبي من حديث بناء بيت المقدس . ثم إن ما ذكرته هذه الروايات وغيرها مما نقل السيوطي عن الواسطي وابن مردويه بعد حديث عمر عن قصة بناء بيت المقدس شديد الاضطراب ، فبعضها يتحدث عن بيت امرأة أراد داود أن يأخذها غصباً وبعضها الآخر يتحدث عن أرض أغلى صاحبها ثمنها فأراد داود أن يأخذها غصباً . وأخرى يتحدث عن أن سبب عدم بناء داود بيت المقدس وإرجائه إلى سليمان هو أن داود بنى لنفسه بيتاً قبل أن يأخذ في بناء بيت المقدس فعاقبه الله بالحرمان من البناء ، ثم إن بعضها يذكر أن داود أو سليمان شرع في البناء وكلما بنى حائطاً وجدته قد انهدم صباح اليوم الثاني لأنه كان يبني في أرض يملكها مالك لم يستأمره في شأنها فضلاً عن أن يتم الاتفاق معه على ثمنها . فليت شعري ما هو الاضطراب إن لم يكن هذا الذي أشرنا إلى بعض منه في هذا الحديث .

والثالث: أنه حتى لو لم يضطرب هذا الحديث على هذه الشاكلة فإن في بعض من

وصلوه عند الحاكم ينزل بسنده عن درجة الصحة على أيسر اعتبار وفي روايتي ابن سعد وأستاذه الواقدي وكفى به سبباً للنزول بالحديث عن مستوى درجة الصحة فضلاً عن كلام في بعض رجاله أيضاً.

وقد يقال: وإذن فما فائدة إيراده في هذا البحث وجوابنا أن الفائدة من إيراده هي أولاً تبيان عدم حجيته وخطأ الذين احتجوا به، وثانياً: تبيان أنه حتى على فرض صحة الاحتجاج به يدل بفحواه على ما نذهب إليه من تحكيم المصلحة العامة فيما قد يتراءى مصلحة خاصة وأن اعتبارها يعلو فوق كل اعتبار غيرها وثالثاً: تبيان الجهة التي يكون لها الاختصاص بالأصالة في تقدير المصلحة العامة وتعيينها وتحديد ظروفها ومقتضياتها وهي ما أطلق عليه الفقهاء والأصوليون «حق الإمامة» أو «حق الإمام» وكان لهم فيه كلام طويل وأحياناً متغاير بيد أنه لم يختلفوا في جوهره وإنما انحصر اختلافهم في تطبيقه عامة وفيما ورد عن رسول الله ﷺ وما يعتبره بعضهم تطبيقاً لهذا الحق بينما يعتبره آخرون من الفتوى أو من التشريع وليس هذا مجال مناقشتهم في اعتباراتهم التطبيقية هذه وإنما عرضنا لها لبيان أن «حق الإمامة» في جوهره ليس محل خلاف معتبر ولا التفاتة شذوذ بعض المتفهمة والأثر المروي عن قصة عمر مع العباس وتوسيع الحرم النبوي نرجح أن له أساساً وأن ما ألعنا إليه أنفأ من اضطراب أسانيده وبعض ألفاظه لا ينفي أن يكون له أساس فلا مرأى في أن عمر وسع المسجد النبوي وأدخل فيه بيوتاً كانت حوله لما كثر المسلمون في المدينة كما فعل في الحرم المكي، ولا مرأى في أن عثمان فعل ذلك في الحرمين معاً وحاج بعض الناقلين عليه فيما أخذوه به من إجباره أرباب البيوت المجاورة للمسجدين على قبول التعويض عن بيوتهم وتركها بأنه لم يخرج عن سنة سنها عمر وأنهم استضعفوه فنقموا عليه وكانوا يرهبون عمر فلم يستطيعوا أن ينقموا عليه.

وتصرف عمر مع العباس وعدوله عن إكراهه إلى التحكيم بينهما لا يختلف في جوهره حكماً عن تصرفه مع غيره في مكة أو في المدينة مما اضطرتهم اضطراباً إلى التخلي عن بيوتهم لما تعينت المصلحة العامة في توسيع الحرمين الشريفين، ففي

الموقفين تصرف بمقتضى «حق الامامة» أو «حق الإمام» ولا يوجد ما يلزم الإمام شرعاً بأن يكون تصرفه مع الناس على اختلاف مراتبهم ومواقعهم متماثلاً شكلاً. إنما الذي يلزم الإمام شرعاً أن يزن تصرفه معهم جميعاً متماثلاً في جوهره. أما أسلوب التصرف فمؤكد إلى اجتهاده ما من عاقل أو فقيه واع يستطيع أن يماري في ذلك.

ونحسب أن تصرف عمر مع العباس تصرفاً قائماً على اعتبار موقعه في المجتمع الإسلامي واحترامه لمكان رسول الله ﷺ ليس غريباً عن حالة نفسية سابقة كانت بينه وبين العباس لا نعرف أول منشئها ولكننا نعرف أنه كانت من عهد رسول الله ﷺ حين عهد إلى عمر بجباية الصدقة.

قال أبو عبيد<sup>(١)</sup> :

«حدثنا يزيد عن حجاج بن أرطاة عن الحكم بن عتبة قال: بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة فأتى العباس يسأله صدقة ماله فقال: قد عجلت لرسول الله ﷺ صدقة سنتين، فرفعه عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: صدق عمي قد تعجلنا منه صدقة سنتين.

قال أبو عبيد: كان هشيم يزيد في إسناد هذا الحديث عن منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم حدثت بذلك عنه ولا أحفظه منه.

وحدثونا عن إسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن حجية بن عدي عن علي عن النبي ﷺ مثل ذلك أن النبي ﷺ تعجل من العباس صدقة سنتين».

وقال ابن زنجويه<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا يزيد بن هارون. أخبرنا الحجاج عن الحكم أن رسول الله ﷺ بعث عمر

(١) الأموال. ص: ٧٧٦ و٧٧٧. ح: ١٨٨٤ و١٨٨٥.

(٢) الأموال. ج: ٣. ص: ٧٨. ح: ٢٢٠٧ و٢٢٠٨.

على الصدقة، فأتى العباس يسأله صدقة ماله فقال: قد عجلت لرسول الله ﷺ صدقة ستين فتجهم له عمر وأغلظ عليه فرافعه إلى رسول الله ﷺ فقال: صدق يا عمر قد تعجلنا منه صدقة ستين».

وأبنا يحيى بن يحيى. أخبرنا هشيم عن منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم قال: بعث النبي ﷺ عمر على الصدقة فأتى على العباس يأخذ صدقة ماله، فتجهمه العباس فأتى عمر النبي ﷺ يشكو إليه فقال النبي ﷺ: يا عمر، أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه؟ إنا تعجلنا صدقة العباس العام عام الأول».

على أن هذا الحديث الذي رواه غيرهما أيضاً لم تخل أسانيده وألفاظه من كلام مؤثر - لتبيان رتبة الاحتجاج به وللمقارنة بينه وبين حديث آخر سندرجه بعد قليل - أن ننقل كلاماً جامعاً دقيقاً لأبن حجر في تحقيقه قال<sup>(١)</sup>:

«حديث عليّ أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له. أحمد وأصحاب السنن والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث الحجاج بن دينار عن الحكم عن حجبة بن عدي عن علي. ورواه الترمذي من رواية إسرائيل عن الحكم عن حجر العدوي عن علي وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الحكم ورجح رواية منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق عن النبي ﷺ مرسلأ وكذا رجحه أبو داود قال الشافعي: وروي عن النبي ﷺ أنه تسلف صدقة مال العباس قبل أن تحل ولا أدري أثبت أم لا. قال البيهقي: وعنى بذلك هذا الحديث وبعضه حديث أبي البخترى عن علي أن النبي ﷺ قال: إنا كنا احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين، رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً وفي بعض ألفاظه أن النبي ﷺ قال لعمر: إنا كنا تعجلنا صدقة مال العباس عام أول رواه أبو داود الطيالسي».

ثم قال:

«روي أن النبي ﷺ تسلف من العباس صدقة عامين، الطبراني، والبزار من

(١) تلخيص الحبير، ج: ٢، ص: ١٦٠، ح: ٨٣٢ و٨٣٣.

حديث ابن مسعود به وزاد في عام. وفي إسناده محمد بن ذكوان وهو ضعيف ورواه البزار وابن عدي والدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسى بن طلحة عن أبيه نحوه والحسن متروك وقد خالف الناس عن الحكم فيه كما تقدم في الحديث الماضي، ورواه الدارقطني أيضاً من حديث العرزمي ومنديل بن علي عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس في هذه القصة وهما ضعيفان أيضاً والصواب عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق مرسلأ كما مضى».

قلت: ورواه ابن أبي شيبة<sup>(١)</sup> وفيه انقطاع قال:

«حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن الحكم أن رسول الله ﷺ بعث ساعياً على الصدقة فأتى العباس يتسلفه فقال له العباس: إني أسلفت صدقة مالي سنتين فأتى النبي ﷺ فقال: صدق عمي».

لكن ابن زنجويه في روايته السابقة وصله عن علي ووصله الدارقطني في بعض رواياته عن ابن عباس ولم نسق هذا الحديث لتحقيقه سنداً ومتناً وكنا سنصرف عنه النظر لولا أنهم اعتمدوه في الاحتجاج علي جواز تعجيل الزكاة قبل أوانها إذا وجد سبب وجودها ولولا أنه ليس على البعض أمره مع حديث أهم منه سندرجه بعد قليل.

والذي يعيننا منه الجانب النفسي الذي عبرت عنه رواية ابن زنجويه عن حجاج عن الحكم إذ جاء فيها «فتجهم له عمر وأغلظ عليه» وروايته الأخرى من طريق منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم وفيها «فتجهمه العباس» وهذه تماثل - أو تقرب من - رواية للدارقطني<sup>(٢)</sup> ولفظها:

«حدثنا محمد بن أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. حدثنا إبراهيم بن محمد بن نائلة الأصبهاني. حدثنا محمد بن المغيرة. حدثنا النعمان بن عبد السلام عن محمد بن عبيد الله

(١) الكتاب المصنف. ج: ٣. ص: ١٤٨.

(٢) السنن. ج: ٢. ص: ١١٤.

عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ عمر ساعياً قال: فأتى العباس يطلب صدقة ماله قال: فأغلظ له العباس فخرج إلى النبي ﷺ فأخبره قال: فقال رسول الله ﷺ: إن العباس قد أسلفنا زكاة ماله العام والعام المقبل.

حدثنا محمد بن مخلد ومحمد بن جعفر الطبري قالوا: أخبرنا أبو خراسان محمد بن أحمد بن السكن. حدثنا موسى بن داود. حدثنا مندل بن علي عن عبيدالله عن الحكم وقال الطبري: عن عبيدالله بن عمر عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث عمر على الصدقة فرجع وهو يشكو العباس فقال: إنه منعتي صدقته فقال رسول الله ﷺ: يا عمر أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه إن العباس أسلفنا صدقة عامين في عام كذا قال: عن عبيدالله بن عمر وإنما أراد محمد بن عبيدالله. والله أعلم.

حدثنا محمد بن عبد العزيز. حدثنا عبدالله بن محمد بن أبان. حدثنا أبو داود عن شريك عن إسماعيل عن سليمان الأحول عن أبي رافع أن النبي ﷺ بعث عمر ساعياً فكان بينه وبين العباس شيء فقال النبي ﷺ: أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه، إن العباس أسلفنا صدقة العام عام أول.

فجميع هذه الروايات تثبت أن جواً من التوتر حدث بين عمر والعباس وأغلبها تثبت أن التجهم والإغلاظ كان من العباس وبعضها - وفيه تحريف فيما نرجح - يثبت أنه ما كان من عمر والمهم أنها كانا بين الرجلين وأن رسول الله ﷺ عذر العباس إن يكن هو المتجهم المغلظ - واعتذر لعمر أو عاتب عمر برفق - إن يكن منه التجهم والإغلاظ - وبين له كيف ينبغي أن يعامل العباس فهو عم رسول الله ﷺ والعم صنو الأب.

سيقول: من يغلو في توقيف الصحابة فيرفعهم نفسياً عن طبيعة البشر إنه لا ينبغي اعتبار مثل هذه الحادثة مؤثراً نفسياً. وجوابنا أن الصحابة رضوان الله عليهم صفوة

البشر بعد الأنبياء بيد أنهم من البشر على كل حال ولا يبعد أن يعلق في أنفسهم بعض ما يعلق في أنفس عامة البشر من المواجد وقد ألعنا أنفاً إلى طبيعة العباس المتميزة بشدة الإباء والنخوة.

وقد أشرنا من قبل إلى لبس وقع فيه بعض الفقهاء وشراح الحديث فيما يحققون هذه القصة ويستنبطون منها الحكم في تعجيل الصدقة ومرده إلى ما نحسبه قصة أخرى - إذا ثبتت القصة الأولى - وهي أصح سنداً ومتناً رواها كل من عبدالرزاق وأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والدارقطني والبيهقي وهذه رواياتهم على التوالي:

قال عبدالرزاق (١):

«عن ابن جريج قال: حدثت حديثاً رفع إلى عبدالرحمان الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ ندب الناس في الصدقة فأتى فقيل: يا رسول الله هذا أبو جهم وخالد بن الوليد وعباس ابن عم رسول الله ﷺ قد منعوا الصدقة فقال النبي ﷺ: ما ينقم منا أبو جهم إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله وأما خالد بن الوليد فقد حبس أذراعه وأعتده في سبيل الله وأما عباس عم رسول الله ﷺ فهي عليه ومثلها معها».

وقال أحمد (٢):

«حدثنا علي بن حفص. أخبرنا ورقاء عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: ما نقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً فقد احتبس أذراعه في سبيل الله وأما العباس فهو عليٌّ ومثلها ثم قال: أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه».

(١) المصنف: ج: ٤، ص: ٤٤، ح: ٦٩١٨.

(٢) الساعاتي الفتح الرباني: ج: ٩، ص: ٢٩، ح: ٧١.

وقال البخاري (١) :

«حدثنا أبو اليان . أخبرنا شعيب قال : حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : أمر رسول الله ﷺ بالصدقة فقيل : منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبدالمطلب فقال النبي ﷺ ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله وأما خالد فانكم تظلمون خالداً قد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله وأما العباس بن عبدالمطلب فعم رسول الله ﷺ فهي عليه صدقة ومثلها معها، تابعه ابن أبي الزناد عن أبيه وقال ابن إسحق عن أبي الزناد : هي عليه ومثلها معها وقال ابن جريج : حدثت عن الأعرج بمثله» .

وقال مسلم (٢) :

«حدثني زهير بن حرب . حدثنا علي بن حفص . حدثنا ورقاء عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : بعث رسول الله ﷺ وسلم عمر على الصدقة فقيل : منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله وأما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال : يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه» .

وقال أبو داود (٣) :

«حدثنا الحسن بن الصباح . حدثنا شبابة عن ورقاء عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : بعث النبي ﷺ عمر بن الخطاب على الصدقة فمنع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس فقال رسول الله ﷺ : ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيراً فأغناه الله وأما خالد بن الوليد فإنكم تظلمون خالداً فقد احتبس أدراعه وأعتده في

(١) |الصحیح . ج : ٢ . ص : ١٢٨ .

(٢) |عل هامش شرح النووي . ج : ٧ . ص : ٥٦ .

(٣) |السنن . ج : ٢ . ص : ١١٥ . ح : ١٦٢٣ و ١٦٢٤ .



سبيل الله، وأما العباس عم رسول الله ﷺ فهي عليٌ ومثلها ثم قال: أما شعرت أن عم الرجل صنو الأب أو صنو أبيه .

حدثنا سعيد بن منصور . حدثنا إسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم عن حجية عن علي أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك (قال مرة: فأذن له في ذلك) قال أبو داود: روى هذا الحديث هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن الحسن بن مسلم عن النبي ﷺ، وحديث هشيم أصح .

وقال النسائي<sup>(١)</sup> :

«أخبرني عمران بن بكار قال: حدثنا علي بن عياش قال: حدثني شعيب قال: حدثني أبو الزناد مما حدثه عبدالرحمان الأعرج مما ذكر أنه سمع أبا هريرة يحدث قال: وقال عمر: أمر رسول الله ﷺ بصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبدالمطلب فقال رسول الله ﷺ: ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله وأما خالد بن الوليد فإنكم تظلمون خالداً قد احتبس أدرعه وأعتده في سبيل الله وأما العباس بن عبدالمطلب عم رسول الله ﷺ فهي عليه صدقة ومثلها معها .

أخبرنا أحمد بن حفص قال: حدثني أبي قال: حدثني إبراهيم بن طهمان عن موسى قال: حدثني أبو الزناد عن عبدالرحمان عن أبي هريرة قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة مثله سواء .

وقال الدارقطني<sup>(٢)</sup> :

«حدثنا أحمد بن محمد بن زياد قال: حدثنا عبدالكريم بن هشيم . حدثنا عبيد بن يعيش . حدثنا يوسف بن بكير حدثنا ابن إسحاق عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: أمر رسول الله ﷺ بالصدقة فقيل له: منع ابن جميل وخالد بن الوليد

(١) السنن . ج : ٥ . ص : ٨٣٣ .

(٢) السنن . ج : ٢ . ص : ١٢٣ .

والعباس بن عبدالمطلب فقال رسول الله ﷺ: ما نقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً وقد احتبس أدرعه وأعتده وأما العباس فهي عليٌّ ومثلها معها هي له» .

وقال البيهقي<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا عبد الله الحافظ . حدثنا أحمد بن جعفر القطيعي حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل . حدثنا أبي . حدثنا علي بن حفص . حدثنا ورقاء عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : بعث رسول الله ﷺ عمر - رضي الله عنه - على الصدقة فقيل : منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً قد احتبس أعتده وأدرعه في سبيل الله وأما العباس فهي عليٌّ ومثلها معها ثم قال : يا عمر أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه» .

ذلك بأن شراح الحديث وبعض الفقهاء اعتبروا القصتين قصة واحدة ولهذا الاعتبار وجهة، فبينها تماثل في معظم الوقائع وأن اختلفتا اختلافاً بيناً في بعض وقائعها جعلنا نرجح أنها قصتان إذا ثبتت القصة الأولى وبرئت من التحريف أو أنها قصة واحدة وقع فيها تحريف عند بعض الرواة لاعتبارات سياسية فبيّن رواة القصة الأولى من عرف بالتشيع وأغلبهم فيهم كلام .

وهذه القصة أو هذه الصيغة الثانية لقصة العباس مع عمر هي التي تعيننا بالأساس ليس لإثبات ما إذا كانت الواقعة تتصل بجباية وهو الراجح عندنا أو بجباية صدقة غير الزكاة وهو ما يميل إليه البعض ممن ألغنا إليهم أنفاً توفيراً للصحابة وخاصة من كان في مقام عمر والعباس وارتفاعاً بهم عن مستوى البشرية الصرفة وما يلابسها من مكامن وجدانية وإنما لتبيين ما تدل عليه من تصرف رسول الله ﷺ بمقتضى «حق الإمامة» أو «حق الإمام» تصرفاً دأب عمر على الاقتداء به في كثير من أحكامه وتعامله

(١) السنن الكبرى . ج : ٤ . ص : ١١١ .

مع الأحداث دأباً حسبه بعض المتفهمة مجرد اجتهاد حتى زعم البعض أن عمر كان ربما عطل نصاً قرآنيّاً أو حديثاً باجتهاده وهو زعم باطل كان ينبغي أن يتنزه عنه من ينتسب إلى الدراسات الشرعية أو إلى دراسة آثار الخلفاء الراشدين ومن على شاكلتهم من أئمة الصحابة واستنباط الأحكام الشرعية منها استنباطاً مقصوداً لذاته أو مستهدفاً به نمط من التمييز لتطور الفكر التشريعي أو التوجيه الاجتماعي في العهد الأول من تاريخ الإسلام.

وقيل أن نأخذ في تبيان قاعدة «حق الإمامة» أو «حق الإمام» انطلاقاً من هذه الواقعة ووقائع تشاكلها نؤثر أن ننهي إيضاحنا لما في تصرف عمر من اعتبار المصلحة العامة بتأكيد أن قبوله التحكيم بينه وبين العباس واعتماده على حكمه هو باعتباره المرجع الأعلى للقضاء إذ هو خليفة المسلمين في تصرفه مع غير العباس في قضايا مماثلة كان كلاهما عملاً توخى فيه المصلحة العامة بل حفزته إليه المصلحة العامة التي رآها تعلق على كل اعتبار وإن كان احترام حقوق وحرمة مال عم رسول الله ﷺ بل إن تصدق العباس بداره بعد التحكيم فيه اعتراف ضمني باعتبار المصلحة العامة وأنها تعلق عن كل اعتبار غيرها فقد كان أيسر للعباس لما حكم الحكم - أبي أو حذيفة - لصالحه أن يحتفظ بجواره للمسجد النبوي وأن لا يقبل عنه بديلاً. أما إذ رضي بأن ينتقل من منزل يجاور فيه ابن أخيه رسول الله ﷺ ويستطيع أن يسمع منه أذان المؤذن ثم يتوضأ ويلحق صلاة الجماعة إلى منزل يجرمه من هاتين المزيبتين وغيرهما فما من شك في أن رضاه هذا كان استجابة لما أدركه من تعين المصلحة العامة وأن امتناعه من قبل كان لمجرد إرضاء إياته ونخوته وإقناع عمر بأن ليس له - خلقياً - سلطان على بني هاشم عامة - وما فتئت في أنفسهم موجدة من خروج الخلافة من أيديهم - وعلى عم رسول الله ﷺ خاصة وإن يكن خليفة للمسلمين وخليفة لرسول الله ﷺ وله حق السمع والطاعة على الجميع.

## ١٦ - معالم قاعدة التصرف بحق الإمامة

والتصرف بحق الإمامة قاعدة بعيدة الخطر بالغة الأثر متبادية التطور والتفرع مع تمادي الحضارة في التطور والتنوع وتباين المؤثرات الاجتماعية والسياسية في طبيعة مستجدات الأحداث مع كل طور من أطوارها وكل نوع من أنواعها ومع ذلك فلم نقف فيما بين أيدينا من مصادر السلف ومراجع المتأخرين على بحث قائم بذاته يرسم بدقة وشمول معالم هذه القاعدة ومسارها والضوابط التي يجب أن تحكمها إلا ما كان من إلماعات وإمامات عابرة عارضة في ثنايا أبحاث الأصوليين والفقهاء وروايات المحققين وآثار النقلة مما لوجع ونسق جمعاً وتنسيقاً منهجين لأمكن أن يؤلف مرجعاً يصير إليه الباحث في اجتلاء ضوابط هذه القاعدة وما تفرع أو يمكن أن يتفرع عنها من أحكام.

ولعل من أقرب ما قاله الأصوليون حول هذه القاعدة إلى تجلية بعض معالمها قول القرافي - رحمه الله -<sup>(١)</sup>:

«اعلم أن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلّم فهو ﷺ إمام الأئمة وقاضي القضاة وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته وهو أعظم من كل من تولى منصباً منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة. فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة غير أن غالب تصرفه ﷺ تبليغ لأن وصف الرسالة غالب عليه».

قلت: كان الأولى أن يقول: «غير أن كل تصرفه ﷺ بالتبليغ» بدلاً من قوله: «غير أن غالب... الخ» لأن التصرفات الأخرى التي ذكرها غير التبليغ الصرف تتضمن معنى التبليغ على اعتبار أن التبليغ لا ينحصر معناه في الإلزام وإنما يشمل كل جوانب «بيان شرع الله» بما فيه الإباحة نفسها. فتأمل.

(١) الفروق ج: ١. ص: ٢٠٥ وما بعدها.

ثم قال :

«ثم تقع تصرفاته ﷺ منها ما يكون من التبليغ والفتوى إجماعاً ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة ومنها ما يختلف العلماء فيه لترده بين رتبين فصاعداً فمنهم من يغلب عليه رتبة ومنهم من يغلب عليه أخرى، ثم تصرفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف أشارها في الشريعة فكل ما قاله أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة. فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح وإن كان منهيّاً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه وكل ما تصرف فيه عليه بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به عليه السلام ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك».

قلت: ليس تصرفه بوصف الإمامة «تبليغاً» بوجوب أو إباحة ذلك التصرف وما شاكله مقيداً بأن لا يصدر إلا من الإمام أو مخصصاً للحكم فيه للإمام ولولا أنه تبليغ على هذه الصورة لكان من خصائصه ﷺ وحده ولا يجوز لأحد أن يقتدي به فيه وهو ما لم يقل به أحد وما هو التبليغ إن لم يكن بيان شرع الله في تصرف ما أو في أمر ما؟ بصرف النظر عما إذا كان عاماً أو خاصاً أو مطلقاً أو مقيداً أو مشروعاً لكل الظروف أو لظرف خاص.

ثم قال :

«وهذه هي الفروق بين القواعد الثلاث ويتحقق ذلك بأربع مسائل . «المسألة الأولى» بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها وتولية القضاة والولاة العامة وقسمة الغنائم وعقد العهود للكفار ذمة وصلاحاً، هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم فمتى فعل ﷺ شيئاً من ذلك علمنا أنه تصرف فيه ﷺ بطريق الإمامة دون غيرها ومتى فصل ﷺ بين اثنين في دعاوى الأموال أو أحكام الأبدان أو نحوها بالبينات أو الأيمان والتكولات ونحوها فنعلم أنه ﷺ إنما تصرف في ذلك بالقضاء دون الإمامة العامة وغيرها لأن هذا شأن القضاء والقضاة».

قلت: وهل كان الإمام إلا قاضياً؟ يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز:

﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (١).

ويقول الله سبحانه وتعالى مخاطباً رسول الله ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (٢)؛ ويقول جل جلاله مخاطباً له أيضاً ومبيناً الحد الفاصل بين المسلم وغيره في الموقف من أحكامه ﷺ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٣)؛ ويقول جل من قائل: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٤).

وهل كانت الإمامة في جوهرها بجمع مهامها إلا غطاءً من القضاء وهل كان القضاء إلا مهمة تتعلق بالإمام نفسه وله أن يكلها إلى غيره ولكن ذمته لا تبرأ إن لم يستفرغ الجهد في اختيار من يكلها إليه طبقاً لضوابط الأهلية للقضاء في الشريعة الإسلامية.

ثم قال:

«وكل ما تصرف فيه رسول الله ﷺ في العبادات بقوله أو بفعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فأجابه فيه فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ فهذه المواطن لاختفاء فيه وأما مواضع الخفاء والتردد ففي بقية المسائل «المسألة الثانية» قوله ﷺ: «من أحيا أرضاً

(١) الآية: (٢٦) سورة ص.

(٢) الآية: (٤٨) سورة المائدة.

(٣) الآية: (٦٥) سورة النساء.

(٤) الآية: (٥١) سورة النور.

ميتة فهي له» (١) اختلف العلماء - رضي الله عنهم - في هذا القول: هل تصرف

(١) الحديث بهذا اللفظ مرسل رواه مالك في الموطأ فقال (٦٣٦ . ح . ٣٢) حدثني يحيى عن

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق. قال مالك: والعرق الظالم كل ما احتقر أو أخذ أو غرس بغير حق.

ورواه أبو عبيد بإسنادين فقال (الأموال . ص: ٤٠٣ . ح: ٧٠١ و٧٠٢): حدثني يحيى بن بكير عن الليث بن سعد عن عبيد الله بن أبي جعفر عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: من أحيا أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها قال: قال عروة: وقضى بذلك عمر بن الخطاب في خلافته.

وحدثنا سعيد بن عبد الرحمن الجمحي وأبو معاوية كلاهما عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق.

ورواه ابن زنجويه (الأموال . ح: ٢ . ص: ٦٣٩ . ح: ١٠٥٣): حدثنا محمد بن يوسف . أنبأنا سفيان عن هشام بن عروة عن عروة قال: قال النبي ﷺ: من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق.

وقال أبو داود (السنن . ج: ١٧٨ . ح: ٣٠٧٣ و٣٠٧٤): حدثنا محمد بن المثنى . حدثنا عبد الوهاب . حدثنا أيوب . عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ قال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق.

حدثنا ابن السري . حدثنا عبدة عن محمد - يعني ابن إسحاق - عن يحيى بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له . وذكر مثله قال: فقد خبرني الذي حدثني هذا الحديث أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ: غرس أحدهما نخلاً في أرض الآخر فقضى لصاحب الأرض بأرضه وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها . قال: فقد رأيتهما وإنما لتضرب أصولها بالفؤوس وإنما لنخل عم حتى أخرجت منها .

وقال الترمذي (الجامع الصحيح . ج: ٣: ٦٦٢ وما بعدها . ح: ١٣٧٨): حدثنا محمد بن بشار . أخبرنا عبد الوهاب الثقفي . أخبرنا أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ قال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق .

ثم قال: وفي الباب عن جابر وعمرو بن عوف المزني جد كثير وسمرة . =

بالتفوتى فيجوز لأحد أن يجيئ إذن الإمام في ذلك الإحياء أم لا وهو مذهب مالك والشافعي - رضي الله عنهما - «وهو تصرف منه عليه السلام بالإمامة فلا يجوز لأحد أن يجيئ إلا بإذن الإمام وهو مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - وأما تفرقة مالك بين ما قرب من العمارة فلا يجيئ إلا بإذن الإمام وبين ما بعد فيجوز بغير إذنه فليس من هذا الذي نحن فيه بل هو من قاعدة أخرى وهي أن ما قرب من العمران يؤدي إلى التشاجر والفتن وإدخال الضرر فلا بد فيه من نظر الأئمة دفعاً لذلك المتوقع كما تقدم وما بعد من ذلك لا يتوقع فيه شيء من ذلك فيجوز، ومذهب مالك والشافعي في الإحياء أرجح لأن الغالب في تصرفه ﷺ الفتيا والتبليغ والقاعدة أن الدائرة بين الغالب والناذر إضافته إلى الغالب أولى».

قلت: وقد أظهر التطور الحضاري أن ليس ثمة خلاف بين مالك والشافعي من جانب وأبي حنيفة من جانب آخر في جوهر الأمر، ولكن في شكله ذلك بأن «إلغاء المسافة» أو «انتقاءها» وهيمنة «التخطيط» و«التحفظ» وحاجة الدولة إلى ضبط جميع

= ثم قال (نفس المرجع . ج : ١٣٧٩): حدثنا محمد بن بشار . حدثنا عبدالوهاب . حدثنا أيوب عن هشام بن عروة عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له .  
وتعقبه بقوله: هذا حديث حسن صحيح .

وقال البيهقي (السنن . ج : ٦ . ص : ١٤٣): أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو . حدثنا أبو العباس الأصب . أنبأنا الحسن بن علي بن عفان حدثنا يحيى بن آدم . حدثنا محمد بن فضيل عن ليث عن طاوس قال: قال رسول الله ﷺ: عادي الأرض لله ولرسوله ثم لكم من بعد فمن أحيا شيئاً من موتان الأرض فله رقبتهما (وبه قال حدثنا) يحيى بن آدم . حدثنا ابن إدريس عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: إن عادي الأرض لله ولرسوله ولكم من بعد فمن أحيا شيئاً من موتان الأرض فهو أحق به .

وقد روى الحديث بالفاظ أخرى وطرق أخرى ولكنها جميعاً تدل على نفس الحكم .



أعمال الإعمار والتميز بين ما يخصص للبناء وما يخصص للفلاحة وما يترك للرعي وما ينتظر به إلى أن تصل إليه أعمال الإعمار كل ذلك يوضح أن فتوى رسول الله ﷺ أو بالأحرى حكمه كان بمقتضى الإمامة وأن تفرقة مالك والشافعي «بين ما قرب من العمارة وما بعد» كانت غلطاً من الإلهام الإلهي فكأنما كشف الله لها عما سيصير إليه أمر الإنسان وحضارته في المستقبل على حين أن حكم أبي حنيفة كان دليلاً على بعد نظره في تصور الآماد التي ينبغي اعتبارها فيما يتصل بفهم النصوص الشرعية المتعلقة بالمعاملات .

ثم قال :

«المسألة الثالثة : قوله ﷺ لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له ﷺ : إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني فقال لها عليه السلام : «خذي لك ولولئك ما يكفيك بالمعروف»<sup>(١)</sup> اختلف العلماء في هذه المسألة وهذا التصرف منه ﷺ هل هو بطريق الفتوى فيجوز لكل من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه به ومشهور مذهب مالك خلافه بل هو مذهب الشافعي أو هو تصرف بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ جنس حقه أو حقه إذا تعذر أخذه من الغريم إلا بقضاء قاض حكى الخطابي القولين عن العلماء في هذا الحديث حجة من قال : انه بالقضاء أنها دعوى في مال على معين فلا يدخله إلا القضاء لأن الفتاوى شأنها العموم وحجة القول بأنها فتوى ما روي أن أبا سفيان كان بالمدينة والقضاء على الحاضرين من غير إعلام ولا سماع حجة فتعين أنه فتوى وهذا هو ظاهر الحديث<sup>(٢)</sup> . المسألة الرابعة : قوله ﷺ : «من قتل قتيلاً فله سلبه»<sup>(٣)</sup> اختلف العلماء في هذا الحديث هل تصرف فيه ﷺ بالإمامة فلا يستحق أحد سلب المقتول إلا أن يقول الإمام ذلك وهو مذهب مالك خلاف أصله فيما قاله في الإحياء وهو أن غالب تصرفه ﷺ بالفتوى فينبغي أن

(١) و(٢) سيأتي تخريجها بعد قليل .

يحمل على الفتيا عملاً بالغالب وسبب مخالفته لأصله أمور منها أن الغنيمة أصلها أن تكون للغنائم لقوله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾<sup>(١)</sup> وإخراج السلب من خلاف هذا الظاهر ومنها أن ذلك ربما أفسد الإخلاص عند المجاهدين فيقاتلون بهذا السلب دون نصر كلمة الاسلام».

قلت: هذا تعليل عجيب وإلا فلماذا شرعت المغنم إن لم يكن لإذكاء السوازع الشخصي الدنيوي إلى جانب السوازع الإيماني الأخروي وهل السلب إلا غطاءً متميزاً من الغنيمة؟

ثم قال:

«ومن ذلك أنه يؤدي إلى أن يقبل على من له سلب دون غيره فيقع التخاذل في الجيش وربما كان قليل السلب أشد نكايه على المسلمين فلأجل هذه الأسباب ترك هذا الأصل وعلى هذا القانون وهذه الفروق يتخرج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته ﷺ. فتأمل ذلك فهو من الأصول الشرعية».

وقال ابن الشاط في تعليقه على هذا الفرق: «لم يجوّد التعريف بهذه المسائل ولا أوضحها كل الإيضاح والقول الذي يوضحها هو أن التصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه وإما أن يكون بتنفيذه، فإن كان تصرفه فيه بتعريفه فذلك هو الرسول إن كان هو المبلغ عن الله تعالى وتصرفه هو الرسالة وإلا فهو المفتي وتصرفه هو الفتوى وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء وإما أن لا يكون كذلك فإن لم يكن كذلك فذلك هو الإمام وتصرفه هو الإمامة وإن كان كذلك فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء».

قلت: ولم يحسن ابن الشاط أيضاً التحديد الدقيق لما أراد تحديده ذلك بأن تصرف رسول الله ﷺ فيما اعتبروه فتوى وفيما اعتبروه قضاء لافياً اعتبروه إمامة هو تبليغ

(١) الآية: (٤١) سورة الأنفال.

أساساً والفرق هو إما أن يكون التصرف قولياً صرفاً أو فعلياً يراد به مجرد بيان نص وأغلب ما يكون هذا في العبادات وهذا النوع من التصرف هو التبليغ المجرد وإما أن يكون فضلاً بين متخاصمين فهذا التصرف ذو صبغة قضائية وإن يكن رسول الله ﷺ به وفيه مبلغاً وإماماً ثم قاضياً بصفته الرسول المبلغ الإمام وإما أن يكون تصرفاً مما يقتضيه تنظيم أمر الناس في شأن مما يتصل بالفرد أو الجماعة أو المجتمع تنظيمياً لا يتأتى إلا بهيبة السلطة أو قوتها وهذا التصرف هو ما يطلق عليه التصرف بمقتضى الإمامة أو بحق الإمام والرسول ﷺ وهو يمارسه يتصرف بصفته الرسول الإمام ذلك بأننا إذا جردنا تصرفاً من تصرفاته عليه الصلاة والسلام من اعتبار الرسالة مصدراً ملحوظاً فيه أمكن الالتباس في شأنه بالاختصاص كما ألمعنا آنفاً. فتأمل.

على أن تصرفاته في العبادة نفسها إذا لم تكن تطبيقاً لنص قرآني محكم ليس بحاجة إلى بيان - وهذا النوع قليل - ليست مجرد تبليغ وإن تكن بطبيعتها بياناً لمجمل النص القرآني في عبادة ما أو تشريعاً ابتدائياً مستمدة عناصره من سنن التشريع القرآني كما هو الشأن في الصلوات النوافل والسنن المؤكدة وغيرها من العبادات السنوية للتقرب مما لم ترد فيه نصوص قرآنية خاصة وإنما هي تصرفات تتضمن أيضاً معنى الإمامة إذ أنه ﷺ حين يسئ سنة أو يبين مجملأ أو يطبق نصاً قرآنياً إنما يفعل ذلك بصفته الإمام الرسول الموكول إليه أمر التطبيق والبيان والاستئان. ولا يختلف موقعه في هذا المجال عن موقعه فيما يفعله أو يقضي به في مجال المعاملات أو ما يسمى اليوم بالحقوق المدنية عامة أو في مجال الأحوال الشخصية ولا نجد مدعاة إلى أن نسوق نماذج شتى من تصرفاته ﷺ بمقتضى الإمامة - ونؤثر هذا التعبير على عبارة «حق الإمامة» أو «حق الإمام» - فقد مضى بعض منها خلال البندين السابقين إذ نسوق الروايات المختلفة عن رافع بن خديج في المزارعة والمساقاة وخاصة أمره ﷺ لرافع أو لغيره إذ وجده يزارع غيره في أرضه فأمره أن يأخذ بدوره ونفقته وأن يدع الزرع لصاحب الأرض. وإذا نسوق نماذج من الأقضية الماثورة الدالة على اعتماد المصلحة العامة وإن نتج عن اعتمادها بعض الإضرار بأحد الطرفين المتقاضيين اعتباراً لأخف الضررين وتشريعاً

لقاعدة حكمية وخلقية تتهدى آثارها فتشمل المصلحة العامة في الحال والمآل وذلك حين عرضنا لقضية سمرة بن جندب وعضيده في حائط الأنصاري وكيف أن رسول الله ﷺ أمر بقطع عضيد سمرة حين امتنع عن البيع والمعاوضة وابتغاء الثواب في الآخرة، ثم لقضية الزبير وصاحبه الذي خصمه على الماء يمر بأرض للزبير قبل أن يصل إليه وكيف أن رسول الله ﷺ أمر أن يجبس الماء حتى يبلغ الجدر ثم يرسل ما فضل لخصمه بعد أن تجرأ خصمه فاتهم رسول الله ﷺ بمحاباة ابن عمته .

وإذ عرضنا لحديث عمر مع العباس وخالد بن الوليد ولئن اختلفوا في أمر العباس إن كان امتناعه عن تسليم صدقته لعمر لأنه أسلفها لرسول الله ﷺ لعامين بالتماس منه عليه الصلاة والسلام لحاجة ألت بالمسلمين أو لأنه رفض أن يسلمها لعمر لسبب آخر وفي أن رسول الله ﷺ تحملها عنه أو أخبر بأنه استلفها منه وذلك ما سبق أن عرضنا له ببعض التفصيل فإنهم في أمر خالد بن الوليد لم يجدوا مجالاً واسعاً للاختلاف إذ لم تتغاير الروايات فيما يتصل به فانحصر اختلافهم في تعليل موقفه وموقف رسول الله ﷺ منه وفي تأويل بعض ألفاظه ابتغاء المطابقة بين قاعدة فقهية قعدوها وجمدوا عليها وبين قضية ثابتة من فعل رسول الله ﷺ وأحد صحابته الأجلة خلخلت لهم تلك القاعدة . فقد وفر عندهم واستقر أن الصدقة تجب في كل مال يملكه مسلم من الأموال المزكاة إذ توفر فيه النصاب وحال عليه الحول إن يكن مما يشترط فيه الحول وعز عليهم أن يضيفوا إلى هذه القاعدة استثناء يشرعه رسول الله ﷺ بمقتضى الإمامة واضح العلة واضح الصيغة واضح البيان، وهو أنه لما كانت الزكاة إنما شرعت لضمان مورد لبيت مال المسلمين يواجهه به حاجات الأصناف الثمانية المذكورة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾<sup>(١)</sup> فإن المال الذي يكون في يد شخص حول له فوقفه كله في سبيل الله وإن احتفظ بالتصرف فيه ولم يسلمه لبيت مال المسلمين لا يشمل شرع الزكاة إذ إنه كله وليس جزء منه أصبح وقفاً في سبيل الله «وفي سبيل الله» أحد الأصناف الثمانية التي عينتها الآية الكريمة مصارف للزكاة وما

(١) التوبة آية رقم ١٠٦ .

أروع قوله ﷺ في أمر خالد: «إنكم تظلمون خالداً». الحديث. فليت شعري لما لم يستوقف انتباه الفقهاء وهم يبدؤون ويعيدون في محاولة التوفيق بين قاعدتهم التي قعدوها فجمدوا عليها وبين هذا التشريع النبوي الرائع الحكيم.

ومع أن في هذه التهاذج الغناء كل الغناء في التمثيل لتصرف رسول الله ﷺ بمقتضى الإمامة فإننا نؤثر لمزيد من البيان أن نسوق تصرفين لرسول الله ﷺ في قضيتين مختلفتين وإن كان تصرفه فيها يتوخى إقرار نفس السنة سنة التصرف بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة لأنها يثلان تشريعاً في مجال بعيد الخطر ومختلف عن مجالات التصرفات السابقة، فكلاهما يتصل بالمغانم وهي حق لجميع المجاهدين بصرف النظر عن اختلاف الفقهاء أيضاً في ما إذا كان استحقاقهم يتعين بمجرد أن يغنمها الجيش الإسلامي أو لا يتعين إلا حين يقسمها الإمام فحث على القول بأن استحقاق المجاهد في الغنيمة لا يتعين إلا عند قسمتها، فلا جدال في أن مجرد غنمها يثبت فيها حقاً جماعياً لجميع المجاهدين يمكن أن نسميه حقاً مشتركاً أو مشاعاً ومع ذلك فقد أحدث فيه رسول الله ﷺ تشريعاً في قضيتين مختلفتين يثبت بما لا مجال فيه للجدل ما للإمام من حق التصرف في المغانم بمقتضى الإمامة حين تتعين المصلحة العامة في تصرف لا يلتزم التزاماً دقيقاً بالحق المشترك أو المشاع في المغانم.

القضية الأولى قضية سلب المقتول وحق القتال فيه وهي قضية تناقلها جميع أصحاب السنن ونقله الأخبار ونعتمد فيها ما أخرجه البخاري في صحيحه.

قال<sup>(١)</sup>:

«حدثنا مسدد. حدثنا يوسف بن الماجشون عن صالح بن إبراهيم بن عبدالرحمان بن عوف عن أبيه عن جده قال: بينا أنا واقف في الصف يوم بدر فنظرت عن يميني وشمالِي فإذا أنا بغلامين من الأنصار حديثة أسنانها ما تمنيت أن أكون بين أضلع منها فغمزني أحدهما فقال: يا عم هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم ما حاجتك

(١) البخاري (الصحيح). ج: ٤. ص: ٥٧.

إليه يا ابن أخي؟ قال: أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ. والذي نفسي بيده لئن رأيته لا يفارق سوادى سواده حتى يموت الأعجل منا فتعجبت لذلك فغمزني الآخر فقال لي مثلها فلم أنشب أن نظرت إلى أبي جهل يجول في الناس فقلت ألا إن هذا صاحبكما الذي سألتهماني، فابتدراه بسيفیهما فضرباه حتى قتلاه ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه فقال: أيكما قتله؟ قال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: هل مسحتما سيفكما قالاً: لا. فنظر في السيفين، فقال: كلاهما قتله. سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح وكانا معاذ بن عفرأ ومعاذ بن عمرو بن الجموح قال محمد: سمع يوسف صالحاً وسمع إبراهيم أباه عبدالرحمان بن عوف».

وقال (١)

«حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن يحيى عن ابن أفلح عن أبي محمد مولى أبي قتادة - رضي الله عنه - قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حُنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة فرأيت رجلاً من المشركين علا رجلاً من المسلمين فاستدبرت حتى أتيتها من ورائه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه فأقبل عليّ فضممني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم أدركه الموت فأرسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله ثم إن الناس رجعوا وجلس النبي ﷺ فقال: من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست. ثم قال: من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست ثم قال: الثالثة مثله فقلت فقال رسول الله ﷺ: مالك يا أباقتادة؟ فاقصصت عليه القصة فقال رجل: صدق يارسول الله وسلبه عندي فأرضه عني فقال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - لآهأ الله إذا لا يعتمد إلى أسدٍ من أسدٍ الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ يعطيك سلبه. فقال النبي ﷺ: صدق فأعطاه فبعت الدرع فابتعت به مخرفاً في بني سلمة فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام».

(١) نفس المرجع

وقال (١):

«حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمر بن كثير بن أفلح عن أبي محمد مولى أبي قتادة عن أبي قتادة قال: خرجنا مع النبي ﷺ عام حنين، فلما التقينا كان للمسلمين جولة فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين فضربته من ورائه على حبل عاتقه بالسيف فقطعت الدرع وأقبل عليّ فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم أدركه الموت فأرسلني فلحقت عمر فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله عز وجل ثم رجعوا وجلس النبي ﷺ فقال: من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه فقلت: من يشهد لي ثم جلست فقال النبي ﷺ مثله قال: ثم قال النبي ﷺ مثله فقمت فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست. قال: ثم قال النبي ﷺ مثله فقمت فقال: مالك يا أبا قتادة؟ فأخبرته فقال رجل: صدق وسلبه عندي فأرضه عني، فقال أبو بكر: لآها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ فيعطيك سلبه. فقال النبي ﷺ: صدق فأعطه فأعطانيه فابتعت به مخرفاً في بني سلمة فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام».

وقال (٢):

«قال الليث: حدثني يحيى بن سعيد عن عمر بن كثير بن أفلح عن أبي محمد مولى أبي قتادة أن أبا قتادة قال: لما كان يوم حنين نظرت إلى رجل من المسلمين يقاتل رجلاً من المشركين وآخر من المشركين يختله من ورائه ليقتله فأسرعت إلى الذي يختله فرفع يده ليضربني وأضرب يده فقطعتها ثم أخذني فضمني ضماً شديداً حتى تخوفت ثم برك فتحلل ودفعته ثم قتلته وانهمز المسلمون وانهمز معهم فإذا بعمر بن الخطاب في الناس فقلت له ما شأن الناس؟ قال: أمر الله ثم تراجع الناس إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: من أقام بينة على قتيل قتله فله سلبه، فقمت لأتمس بينة على قتيلي فلم أر أحداً يشهد لي فجلست ثم بدا لي فذكرت أمره لرسول الله ﷺ فقال

(١) و(٢) نفس المرجع. ج: ٥. ص: ١٠٠ و١٠١.

رجل من جلسائه سلاح هذا القتييل الذي يذكر عندي فارضه منه فقال أبو بكر: كلا لا يعطيه أصيبغ من قريش ويدع أسداً من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ قال: فقام رسول الله ﷺ فأداه إلي فاشترت منه خرافاً فكان أول ما تأكلته في الإسلام».

والقضية الثانية قضية إيثار بعض المقاتلة على بعض في قسمة الغنيمة وإعادة بعض الغنيمة إلى من غلبوا من الأعداء إذا هم أفاؤوا إلى الإسلام وهي أيضاً قضية مشهورة لدى أصحاب السنن ونقله الأخبار، لذلك نقتصر فيها على ما أخرجه البخاري.

قال (١):

«حدثنا موسى بن إسماعيل. حدثنا جرير بن حازم. حدثنا الحسن قال: حدثني عمرو بن تغلب - رضي الله عنه - قال: أعطى رسول الله ﷺ قوماً ومنع آخرين فكانهم عتبا عليه فقال: إني أعطي قوماً أخاف ظلمهم وجزعهم وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الخير الغناء منهم عمرو بن تغلب فقال عمرو بن تغلب: ما أحب أن لي بكلمة رسول الله ﷺ حر النعم. زاد أبو عاصم عن جرير قال: سمعت الحسن يقول: حدثنا عمرو بن تغلب أن رسول الله ﷺ أتى بمال أو بسبي فقسمه بهذا».

وقال (٢):

«حدثنا أبو الوليد. حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: إني أعطي قريشاً أتألفهم لأنهم حديث عهد بجاهلية».

وقال (٣):

«حدثنا أبو اليان. أخبرنا شعيب. حدثنا الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك أن ناساً من الأنصار قالوا لرسول الله ﷺ حين أفاء الله على رسوله ﷺ من أموال هوازن ما أفاء فطقق يعطي رجالاً من قريش المائة من الإبل فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ

(١) و (٢) و (٣) نفس المرجع. ج: ٤. ص: ٥٩ و ٦٠.



يعطي قريشاً ويدعنا وسيوفنا تقطر من دماهم قال أنس: فحدث رسول الله ﷺ بمقاتلتهم فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم ولم يدع أحداً معهم غيرهم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال: ما كان حديث بلغني عنكم قال له فقهاؤهم: أما ذور رأينا فلم يقولوا شيئاً وأما أناس منا حديثة أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطي قريشاً ويترك الأنصار وسيوفنا تقطر من دماهم فقال رسول الله ﷺ: إني لأعطي رجالاً حديث عهدهم بكفر أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعوا إلى رحالكم برسول الله ﷺ فوالله ما تنقلبون به قالوا: بلى يا رسول الله قد رضينا فقال لهم: إنكم سترون بعدى أثره شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله ﷺ على الحوض. قال أنس: فلم نصبر.

وقال: (١):

«حدثنا سعيد بن عفير، حدثني ليث، حدثني عقيل عن ابن شهاب.

حدثني إسحق. حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن أخي ابن شهاب: وزعم عروة بن الزبير أن مروان والمصور بن مخزوم أخبراه أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسيبهم فقال لهم رسول الله ﷺ: معي من ترون وأحب الحديث إليّ أصدقه فاخترأوا إحدى الطائفتين إما السبي وإما المال.

وقد كنت استأنيت بكم وكان أنظرهم رسول الله ﷺ بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف فلما تبين لهم أن رسول الله ﷺ غير راد إليهم إلا إحدى الطائفتين قالوا: فإنا نختر سبينا فقام رسول الله ﷺ في المسلمين فأنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإن إخوانكم قد جاؤونا تائبين وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم فمن أحب منكم أن يطيب ذلك فليفعل ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل فقال الناس: قد طيبنا ذلك يا رسول الله فقال رسول

(١) البخاري ج: ٥. ص: ٩٩.

الله ﷺ: إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا هذا الذي بلغني عن سبي هوازن.

وجلي أن القضيتين تتفقان في إحداهما حكم شرعي يكون استثناء لقاعدة حق المجاهدين أفراداً أو بالاشتراك في المغنم عند غنمها وهذا الحكم هو أن للإمام إذا تعينت عنده مصلحة عامة في إبطاء فرد أو أكثر من المجاهدين أو من غيرهم من المسلمين بشيء من الغنائم فله أن يفعل ذلك بمقتضى حق الإمامة ولا يعتبر جائراً على ذوي الحق الأصليين في المغنم لأنه تصرف اعتباراً لمصلحة عامة تشملهم جميعاً وتشمل معهم غيرهم ويتأدى أثرها إلى المجتمع الإسلامي قاطبة أو إلى جانب كبير منه وذلك ما يرجح هذه المصلحة العامة عن بعض ما قد يترأى «مفسدة» محدودة الأثر لما ينقص بعض النقص من حقوق الأفراد المستحقين أصلاً للمغنم.

قد يجادل بعض المشغوفين بالجدل في أن قضية هوازن وإعادة السبي إليهم إنما تمت بتصرف ناتج عن «الإقناع» وليس ناتجاً عن «التحكيم» فرسول الله ﷺ حين سأله وفد هوازن أن يعيد إليهم ما أصاب من سبي وغنيمه في انتصاره عليهم وعلى ثقيف لم يأمر المسلمين أمراً صريحاً بأن يعيدوا إليهم ما أعادوا وإنما جعل هوازن أن يختاروا بين السبي والمال فلما اختاروا السبي حث المسلمين على أن يعيدوا إليهم سبيهم فاستجابوا له وأعادوا إليهم ما بين أيديهم وهذا النوع من الجدل إنما يعتمد على فهم ساذج لتصرفات رسول الله ﷺ وعلى تقصير في استحضار جميع الملابسات التشريعية السابقة أو المواكبة للتصرفات النبوية ذلك بأن المسلمين كانوا يدركون من الخلق العظيم الذي أصفى به نبيه ﷺ ومن مناجاه في معاملتهم وتكييف سلوكهم أفراداً وجماعة تكييفاً خلقياً أنه دأب ﷺ على اعتياد أسلوب «الإقناع» وإثارة على أسلوب «التحكيم» إلا أن يضطر اضطراراً إلى الالتجاء إلى أسلوب «التحكيم» مجابهة لعناد بعض من لا يفقهون وقل ما فعل ذلك وأنه ﷺ إذ يبحث على عمل من هذا القبيل له أماده السياسية

المتجاوزة للاعتبارات الفردية والمتجاوبة مع اعتبارات المصلحة العامة إنما يأمر أمراً صاغه بأسلوب الترغيب ليتيح للمسلمين الشعور بالمشاركة في اتخاذ القرار وبالإسراع إلى الاستجابة له والمبادرة لما يريد ابتغاء الأجر من الله سبحانه وتعالى بطاعة الله والرسول على حين أنهم يدركون أعماق الإدراك أنهم إن لم يستجيبوا لما رغبهم فيه وحثهم عليه قد يرتكبون إثماً بمخالفته وعدم الاستجابة له فهم يحفظون - أو كثير منهم يحفظون - قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>(١)</sup> وقوله جل جلاله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> . - وتدبر جيداً قوله تعالى: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ - ولعل قصة سعيد بن المعلى حين دعاه رسول الله ﷺ وهو يصلي فلم يستجب لدعوته حتى أتم صلاته فعاتبه رسول الله ﷺ بهذه الآية<sup>(٣)</sup> كانت وقت قبيل غزوة حُنين وأنها تنوقلت بين المسلمين فوعوها واتعظوا بها مهما يكن فما من شك في أنهم لو لم يعيدوا فيما بين أيديهم من سبي طوعاً لاستعادهم منهم رسول الله ﷺ «بالتحكيم» لأنه ﷺ وعد هوازن بأحد أمرين إما السبي وإما المال وما كان ليخلف وعده وهو حين وعدهم كان يتصرف بمقتضى الإمامة، وحين أصدر أمره إلى المسلمين في صيغة ترغيب كان يتصرف بمقتضى الإمامة أيضاً وإن تطف في الصيغة.

(١) الآية: (٥٩) سورة النساء.

(٢) الآية: (٢٤) سورة الأنفال.

(٣) الحديث رواه البخاري في تفسير سورة الفاتحة (ج: ٥، ص: ٤٦) فقال: حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة قال: حدثني خبيب بن عبدالرحمان عن حفص بن عاصم عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه فقلت: يا رسول الله اني كنت أصلي فقال: ألم يقل الله استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم؟ ثم قال لي: لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ثم أخذ بيمني فلما أراد أن يخرج قلت: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.

وقد يجادل البعض بأن تصرفه ﷺ في هذه القضية وفي قضية إيثار بعض المجاهدين على بعض عند توزيع الغنائم في غزوة حُنين إنما كان تطبيقاً لمبدأ «تأليف» ﴿الْمَوْلَافَةَ فُلُوبَهُمْ﴾ وهذا فهم له وجهته ولكن حق ﴿الْمَوْلَافَةَ فُلُوبَهُمْ﴾ إنما جاء به النص فيما

= رواه في تفسير سورة الأنفال: ﴿يا أيها الذين آمنوا استحيوا﴾ الآية. فقال (نفس المرجع. ص: ١٩٩): حدثني إسحاق قال: أخبرنا روح. حدثنا شعبة عن خبيب، وذكر الحديث.

وقال ابن حجر (الفتح الباري. ج: ٨. ص: ١١٩ و١٢٠) في شرحه للحديث الأول وبعد أن ذكر اختلافهم في اسم أبي سعيد هذا (تنيهان) وتعلقان بإسناد هذا الحديث أحدهما نسب إلى الغزالي والفخر الرازي وتبعه البيضاوي هذه القصة لأبي سعيد الخدري وهو وهم وإنما هو أبو سعيد بن المعل (ثانيهما) روى الواقدي هذا الحديث عن محمد بن معاذ عن خبيب بن عبدالرحمن بهذا الإسناد فزاد في إسناده عن أبي سعيد بن المعل عن أبي بن كعب والذي في الصحيح أصح والواقدي شديد الضعف إذا انفرد فكيف إذا خالف وشيخه مجهول وأظن الواقدي دخل عليه حديث في حديث فإن مالكا أخرج نحو الحديث المذكور من وجه آخر فيه ذكر أبي بن كعب فقال عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبي سعيد مولى عامر أن النبي ﷺ نادى أبي بن كعب ومن الرواة عن مالك قال: عن أبي سعيد عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ ناداه وكذا أخرجه الحاكم وهم ابن الأثير حيث ظن أن أبا سعيد شيخ العلاء هو أبو سعيد بن المعل فإن ابن المعل صحابي أنصاري من أنفاسهم مدني وذلك تابعي مكبي من موالي قريش وقد اختلف فيه على العلاء أخرجه الترمذي عن طريق الدراوردي والنسائي عن طريق روح بن القاسم وأحمد عن طريق عبدالرحمان بن إبراهيم وابن خزيمة عن طريق حفص بن ميسرة كلهم عن العلاء عن أبيه عن أبي سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ على أبي بن كعب فذكر الحديث، وأخرجه الترمذي وابن خزيمة من طريق عبدالحميد بن جعفر والحاكم من طريق شعبة كلاهما عن العلاء مثله لكنه قال: عن أبي هريرة رضي الله عنه ورجح الترمذي كونه من مسند أبي هريرة وقد أخرجه الحاكم أيضاً عن طريق الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نادى أبي بن كعب وهو مما يقوي ما رجحه الترمذي وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعل ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين واختلاف سياقها كما بينه.

يتعلق بالصدقات لا فيما يتعلق بالغنائم ثم إن الذين آثرهم رسول الله ﷺ بحصص أوفر من الغنائم ليسوا جميعاً ممن تنطبق عليهم صفة ﴿المؤلفة قلوبهم﴾ بل قد لا يكون من تنطبق عليهم هذه الصفة عدا بعض الأفراد ثم إن رسول الله ﷺ حين ترصى الأنصار وقد ساء بعضهم أن يؤثر عليهم بعضهم في الغنائم لم يتعلل في استرضائهم بتأليف القلوب ممن آثرهم صراحة وإن أمكن فهم ذلك احتمالاً مما قاله في استرضائهم وإنما تعلل في استرضائهم صراحة بالموازنة بين «خلاقين» «خلاق» من يعود إلى رحله بالمغانم من الشاة والجمال و«خلاق» من يعود برحلته إلى رسول الله ﷺ و«خلاقين».

على أن هذه الشبهة وما شاكلها مما قد يثيره المجادلون لا مجال لها في قضية كل من أبي قتادة ومعاذ بن عمرو بن الجموح فما من أحد يستطيع أن يزعم بأن هذين الصحابييين الجليلين يمكن الغمز فيهما بأنهما من ﴿المؤلفة قلوبهم﴾ ولا بأن رسول الله ﷺ حين أعطى سلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح وحين أعطى أبا قتادة سلب قتيله كان يتألف أحدهما أو يتألفهما معاً وإن يكن الاحتمال وجيهاً أنه ﷺ كان بعمله ذلك يحفز أبطال المسلمين لا سيما الشباب إلى المزيد من الاستبسال في مواجهة الأعداء على أن لهاتين القضيتين دلالة بالغة الأثر وهي أن قضية معاذ بن عمرو بن الجموح كانت في غزوة بدر أولى غزوات رسول الله ﷺ وقضية أبي قتادة كانت في حنين أخرى غزواته عليه الصلاة والسلام وفي كلتا القضيتين تصرف بمقتضى الإمامة، وهذا يعني أن قاعدة التصرف بمقتضى الإمامة قاعدة مكنية استمرت من فعل رسول الله ﷺ طيلة عهده النير الميمون فليس لأحد أن يجادل فيها.

وتصرفه ﷺ طبقاً لهذه القاعدة أو بالأحرى تشريعه لهذه القاعدة شمل قضايا فردية صرفة وإن تكن ذات أثر في تكييف التشريع العام، كما شمل قضايا ظاهرة الصبغة الاجتماعية وإن كان تطبيقها متصلاً بأفراد وقد سبق أن وقفنا مرتين عند قضية عضيد سمرة بن جندب وقضية الزبير وصاحبه الذي خاصمه على الماء ونوثر أن نورد قصتين أخريين تشبهان هاتين ولكن لهما تأثيرهما في مجالين مختلفين:

الأولى: ما رواه البخاري وغيره من قول رسول الله ﷺ: (وهل ترك لنا عقيل من رباع).

والثانية: ما رواه البخاري وغيره أيضاً من إذنه ﷺ هند زوجة أبي سفيان أن تأخذ من ماله كفايتها وكفاية ولدها.

قال البخاري<sup>(١)</sup>:

«حدثنا أصبغ قال: أخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد - رضي الله عنه - أنه قال: يا رسول الله أين تنزل بدارك بمكة؟ فقال: وهل ترك عقيل من رباع أو دور؟ وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب ولم يرث جعفر ولا علي - رضي الله عنهما - شيئاً لأنها كانا مسلمين وكان عقيل وطالب كافرين فكان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يقول: لا يرث المؤمن الكافر. قال ابن شهاب: وكانوا يتأولون قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقال<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا محمد بن كثير. أخبرنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة أن هنداً قالت للنبي ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح وأحتاج أن آخذ من ماله قال النبي ﷺ: خذي ما يكفيك ولدك بالمعروف».

وسواء كان قوله ﷺ: (وهل ترك لنا عقيل من رباع) عند فتح مكة أو في حجة الوداع أو فيها معاً فالقصة متعددة على اختلاف بين الرواة والنقلة بسطه ابن حجر في

(١) البخاري ج: ٢. ص: ٥٧.

(٢) الآية: (٧٢) سورة الأنفال.

(٣) البخاري ج: ٨. ص: ١١٥ و ١١٦.

الفتح فإن الذي يعنيها هو أنه ﷺ قُعد شرعة لولا تقييده لها لكان موضوعها مجال خلاف واسع بين المسلمين وهي أن الكافر حين يسلم، يسلم على ما في يده ما أصاب في حال الكفر وإن كان من مال استحققه المسلمون، وبيان ذلك أن إرث رسول الله ﷺ جدّه عبدالمطلب وإرث عليّ وجعفر - رضي الله عنهما - من أبيهما أبي طالب استحوذ عليه عقيل أخوهما - رضي الله عنه - قبل أن يسلم ولم يسأله رسول الله ﷺ رده بعد أن أسلم وإنما أقره عليه واعتل بإقراره عليه أنه لم يعد يملك رباعاً في مكة ينزل فيها فقد استحوذ عقيل على رباعه وجلي أنه لو لم يكن لرسول الله ﷺ حق في تركه جده عبدالمطلب لأن أباه توفي وعبدالمطلب حي وأن أعمامه الأحياء هم وحدهم لهم الحق في إرثه وكان لعلي أو لجعفر حق في تركه أبيهما أبي طالب في إرثه لعبد المطلب لا يشملهم حكم رسول الله ﷺ بحق عقيل فيما استحوذ عليه لنزل فيه رسول الله ﷺ. ثم أنه ﷺ حصر الاستحواذ على رباعه في عقيل والعباس وغيره من ورثة عبدالمطلب قد أصابوا أنصبتهم من إرثه ما في ذلك شك فوضح أن عقيلاً استحوذ هو وحده على رباع رسول الله ﷺ ومع أن شراح الحديث ورواته لم يذكروا شيئاً عن طبيعة هذه الرباع وإنما نشعر بأنها قد لا تكون مجرد حصته من إرث جده عبدالمطلب، بل يمكن أن يكون منها إرثه من خديجة - رضي الله عنها - وأن عقيلاً لم يستحوذ استناداً إلى حق الإرث فحسب وإنما كان استحواذه جرياً على سنن المصادرة التي استنتها قريش في أموال المهاجرين من المسلمين فكان قول رسول الله ﷺ: (وهل ترك لنا عقيل من رباع) تشريعاً بمقتضى الإمامة لقاعدة أن الكافر إذا أسلم يظل له ما أسلم عليه من مال وليس للمسلم الذي كان صاحب ذلك المال أن يطالبه به ولذلك اعتبرنا هذا الحديث الشريف قاعدة تشريعية متميزة من القواعد الناتجة عن التصرف بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة فلو أن رسول الله ﷺ لم يشرعها لانفتح باب يعسر إغلاقه وقد يكون مستحيلاً من الجدل والخصام بين المسلمين السابقين وبين أولئك اللاحقين قد يعوق عملية الإسماح للمسلمين اللاحقين في مجتمع المسلمين السابقين وواضح أن هذه المصلحة تعلق على اعتبار المصلحة الفردية لأولئك الذين صودرت

أموالهم نتيجة لهجرتهم . وهي فضلاً عن ذلك تشريع يمنع بمقتضاه ما تحل للمسلمين عن شيء من ماله في سبيل الله أن يستعيده وأن أمكته استعادته . ومن هذا القبيل الكراهة للمصدق أن يشتري صدقته إن وجدها تباع ولن وهب عتاداً لمجاهد ليجاهد به في سبيل الله أن يشتريه إذا وجده في السوق يباع .

أما قضية هند وأبي سفيان فلها مجال آخر من التشريع وإن تكن انطلقت من قاعدة التصرف بمقتضى الإمامة فالإذن لزوجة البخيل المقتر على زوجه وولده أن تأخذ من ماله كفايتها وكفاية ولدها بالمعروف دون استئذان زوجها وحتى بالرغم من امتناعه يثبت أولاً: الحق في العيش الكفاف للزوجة والولد في مال القادر البخيل . وثانياً: أولوية هذا الحق وأسبقيته لواجب المحافظة على مال الزوج باعتباره أمانة لا يحل للزوجة أن تصرف فيه إلا بإذنه. وثالثاً: إثبات الحق لصاحب الحق المغتصب أو المنوع منه أن يأخذه إذا وجده أو أمكنه الحصول عليه بأية وسيلة . ورابعاً: إقرار مبدأ دقيق خطير هو أن ما خوله الله من تصرف فيما بين يديه من مال ليس محولاً له تحويلاً مطلقاً غير مقيد وإنما هو محول له تحويلاً محدوداً بأن يتنفع به وينفع غيره فإذا تجاوز هذا الحد بأن اختص به نفسه وحرّم غيره أو حرّم نفسه وحرّم غيره بخلاً وأمكّن لغيره الشريك فيه بحكم الشرع أن ينال منه نصيبه بمعروف فله ذلك غير آثم وإنما الإثم على ذلك الذي حاول أن يمنعه حقه أنانية أو بخلاً .

هذه بعض الأحكام التي شرعها رسول الله ﷺ بقضية هند وأبي سفيان وهي من الفيوض الكريمة للتصرف بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة وما أكثر ما أصاب المسلمون من فيوض سنة رسول الله ﷺ من خير عميم .

وكان الصحابة - رضوان الله عليهم - لا سيما أهل الفتيا وأولو الأمر منهم يدركون ذلك أعمق الإدراك من فعل رسول الله ﷺ بوعيهم لمناط ما يشرع قولاً وفعلًا ولو قد مضينا في استقصاء مداركهم هذه بأسانيدنا للملأنا مجلدات .

حسبنا أن نقف عند نماذج منها مما انتهجه عمر خلال سني خلافته، فما نعلم في



تاريخ التشريع الإسلامي في العهد الأول بعد رسول الله ﷺ مثل عمر وعياً بحقائق التشريع وتحلية خباياه وسرايره على حرص شديد منه أن لا ينحرف عن صاحبيه قيد أمثلة، ولسنا ننفل الصديق - رضي الله عنه - ونحسبه لو مد الله في عمره سيكون مثل عمر وإن بأسلوب مختلف في التطبيق والتنفيذ لاختلاف طبيعة الرجلين الجليلين في التعامل مع الناس والأشياء والأحداث وآية ذلك موقفه - رضي الله عنه - من مانعي الزكاة والعمل على حفظ القرآن من التلاشي والاندثار بالأمر بجمعه بعد محنة القراءة في اليمامة وكلا الأمرين مشهوران لسنا بحاجة فيها إلى بيان أو إسناد.

أما الفاروق - رضي الله عنه - فقد شاء الله أن تطول خلافته هونا فاستطاع أن يكمل بيان التشريع الإسلامي وتحلية مناطه ومغازيه وإيضاح معالم النهج الذي يتعين سلوكه في تطبيقه حتى لا يعسر على الفقيه الواعي أن يجد حدثاً مما يستجد في حياة الناس على اختلاف أطوار حضارتهم وأنماط بيئاتهم ليس للحكم فيه أو لتكييف مواجهته أساس من عمل عمر أو قوله إن لم يكن له أساس من فعل رسول الله ﷺ أو قوله وليس في القرآن الكريم نص صريح يتصل به .

ونحسب أن حياة عمر العامة هي المرجع الغني الأصيل بعد سنة رسول الله ﷺ لالتماس حكم الشريعة الإسلامية فيما لم يأت فيه نص في القرآن الكريم .

ولو مضينا في استقصاء النماذج - أقول النماذج وليس الكل - لما يتصل بموضوعنا - الحكم بمقتضى الإمامة - من حياة عمر العملية والقولية العامة لكان علينا أن نضع مجلداً خاصاً بنصوصها وأسانيدها ومقاصدها وما يستنبط منها وكم نود أن يمد الله لنا في العمر ويمنحنا من الجهد ويهينا من التوفيق ما يتيح لنا التفرغ لهذا العمل بعد أن نفرغ من عمل نرسم له الآن معالمه وهو «المنهاج النبوي في السياسة الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية» .

لذلك نحاول أن ندرج كما اتفق وتيسر لنا - ولا نقول أن نصطفي فحياة عمر كلها صفوة الصفايا - بعض النماذج لتصرفاته التشريعية بمقتضى الإمامة - رضي الله عنه

وأرضاه -.

روى عبدالرزاق<sup>(١)</sup> :

«عن الثوري وابن جريج عن يحيى بن سعيد عن مسلم بن جندب».

وروى ابن حزم<sup>(٢)</sup> نقلاً عن عبدالرزاق حديث مسلم بن جندب هذا ونقله عنه لأن النسخة المطبوعة من مصنف عبدالرزاق سقطت منها كلمة أو كلمتان بينما رواية ابن حزم وافية :

«قال مسلم بن جندب: قدم المدينة طعام فخرج أهل السوق إليه فابتاعوه فقال لهم عمر: أفي سوقنا هذا تتجرون؟ أشركوا الناس أو أخرجوا فأمتروا ثم أثتوا فيبعوا».

وقال مالك<sup>(٣)</sup> :

«إنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال: لا حكرة في سوقنا لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرون علينا ولكن أيما جالب جلب على عمود كبدته في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء الله وليمسك كيف شاء الله».

ووصله البيهقي فقال<sup>(٤)</sup> :

«أخبرنا عبدالله الحافظ ابو سعيد بن أبي عمرو قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. حدثنا الربيع بن سليمان حدثنا عبدالله بن وهب عن سليمان بن بلال عن إسماعيل بن إبراهيم عن عبدالرحمان بن أبي ربيعة عن أبيه أن عمر بن الخطاب خرج إلى السوق فرأى ناساً يحتكرون بفضل أذهابهم فقال عمر: لا ولا نعمة عين يأتينا الله عز وجل بالرزق حتى إذا نزل بسوقنا قام أقوام فاحتكروا بفضل أذهابهم عن الأرملة

(١) المصنف. ج: ٨. ص: ٢٠٦. ح: ١٤٩٠٠.

(٢) المحلى. ج: ٩. ص: ٤١.

(٣) الموطأ ص: ٥٤٤.

(٤) السنن. ج: ٦. ص: ٣٠.

والمسكين إذا خرج الجلاب باعوا على نحو ما يريدون من التحكم ولكن أيما جالب جلب يحمله على عمود كبده في الشتاء والصيف حتى ينزل سوقنا فذلك ضيف لعمر فليبع كيف شاء الله وليمسك كيف شاء الله».

وقال عبدالرزاق<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا ابن جريج ومحمد بن مسلم عن عمرو بن دينار قال: قال عمر بن الخطاب: من باع في سوقنا فنحن له ضامنون ولا يبيع في سوقنا محتكر.

أخبرنا معمر أنه بلغه أن عمر مر برجل يبيع طعاماً قد نقص سعره فقال: اخرج من سوقنا وبع كيف شئت».

ووصله البيهقي فقال<sup>(٢)</sup> :

«أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق وأبو بكر بن الحسن قالا: حدثنا أبو العباس الأصم. أنبأ محمد بن عبدالله بن عبدالحكم أنبأ ابن وهب. أخبرني مالك عن يونس بن يوسف عن سعيد بن المسيب قال: مر عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - على حاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زيبياً له بالسوق فقال له عمر - رضي الله عنه -: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا».

وتعقبه البيهقي بقوله:

«فهذا مختصر، وتامه فيما روى الشافعي عن الدراوردي عن داود بن صالح الثمار عن القاسم بن محمد عن عمر - رضي الله عنه - أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرازان فيها زبيب فسأله عن سعرهما فسعر له مُدَّين لكل درهم فقال له عمر - رضي الله عنه -: لقد حدثت ببيعير مقبلة من الطائف تحمل زيبياً وهم يعتبرون بسعرك فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زيبك للبيت تبيعه كيف شئت فلما رجع عمر

---

(١) المصنف . ص: ٢٠٦ و ٢٠٧ . ح: ١٤٩٠٣/١٤٩٠٦ .

(٢) السنن . ص: ٢٩ .

حسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال له: إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع .»

وقال عبدالرزاق:

أخبرنا مالك عن يونس عن يوسف عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب مر على حاطب ابن أبي بلتعة وهو يبيع زيبياً له في السوق فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع عن سوقنا.

أخبر ابن جريج عن عمر بن شعيب قال: وجد عمر بن الخطاب ابن أبي بلتعة يبيع الزبيب بالمدينة فقال: كيف تبيع يا حاطب؟ فقال: مدين فقال: تتعاون بأبوابنا وأفئتنا وأسواقنا تقطعون في رقابنا ثم تبعون كيف شئتم، بع صاعاً وإلا فلا تبيع في سوقنا وإلا فسيروا في الأرض واجلبوا ثم بيعوا كيف شئتم».

وروى مالك في الموطأ<sup>(١)</sup>:

«عن يونس بن يوسف عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زيبياً له في السوق فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع عن سوقنا».

قلت: انفرد الشافعي إذا ثبت ما نقل عنه البيهقي بما زاده في روايته لقصة حاطب من أن عمر راجع نفسه فعاد إليه وأذن له في البيع كيف شاء وعلى فرض صحة هذه الزيادة - والزيادة من الثقة مقبولة فكيف إذا كانت من إمام كالشافعي - رحمه الله - فإن عمر فعل ذلك - في رأينا والله أعلم - إكراماً لحاطب لأنه بدري وللبدرين مقام متميز بين الصحابة فضلاً عن سائر المسلمين.

قال أبو عبيد<sup>(٢)</sup>:

(١) المرجع الأسبق.

(٢) الأموال. ص: ١٨١ و١٨٤ الأثر: ١٤٦ إلى ١٥٢.

«وأما ما جاء في ترك القسم فإن هشيم بن بشير حدثنا قال: أخبرنا العوام بن حوشب عن إبراهيم التميمي قال: لما افتتح المسلمون السواد قال عمر: اقسمه بيننا فلإنا افتتحناه عنوة قال: فأبى وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا بينكم في المياه قال: فأقر أهل السواد في أرضيهم وضرب على رؤوسهم الجزية وعلى أرضيهم الطسوق<sup>(١)</sup> ولم يقسم بينهم.

وحدثني سعيد بن أبي سليمان عن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة. حدثنا الماجشون قال: قال بلال لعمر بن الخطاب في القرى التي افتتحها عنوة: اقسما بيننا وخذ خمسها فقال عمر: لا هذا عين المال ولكن أحبسه فيما يجري عليهم وعلى المسلمين، فقال بلال وأصحابه: اقسما بيننا فقال عمر: اللهم اكفني بلالا وذويه قال: فما حال الحول ومنهم حي يطرف.

قال عبدالعزيز بن سلمة: وأخبرني زيد بن أسلم قال: قال عمر: تريدون أن يأتي آخر الناس وليس لهم شيء.

حدثنا عبدالرحمان بن مهدي عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر قال: لولا آخر الناس ما افتتحت قرية إلا قسمتها.

حدثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة قال: أخبرني يزيد بن أبي حبيب عن سمع عبدالله بن المغيرة بن أبي بردة يقول: سمعت سفيان بن وهب الخولاني يقول: لما افتتحت مصر بغير عهد قام الزبير فقال: يا عمرو بن العاص اقسمنها فقال عمرو: لا اقسما فقال الزبير: لتقسمنها كما قسم رسول الله ﷺ خير فقال عمرو: لا اقسما حتى أكتب إلى أمير المؤمنين، فكتب إلى عمر فكتب إليه أن دعها حتى يغزو منها حبل الحيلة.

حدثنا أبو الأسود عن ابن لهيعة عن زيد بن أبي حبيب أن عمر كتب إلى سعد بن

---

(١) - الخراج ولعلها ليست عربية.

أبي وقاص يوم فتح العراق أما بعد فقد بلغني كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم وما آفأ الله عليهم، فانظر ما أجلبوا به عليك في العسكر من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الأرضين والأنهار لعاملها ليكون ذلك في إعطيات المسلمين فإننا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعده شيء.

حدثنا إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب عن عمر أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين فأمر أن يحصر فوجد الرجل يصيبه ثلاثة من الفلاحين فشاور في ذلك فقال له علي بن أبي طالب: دعهم يكونوا مادة للمسلمين فتركهم وبعث إليهم عثمان بن حنيف فوضع عليهم ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثنى عشر<sup>(١)</sup>.

حدثنا هشام بن عمار الدمشقي عن يحيى بن حمزة قال: حدثني تميم بن عطية المعلي قال: أخبرني عبدالله بن أبي قيس أو عبدالله بن قيس الهمداني شك أبو عبيد<sup>(٢)</sup> قال: قدم عمر الجابية فأراد قسم الأرض بين المسلمين فقال له معاذ: والله إذن ليكونن ما تكره أنك قسمتها صار الربع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدداً وهم لا

(١) على أساس اعتبار رقم استدلالها - حسب التعبير الحديث - يزيد وينقص اعتبار الأتوال لمن تضرب عليهم وفي ذلك روى ابن زنجويه (الأموال. ج: ١. ص: ١٥٩. الأثر: ١٥٧) وغيره واللفظ لأبن زنجويه قال: حدثنا أبو نعيم. حدثنا مندل عن الشيباني عن أبي عون عن المغيرة عن شعبة أن عمر بعث إلى رهط من أهل السواد فسألهم عن أعمالهم وعن عيالهم وعن بطالهم ثم وضع عليهم ثمانية وأربعين درهماً وأربعة وعشرين واثنى عشر. وأعقبه بحديث أبي عبيد الذي أدرجناه في الأصل على حين وردت أحاديث بما يزيد عن هذا القدر وينقص طبقاً لأحوال من تضرب عليهم.

(٢) قال ابن حجر (التقريب. ج: ١. ص: ٤٤٢. ترجمة: ٥٥٧) عبدالله بن أبي قيس ويقال ابن أبي موسى أبو الأسود النصرى بالنون الحمصي ثقة مخضرم من الثانية ورمز إلى أنه روى عنه البخاري في الأدب المفرد ومسلم والأربعة.

يجدون شيئاً فأنظر أماً يسع أولهم وآخرهم .

قال هشام : وحدثني الوليد بن مسلم عن تميم بن عطية عن عبدالله بن أبي قيس أو ابن قيس (١) أنه سمع عمر يكلم الناس في قسم الأرض ثم ذكر كلام معاذ إياه قال : فصار عمر إلى قول معاذ .

وقال ابن زنجوية (٢) :

«حدثنا سعيد بن أبي مریم . أنبا محمد بن جعفر . أخبرني زيد بن أسلم عن أبيه أنه سمع عمر بن الخطاب يقول : أنا والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بياناً (٣) ليس لهم شيء ما فتحت عليّ قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خير ولم أتركها خزانة لهم يقسمونها .»

قال البخاري (٤) :

«حدثنا صدقة . أخبرنا عبدالرحمان عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : قال عمر - رضي الله عنه - : لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خير .»

وقال البخاري (٥) :

«حدثنا سعيد بن أبي مریم . أخبرنا محمد بن جعفر قال : أخبرني زيد عن أبيه أنه سمع عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يقول : أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بياناً ليس لهم شيء ما فتحت عليّ قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خير .»

(١) المرجع السابق

(٢) الأموال . ج : ١ . ص : ١٩٠ . الأثر : ٢٢٢ .

(٣) بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة يعني شيئاً واحداً أو معدمين لا شيء لهم وقيل : صوابه «بياناً» بموحدة ثم تحتانية بدل الموحدة الثانية والمعنى واحد انظر ابن حجر فتح الباري .

ج : ٧ . ص : ٣٧٥ و ٣٧٦ .

(٤) ج : ٥ . ص : ٨١ .

(٥) المرجع السابق .

ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها.

حدثنا محمد بن المثني . حدثنا ابن مهدي عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر - رضي الله عنه - قال : لولا آخر المسلمين ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر .

ونقل الحافظ في الفتح (١) :

« عن الدارقطني عن غرائب مالك من طريق معني بن عيسى عن مالك بسند الحديث السابق عن عمر قال : لئن بقيت إلى الحول لألحقن أسفل الناس بأعلامهم .

لكن روى أحمد في مسنده (٢) :

« عن أبي عامر عبد الملك بن عمرو قال : حدثنا هشام يعني بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر يقول : لئن عشت إلى هذا العام المقبل لا يفتح للناس قرية إلا قسمتها بينهم كما قسم رسول الله ﷺ خيبر .

وواضح أن بين هذا الأثر والآثار السابقة له عن عمر ما يشبه أن يكون عمر قد رجع عن احتباس الأرض المفتوحة عنوة وفقاً لبيت مال المسلمين ترجع عوائده على الأجيال المتعاقبة إلى قسمتها بين الفاتحين وقد اعتمد ابن حزم في المحلى (٣) هذه الرواية فاستظهر بها لما ذهب إليه في هذا الشأن، بيد أننا نرتاب في صحتها متنا لما بين بعض ألفاظها وألفاظ الروايات الأخرى من شبه يوحى بأن فيما اختلفت فيه عن الروايات الأخرى وهما، وقد عرف هشام بن سعد بأنه صدوق ولكن له أوهام (٤) . وسيأتي عن عمر من التصرفات ما يعضد ما ذهبنا إليه في هذا الشأن على أن احتباس

(١) الصحيح . ج : ٤ . ص : ٥١ .

(٢) ج : ١ . ص : ٣١ .

(٣) ج : ٧ . ص : ٣٤٣ .

(٤) انظر ابن حجر في تهذيب التهذيب .



الأرض المفتوحة عنوة أو الرجوع عن احتباسها لو ثبت كلاهما يعضد ما نستظهر به من أعمال عمر على اعتبار التصرف بمقتضى الإمامة طبقاً للمصلحة العامة قاعدة شرعية ثابتة تضبط تصرفات أولي الأمر وتحكم ما قد تتغير فيه المصلحتان العامة والخاصة .

قال يحيى بن آدم<sup>(١)</sup> :

«حدثنا قيس بن الربيع عن رجل من بني أسد عن أبيه قال: أصفى حذيفة أرض كسرى وأرض آل كسرى ومن كان كسرى أصفى أرضه وأرض من قتل ومن هرب والأجام ومغيض الماء» .

قلت: كان حذيفة عاملاً لعمر .

وقال:

«حدثنا عبدالله بن المبارك عن عبدالله بن الوليد بن عبدالله بن معقل قال: حدثني عبدالله بن أبي حرة عن أبيه قال: أصفى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - هذا السواد عشرة أصناف أصفى أرض من قتل في الحرب ومن هرب من المسلمين وكل أرض لكسرى وكل أرض كانت لأحد من أهله وكل مغيض وكل دبر بريد قال: ونسيت أربعاً قال: وكان خراج ما أصفى سبعة آلاف ألف فلما كانت الجماجم أحرق الناس الديوان فأخذ كل قوم ما يليهم .

حدثنا عبدالسلام بن حرب عن عبدالله بن الوليد المزني عن رجل من بني أسد قال: لم أدرك بالكوفة أحداً كان أعلم بالسواد منه قال: بلغت غلة الصوافي على عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أربعة آلاف ألف وهي التي يقال لها: صوافي الأسنان اليوم قلت: وما الصوافي؟ قال: إن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أصفى كل أرض كانت لكسرى أو لآل كسرى أو رجل قتل في الحرب أو رجل لحق بأهل الحرب أو مغيض ماء أو دبر بريد قال: وخصلتين ذكرهما ولم أحفظهما وفي حديث قيس والأجام ومن كان كسرى أصفى أرضه» .

(١) الخراج . ص: ٦٣ . الأثر: ١٩٧ و ١٩٩ . وانظر أيضاً السنن الكبرى ج: ٩ . ص: ١٣٤ .

وقال أبو عبيد (١).

«حدثنا معاذ بن معاذ وأزهر السمان كلاهما عن ابن عون فأما أزهر فقال عن عمر بن يحيى الزرقى وأما معاذ فقال عن الزرقى ولم يسمه قال: أقطع أبو بكر طلحة بن عبيدالله أرضاً وكتب له بها كتاباً وأشهد له ناساً فيهم عمر قال: فأتى عمر طلحة بالكتاب فقال: اختم على هذا قال: لا أختم أهذا كله لك دون الناس؟ قال: فرجع طلحة مغضباً إلى أبي بكر فقال: والله ما أدري أنت الخليفة أم عمر؟ قال: بل عمر ولكنه أبل».

وقال ابن زنجويه (٢):

«حدثنا النضر. أخبرنا ابن عون. أنبأنا رجل من بني زريق أن أبا بكر - رضي الله عنه - أقطع طلحة أرضاً وكتب له بها كتاباً وأشهد فيه ناساً وأشهد عمر فيمن أشهد قال: فأتاه بالكتاب وقال: اختم هذا قال: لا ليه؟ أكل المسلمين أعطى مثل ما أعطاك؟ قال: فخرج وهو غضبان حتى دخل على أبي بكر فقال: ما أدري أنت الخليفة أم عمر؟ قال: لا بل عمر لكنه أبل ذلك».

قلت: تكلموا في عمر بن يحيى الزرقى وقال عنه ابن معين ليس بشيء (٣) ثم إنهم

(١) الأموال. ص: ١٩١. أثر: ٦٨٥.

(٢) الأموال ج: ٢. ص: ٦٢٢ و٦٢٣. أثر: ٦٨٥.

(٣) قال البخاري (التاريخ الكبير. ج: ٦. ص: ٢٠٦. ترجمة: ٢١٨٤): عمر بن يحيى

الزرقى الأنصاري أن أبا بكر رضي الله عنها «روى عنه ابن عون مرسل».

ونقل الرازي (المرجح والتعديل. ج: ٦. ص: ١٤٢. ترجمة: ٧٦٩) كلام البخاري بلفظه

ونسبه إلى أبيه ثم روى بسنده عن عثمان بن سعيد قال: قلت ليحيى بن معين: عمر بن

يحيى ما حاله؟ قال: ليس بشيء.

قلت: لم أعثر له على ذكر في تاريخ ابن معين.

وقال الذهبي (الميزان. ج: ٣. ص: ٢٣٠. ترجمة: ٦٢٤٧): عمر بن يحيى الزرقى شيخ

تابعي حدث عنه ابن عون قال ابن معين: ليس بشيء.

قالوا إن حديثه عن أبي بكر وعمر مرسل ومع ذلك فهو يتسق مع تصرفات عمر التي سيأتي بعض منها وقد روى ابن زنجويه هذا الحديث عن أبي عبيد بالسند السابق<sup>(١)</sup>.

وقال أبو عبيد<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا هشام بن إسماعيل الدمشقي عن محمد بن شعيب بن شابور عن عبدالرحمان بن يزيد بن جابر أن أبا بكر أقطع لعيينة بن حصن قطيعة وكتب له بها كتاباً فقال طلحة أو غيره: وإنا نرى هذا الرجل سيكون من هذا الأمر بسبيل - يعني عمر - فلو أقرأته كتابك فأتى عيينة عمر فأقرأه كتابه ثم ذكر مثل حديث ابن عون - يعني المتقدم في شأن طلحة - وزاد فيه أنه بصق في الكتاب وعماه قال: فسأل عيينة أبا بكر أن يجدد له كتاباً فقال: لا والله لا أجدد شيئاً رده عمر».

ورواه البيهقي بأطول ولفظه<sup>(٣)</sup>:

«أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد. أنبأ عبدالله بن درستوية. حدثنا أبو يوسف يعقوب بن سفيان. حدثنا هارون بن إسحاق الهمداني. حدثنا المحاربي عن حجاج بن دينار الواسطي عن ابن سيرين عن عبيدة قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر - رضي الله عنه - فقالا: يا خليفة رسول الله ﷺ إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحراثها، فذكر الحديث في الإقطاع وإشهاد عمر - رضي الله عنه - عليه ومحوه إياه فقال عمر - رضي الله عنه -: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكم والاسلام يومئذ قليل وإن الله أعز الإسلام فاذها فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكم إن رعيتا».

ونقله السيوطي<sup>(٤)</sup> عن ابن أبي حاتم بمثل لفظ البيهقي فقال:

(١) الأموال . الأثر: ١٠٢٤ .

(٢) الأموال . الأثر: ٦٨٦ .

(٣) السنن الكبرى . ج: ٧ . ص: ٢٠ .

(٤) الدر المنثور . ج: ٣ . ص: ٢٥٢ .

«وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيدة السلماني قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر فقالا: يا خليفة رسول الله ﷺ إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاً ولا ماء ولا منفعة فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نحريها أو نزرعها أو لعل الله أن ينفع بها فأقطعهما إياها وكتب لها بذلك كتاباً وأشهد لها فانطلقا إلى عمر ليشهداه على ما فيه فلما قرأ على عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما ففضل فيه فمحاها فتذمرا وقال له مقالة سيئة فقال عمر: إن رسول الله ﷺ كان يتألفهما والإسلام يومئذ قليل وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما».

قلت: كان عيينة بن حصن ممن تألفهم رسول الله ﷺ من بني فزارة وكان الأقرع بن حابس ممن تألفهم من بني نصر.

وقال الطبري<sup>(١)</sup>:

«حدثنا القاسم قال: حدثنا الحسين قال: حدثنا هشيم قال: حدثنا عبدالرحمان بن يحيى عن حبان بن أبي جيلة قال: قال عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - وأتاه عيينة بن حصن. ﴿الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ وتعقبه بقوله: أي ليس اليوم مؤلفة».

وقال عبدالرزاق<sup>(٢)</sup>:

«عن ابن جريج قال: حدثني هشام بن عروة عن عروة أن يحيى بن عبدالرحمان بن حاطب أخبره عن أبيه قال: توفي حاطب وترك أعبداً منهم من يمنعه من ستة آلاف يعملون في مال لحاطب بشمران فأرسل إلي عمر ذات يوم ظهراً وهم عنده فقال: هؤلاء أعبدك سرقوا وقد وجب عليهم ما وجب على السارق وانتحروا ناقة لرجل من مزينة اعترفوا بها ومعهم المزي فأمر عمر أن تقطع أيديهم ثم أرسل وراءه فرده ثم قال لعبدالرحمان بن حاطب: أما والله لولا أن أظن أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن

(١) ج: ١٠. ص: ١١٣.

(٢) المصنف: ج: ١٠. ص: ٢٣٨. الاثر: ١٨٩٧٧ و ١٨٩٧٨.

أحدهم يجد ما حرم الله عليه يأكله لقطعت أيديهم ولكن والله إذ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك، ثم قال للمتولي: كم ثمنها؟ قال: كنت أمنعها من أربعائة قال: أعطه ثمانائة.

وعن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبدالرحمان بن حاطب أن غلماً لأبيه عبدالرحمان بن حاطب سرقوا بغيراً فانتحروه فوجد عندهم جلده ورأسه فرفع أمرهم إلى عمر بن الخطاب فأمر بقطعهم فمكثوا ساعة وما نرى إلا أن قد فرض من قطعهم ثم قال عمر: علي بهم ثم قال لعبدالرحمان: والله لأني أراك تستعملهم وتسيء إليهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لا حل لهم ثم قال لصاحب البعير: كم كنت تعطي لبعيرك؟ قال: أربعائة قال لعبدالرحمان: قم فاعزم لهم ثمانائة درهم».

وقال البيهقي (١):

«أخبرنا أبو زكرياء بن أبي إسحاق وأبو سعيد بن أبي عمرو قالوا: حدثنا أبو عبدالله محمد بن يعقوب الشيباني. حدثنا أبو أحمد محمد بن عبدالوهاب أنبأ جعفر بن عون. حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبدالرحمان بن حاطب قال: أصاب غلمان لحاطب ابن أبي بلتعة بالعالية ناقة لرجل من مزينة فانتحروها واعترفوا بها فأرسل إليه عمر فذكر ذلك له وقال: هؤلاء أعبدك قد سرقوا وانتحروا ناقة رجل من مزينة واعترفوا بها فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ثم أرسل بعدما ذهب فدعاه وقال: لولا أني أظن أنكم تجيعونهم حتى إن أحدهم أتى ما حرم الله عز وجل لقطعت أيديهم ولكن والله لئن تركتهم لأغرمنك فيهم غرامة توجعك فقال: كم ثمنها للمزني قال: كنت أمنعها من أربعائة قال: فأعطه ثمانائة».

وقال ابن حجر (٢):

«وقال البخاري في التاريخ الصغير: حدثنا محمد بن العلاء وقال الحاملي في أماليه:

(١) السنن الكبرى. ج: ٨. ص: ٢٧٨.

(٢) الإصابة ج: ٣. ص: ٥٥. ترجمة: ٦١٥١.

حدثنا مروان بن عبدالله واللفظ له قالاً: حدثنا عبدالرحمان بن حميد المحاربي. حدثنا حجاج بن دينار عن أبي عثمان عن محمد بن سيرين عن عبدة بن عمرو قال: جاء الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن إلى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - فقال (١): يا خليفة رسول الله ان عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة فان رأيت أن تقطعناها فأجابها وكتب لها وأشهد القوم وعمر ليس فيهم فانطلقا إلى عمر يشهداه فيه فتناول الكتاب وتفل فيه ومجاه فتذمرا له وقال له مقالة سيئة فقال: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل وأن الله قد أعز الإسلام اذهباً فاجهدا على جهدكما لا رعى الله عليكما إن رعيتهما فأقبلا إلى أبي بكر وهما يتذمران فقالا: ما ندرى والله أنت الخليفة أو عمر فقال: لا بل هو لو كان شاء فجاء عمر وهو مغضب فوقف على أبي بكر فقال: أخبرني عن هذا الذي أقطعتها أرضاً هي لك خاصة أو للمسلمين؟ قال: بل للمسلمين عامة قال: فما حلك على أن تخص بها هذين قال: استشرت الذين حولي فأشاروا علي بذلك وقد قلت لك إنك أقوى على هذا مني.

وقال ابن زنجويه (٢):

«حدثنا أبو الأسود. حدثنا ابن لهيعة عن ابن أبي حبيب عن ابن أخي عمرو بن الصعيق أنه كتب إلى عمر بن الخطاب بأبيات من شعر لما كثر عمال عمر بن الخطاب - رضوان الله تعالى عنه -:

أبلغ أمير المؤمنين رسالة فأنت أمين الله في المال والأمر  
فلا تدعن أهل الرساتيق والجيزى يشيعون مال الله في الأذم الوفر  
فأرسل إلى النعمان (٣) فاعلم حسابه وأرسل إلى عمرو (٤) وأرسل إلى بسر (٥)

(١) لعل فيه خطأ صوابه: فقالا.

(٢) كتاب الأموال. ج: ٢. ص: ٦٠٤ و ٦٠٥. أثر: ٩٩٥ و ٩٩٦.

(٣) يقصد بن النعمان بن بشير رضي الله عنه. (٤) يقصد به عمرو بن العاص.

(٥) لا نعرف لعمر عاملاً اسمه بسر ولكن من عماله بشر بن عامر المخزومي كان عاملاً له على الصدقات بمكة والمدينة.

ولا تنسين النّافعين<sup>(١)</sup> كليهما وصهر بني غزوان<sup>(٢)</sup> عندك ذو وفر  
 ولا تدعوني بالشهادة<sup>(٣)</sup> إنني أغيب ولكنني أرى عجب الدهر  
 من الخيل كالغزلان والبيض كالدمى وما ليس ينسى من قدام ومن ستر  
 ومن غيظة مكنونة في صيانتها ومن طي أستار مُعصّفة حُمر  
 فقايسمهم أهلي فداؤك إنهم سيرضون إن قاسمتهم منك بالشطر  
 إذا التاجر الطائي جاء بفأرة<sup>(٤)</sup> من المسك راحت في مفارقهم تجري  
 تبيع إذا باعوا وتغزّو إذا غزوا فأتى لهم مال ولسنا بذي وفر.  
 وكان عمر بن الخطاب إذا استعمل عاملاً فاستكثر ماله بعث إليه فأخذ بشر ماله .

قال أبو عبيد: وأخبرنا معاذ بن معاذ عن ابن عون عن ابن سيرين قال: لما قدم أبو  
 هريرة من البحرين قال له عمر: يا عدو الله وعدو كتابه أسرقت مال الله؟ قال  
 لست عدو الله ولا عدو كتابه ولكنني عدو من عاداهما ولم أسرق مال الله قال:  
 فقال: من أين اجتمعت لك عشرة آلاف؟ قال: خيلي تناسلت وعطائي تلاحق  
 وسهامي تلاحقت فقبضها منه قال أبو هريرة: فلما صليت الصبح استغفرت لأمر  
 المؤمنين».

وروى عبدالرزاق هذا الأثر فقال<sup>(٥)</sup>:

«عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب استعمل أبا هريرة على  
 البحرين فقدم بعشرة آلاف فقال له عمر: استأثرت بهذه الأموال يا عدو الله وعدو  
 كتابه. قال أبو هريرة: لست عدو الله ولا عدو كتابه ولكنني عدو من عاداهما قال:

(١) يعني نافع بن عبد الحرث الذي كان عاملاً لعمر على مكة أما الثاني فلعله نافع بن علقمة  
 فقد ذكر أنه أيضاً كان عاملاً على مكة ولكن ذلك لم يثبت.

(٢) يعني أبو هريرة الذي كان عاملاً لعمر على البحرين.

(٣) لعل صوابه للشهادة.

(٤) وعاء المسك.

(٥) المصنف. ج: ١١. ص: ٣٢٣. أثر: ٢٠٦٥٩.

فمن أين هي لك؟ قال: خيل لي تنانجت وغلة رقيق لي وأعطية تتابعت علي فنظروه فوجدوه كما قال. قال: فلما كان بعد ذلك دعاه عمر يستعمله فأبى أن يعمل له فقال: أتكره العمل وقد طلب العمل من كان خيراً منك يوسف؟ قال: إن يوسف نبي بن نبي بن نبي وأنا أبو هريرة بن أميمة أخشى ثلاثاً واثنين قال له عمر: أفلا قلت خمساً؟ قال: لا أخشى أن أقول بغير علم وأقضي بغير حلم ويضرب ظهري وينزع مالي ويشتم عرضي».

وقال ابن سعد<sup>(١)</sup>:

«أخبرنا عمرو بن الهيثم قال: حدثنا أبو هلال عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: كنت عاملاً بالبحرين فقدمت على عمر بن الخطاب فقال: عدواً لله وللإسلام أو قال: عدواً لله ولكتابه سرت مال الله، قلت: لا ولكني عدو من عاداهما خيل لي تنانجت وسهام لي اجتمعت وأخذ مني عشرة آلاف قال: ثم أرسل إلي بعد أن ألا تعمل؟ قلت: لا. قال: لم؟ أليس قد عمل يوسف؟ قلت: يوسف نبي بن نبي وأخشى من عملكم ثلاثاً واثنين قال: أفلا تقول خمساً؟ قال: لا، أخاف أن يشتم عرضي ويؤخذ مالي ويضرب ظهري وأخاف أن أقول بغير علم وأقضي بغير حلم.

أخبرنا هوزة بن خليفة وعبد الوهاب بن عطاء ويحيى بن خليف بن عقبة وبكار بن محمد قالوا: حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال لي عمر: يا عدو الله وعدو كتابه أسرت ما لله؟ قال: فقلت: ما أنا بعدو الله ولا بعدو كتابه ولكني عدو من عاداهما ولا سرت مال الله قال: فمن أين اجتمعت لك عشرة آلاف؟ قال: قلت يا أمير المؤمنين خيلي تناسلت وسهامي تلاحقت وعطائي تلاحق قال: فأمر بها أمير المؤمنين فقبضت قال: فكان أبو هريرة يقول: اللهم اغفر لأمر المؤمنين.

أخبرنا عمرو بن عاصم الكلابي. حدثنا همام بن يحيى قال: حدثنا إسحاق بن عبدالله أن عمر بن الخطاب قال لأبي هريرة: كيف وجدت الإمارة يا أبا هريرة؟ قال:

(١) الطبقات الكبرى. ج: ٤. ص: ٣٣٥.



بعثتني وأنا كاره ونزعتني وقد أحببتها وأتاه بأربعمائة ألف من البحرين فقال: أظلمت أحداً؟ قال: لا، قال: أخذت شيئاً بغير حقه؟ قال: لا، قال: فما جئت به لنفسك؟ قال: عشرين ألفاً قال: من أين أصبتها؟ قال: كنت أتجر قال: انظر رأس مالك ورزقك وخذه واجعل الآخر في بيت المال».

وقال أبو عبيد<sup>(١)</sup>:

«حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد أن عمرو بن الصعق لما نظر إلى أموال العمال تكثر استكثر ذلك فكتب إلى عمر بن الخطاب بآيات شعر قد ذكرها عبدالله بن صالح عن الليث في حديثه قال: فبعث عمر إلى عماله وفيهم سعد وأبو هريرة فشاطرهم أموالهم.

وحدثنا معاذ عن ابن عون عن ابن سيرين قال: لما قدم أبو هريرة من البحرين قال له عمر: يا عدو الله وعدو كتابه أسرقت مال الله؟ قال: لست بعدو الله ولا بعدو كتابه ولكن عدو من عاداهما ولم أسرق مال الله قال: فمن أين اجتمعت إليك عشرة آلاف درهم؟ قال: خيلي تناسلت وعطائي تلاحق وسهامي تلاحقت، فقبضها منه، قال أبو هريرة: فلما صليت الصبح استغفرت لأمر المؤمنين.

وحدثنا يعقوب بن إسحاق عن زيد بن إبراهيم التستوي عن ابن سيرين عن عمرو أبو هريرة مثل ذلك وزاد فيه قال: قال أبو هريرة: ثم قال لي عمر بعد ذلك: ألا تعمل؟ قلت: لا. قال: لِمَ؟ أليس قد عمل من هو خير منك يوسف، فقلت: إن يوسف نبي بن نبي وأنا ابن أميمة وأخشى ثلاثاً واثنتين قال: فهلا قلت خمساً قال: أخشى أن أقول بغير علم وأحكم بغير حلم، أو قال: أقول بغير حلم وأحكم بغير علم قال: الشك من ابن سيرين وأخشى أن يضرب ظهري ويشتم عرضي وينزع مالي». وقال ابن زنجويه<sup>(٢)</sup>:

(١) الأموال. ص: ٣٨١. أثر: ٦٦٤ إلى ٦٦٦.

(٢) الأموال. ج ٢. ص: ٦٠٦. أثر: ٩٩٧ و ٩٩٨.

وأبنا بكر بن بكار. أبنا أبو حرة. حدثنا محمد قال: قال عمر لأبي هريرة: يا عدو الله وعدو كتابه خنت مال الله؟ قال: ما خنت مال الله وما أنا بعدو الله ولا عدو كتابه ولكن عدو من عاداهما سهامي اجتمعت وخيلي تناسلت قال: ففرمه اثني عشر ألف درهم فلما دخل الصلاة قال: اللهم اغفر لعمر.

حدثنا محاضر بن مجالد بن سعيد عن عامر الشعبي قال: قال عمر لأناس من أصحاب محمد: يا معشر أصحاب محمد إذا تخلفتم عن الأمر بمن أستعين أو من أبعث؟ قال أبو هريرة: فأمرني على البحرين قال: فأثاه بثلاثمائة ألف درهم فقال عمر: ما رأيت مالاً قط أكثر من هذا ما في هذا إلا دعوة مظلوم أو مال يتيم؟ قال أبو هريرة: بشس المرء أنا إن كان المهناً لك وإن كانت لي المؤنة ولكن والله ما ألوت أن أطيب فقال عمر: لله الحمد فقال أبو هريرة: والله لا أرجع فقال له: لم يا أبا هريرة؟ قال: لأني أخاف اثنتين - أظنه قال: فيما بيني وبين الله - أخاف بيني وبين الله أن أقول بغير حكم وأقضي بغير حق وأخاف ثلاثاً فيما بيني وبينك أن أصيب شيئاً فلا تحله لي وأتعقب من مال فلا تعقبه لي وإن حدثتك فلا تصدقني».

وقال أبو يوسف<sup>(١)</sup>:

«حدثني المجالد بن سعيد عن عامر عن المحرر بن أبي هريرة عن أبيه أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - دعا أصحاب رسول الله ﷺ فقال: إذا لم تعينوني فمن يعينني؟ قالوا: نحن نعينك فقال: يا أبا هريرة أنت البحرين وهجر أئت العام، قال: فذهبت فجئته في آخر السنة بغيرايتين فيهما خمسمائة ألف فقال له عمر - رضي الله عنه - : ما رأيت مالاً مجتمعاً قط أكثر من هذا فيه دعوة مظلوم أو مال يتيم أو أرملة قال: قلت: لا والله بشس والله الرجل أنا إذا إن ذهبت أنت بالمهناً وأنا أذهب بالمؤنة».

قال الطبري<sup>(٢)</sup>:

(١) الخراج. ص: ١١٤.

(٢) تاريخ الرسل والملوك. ج: ٤. ص: ٦٧ وما بعدها.

«كتب إليّ السريّ عن شعيب عن سيف عن أبي المجالد وأبي عثمان والربيع وأبي حارثة قالوا: ولما قفل خالد وبلغ الناس ما أصابت تلك الطائفة انتزعه رجال فانتهج خالداً رجال من أهل الأفاق فكان الأشعث بن قيس<sup>(١)</sup> ممن انتجع خالداً بقنسرين فأجازه خالد بعشرة آلاف وكان عمر لا يخفى عليه شيء في عمله، كتب إليه من العراق بخروج من خرج ومن الشام بجائزة من أجزى فيها فدعا البريد وكتب معه إلى أبي عبيدة أن يقيم خالداً ويعقله بعمامته وينزع منه قلنسوته حتى يعلمهم من أين إجازة الأشعث أمن ماله أم من إصابة أصابها؟ فإن زعم أنها من إصابة أصابها فقد أقر بخيانة وإن زعم أنها من ماله فقد أسرف واعزله على كل حال واضمم إليك عمله فكتب أبو عبيدة إلى خالد فقدم عليه ثم جمع الناس وجلس على المنبر فقام البريد وقال: يا خالد أمن مالك أوجزت بعشرة آلاف أو من إصابة؟ فلم يجبه حتى أكثر عليه وأبو عبيدة ساكت لا يقول شيئاً فقام بلال إليه فقال: إن أمير المؤمنين أمر فيك بكذا وكذا، ثم تناول قلنسوته فعقله بعمامته وقال: ما تقول؟ أمن مالك أم من إصابة؟ قال: لا بل من مالي فأطلقه وأعاد قلنسوته ثم عممه بيده ثم قال: نسمع ونطيع لولاتنا ونفخم ونخدم موالينا قال: وأقام خالد متحيراً لا يدري أمعزول أم غير معزول وجعل أبو عبيدة لا يخبره حتى إذا طال على عمر أن يقدم ظن الذي كان فكتب إليه بالإقبال فأتى خالد أبا عبيدة فقال: رحمك الله ما أردت إلى ما صنعت! كتمتني أمراً كنت أحب أن أعلمه قبل اليوم! فقال أبو عبيدة: إني ما كنت والله لأروعك ما وجدت لذلك بدءاً وقد علمت أن ذلك يروعك قال: فرجع خالد إلى قنسرين فخطب أهل عمله وودعهم وتحمل ثم أقبل إلى حمص فخطبهم وودعهم ثم خرج نحو المدينة

(١) الأشعث بن قيس الكندي صحابي نزل الكوفة كما يقول ابن حجر (تهذيب التهذيب. ج: ١. ص: ٣٥٩. ترجمة ٦٥٣) وقيل مات بها أيضاً بعد استشهاد علي - رضي الله عنه - بسير حين صالح الحسن عليه السلام ومعاوية وكان قد ارتد ثم عاد إلى الإسلام في خلافة أبي بكر وزوجه أخته أم فروة وشهد القادسية والمدائن وصفين وكان له دور في الفتنة - يغفر الله لنا وله - ولولا أنه صحابي لكان لنا فيه مقال.

حتى قدم على عمر فشكاه وقال: لقد شكوتك إلى المسلمين ووالله إنك في أمري غير مجمل يا عمر فقال عمر: من أين هذا الثراء؟ قال: من الأنفال والسهان، ما زاد على الستين ألفاً فلك فقوم عمر عروضه فخرجت إليه عشرون ألفاً فأدخلها بيت المال ثم قال: يا خالد: والله إنك عليّ لكريم وإنك إليّ لحبيب ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء.

كتب إلي السري عن شعيب عن سيف عن عبدالله بن مستورد عن أبيه عن عدي بن سهيل قال: كتب عمر إلى الأمصار إني لم أعزل خالداً عن سخطة ولا خيانة ولكن الناس فتنوا به فخفت أن يتكلموا عليه ويبتلوا به فأحبيت أن يعلموا أن الله هو الصانع وألا يكونوا بعرض فتنة.

كتب إلي السري عن شعيب عن سيف عن مبشر عن سالم قال: لما قدم خالد على عمر قال عمر متمثلاً:

صَنَعْتَ فلم يَصْنَعْ كصنعك صانعٌ وما يصنع الأقوام فالله صانع.  
فأغرمه شيئاً ثم عوّضه وكتب فيه إلى الناس بهذا الكتاب ليعذره عندهم وليبصرهم».

وقال الذهبي<sup>(١)</sup>:

«الأصمعي عن ابن عون عن ابن سيرين أن خالد بن الوليد دخل وعليه قميص حرير فقال عمر: ما هذا؟ قال: وما بأسه؟! قد لبسه ابن عوف! قال: وأنت مثله؟<sup>(٢)</sup> عزمت على من في البيت إلا أخذ كل واحد منه قطعة فمزقوه».

وقبل هذا روى الذهبي ما نقلناه عن الطبري في عزل عمر لخالد ولم ينسبه إلى

(١) سير أعلام النبلاء. ج: ١. ص: ٣٨٠. ترجمة: ٧٨.

(٢) الظاهر أن عمر بشرى إلى أن ابن عون رخص له رسول الله ﷺ في لبس الحرير لمرض به يمنعه من لبس غيره.

الطبري وإنما قال<sup>(١)</sup> :

«ومن كتاب سيف عن رجاله قال: كان عمر لا يخفى عليه شيء من عمله وإن خالداً أجاز الأشعث بعشرة آلاف، فدعا البريد وكتب إلى أبي عبيدة أن تقيم خالداً وتعقله بعلمته وتزنع قلعنوته حتى يعلمك من أين أجاز الأشعث؟ أمن مال الله أم من ماله؟ فإن زعم أنه من إصابة أصابها فقد أقر بخيانة، وإن زعم أنها من ماله فقد أسرف، واعزله على كل حال، واضمم إليك عمله ففعل ذلك فقدم خالد على عمر فشكاه وقال: لقد شكوتك إلى المسلمين وبالله يا عمر إنك في أمرٍ غير مجمل فقال عمر: من أين هذا الثراء؟ قال: من الأنفال والسهمان، ما زاد على الستين ألفاً فلك تقوم عروضة قال: فخرجت عليه عشرون ألفاً فأدخلها بيت المال. ثم قال: يا خالد والله إنك لكريم عليّ وإنك لحبيب إلي، ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء».

وقال عبدالرزاق<sup>(٢)</sup> :

«عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين أن رجلاً دخل على عمر بن الخطاب وعليه ثوب «ملالا» - لعله ملألاً منصوب على الحال مخففة فيه الهمزة على مذهب من لا ينطق بالهمزة أي صبغ صباغة أحدثت فيه لمعاناً - فأمر به عمر فمزق عليه فتطاير في أيدي الناس فقال عمر: أحسبه حريراً».

وقصة عمر مع قصر سعد بن أبي وقاص في الكوفة مما استفاض ذكره بين الناس وصفوتها مما رواه الطبري<sup>(٣)</sup> من حديث ابن إسحاق:

«وكانت الأسواق تكون في موضعه بين يديه فكانت غوغاؤهم تمنع سعداً. الحديث. فلما بني - يعني قصر سعد - ادّعى الناس عليه ما لم يقل وقالوا: قال سعد: سَكُنْ عني الصُّويت. وبلغ عمر ذلك وأن الناس يسمونه قصر سعد فدعا محمد بن

(١) سير أعلام النبلاء. ج: ١. ص: ٣٨٠. ترجمة: ٧٨.

(٢) المصنف. ج: ١١. ص: ٨٨. أثر: ١٩٩٧٧.

(٣) تاريخ الرسل والملوك. ج: ٤. ص: ٤٧.

مسلمة فسرحه إلى الكوفة وقال: اعمد إلى القصر حتى تحرق بابه ثم ارجع عودك على  
 بدئك فخرج حتى قدم الكوفة فاشترى حطباً ثم أتى به القصر فأحرق الباب وأتى سعد  
 فأخبر الخبر فقال: هذا رسول أرسل لهذا من الشأن وبعث لينظر من هو فإذا هو  
 محمد بن مسلمة فأرسل إليه رسولاً بأن ادخل فخرج إليه سعد فأراده على الدخول  
 والتزول فأبى وعرض عليه نفقة فلم يأخذ ودفع كتاب عمر إلى سعد بلغني أنك بنيت  
 قصرًا اتخذته حصناً ويسمى قصر سعد وجعلت بينك وبين الناس باباً فليس بقصرك  
 ولكنه قصر الخبال أنزل منه منزلاً مما يلي بيوت الأموال وأغلقه ولا تجعل على القصر  
 باباً تمنع الناس من دخوله وتفهمهم به عن حقوقهم ليوافقوا مجلسك ومخرجك من دارك  
 إذا خرجت فحلف له سعد ما قال الذي قالوا - يعني: «سكن عني الصوت» ورجع  
 محمد بن مسلمة من فوره حتى إذا دنا من المدينة فني زاده فتبلغ بلحاء من لحاء الشجر  
 فقدم على عمر وقد سنى - أي بشم - فأخبره خبره كله فقال: فهلا قبلت من سعد  
 قال: لو أردت ذلك كتبت لي به أو أذنت لي فيه فقال عمر: إن أكمل الرجال رأياً من  
 إذا لم يكن عهد من صاحبه عمل بالخزم أو قال به ولم يتكل وأخبره بيمين سعد وقوله  
 فصدق سعداً وقال: هو أصدق ممن روى عليه ومن أبلغني».

ونحسب أن هذه النهاج - وأمثالها كثير في تصرفات عمر - رضي الله عنه - تدمغ  
 كل من يحاول أن يرتاب أو يريب أو يلبس على الناس في شأن التصرف «بمقتضى  
 الإمامة» اعتباراً للمصلحة العامة.

فمنع عمر «الاحتكار» حتى في غير وقت حاجة الناس بل لمجرد «الاحتكار» سواء  
 كان ضاراً بالمستهلك بإغلاء السعر أو ضاراً بالتاجر بإنقاص السعر عن المتواضع عليه  
 في السوق تواضعاً غير احتكاري عمل من صميم التصرف «بمقتضى الإمامة» اعتباراً  
 للمصلحة العامة سواء كانت «المصلحة» اقتضتها حماية التاجر أو المستهلك فالمصلحة  
 العامة ليست أداة حماية طبقة دون أخرى أو صنف من الناس دون صنف ولا هي  
 قاعدة يتصرف الإمام اعتباراً لها في حال دون حال وإنما هي قاعدة ثابتة أصيلة يلتزمها  
 الإمام في تصرفاته وإن اضطره التزامها إلى تأويل نص أو وقف العمل به كما فعل عمر

ما هو مستفيض الشهرة عنه ليس بحاجة إلى نقل مسند من وقفه الرمل بقطع يد السارق في عام الرمادة اعتباراً لحال الناس وما هم عليه يومئذ من الخصاصة التي تضطر البعض منهم إلى تصرفات لو طبق فيها الحكم المنصوص عليه في الكتاب أو في السنة لأوسعهم نكالاً وإذا فقد يدفعهم إلى العصيان وهو أشد وأسوأ عاقبة من مجرد التجاوز اضطراراً لما حظرتة النصوص وأوجبت عليه العقوبة في الأحوال العادية.

ومثل ما فعله في عام الرمادة إحجامه عن قطع أيدي أعبد لحاطب بن أبي بلتعة - وتقدم إسناد خبره - تقديراً للظرف الذي دفعهم إلى الاعتداء على مال الغير على أن في هذه الحادثة حكماً آخر رسخ قاعدة كنا عرضنا إذ وقفنا عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (١) وهي قاعدة تسليط العقوبة المالية في بعض الحالات التي تقتضي العقاب ذلك بأن عمر غرم حاطباً قيمة الجمل الذي نحره أعبدته مضاعفة وهذا يعني أن للإمام أن يعاقب من ثبتت عليه جناية مالية أو لها علاقة بالمال سواء اقترفها بنفسه أو كان السبب في اقترافها بأكثر مما أضاعت جنائته وله تقدير هذا «الأكثر» حسب ما يراه اجتهاده رادعاً للجاني ومرضياً للمجني عليه وزاجراً عن الجناية نفسها ويتراءى لنا أن تغريم عمر حاطباً تلك الغرامة كان يريد به أن يشيع خبره في الناس فيمتنعوا عن إجاعة من يعولونهم ويدركوا أن الغرامة على الجناية المالية لا تنحصر بالضرورة عن تعويض ما تلف بسببها بل إن تقديرها يرجع إلى نظر الإمام وأدناه العوض المجرد. وبذلك يكون تغريم عمر لحاطب تطبيقاً لقاعدة المصلحة العامة وتصرف الإمام بمقتضاها لما توخاه من جعل حاطب عبءاً لغيره من الناس، وربما من تشريع هذه القاعدة سنة يتبعها من قد يصير إليه بعده أمر الناس.

وموقف عمر من عيينة بن حصن وإقطاع أبي بكر له قد يراه البعض عجباً ومن يدري فقد يتخذ «الرافض» - أو لعلهم اتخذوه فليس بين أيدينا ما نرجع إليه من

(١) الآية رقم (١٠٣) سورة التوبة.

مصادرهم - مغمزاً في عمر، إذ يرون فيه عصياناً صريحاً وإهانة لا تحتمل لأبي بكر وهو الخليفة يومئذ. فالنظرة الساذجة تعتبر تفل عمر على وثيقة إقطاع أبي بكر لعينته وعموه إياها بيده أكثر من مجرد استخفاف لولي الأمر الأعلى، على حين أنه في عمقه عمل جليل من عمر لا يقصد به مجرد إنكار أن يستمر العمل بمداواة «المؤلفة قلوبهم» وقد أصبح الإسلام عزيزاً يتحدى كل من تسول له نفسه التمرد أو حتى مجرد الفتنة وإنما يقصد به - وربما أساساً - أن يضع قاعدة جلييلة هي أن تصرف الإمام نفسه إذا كان مخالفاً للمصلحة العامة يفقد جلاله ووقاره ويصبح مجرداً من كل احترام لأن المصلحة العامة فوق كل اعتبار.

ونحسب أن أبا بكر قد فقه ذلك ووعاه إذ رفض تجديد الوثيقة حين طلب إليه تجديدها. وآية ذلك أنه اتخذ نفس الموقف من طلحة كما اتخذ عمر منه نفس الموقف، وليس طلحة من «المؤلفة قلوبهم» بل هو من صدور الصحابة وكان أحد السبعة الذين جعل عمر الخلافة بينهم وكان من أقرب المقربين إلى رسول الله ﷺ، ورغم كل ذلك فعل عمر بوثيقة أبي بكر له بالإقطاع مثل ما فعل بوثيقة الإقطاع لعينته من أبي بكر. ولا عبرة عندنا بمن حاول التشكيك في قضية طلحة إذ كبر عليه أن يفعل عمر ما فعل بطلحة فوهم وأوهم بأنها قضية عينته مستنداً إلى رواية أن طلحة هو الذي نصح عينته بأن يشهد عمر وهو وهم عجب ساذج إذ أن نصيحة طلحة كانت عن تجربة فقد خبر بنفسه فعل عمر فلما حضر إقطاع أبي بكر لعينته نصحه أن يشهد عمر صدوراً عن تجربة سابقة له واختباراً لموقف عمر إن كان سيختلف موقفه من عينته عنه معه ولكن مواقف عمر لا تختلف لسبب بسيط عميق هو أنه - رضي الله عنه - كان في جميع تصرفاته يصدر عن قاعدة أصيلة في وعيه هي أن المصلحة العامة تعلو عن الأشخاص والمقامات وعن كل اعتبار غيرها.

يدل على ذلك موقفه من خالد بن الوليد وأبي هريرة، فما من أحد يستطيع أن يتوهم - مجرد الوهم - أن عمر صدر في تصرفه مع خالد ومع أبي هريرة عن اتهام لأحدهما أو حتى عن مجرد اشتباه ولكنه قدر أن الناس قد يقولون - والمتربصون



والمترصدون للقليل والقال كثير - إن عمر يغض الطرف عن تصرفات عماله وإن عماله  
عمر يتأثلون الأموال في عملهم وآية ذلك أبيات عمر أو أخيه - على اختلاف  
الروايات - تشي بالعمل إلى عمر وتستعديه عليهم بما يشبه التحدي أو الامتحان .  
وأخرى أن عمر عرض على أبي هريرة أن يعود إلى العمل فرفض أبو هريرة وأثنى على  
خالد بعد أن انتزع منه ما انتزع فقال له : «يا خالد والله إنك لكريم علي وإنك لحبيب  
إلي ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء» . ومرة أخرى لا عبرة بمن حاول التشكيك في  
قصة عمر مع خالد بحجة أن نقدة الحديث ضعفوا سيفاً وأن في رجال قصته كما نقلها  
الطبري عن سيف ونقلها الذهبي عنه أيضاً «جهالة» فالقصة مستفيضة ووصم نقدة  
الحديث نقلة الأخبار بالضعف ليس بمسلم لهم إذ لو سلمنا لهم به لالتبس علينا معظم  
تاريخ القرن الأول وما بعده مما لم يكن يبلغنا لولا ابن إسحاق والواقدي وسيف ومن  
على شاكلتهم . ثم أن سيفاً لم يصموه بمثل ما وصموا به مالك بن إسحاق وليس هذا  
مجال التحقيق والتحرير في موقف رجال الحديث من نقلة الأخبار .

وثالثة أن عمر حين نعي له خالد صرح بما يؤكد ما ذهبنا إليه من تأويل قصته  
معه .

قال الذهبي<sup>(١)</sup> :

«الواقدي : حدثنا عمر بن عبدالله بن رباح عن خالد بن رباح ، سمع ثعلبة بن أبي  
مالك يقول : رأيت عمر بقباء وإذا حجاج من الشام قال : من القوم؟ قالوا : من  
اليمن ممن نزل حمص ويوم رحلنا منها مات خالد بن الوليد فاسترجع مراراً ونكس  
وأكثر الترحم عليه وقال : كان والله سداداً لنحر العدو وميمون النقيية ، فقال له علي :  
فلم عزلته؟ قال : عزلته لبذله المال لأهل الشرف وذوي اللسان قال : فكنت عزلته عن  
المال وكنت تركته على الجند قال : لم يكن ليرضى قال : فهلا بلوته» .

(١) سير أعلام النبلاء ج ١ ص ٣٨٠ ترجمة ٧٨ .

ومرة أخرى حاول البعض التشكيك في هذه الرواية بما وصم به بعض نقدة الحديث الواقدي وقد سبق جوابنا لهم ، ونريد أن نفق ملياً عند شهادة عمر لخالد كما وردت في هذه الرواية بأنه إنما عزله لبذله المال لأهل الشرف وذوي اللسان، كان خالد عاملاً لعمر على حمص وما يليها فكان يتصرف تصرف الإمام في منطقة عمله والذين سكنوا الشام بعد فتحها أو شاب من الناس مختلفة طبائعهم وخلاتقهم اختلافهم أصولاً وسابقة في الإسلام ووعياً بشريعته وخلقه، وخالد يعلم أن رسول الله ﷺ كان ربما أعطى شاعراً أو داعية ليقطع لسانه أي ليكف أذاه عن المسلمين وربما أعطى شريفاً في قومه ليتألفه والذين عرفوا «بالمؤلفة قلوبهم» هم أمناط من هؤلاء والشام حديثة عهد بالفتح ولا تزال ثغورها ميادين حرب والمصلحة العامة تقتضي أن يتخذ المسؤول فيها كل وسيلة يراها تعصم «الدواخل» والثغور عن كل تأثير «لمواجد» أو «قالات» يمكن أن تنتج لبلايا في الدماء اعتباراً لهذه المصلحة أعطى خالد ما أعطى للأشعث بن قيس وربما أعطى غيره من ذوي المقامات في قومهم وربما أعطى بعض الشعراء أو الدعاة .

ونحسب أن عمر إنما وجد على خالد من قضية الأشعث بن قيس بالذات فالرجل كان من «المؤلفة قلوبهم» ثم ارتد ثم عاد وأسلم وعمر يرى أن المسلمين في عهده لا ينبغي أن يقيموا وزناً لثل هذا الذي لا يمكن أن يستقر على حال ورحم الله خالداً أحسبه حين أعطى الأشعث كان يحاول أن يحمله على الاستقرار على الإسلام وأن يأمل اضطرابه وأن يتألف به قومه . ورحم الله عمر لقد كان رأيه في الأشعث شديداً فليت خالداً تركه فاضطرب فانكشف أمره للمسلمين قبل أن يكون ما كان في صفين يوم خبّ الأشعث وأوضع وكان من أسباب الفتنة وعناصرها .

ومهما يكن فكلا الرجلين كان يتصرف «بمقتضى الإمامة» اعتباراً للمصلحة العامة لا يرتاب في ذلك إلا من ينقصه الوعي والفقہ والتوفيق .

ولم يكن عمر يلتزم اعتبار المصلحة العامة في تصرفاته بمقتضى الإمامة إذا كانت

متصلة بشؤون المال العام أو بما يُؤثر فيه فحسب وإنما كان يلتزمه أيضاً فيما يتصل بشؤون السياسة والتوجيه الاجتماعي والفردى من ذلك تمزيقه قميص خالد الحريري وأمره بتمزيق قميص رجل دخل عليه وكان «ملاً» فظنه من حرير، والقميصان ملك لصاحبيهما ولو وقف عمر عند ظواهر النصوص لأمرَ بخلعهما ولكنه نظر إلى أبعد من الظواهر فخالد من صدور المسلمين وكان قائد الجانب من الجند وعاملاً على ناحية من البلاد المفتوحة. أما الرجل الذي لم يُسمَ فما أحسبه كان يجرؤ على أن يدخل على عمر في هيأته «اللامعة» تلك لو لم يكن من «ذوي الهيئات»، لذلك رأى عمر أن يجعل من كليهما عبرة يتناقلها الناس ويتعظون بها، فزُلة «ذوي الهيئات» والمقامات إذا لم تحسم بطريقة لها جهارة ودويّ يصبُّ أذان العامة قد يتخذها البعض مسوغاً لسلوك يقدمون عليه وقد يتخذها آخرون مادة للقليل والقال.

وحسباً لهذا وذاك تجاوز عمر ظواهر النصوص واعتمدنا قاعدة التصرف بمقتضى المصلحة العامة فرزأها في قميصيهما ابتغاء أن يشيع خبراً ما فَعَلَ وأن يتردّد شيعه بين الناس فيزدجر المترصدون للاختيذاء ويحرص المتريصون للغمز واللمز وترتكز قاعدة سياسية واجتباعية مفادها تأكيد حظر لبس الحرير إلا للضرورة مثل التي أباح الله ﷺ من أجلها لعبدالرحمان بن عوف أن يلبسه وتطبيق حكم الحظر على الناس جميعاً وإن اختلفت مواقعهم ومقاماتهم بأسلوب واحد لا يتأثر باختلاف المواقع والمقامات فتأكد بذلك سنة المساواة بين الناس في الحكم وتطبيق الحكم.

وتحريق باب قصر سعد عمل سياسي بعيد المدى عميق الأثر فعمر أعلم الناس بأنه لو كتب إلى سعد مجرد كتاب يأمره أن يهدم القصر لا أن يخلع بابه فحسب لما وضع سعد الكتاب من يده قبل أن يكون قد شرع في هدم القصر. ولكن «أقاوليل» بلغت عمر فخشي على دولة المسلمين أن تنتشر فيها «قالات» تخدش ثقة العامة في قادتها وصدور أئمتها وما من شك في أن الناس جميعاً - أو جبهة منهم على الأقل لاسيما أهل الكوفة وكانوا جنداً لسعد في فارس - قد سمعوا أنه من المبشرين بالجنة وعلموا مكانته من رسول الله ﷺ والقالة فيه تشيع الريبة فيمن لا يزالون من الإسلام على رخاوة،

ومن يدري فالعهد بالإنفاق غير بعيد وإن مضت أعوام على لحاق رسول الله ﷺ بالرقيق الأعلى والاحتمال قويّ بأن لا يزال في الناس منافقون دخلوا الإسلام رهبة من السيف أو رغبة في الكيد والدسّ. وإذا فقد يجدون من قصر سعد - وقد بني على نمط قصور الأكاصرة كما تقول الروايات - ومن إغلاق سعد بابيه على الغوغاء الذين يصطخبون عند بابيه بتجارهم إذ كانت السوق بجانب القصر والمسجد مادة للارتباب في مدلول العدل والمساواة في الإسلام أو للدس والوقعة بين عامة المسلمين وصدور أئمتهم فكان لزاماً أن يُقضى على مثل هذا الاحتمال بعمل حاسم صاحب تناقله الألسنة ويتخذ منه الناس حديث مجلسهم ويعتبر به غير سعد من العمال وقلّ فيهم أو استحال من يُسأمت سعداً موقعاً ومقاماً وعمق دين . ولا ريب عندنا في أن عمر قد ارتأى ذلك وأبعد منه مدى وأعمق أثراً وأبلغ اعتباراً حين أمر محمد بن مسلمة بإحراق باب قصر سعد دون أن يطرقه أو يُنذره ولم يكن يقصد سعداً بأمره وإنما كان يقصد غيره من العمال ويقصد عامة الناس .

وآية ذلك أنه عتّب على محمد بن مسلمة أن لم يقبل النفقة التي عرضها عليه سعد ليرهن على أنه لم يكن غاضباً على سعد حين أصدر أمره ذلك وأنه جعل سعداً أحد السبعة الذين رشّحهم للخلافة ونصح للخليفة بعده إن لم يكن سعداً أن يستعين بسعد وتبراً من أن يكون عزله عن عمله بالكوفة اشتبهاً في خيانتته أو كفاءته .

وقد نلتقي مع عمر وتصرفاته التشريعية البديعة فيما نستقبل من هذا البحث فهو كاشف أسرار قاعدة «التصرف بمقتضى الإمامة» اعتباراً للمصلحة العامة والمعلن بعمله أنها أهم مناطق للتشريع الإسلامي في المعاملات وغيرها مما يتصل بحياة البشر بل وحتى في بعض شعائر العبادات .

## ١٧ - المصلحة العامة مناط للتشريع

قال ابن منظور<sup>(١)</sup>:

«المصلحة: الصَّلاح، والمصلحة واحدة المصالح. والاستصلاح: نقيض الاستفساد».

وقال<sup>(٢)</sup>:

«المفسدة: خلاف المصلحة. والاستفساد خلاف الاستصلاح وقالوا: هذا الأمر مفسدٌ لكذا، أي فيه فساد، قال الشاعر:

إنَّ الشباب والفرَّاغ والجِدَّة مفسدة للعقل، أي مفسده!  
وفي الخبر: أن عبد الملك بن مروان أشرف على أصحابه وهم يذكرون سيرة عمر فغاظه ذلك، فقال: إيهما عن ذكر عمر! فإنه إزرأء على الولاة مفسدة للرعية».

وقد اشتهر على كثير من المتفهمة المقلدة من المحدثين ومن سبقهم بعد عصور الرواية والاجتهاد الأولى التمييز بين عموم لفظ «المصالح» وخصوص لفظ «المصالح المرسلة» فخيَّل إليهم أنها شيء واحد وانطلقوا من هذا «الخيال» ينسبون أحكاماً مقررة أو يصدرون اجتهادات لبعض ما استجدَّ من الأحداث والأحوال وبذلك وقعوا في مزالتق أسرها أن بعض الأحكام الثابتة بدلالة نصِّ نقلي من فعل أو قول تحيلوها من «المصالح المرسلة». ومن هذا الالتباس ما حسبه بعض المحدثين من أن التصرف بمقتضى الإمامة فيما خولَّه الله للإنسان من وظائف المنفعة والانتفاع بالأرض وما عليها وما تصل إليه يده من هذا الكون الفسيح ينظر فيه على أساس «المصالح المرسلة» وأن ما فعله عمر - رضي الله عنه - أو غيره مما يتصل بهذا الشأن إنما هو صادر من قاعدة «المصالح المرسلة».

(١) لسان العرب. ج: ٢. ص: ٥١٧.

(٢) لسان العرب. ج: ٣. ص: ٣٥٣.

ومن قبل هؤلاء مضى بعد المبتدعة من دراويش الصوفية وأدعياء التصوف إلى اعتبار بَدْعِهِم صادرة من «المصالح المرسلّة» أو مشاكلة لها<sup>(١)</sup>.

ولو قد تدبّروا لاستبان لهم الفرق البعيد العميق بين عموم «المصلحة العامة» وخصوص «المصالح المرسلّة». فهذه من تلك ما في ذلك شك عند من اعتبرها «سنداً» يمكن للمجتهد أن يعتمده عند انعدام النَّصِّ وعدم توافر مؤهلات القياس الجَلِّيِّ في بعض ما يستجد من الأحداث والأحوال أو هي من القياس الخفيّ عند الذين لم يعتمدها سنداً مستقلاًّ وضبطوها بضوابط نسلُكُها فيما هو من القياس الخفيّ وليس هذا مجال مناقشة هؤلاء وأولئك وإن كُنَّا نميل إلى تمييزها عن مختلف أنواع القياس وإن أشبهت بعضاً منها واعتبارها سنداً مستقلاًّ ليس تقليداً لمالك - رحمه الله - ولكن اقتناعاً بما اعتمد عليه في هذا الشأن.

على أن «المصالح المرسلّة» يتضمن اسمها ما يميزها من عموم «المصالح» بل إن اعتبارها سنداً مصدره التسليم بأن «المصالح» مناط شرعيّ واجب الملاحظة والاعتبار عند فهم النصوص الشرعية وتعليلها واستكناه حِكْمَتِهَا.

وما وجد سبيل إلى تحكيم نصّ قوليّ أو فعليّ من النصوص المسلم بتحكيما عند أئمة السلف والأصوليين فلا يسوغ لأي أحد أن يعدل عن تحكيم النصّ إلى ابتغاء سند غيره عند الحكم في حادث استجد أو في حال طرأت حتى وإن لم يكن لذلك الحادث أو لتلك الحال شبه بحادث أو حال صدر فيه أو فيها حكم بنصّ فعليّ أو قوليّ أو بمقتضى نصّ فعليّ أو قوليّ.

ذلك بأنّ المصالح باعتبارها مناطاً شرعياً لا خلاف فيها بين الجمهور إلا ما كان من الرّازي ومن على شاكلته من العقلانيّين<sup>(٢)</sup> على حين أن «المصلحة المرسلّة» كانت وما تزال موضع خلاف يقول الشاطبي<sup>(٣)</sup> :

(١) ، (٣) انظر الشاطبي . الاعتصام . ج ٢ . ص ١١٧ وما بعدها

(٢) الموافقات ج ٢ . ص ٦ ، ٧ .

«وأيضاً فإنَّ القول بالمصالح المرسله ليسَ متفقاً عليه بل قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال فذهب القاضي وطائفة من الأصوليين إلى رده وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل وذهب مالك إلى اعتبار ذلك وبنى الأحكام عليه على الإطلاق وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح لكن بشرط قُرْبِهِ من معاني الأصول الثابتة هذا ما حكى الإمام الجُوتِّي وذهب الغزالي إلى أن المناسب إذا وقع في رتبة التحسين والتزوين لم يعتبر حتى يَشْهَدَ له أصل معين وإذا وقع في رتبة الضروري فسيبيله إلى قبوله لكن بشرط قال: ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد واختلف قوله في الرتبة المتوسطة وهي رتبة الحاجي فرؤده في المستصفي وهو آخر قوله وقَبَلَهُ في شفاء الغليل كما قَبِلَ ما قَبَلَهُ . وإذا اعتبر من الغزالي اختلاف قوله فالأقوال خمسة» .

وقال ابن قدامة<sup>(١)</sup>:

«الرابع من الأصول المختلفة فيها الاستصلاح وهي اتباع المصالح المرسله والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة وهي على ثلاثة أقسام قسم شَهِدَ الشَّرْعُ باعتبارها فهذا هو القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع، القسم الثاني: ما شهد ببطلانه كإيجاب الصوم بالوقوع في رمضان على الملك إذ العتق سهل عليه فلا يَنْزَجِرُ والكفارة وُضِعَتْ للزجر فهذا لا خلاف في بطلانه لمخالفته النص - قلت: بل في ذلك خلاف باعتبار المناط - وفتح هذا يؤدي إلى تغيير حدود الشرع - قلت: وماذا يمنع إذا أصبح ذلك ضرورياً وكَفَلَ تَحْقِيقَ المناط؟! - الثالث: ما لم يشهد له إبطال ولا اعتبار معين، وهذا على ثلاثة ضروب أحدها: ما يقع في مرتبة الحاجات كتسليط الولي على تزويج الصغيرة فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه لتحصيل الكفء خيفة من الفوات واستقبالاً للصالح المنتظر في المال. الضرب الثاني: ما يقع موقع التحسين والتزوين ورعاية حسن المناهج في العبادة والمعاملات كاعتبار الولي في

(١) سقط الهامش من الأصل (المجلة).

النكاح صيانة للمرأة عن مباشرة العقد لِكَوْنِهِ مشعراً بَتَوَقَّانِ نفسها إلى الرجال فلا يليق ذلك بالمرءة ففوض ذلك إلى الولي حملاً للخلق على أحسن المناهج ولو أمكن تعليل ذلك بقصور رأي المرأة في انتقاء الأزواج وسرعة الاغترار بالظاهر لكان من الضرب الأول «ولكن لا يصح ذلك في سلب عبادتها» - قلت: هذه العبارة غير واضحة - فهذان الضريان لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل، فإنه لو جاز ذلك كان وضعاً للشرع بالرأي ولما احتجنا إلى بعثة الرسل ولكن العائمي يساوي العالم في ذلك فإن كل واحد يعرف مصلحة نفسه. الضرب الثالث: ما يقع في رتبة الضروريات وهي ما عرف من الشارع الالتفات إليها وهي خمس: أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسبهم ومالهم. ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي إلى البدع صيانة لدينهم وقضاؤه بالقصاص إذ به حفظ النفوس وإيجابه حد الشرب إذ به حفظ العقول وإيجابه حد الزنا حفظاً للنسل والأنساب وإيجابه زجر السارق حفظاً للأموال وتفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن هذه المصلحة حجة لأننا قد علمنا أن ذلك من مقاصد الشرع وكون هذه المعالم مقصودة عُرف بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات فيسمى ذلك مصلحة مرسله ولا نسميه قياساً لأن القياس لا يرجع إلى أصل معين والصحيح أن ذلك ليس بحجة لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق ولذلك لم يشرع المثلة وإن كانت أبلغ الردع والزجر - قلت: لكن شرع ما يشاكلها في المحارب لما استحق منه المبالغة في الردع والزجر إذ أباح للإمام تقطيع يده ورجله من خلاف. فتأمل - ولم يشرع القتل في السرقة وشرب الخمر - قلت: لكن حد السرقة من نص قرآني وقطع اليد شبيه بالمثلة، أما حد الخمر فبالنسبة لذلك ضويف في عهد عمر وما بعده زجرأ لجرأة الناس واستخفافهم بالحد المسنون - فإذا أثبت حكماً لمصلحة من هذه المصالح لم يعلم أن الشرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم كان وضعاً للشرع بالرأي وحكماً بالعقل المجرد كما حكى أن مالكاً قال: يجوز قتل الثلث من الخلق لاستصلاح



الثلاثين ولا نعلم أن الشرع حافظ على مصلحتهم بهذا الطريق فلا يشرع مثله.

قلت: هذا كلام ابن قدامة وهو حنبليّ وما نريد أن ندخل معه في جدل لاسيما حول ما نقل عن مالك من «قتل الثلث لإصلاح الثلثين» فمجال الجدل في ذلك بعيد متشعب وليس من شأننا في هذا البحث أن نريد إلا أن نُحاجّه في صلب المسألة مسألة «المصلحة المرسلّة» وموقف أحد منها بما نقله من ابن القيم الحنبلي أيضاً<sup>(١)</sup> وهو ينقل بُدأً من كلامه في السياسة الشرعية قال في رواية المروزي وابن منصور:

«والمُخَنَّثُ يُنْفَى لآنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرّض له وللإمام نَفْيُهُ إلى بلد يأمن فسادَ أهله وإن خاف به عليهم حبسه وقال في رواية حنبل فيمن شرب خمرأ في نهار رمضان أو أتى شيئاً نحو هذا أقيم الحدّ عليه وغلظ عليه مثل الذي يقتل في الحرم دية وثلث».

ثم قال:

«ونصّ الإمام أحمد - رضي الله عنه - فيمن طاعن على الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته وليس على السلطان أن يعفو عنه بل يعاقبه وَيَسْتَتِيْبُهُ فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا أعاد العقوبة».

ثم قال:

«قالوا: وهذا كل من وجب عليه حق فامتنع فإنه يضرب حتى يؤدّيه وأما كلام مالك وأصحابه في ذلك فمشهور».

وبعد أن أورد فتاوى للشافعي تدل على أخذه بهذا النُسق من الحكم وإن تراءى أنه أبعد الناس عن الأخذ به<sup>(٢)</sup> قال:

(١) سقط أيضاً هذا الهامش من الأصل (المجلة).

(٢) أنظر مثلاً الرسالة. ص: ٥٠٩ إلى ٥١٥.

«وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب وهي الاعتماد على القرائن التي تفيد القطع تارة والظنّ الذي هو أقوى من ظنّ الشهود بكثير تارة وهذا باب واسع».

وليس من شأننا في هذا المجال أن نوغل في استقصاء خلافاتهم وأقوالهم ومواقفهم حول «المصالح المرسلّة» وهي في أغلبها أقوال وآراء ومواقف شكلية إذ قلّمنا نعرث وقد لا نعرث على قول أو رأي أو موقف موضوعي إنما شأننا أن نثبت وجود خلاف وأن نُبرِّز ملاحظته تمييزاً لما بين الاستناد في الحكم في حدث أو حال على أساس «المصالح المرسلّة» والاستناد على أساس «المصلحة» باعتبارها منطناً شرعياً ولا جدال في أنّ الاستناد إلى سند ليس مثاراً للخلاف أو هو ما اطمأن إليه الجمهور أوّلَى وأرجح بكثير من الإسناد إلى سند اختلفوا فيه اختلافاً عريضاً وإن يكن في جوهره مجرد اختلاف شكليّ.

على أنّ اعتبار المصلحة أساساً للحكم في موضوع هذا البحث لا يتعين إلا في بعض ما يطبق عليه من أحداث وأحوال أما في غيرها فإن الحكم فيه يرتكز أساساً على نصّ شرعيّ منه ما هو من القرآن ومنه ما هو من السنة ومنه ما هو من عمل أئمة الصحابة وفي طليعتهم عمر - رضي الله عنه - ولئن اختلفوا في حُجِّيّة عمل الصحابة فإننا نشعر بأن عمل عمر لا يجوز الاختلاف في حُجِّيّته لأن الصحابة كانوا يستقبلونه باعتباره تصرفاً بمقتضى الإمامة وأغلبه لم ينكره أحد منهم والقليل الذي كان لبعضهم موقف منه مثل عدول عمر عن توزيع أراضي السواد على المسلمين إلى وقفها ليستمر ريعها إلى الأجيال المقبلة منهم وموقف أنس وبعض الصحابة من ذلك سانه الجمهور مساندة استمرت في عهد عثمان وعليّ دون أن تستمر المعارضة له فصار بذلك كغيره مما لم يعارضه أحدٌ من عمله غير مرتكز على اجتهاد عمر فحسب وهو وحده حجة حاسمة عندنا وإنما تحول إلى إجماع سكوتي من غير أولي الأمر وتطبيقي من أولي الأمر إذ واصل العمل به عثمان وعليّ بل احتج ببعضه عثمان على خصومه إذ تقموا عليه أشياء مما فعل عمر مثلها مثل التصرف لتوسيع المسجد النبوي في بيوت المجاورين له ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وخاصة من أهل الفتيا صحة ما احتج به.

وعلى قاعدة اعتبار المصلحة مناطاً للتشريع واعتبار انطباقها على أي تصرف في حدثٍ أو حال مستمر أو مستجد تطبيقاً للشَّرْع الذي كان مناطه المصلحة في حكمه في القضية المشاكلة أو الراجعة الماثلة واعتبار الأخذ بهذا الأساس مقدماً على الأخذ بمبدأ «المصالح المرسله» في الحكم فيما يستجد من الأحداث والأحوال ثم على قاعدة اعتبار حق الإمام في التصرف بمقتضى «المصلحة العامة» نأخذ في تقرير ما خلص إليه بحثنا في موضوع انتزاع الملك للمصلحة العامة .

## ١٨ - خلافة الإنسان وظيفه وليست ملكاً في الأرض

لا مرأ في أن الإنسان إنما يُحَوَّر ما يستطيع حيازته من الأرض وما عليها وما في باطنها وفي غيرها مما استطاعت يده أن تطول إليه من عناصر الكون وأشياؤه ابتغاء لمصلحة يراها قائمة أو ينشد تحقيقها، فلولا المصلحة لما أَعْنَت نفسه بالحيازة وما يترتب عليها من الصيانة والرعاية والحماية بما يقتضيه كل ذلك من جهد العمل وخطِّير التَعَرُّص لألوان شتى من المتاعب والمشاق .

بيد أن الحيازة أيا كان مصدرها إرثاً أو هبة أو نمطاً من التعاقد أو استيلاء بالقوة أو استيلاء بالسَّبِق (إحياء الموات) - ليست وحدها «المؤهل» له لِلْحُصُول شرعاً على حق المنفعة والانتفاع، فبصرف النظر عن الحيازة غير المشروعة أساساً مثل التي تأتي بالغصب والسرقة والاحتيال وما إلى ذلك مما لا تبيحه الشرائع السأوية والوضعية فإن الحيازة المشروعة قد تسوِّغ صاحبها - نظرياً - حق المنفعة والانتفاع في حين أنه علمياً قد يسلب هذا الحق لأسباب تَرَجَّح في اعتبار مصلحته الخاصة أو في اعتبار المصلحة العامة أو في اعتبار مصلحة خاصة لغيره ما يترتب عن مجرد الحيازة المشروعة من التسويغ النظري لحق المنفعة والانتفاع .

فمن المسلم به في الشرائع السأوية والوضعية الحجر على السَّفِيه مثلاً ولا جدال في أن السَّفِيه نظرياً له حق المنفعة والانتفاع بما صارت إليه حيازته بطريقة مشروعة بيد

أنه - علمياً - غير مسوغ له أن يمارس هذا الحق لافتقاره إلى أهلية الممارسة كذلك شأن القاصر الذي لم يبلغ الرشد والعاجز الذي فقد القدرة على الممارسة السليمة لحق المنفعة والانتفاع لمعوق كالشيخوخة البالغة حد الاختلاط والمرض والسجن والأسر وما شاكل ذلك .

فَوَضَّحَ أنه لا بد من التمييز بين الأهلية لاستحقاق المنفعة والانتفاع وبين الأهلية لممارسة هذا الحق وهو تمييز ضروري وأساسي لتكييف وتعيين الظروف والحالات والأسباب التي يُصَبِّحُ بتدخل الغير بالتصرف أو التصريف فيما يجوزُه إنسان ما بطريقة شرعية اعتباراً لما تقتضيه مصلحته أو مصلحة لغيره تَرَجَّحُ مصلحته أو المصلحة العامة .

ويتجلى هذا التمييز باستحضار ما سبق أن قررناه بأدلة من الكتاب والسنة وآثار السلف من أن الطبيعة الحق للعلاقة بين الإنسان وما يسوغ له - أو يستطيع - أن يجوزُه من الثابت والمنقول إنما هي الخلافة عن الله تعالى في عمارة الأرض عمارة تهيء له وللبر كافة وللمسلمين خاصة أسباب الحياة الآمنة المطمئنة المتمتعة بكل ما أمكن تيسيره - في نطاق ما يبيحه الشرع - من الطيبات الموقرة لألوان السعادة والبهجة والحبور .

وبما أن الخلافة وظيفية اجتماعية في جوهرها وسياسية واقتصادية في منهجها فإن أي إخلال بمقتضياتها يترتب عنه تلقائياً وبدهياً إماً زوالها وإما تحديد مداها بحيث ينحصر فيها لا يتناوله الإخلال .

وضوابط الشريعة في الشؤون المدنية وخاصة المعاملات وفي الشؤون السياسية وهي تشمل كل ما يتصل بأمن الدولة الإسلامية داخلياً وخارجياً وكفالة الرفاهية والاستقرار والتطور المستمر لها وفي الأحوال الشخصية وفي بعض أنواع الشعائر التعبديّة إذ تتكامل طقوس التعبّد الصرّف وأنواع من التصرفات المالية كالزكاة والحج حدود لا يكتمل مؤهل الإنسان لحق التصرف والتصريف فيها يجوزُه إلا بالاحترام المطلق

وبالرعاية الكاملة لها وأي تجاوز لها يسلبه تلقائياً الحق الكامل في التصرف والتصرف  
إما كلياً أو جزئياً.

وليس تجاوز هذه الحدود أو بعضها منحصراً في ممارسة تصرف مما يعتبره الشرع ظلماً  
أو اعتداء على الغير بصورة مباشرة فحسب بل قد يكون في عدم ممارسة التصرف  
الذي يعتبره الشرع واجباً بالتعيين أو بالكفاية بدافع الرفض أو الامتناع.

وبيان ذلك :

أ - أن مانع الزكاة مثلاً مُعْتَدٍ على ضابط من الضوابط التي ترسم له حدود  
التصرف والتصرف فيما يُجَوِّزُهُ مما تجب فيه الزكاة وبذلك يكون قد اقترف ما  
يبیح لغيره مَن لَهُ الحقّ شرعاً أن يتدخل لممارس تصرفاً فيما يجوز هو يُقيِّمُ  
به شريعة الله ويؤدّي للمستحقّين في الزكاة الممنوعة سواء كانوا أفراداً أو بيت  
مال المسلمين ما لهم من حق فيما يجوز ذلك المانع لها.

ب - والممارس للمعاملات الرِّبَوِيَّةَ مُعْتَدٍ اقترف ما يُجَوِّلُ لغير مَن له الحق في أن  
يَرُدَّعَهُ وَيُزَجَّرَهُ وينتزع منه ما زاد عن رأس ماله ليردّه إلى من أخذ منه بطريقة  
رَبَوِيَّةٍ إن كان قد اضطر إلى ذلك اضطراراً أو يعود به على الفقراء وعلى بيت  
مال المسلمين إن كان الطرفان قد أقدما باختيارهما على ممارسة المعاملة  
الربوية.

ج - والمحتكر الذي يحجف في السعر فيما يكون الناس مضطرين إليه من وسائل  
عيشهم ومرافقه مثل المواد الغذائية والمساكن المعدة للإيجار معتد سلب نفسه  
حق التصرف المطلق في النطاق المشروع فيما يجوزه وهي الأسباب لغيره ممن له  
الحق في منع الاحتكار وردع المحتكر وإقرار العدل بين الناس في تعاملهم  
وتعايشهم.

د - والمدين الممتنع عن الوفاء وهو قادر عليه أو العاجز عنه لإفلاسه معتد أو وجد

بتصرفه الأسباب والوسائل لمن له الحق في أن يُجبره على الأداء إن كان قادراً  
ممتنعاً أو يحجر عليه ويبيع ما يملك نيابة عنه للقيام بأداء دينه جزئياً أو كلياً.

هـ - والمنتع عن الإنفاق المتعين لإغناء اقتصاد الدولة الإسلامية أو لتسليحها أو  
لكفاية أية حاجة من حاجاتها معتد باقترافها من شأنه العمل على إضعاف  
الدولة الإسلامية والإساءة نتيجة لذلك إلى المسلمين مجتمعاً وأفراداً  
وللمسؤول عن شؤون الدولة الإسلامية أن يوقف عدوانه عند حدّه بأن يمارس  
نيابة عنه انتزاع حصّته من الإنفاق المطلوب.

والإنفاق في المجال العام لا يعني بالضرورة «الإعطاء» بل قد يعني «الترويج» وهو  
إخراج الأموال من خزائنها وتشغيلها إذا احتاج إليها اقتصاد الدولة سواء لتنمية  
صناعتها أو لإيجاد فرص العمل وتحقيق السلم الاجتماعية لأفرادها أو لتجميع طاقة  
مالية تحتاج إليها للتمكين لهيئتها السياسية بتقوية عملتها أو بتوسيع نفوذها بواسطة  
سياسة القروض والمساعدات وغير ذلك من الممارسات المالية التي تتوخى منها الدول  
ضمان وتقوية مركزها السياسي وتأثيرها في المجتمع الدولي.

هذه الأمثلة وما شاكلها مسوغات وأحياناً موجبات للسلب الكليّ أو الجزئيّ لحق  
التصرف والتصرف ممن لم يحترم ضوابطها فيما يجوزه أيضاً كان سبيله إلى حيازته لأن  
حماية الغير عن الظلم وإن برعاية ما يبدو كما لو كان مصلحة خاصة لذلك الغير هو في  
حقيقته من المصلحة العامة لأن حماية الأفراد أو الجماعات من الظلم وصيانة حقوق  
الآخرين من الضياع من صميم إقامة العدل الذي هو جوهر المصلحة العامة ولأن  
حفظ مصالح الدولة الإسلامية وإن كانت حاجية أو تحسينية من صميم المصلحة  
العامة فالدولة إنما هي الكيان الذي انصهرت فيه وتبوتقت وتكاملت جميع  
المصالح الذاتية الحق للأفراد الذين تتألف منهم ثم هي الجهاز الأمثل لضمان وتنظيم  
جميع الممارسات الهادفة إلى استمرار عمارة الأرض وتصوره كماً وكيفاً وأمداً.

وصيانة حقوق الآخرين ورعاية مقتضيات العدل بين الناس والحرص على استمرار

تمو الدولة الإسلامية وازدهارها وتطورها مادياً وسياسياً واجتماعياً ضوابط لمدلول الخلافة عن الله في الأرض واختلال ضابط منها يترتب عنه تلقائياً انعدام جانب من مدلولها وتنتج عنه تبعة على من كان تصرفه سبباً في ذلك الاختلال وتبعة على من يملك شرعاً الحق في منع ذلك الاختلال.

وجليّ من الأشواط التي قطعناها في هذا البحث أن استخلاف الله سبحانه وتعالى للإنسان على الثابت والمنقول مما تصل إليه يدها بالطرق المشروعة ليس «تمليكاً» وأن الإنسان ليس «مالكاً» لما في يده من ثابت أو منقول بالمعنى الذي عرفه التشريع الوضعي إلى ما قبل عصر الاشتراكية «للملكية» وعرفه الفقهاء المسلمون لها حين قسمها هؤلاء وأولئك إلى قسمين: «ملكية الرقبة» و«ملكية المنفعة» أو «الانتفاع».

وقد سبق أن نقلنا عن القرافي<sup>(١)</sup> رأي المازري - رحمه الله - من أن الملك الحق لله وحده وأن الإنسان إنما يملك المنفعة والانتفاع وورد هذا الرأي في بعض نقولنا عن غيره أيضاً وهو ما نعتمده ولا نَعْتَمِدُ غيره ولا يتسَّق غيره مع وصف الله سبحانه وتعالى في القرآن بأنه (رب العالمين) و(مالك الملك) وما إلى ذلك من الأوصاف التي تؤكد أن الملك الحق لله وحده ومع وصف وظيفة الإنسان في القرآن الكريم بأن الله جعله خليفة في الأرض لينظر كيف يعمل وأن الله يرث الأرض من يشاء من عباده الصالحين.

وبما أن الخلافة ووظيفة في رأينا وفي رأي الموفقين من السلف وهو ما يدل عليه مناهج التشريع في شؤون المعاملات وما يتصل بها من التشريعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وبما أن الوظيفة لا تعني الملكية وإنما تعني التكليف بمهمة محدّدة تترتب عن التقصير في أدائها تبعات أيسرها انعدام الأهلية للبقاء في الوظيفة أو لممارسة بعض مهامها.

وبما أن الوظيفة يقصد بها أداء نفع عامة أو لجماعة معينة أو لمنطقة معينة.

(١) انظر القرافي في البند السابع.

فإنَّ الفشل أياً كان سببه في القيام بالوظيفة التي هي الهدف من الخلافة ليستوجب تلقائياً إماً فقد الوظيفة كلها وذلك يعني لفقد الخلافة وإما انحصارها في نطاق أضيق وإحالة جانب منها إلى الغير ممن له القدرة أو الاستحقاق على القيام به وهذا يعني بلغة واضحة انتزاع «التحويل» المترتب عن «الخلافة» له كلياً أو جزئياً وتحويله أو تحويل جانب منه إلى غيره ممن هو أقدر وأصلح لكفايته أو لرعايته بضوابط الشريعة أو لموقعه من المجتمع .

## ١٩ - الشرعية هي المدار الوحيد لكل تصرف وتصريف في الأرض

إذا تبين أن الإنسان «موظف» بـ «الخلافة» في الأرض لتصريف إلى ما صار إليه من «الثابت والمنقول» بالطرق المشروعة والتصرف فيها طبقاً للطرق المشروعة أيضاً وليس «مالكاً» بالمعنى الذي عرف به «الملك» عند المتفكِّهة المقلِّدة وعند واضعي التشريعات الوضعية وضح - بالضرورة - أن «الشرعية» هي المدار الوحيد لكل تصرف وتصريف في الأرض ما عليها يمارسه الإنسان حاكماً أو محكوماً فإذا انتفت «الشرعية» من أي تصرف أو تصريف زالت عمن يمارسه واستحال وضعه باعتباره موظفاً بالخلافة إلى وضع يتعين النظر في كيفية إعادته إلى «الشرعية» أو إعادة «الشرعية» إليه أو رفعها عنه نهائياً .

وبيان ذلك أن التصرف في «المال» وظيفة اجتماعية حظ الفرد منها يصلح حاله ويحفظ وجوده ويؤهله أن يكون عنصراً مفيداً صالحاً في مجتمعه فهو إذا داخل في إطار المعنى الاجتماعي لوظيفته فإذا تجاوز حدود وظيفته بأن أغفل المعنى الاجتماعي لها أو لم يغفلها ولكن تعدى في ممارستها لها مقتضيات العدالة وهي أساس سلامة المجتمع فقد الأهلية، كلياً أو جزئياً للاستمرار فيها وتعين على ولي الأمر إما تصحيح سيره وتقويم مساره وإما إقصاؤه إذا فقد المؤهل كلياً .

وطبقاً لهذه القاعدة يتحدد موقف ولي الأمر من حماية الدلالة الاجتماعية لوظيفة



الإنسان بالخلافة في الأرض في رصد تصرفات من بأيديهم أموال من الثابت والمنقول ومراقبتها والحرص على أن تكون بجميع أنماطها وفي جميع أحوالها وأطوارها ملتزمة بالمعنى الاجتماعي لوظيفة الإنسان الخليفة في الأرض وعليه اتخاذ جميع الوسائل الضرورية لمنع الانحراف بوظيفة الخلافة عن مقاصدها الاجتماعية، ونعني بالمقاصد الاجتماعية ما يشمل رعاية مصالح الناس أفراداً وكياناً «دولة» عاجلاً في معاشهم وأجلاً في مواكبتهم لما يقتضيه التطور الحضاري من النماء الاقتصادي واستمرار القوة المانعة لكل مطمع أو مطمح عدائي وذلك بكيفية متصلة مطردة لا يعترضها أي شيء من شأنه تعويق مسارها أو الإبطاء به إلا أن يكون ممّا هو من التصرفات القدرية خارجاً عن قدرة الإنسان واختياره.

ومن هذه القاعدة باعتبارها مناسطاً لِتَشْرِيحِ الزكاة انطلق - في ما نظن - أبو بكر - رضي الله عنه - في قتاله لِمَا نَعِيَ الزكاة وإن منعوها عقاباً مما كانوا يؤدّونه لرسول الله ﷺ كما هو المشهور من قوله .  
بل وإبرازاً لهذه المناط ضاعف رسول الله ﷺ الزكاة عقاباً لمن منعها (١) وشرعت العقوبات المالية على من لم يسهم في الإنفاق في الجهاد كما سبق أن ذكرنا غير ما مرة .

(١) قال عبد الرزاق (المصنف . ج : ٤ . ص : ١٨ . ح : ٦٨٢٤) : عن معمر عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : في كل أربعين من الإبل السائمة ابنة لبون فمن أعطاها مؤجراً فله أجرها ومن كتبها فإننا لأخذوها وشطر ماله عزمة ، من عزائم ربك لا تحل لمحمد ولا لآل محمد .

وقال أحمد (المسند . ج : ٥ . ص : ٢ و ٤) : حدثنا إسماعيل بن علي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : سمعت نبي الله ﷺ يقول : في كل إبل سائمة في كل أربعين بنت لبون لا تفرق إبل عن حسابها فمن أعطاها مؤجراً فله أجرها ومن منعها فإننا أخذوها منه وشطر إبله عزمة من عزومات ربنا جل وعز لا يحل لآل محمد منها شيء .

وحدثنا يحيى بن سعيد . حدثنا بهز . حدثني أبي عن جدي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : في كل إبل سائمة في كل أربعين بنت لبون لا تفرق إبل عن حسابها من أعطائها =

= مجل محمد عنها شيء. ومن منعها فإننا أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى لا

وقال ابن زنجويه (الأموال. ج: ٢. ص: ٨٣٣. ح: ١٤٤٣) حدثنا عبد الله بن بكر السهمي. أنبأنا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون لا تفرق إبل عن حسابها من أعطاه مؤثجراً فله أجرها ومن منعها فإننا أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا لا يجمل لآل محمد منها شيء.

وقال (نفس المرجع. ص: ٨٦٨. ح: ١٥٣٤): حدثنا عبد الله بن بكر. حدثنا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت النبي ﷺ يقول: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون ولا يفرق إبل عن حسابها من أعطى مؤثجراً فله أجرها ومن منعها فإننا أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا لا يجمل لآل محمد منها شيء.

وقال أبو داود (السنن. ج: ٢. ص: ١٠١. ح: ١٥٧٥): حدثنا موسى بن إسماعيل. حدثنا حماد. أخبرنا بهز بن حكيم.

وحدثنا محمد بن العلاء. أخبرنا أبو أسامة عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون ولا يفرق إبل عن حسابها من أعطاه مؤثجراً. قال أبو العلاء «مؤثجراً بها» - فله أجرها ومن منعها فإننا أخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا عز وجل ليس لآل محمد منها شيء.

وقال النسائي (السنن. ج: ٥. ص: ٢٥): أخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال: حدثنا معتمر قال: سمعت بهز بن حكيم يحدث عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: في كل إبل سائمة من كل أربعين ابنة لبون لا تفرق إبل عن حسابها من أعطاه مؤثجراً له أجرها ومن منعها فإننا أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا لا يجمل لآل محمد ﷺ منها شيء.

وقال (نفس المرجع. ص: ١٥): أخبرنا عمرو بن علي. حدثنا يحيى قال: حدثنا بهز بن حكيم قال: حدثني أبي عن جدي قال: سمعت النبي ﷺ يقول: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون لا يفرق إبل عن حسابها من أعطاه مؤثجراً فله أجرها ومن أباهها فإننا =

= أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء.

وقال الحاكم (المستدرک: ١. ص: ٣٧٧ و ٣٧٨): حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه. حدثنا الحسن بن مكرم. حدثنا يزيد بن هارون. حدثنا بهز بن حكيم.

وأخبرنا حمد بن سلمان. حدثنا أحمد بن عيسى. حدثنا أبو معمر. حدثنا عبدالوارث بن سعيد. حدثنا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابن لبون لا يفرق إبل عن حسابها من أعطائها مؤثجراً فله أجرها ومن منعها فإنها أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا لا تحل لآل محمد منها شيء.

وتعقبه بقوله: هذا حديث صحيح الإسناد على ما قدمنا ذكره في تصحيح هذه الصحيفة ولم يخرجناه. وأورده الذهبي في التلخيص ولم يعقب عليه بشيء.

وقال البيهقي (السنن الكبرى. ج: ٤. ص: ١٠٥): أخبرنا عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار. أنبأ أحمد بن اسماعيل الصفار. حدثنا أحمد بن منصور الرمادي، حدثنا عبد الرزاق. أنبأ معمر عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: في كل أربعين من الإبل السائمة ابنة لبون من أعطائها مؤثجراً فله أجرها ومن كتمها فإنها أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربك لا يحل لمحمد ولا لآل محمد.

وتعقبه بقوله: كذلك رواه جماعة عن بهز بن حكيم وقال أكثرهم: عزمة من عزمات ربنا.

ثم قال: أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو. حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. أنبأ الربيع بن سليمان قال: قال الشافعي: ولا يثبت أهل العلم بالحديث أن تؤخذ الصدقة وشطر الإبل الغالي لصدقته ولو ثبت قلنا به.

وتعقب قول الشافعي هذا بقوله: هذا حديث قد أخرجه أبو داود في كتاب السنن فأما البخاري ومسلم - رحمهما الله - فإنها لم يخرجاه جرياً على عاداتها في أن الصحابي أو التابعي إذا لم يكن إلا راوٍ واحد لم يخرجوا حديثه في الصحيحين ومعاوية بن حيدة القشيري لم يثبت عندهما رواية ثقة عنه غير ابنه فلم يخرجوا حديثه في الصحيح وقد كان ضعيف الغرامة على من سرق في ابتداء الإسلام ثم صار منسوخاً واستدل الشافعي على نسخه بحديث ابن البراء بن عازف فيما أسلدت نافته فلم ينقل عن النبي ﷺ في تلك القصة أنه أضعف =

الغرامة بل نقل فيها حكمه بالضمان فقط فيحتمل أن يكون هذا من ذلك . والله أعلم .

وتعقب السيوطي - وهو شافعي كالبيهقي - حديث النسائي من طريق يحيى الذي أدرجناه آنفاً فقال: قال في النهاية: قال الحربي: غلط الراوي في لفظ الرواية وإنما هو وشطر ماله أن يجعل ماله شطرين ويتخير عليه المصدق فيأخذ الصدقة من خير النصفين عقوبة لمنعه الزكاة فأما ما لا يلزمه فلا . وقال الخطابي في قول الحربي: لا أعرف ذا الوجه وقيل: معناه أن الحق مستوفى منه غير متروك وإن تلف شطر ماله كرجل كان له ألف شاة فنلفت حتى لم يبق له إلا عشرون فإنه يؤخذ منه عشر شياه لصدقة الألف وهو شطر ماله الباقي وهذا أيضاً بعيد لأنه قال: إنا أخذوه وشطرماله وقيل: إنه كان في صدر الإسلام يقع بعض العقوبات في الأموال ثم نسخ كقوله في التمر المعلق من خرج بشيء منه فعليه غرامة مثله والعقوبة وكقوله في ضالة الإبل المكتوبة غرامها ومثلها معها وكان عمر يحكم به فغرم حاطباً ضعف ثمن ناقة المزني لما سرقها رقيقها ونحروها وله في الحديث نظائر وقد أخذ أحمد بن حنبل بشيء من هذا وعمل به وقال الشافعي في القديم: من منع زكاة ماله أخذت وأخذ شطر ماله عقوبة على منعه واستدل بهذا الحديث وقال في الجديد: لا يؤخذ إلا الزكاة لا غير . وجعل هذا الحديث منسوخاً وقال: كان ذلك حيث كانت العقوبة في المال ثم نسخت ومذهب عامة الفقهاء أن لا واجب على متلف شيء أكثر من مثله أو قيمته . انتهى كلام السيوطي .

قلت: إن تعجب فعجب رجوع الشافعي عن القول بتغريم كاتم الزكاة بعد أن قال به وقياس الفقهاء كتمان الزكاة بعموم إتلاف الغير دون تمييز بين إتلاف متعمد يقصد به النكابة بصاحب المال وبين إتلاف غير متعمد أو متعمد ولكن بدون نية النكابة وإنما هو الاضرار كقضية رقيق حاطب وناقاة المزني وأعجب من هذا كله فرارهم كدأب كثير من المتنفهة المقلدة إلى دعوة النسخ مع أن الآية الكريمة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ من آخر ما نزل ومع أن عمر - رضي الله عنه - غرم حاطباً ثمن ناقة المزني مضاعفاً لأنه أجاج رقيقه حتى أجهأ الجوع إلى العدوان على مال الغير فكيف تستقيم دعوى النسخ مع هذه الحقائق؟ ولماذا رجع الشافعي يغفر الله له عن القول بعقوبة كاتم الصدقة إلا أن يكون رأى رأي البخاري ومسلم في عدم اعتماد الحديث لا يعرف إلا من راواً واحداً وهو رأي قد =

ونعتقد أن من تتبع أقضية رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده وخاصة عمر في الشؤون المالية يتضح له بما يرفع عنه كل لبس ما سبق تقريره من أن الضابط الشرعي الذي يحكم «المؤهل» للتوظيفة بالخلافة في الأرض وما عليها من ثابت ومنقول هو دلالتها الاجتماعية أو ما يُطلق عليه المصلحة العامة.

والمصير الذي لا مصير غيره من هذا المنطلق هو أن واجب ولي الأمر إذا تعيّن المصلحة العامة أن يسلب كلياً أو جزئياً وظيفة الخلافة في الثابت أو المنقول من كل من كان تصرفه غير ملتزم بها.

ولا سبيل إلى حصر الموجبات على ولي الأمر أن يتخذ هذا الإجراء بيد أننا سبق أن سقنا أمثلة من منع الزكاة والإمساك عن الإنفاق في الجهاد أو لهُ بإمداد الدولة بالمال الذي تكون بحاجة إليه لتطوير قوتها أو صيانتها إرهاباً لأعداء الله وأعداء المسلمين والتعامل مع الآخرين بطريقة من شأنها الإخلال بالسلم الاجتماعي مثل إرهاب العمال أو اضطهادهم أو عدم انصافهم في الأجور ومثل إجحاف العمال في مطالبهم بما يتجاوز حقوقهم العادلة أو ضرارهم لمن يعملون عندهم لاعتبارات لاعلاقة لها بالعمل كالاقتبارات السياسية ومثل محاولة أرباب الصناعات والمصانع ومختلف وسائل الإنتاج استغلال ظروف خاصة حدثت للمجتمع أو للدولة من أجل الحصول على مكاسب إضافية ليست مما يقتضيه العدل، ومثل اندفاع التجار جشعاً إلى استغلال حاجة الناس إلى ما بين أيديهم من ثابت أو منقول برفع أسعارها ورفض تقديمها بالسعر العادل أن يخفض أسعارها عن مستواها العادل ضراراً لغيرهم ممن يعود عليهم الخفض بالخسارة وربما بالإفلاس لمجرد اقتصائه من السوق أو لسبب آخر لا يمت إلى العدالة أو الرفق في حقيقته بصلة ومثل ادخار مالكي النقود نقودهم في الخزائن أو المصارف إماً

---

= تكون له وجاهته في ضبط شروط الإخراج لدون أو مؤلف في السنة ولكننا لا نعرف له وجهاً وجيهاً لمن يقول بالعمل بحديث الأحاد وهو ما يأخذ به الجمهور ويكاد يعتبر عدم الأخذ به شذوذاً فتأمل.

بغرض منع التعامل بها إلا بالطرق الربويّة وإمّا بغرض اكتنازها فحسب لاسيما حين تكون الدولة أو المجتمع بحاجة إلى السيولة النقدية إما لتوفير العمل للعاطلين وإما لتحقيق الموازنة بين الصادرات والواردات وإما لأداء ديون مرتبة على الدولة اضطرها إليها سبب مشروع وإمّا لتدعيم عملة الدولة لتحفظ بقيمتها أو لتزداد قوتها إذا كان في ازدياد قوتها مصلحة اقتصادية .

وفي جميع هذه الحالات وما شاكلها يتعين على ولي الأمر أن يتخذ طبقاً للتصرف بمقتضى الإمامة واعتبار المصلحة العامة جميع الإجراءات التشريعية على هدي القواعد العامة للشريعة الإسلامية لتحقيق ما تقتضيه المصلحة العامة أو يستوجبه الحفاظ على ضوابط الشريعة الإسلامية في المعاملات وغيرها مما يتصل بقواعد الإسلام أو بالمصالح العامة .

ومن هذه الإجراءات محاسبة مانعي الزكاة والذين لم يؤدوها وإن لم يقصد بعدم أدائها إلى منعها عن كل ما تجمّع في ذمتهم منها وأخذها بالقوة وإن امتنعوا عن أدائه ولو اقتضى ذلك مصادرة جميع ما يملكون إذا استغرقتها ديون الزكاة .

ومنها محاسبة من يتعامل مع المصارف أو مباشرة بالطرق الربوية على ما تجمع لديهم من الفوائد الربوية وأخذها منهم بجميع الوسائل ومنها مصادرة الأموال كلها إذا تبين أنها جميعاً فوائد ربوية ووضح أن رؤوس أموالهم استهلكوها في نفقاتهم الخاصة وأن كل مدخراتهم مجرد فوائد ربوية .

ومنها مصادرة كل ثابت أو منقول صار إلى من يتصرف فيه بطريقة غير مشروعة وحتى بطريقة «مشبوهة» وإن اتخذت صبغة المشروع مثل من يثبت لوليّ الأمر أنه حاز ما بيده من ثابت أو منقول نتيجة للتعاون مع حكم أو جهاز غير إسلامي عند احتلاله لبلد إسلامي إما في شكل أجور أو في شكل تسهيلات إدارية أو قانونية مكنته من حيازة ما تأثله من ثابت أو منقول لأن ذلك مال حرام ومصير المال الحرام إلى وليّ الأمر ينفقه في المصالح العامة .

ومنها تسخير الأموال المدخرة لتوظيفها في تحقيق مصلحة عامة مثل الزيادة في الإنتاج وتحقيق الاكتفاء الذاتي وما شاكل ذلك إذا امتنع أصحابها عن ترويضها اختيارياً في السبيل التي يرى ولي الأمر أنها بحاجة إليها لأن ذلك في رأينا من «الكنز» الذي أنذر الله صاحبه بالنكال في الدنيا والآخرة ولأن ترويض المدخرات المالية فيما يحقق المصلحة العامة هو عين الإنفاق في سبيل الله وليس هذا الإنفاق محصوراً في انتزاع المال المُكْتَنَز من صاحبه انتزاعاً كاملاً بل قد يتحقق في انتزاع التصرف فيه من صاحبه وقيام الدولة بدلاً منه بالتصرف فيه على أن يبقى حق المنفعة والانتفاع به لصاحبه في إطار ما تقتضيه الوظيفة الاجتماعية بالخلافة وذلك بناء على القاعدة التي سبق أن أوضحناها من أن الحقَّ الشرعي للإنسان فيما يحوزه من الثابت والمقول ينحصر في حق المنفعة والانتفاع في نطاق المصلحة العامة.

ومنها إعادة توزيع الأموال الثابتة كالأرض والعقارات إذا تجمعت بعامل توفّر التقدُّر أو غيره في أيدٍ محدودة حرم منها عامة أفراد المجتمع وكانوا بحاجة إليها أو كان المستحذون عليها مستغلين لها بصورة تضرُّ بجمهور أفراد المجتمع أو كانوا مقصّرين في استغلالها بحيث لا يستغلونها استغلالاً كاملاً ولا يستفيد المجتمع اقتصادياً ومالياً بما تستطيع تلك العقارات إنتاجه من عوائد يضرُّ عدم توفّرها بتلك المصالح.

ومنها إجبار من تكون لهم أموال خارج الدولة الإسلامية التي يقيمون فيها بعامل تهريب النقود أو تهريب الخبرات ابتغاء استغلالها خارج تلك الدولة وإن في دولة إسلامية أخرى - إذا قلنا بجواز تعدد الدول الإسلامية أو إذا سلمنا بالأمر الواقع وإن لم ندين الله بشرعيته وهذا هو موقفنا - لمجرد أن ما يعود عليهم من استغلالها خارجها لاسيما إذا كانت الدولة التي يقيمون فيها ويدينون لها بالولاء بحاجة إلى تلك الأموال أو الخبرات لتدعيم تطورها الاقتصادي أو قوتها العسكرية التي تتوخى من تدعيمها إرهاب أعداء الله وأعداء المسلمين أو لتحقيق أمنها الداخلي بتوفير الأسباب الكفيلة بإقرار السلم الاجتماعي على اختلافه.

ولا يلجأ إلى «الإجبار» إلا إذا امتنع أصحابها من إعادتها باختيارهم ويشمل «الإجبار» المذخرات من النقود والممتلكات من العقارات إذ تلجأ الدولة إلى بيعها عليهم كما يشمل إجبار الخبراء على العودة إلى بلادهم واتخاذ جميع الوسائل الكفيلة بتحقيق ذلك لاسيما إذا كانوا ممن تفتقر الدولة إلى خبرتهم لما لهم من الاختصاص في أنماط من التقنية المتطورة أو في فروع من العلم التجريبي أو النظري بحيث تضطر الدولة إلى جلب خبراء أجانب عنها لتوفير حاجتها من تلك الاختصاصات إذا لم تجبرهم على العودة إلى بلادهم ذلك بأن «الخبرة» و«الاختصاص» مما يعتبر بمثابة «المال» لما ينتج عنه عند استغلاله فضلاً عن أنها مما يتعلّق به الواجب العينيّ على كل فرد من بذل الجهد في تدعيم الدولة الإسلامية التي ينتمي إليها ومن الإنفاق في سبيل تدعيمها ما كانت بحاجة من أبنائها إلى الجهد والإنفاق.

ومنها مصادرة كل مال أو خبرة أو اختصاص ليست الدولة بحاجة إليه ولكنه يستعمل خارجها أو من داخلها استعمالاً يفيد مباشرة أو بطريقة غير مباشرة أعداء الله وأعداء المسلمين أو دولة إسلامية انتساباً ولكنها غير ملتزمة وإن زعمت الالتزام لاسيما إذا كانت حرباً على السنّة النبويّة ومناهجها انطلاقاً من بعض الأهواء والبدع التي كانت السبب فيما عرفته الدولة الإسلامية من الفتن وما أصابها من تفرّق وشتات ويشمل هذا النوع كل طائفة أو نحلة تتخذ من الثبيل من الخلفاء الراشدين أو من بعضهم قاعدة لوجودها وجدليتها ذلك بأن أيّ مال يستعمل في تدعيم هذا النوع من الاتجاهات يندرج في مضمون حرب الله ورسوله والسعي في الأرض فساداً وعلى الدولة الإسلامية الملتزمة بالسنة النبوية أن تصادره إذ أن صاحبه لم يعد يملكه أو بالأحرى فقد حقّ خلافة الله في التصرف فيه بالمنفعة والانتفاع لما استعمله فيما يجارب الله ويفسد في الأرض.

لكن إذا ثبت أنه لم يكن قاصداً إلى حرب الله والإفساد في الأرض وإنما أساء الفهم وأساء التأويل يُعاد إليه ما صودر منه على أن يستعمله داخل دولته المسلمة الملتزمة بالسنة النبوية البعيدة عن البدع والأهواء المنحرفة.



ومنها انتزاع حق التصرف والتصريف ممن لا يحسن إنفاق ماله بما يبيح فيه فساداً بالتبذير والإسراف أشراً وبطراً ﴿ إِنَّ الْمُبْدِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ﴾ (١) لأن هذا التصرف من شأنه - أولاً - : أن يسرع بالفناء فيما بين يديه من مال فيصبح أو يصبح ورثته من بعده عالية على المجتمع و- ثانياً - : أن يكون سبباً في إشاعة نمط من التصرف الفاسد بين من يشهدونه من ذويه خاصة ومن غيره من الذمءاء والعوام الذين تستخفهم المظاهر فلا يحسنون التمييز بين ما هو خير وما هو شر وقد يكون ذلك سبباً في إشاعة الحسد في قلوبهم وفي دفعهم إلى تصرفات غير صالحة وقد يكون سبباً في تزيين ذلك السلوك الفاسد لبعض من يملكون مثله أو قريباً منه ما يسر لهم مشاكلته أو مقاربتة فيرتب عن ذلك شيوع الأخلاق الفاسدة في المترفين والفقراء على السواء .

وهذا النمط من الناس الأشيرين البطرين يدخلون أساساً في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ (٢) من واجب ولي الأمر المسلم التحجير عليهم واستعمال ما يملكون نظرياً فيه حق المنفعة والانتفاع استعمالاً صالحاً يكفل ثمءه ويصونه من الضياع ويفيد صاحبه ومجتمعه الإفادة التي تقتضيها الوظيفة الاجتماعية المعنية بخلافة الإنسان في الأرض على أن يتفق عليه بالمعروف .

هذه بعض الوجوه التي تجعل من المتعين على ولي الأمر المسلم أن يتدخل بسلطان الشرع الإسلامي لتصحيح مسار المال كوسيلة لاسعاد المجتمع الإسلامي وإعزازة وإغناء مقوماته الاقتصادية وتدعيم ركائزه وأركانه السياسية وتحقيق سيادته على العالم وتأمينه داخلياً وخارجياً من كل ما يحدث فيه اختلالاً أو اعتلالاً ولا أحسب أحداً يستطيع أن يزعم أن هنالك مصلحة تعلو أو تُسامت هذه المصلحة أو أن هنالك تكليفاً يسبق أو يواكب هذا التكليف لولي الأمر المسلم فيما ولي من أجل رعايته وتحقيقه من أمور المسلمين .

(١) الآية : (٢٧) سورة الاسراء .

(٢) الآية رقم (٥) سورة النساء .

ولا نكران أن تدخّل وليّ الأمر في هذه الوجوه وما شاكلها من شأنه أن يحدث المألمن يكون هذا التدخّل سلباً أو تحديداً لحقّه في التصرف والتصرّف فيما خوّله الله نظرياً حتى التصرف فيه وتصريفه من الثابت والمقول باعتباره واحداً من البشر الذين وكل الله إليهم خلافته في الأرض بيد أن ما يصيبه من الألم ويعتبره - وقد يعتبره مثله جمهرة من مقلّدة المتفكّهة - مفسدة لا يجوز إغفالها ليس بشيء في الاعتبار الشرعي عند موازنته بما توخّاه وليّ الأمر المسلم بتدخله من تحقيق المصلحة العامة فلا توجد مصلحة لا يتمل أن تصاحبها مفسدة وإنما المعيار الذي لا معيار غيره هو التأكّد من أيهما الراجح المصلحة أم المفسدة؟ وحتى لو تراءى - بإدبيّ الرأى - أنها سواء في الموازنة فإنّ المرّجّح الحاسم الذي يُعتَبَرُ إبراماً لا يُنْقَضُ هو النظر إلى المآل والتأكّد من مدى تطابقه وتجانسه مع مقتضيات الشرع الإسلاميّ نصوصاً أو مناطاً.

وفي هذا المجال يقول الشاطبي - رحمه الله - (١) :

«النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلّا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو مفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع مفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعيّة فربما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المولد إلّا أنه عذب المذاق محبوب الغبّ جار على مقاصد الشريعة.

والدليل على صحته أمور أحدها: أن التكاليف - كما تقدم - مشروعة لمصالح

(١) الموافقات. ج: ٤. ص: ١٩٤.

العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم وأما الدنيوية فإن الأعمال - إذا تأملتها - مقدمات لنتائج المصالح فإنها أسباب لمسيئات هي مقصودة للشارع والمسيئات هي مآلات الأسباب فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النظر في المآلات».

ثم قال:

والثاني: إن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة فإن اعتبرت فهو المطلوب وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال وذلك غير صحيح لما تقدّم من أن التكاليف لمصالح العباد ولا مصلحة تتوقّع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تتطلب مصلحة بفعل مشروع ولا تتوقّع مفسدة بفعل ممنوع وهو خلاف وضع الشريعة كما سبق.

والثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التأم أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(١)</sup>. وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾<sup>(٣)</sup>. وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup>. وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾<sup>(٦)</sup> وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾<sup>(٧)</sup>

(١) الآية: (٢١) سورة البقرة. (٥) الآية: (١٦٥) سورة النساء.

(٢) الآية: (١٨٣) سورة البقرة. (٦) الآية: (٢١٦) سورة البقرة.

(٣) الآية رقم (١٨٨) سورة البقرة. (٧) الآية: (١٧٩) سورة البقرة.

(٤) الآية رقم (١٠٨) سورة الأنعام.

وأما في المسألة على الخصوص فكثير، فقد قال في الحديث حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه «أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»<sup>(١)</sup> وقوله: لولا قومك

(١) ورد هذا اللفظ في قضيتين: الأولى تتصل بعبد الله بن أبي بن سلول وحوها قال أحمد (المسند ج: ٣. ص: ٣٩٢ و٣٩٣): حدثنا حسين بن محمد. حدثنا سفيان يعني ابن عيينة عن عمرو قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة قال: يرون أنها غزوة بني المصطلق فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فسمع ذلك النبي ﷺ فقال: ما بال دعوى الجاهلية؟ فقيل: رجل من المهاجرين كسع رجلاً من الأنصار فقال النبي ﷺ: دعوها فإنها فتنة قال جابر وكان المهاجرون حين قدموا المدينة أقل من الأنصار، ثم أن المهاجرين كثروا فبلغ ذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرز منها الأذل فسمع ذلك عمر فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله دعني أضرب هذا المنافق فقال النبي ﷺ: يا عمر دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه.

وقال البخاري (ج: ٤. ص: ١٦٠): حدثنا محمد. أخبرنا مخلد بن يزيد. أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع جابراً - رضي الله عنه - يقول: غزونا مع النبي ﷺ وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسع أنصارياً فغضب الأنصاري غضباً شديداً حتى تداعوا وقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فخرج النبي ﷺ فقال: ما بال دعوى أهل الجاهلية ثم قال: ما شأنهم فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري فقال: قال النبي ﷺ دعوها، فإنها خبيثة وقال عبد الله بن أبي بن سلول: أقد تداعوا علينا لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرز منها الأذل فقال عمر: لا تقتل يا رسول الله هذا الخبيث لعبد الله ﷺ فقال النبي ﷺ: لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه.

ثم قال (نفس المرجع. ج: ٦. ص: ٦٥ و٦٦): حدثنا علي. حدثنا سفيان قال عمرو: سمعت جابر بن عبد الله - رضي الله عنها - قال: كنا في غزاة قال سفيان مرة في جيش فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال الأنصاري: يا للأنصار وقال المهاجري: يا للمهاجرين فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: ما بال دعوى جاهلية؟ قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال: دعوها فإنها منتنة فسمع بذلك عبد =

الله بن أبي فقال: فعلوها أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرض منها الأذل فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال النبي ﷺ: دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه وكانت الأنصار أكثر من المهاجرين حين قدموا المدينة ثم إن المهاجرين كثروا بعد قال سفيان فحفظته من عمرو فقال عمرو: سمعت جابراً كنا مع النبي ﷺ.

وقال مسلم (على هامش شرح النووي . ج : ١٦ . ص : ١٣٨) : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وأحمد بن عبدة الضبي وابن أبي عمر واللفظ لابن أبي شيبة قال ابن عبدة: أخبرنا وقال الآخرون حدثنا سفيان بن عيينة قال: سمع عمرو جابر بن عبد الله يقول: كنا مع النبي ﷺ في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فقال رسول الله ﷺ: ما بال دعوى الجاهلية؟ قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال: دعوها فإنها منتنة فسمعها عبد الله بن أبي ابن سلول فقال: لقد فعلوها والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرض منها الأذل قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال: دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه.

وقال الترمذي (الجامع الصحيح . ج : ٥ . ص : ٤١٧ و ٤١٨ . خ : ٣٣١٥) : حدثنا ابن أبي عمر . حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول: كنا في غزاة قال سفيان: يرونا أنها غزوة بني المصطلق فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فسمع ذلك النبي ﷺ فقال: ما بال دعوى الجاهلية قالوا: رجل من المهاجرين كسع رجلاً من الأنصار فقال رسول الله ﷺ: دعوها فإنها منتنة فسمع ذلك عبد الله بن أبي بن سلول . فقال: أوقد فعلوها والله (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرض منها الأذل) فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال النبي ﷺ دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه وقال غير عمر فقال له ابنه عبد الله بن عبد الله: والله لا تنفقت حتى تقر أنك الذليل ورسول الله ﷺ العزيز ففعل.

وقال البيهقي (السنن الكبرى . ج : ٩ . ص : ٣٢) : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ . أخبرني محمد بن عبد الله الكعبي . حدثنا محمد بن أيوب . أنبا علي بن المديني . حدثنا سفيان قال : =

قال عمرو: سمعت جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - يقول: كنا في غزاة وقال سفيان مرة =  
أخرى كنا في جيش فكسع - أي ضربه من خلف - رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار  
فقال - هنا سقط صوابه ما سبق أن نقلناه عن البخاري وغيره -: دعوها فإنها منتنة فسمع  
ذلك عند رسول الله ﷺ - وهنا سقط أيضاً كالسابق - فقال: قد فعلوها أما والله (لئن رجعنا  
إلى المدينة ليخرجن الأعرض منها الأذل) فبلغ ذلك رسول الله ﷺ - وهنا سقط أيضاً كسابقه -  
دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه قال: وكانت الأنصار أكثر من المهاجرين  
حين قدموا المدينة ثم إن الأنصار كثروا بعد.

والقضية الثانية ما كان من بعض المنافقين في قسمة غنائم غزوة حنين وقد اختلفت الرواية  
في شأنها من الذي استأذن رسول الله ﷺ في قتل المنافق الذي حاد رسول الله ﷺ يومئذ  
فورد في بعضها أنه عمر وورد في أخرى أنه خالد ويبدو لي أن نسبها إلى خالد أقرب إلى  
المنطق بأن القضية الأولى كان بطلها عمر وما أراه إلا قد اعتبر بها أما الثانية فمعقول جداً  
أن يكون بطلها خالد وإنما التبس على بعض الرواة شأن القضيتين فنسبوا الثانية إلى عمر كما  
نسبوا الأولى وهذه طائفة من الروايات المختلفة في شأنها.

قال أحمد (المسند. ج: ٣. ص: ٣٥٤ و ٣٥٥): حدثنا أبو المغيرة. حدثنا معاذ بن رفاعه.  
حدثنا أبو الزبير عن جابر بن عبد الله قال: لما قسم رسول الله ﷺ غنائم هوازن بين الناس  
بالجرعانة قام رجل من بني تميم فقال: اعدل يا محمد فقال: ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل  
لقد خبت وخسرت إن لم أعدل قال: فقال عمر: يا رسول الله ألا أقوم فأقتل هذا المنافق؟  
قال: معاذ الله أن تتسامع الأمم أن محمداً يقتل أصحابه ثم قال النبي ﷺ: إن هذا  
وأصحاباً له يقرؤون القرآن لا يتجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق المرماة من الرمية  
قال معاذ قال لي أبو الزبير فعرضت هذا الحديث على الزهري فخالفي إلا أنه قال: الضي  
قلت القدح فقال ألتست برجل عربي.

وقال (نفس المرجع. ص: ٥٦): حدثنا عبد الرزاق. حدثنا معمر عن الزهري عن أبي  
سلمة بن عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري قال: بينا رسول الله ﷺ يقسم نسباً إذ جاء  
ابن ذي الخويصرة التميمي فقال: «اعدل يا رسول الله فقال: ويلك ومن يعدل إذا لم  
= اعدل فقال عمر بن الخطاب: أتأذن لي فيه فأضرب عنقه فقال النبي ﷺ: دعه فإن له

= أصحاباً يمتقرون صلواتهم مع صلواته وصيامه مع صيامه يمتقرون من الدين كما يمتقرون السهم من الرمية فينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر في نصيته فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر في رصافة فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر في نصله فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرت والدم منهم رجل أسود في إحدى يديه أو قال: إحدى يديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تدرر يخرجون إلى حين فترة من الناس فنزلت فيهم ﴿ومنهم من يلزمك في الصدقات﴾ الآية. قال أبو سعيد: أشهد أني سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأشهد أن علياً حين قتله وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذي نعت رسول الله ﷺ.

وقال (نفس المرجع . ص: ٦٥ و ٣٥٣): حدثنا محمد بن مصعب حدثنا الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة والضحاك المشرقي عن أبي سعيد الخدري قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم يقسم مالا إذ أتاه ذو الخويصرة رجل من بني نعيم فقال: يا محمد اعدل فوالله ما عدلت منذ اليوم فقال النبي ﷺ: والله لا تجدون بعدي أعدل عليكم مني ثلاث مرات فقال عمر: يا رسول الله أتأذن لي فأضرب عنقه؟ فقال: لا إن له أصحاباً يمتقرون صلواتهم مع صلواتهم وصيامه مع صيامهم يمتقرون من الدين كما يمتقرون السهم من الرمية ينظر صاحبه إلى فوقه فلا يرى شيئاً آتتهم رجل إحدى يديه كالبضعة أو كثدي المرأة يخرجون على فرقتين من الناس يقتلهم أولى الطائفتين بالله قال أبو سعيد فأشهد أني سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأني شهدت علياً حين قتلهم فالتمس في القتلى فوجد على النعت الذي نعت رسول الله ﷺ.

حدثنا حسن بن موسى . أنبأنا أبو شهاب عن يحيى بن سعيد عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله: قال جئت مع رسول الله ﷺ عام الجعرانة وهو يقسم فضة في ثوب بلال للناس فقال رجل: يا رسول الله اعدل فقال: ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل لقد خبت إن لم أكن أعدل فقال عمر: يا رسول الله دعني أقتل هذا المنافق فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم أو تراقبهم يمتقرون من الدين مروق السهم من الرمية.

وقال البخاري (الصحيح . ج: ٤ . ص: ١٧٨ و ١٧٩): حدثنا أبو اليسان أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه =

= قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً إذ أتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم فقال: يا رسول الله اعدل فقال: ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل فقال عمر: يا رسول الله أتأذن لي فأضرب عنقه فقال: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدهم صلته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يرقون من الدين كما يبرق السهم من الرمية ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء قد يسبق الفرت والدم آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تدردر ويخرجون على حين فرقة من الناس.

قال أبو سعيد: فأشهد أي سمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه فأمر بذلك الرجل فالتمس فأتى به حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ الذي نعت.

وقال مسلم (عل هامش شرح النووي ج: ٧. ص: ١٥٩ الى ١٦٧): حدثنا محمد بن رمح بن المهاجر. أخبرنا الليث عن يحيى بن سعيد عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين وفي ثوب بلال فضة ورسول الله ﷺ يقبض منها يعطي الناس فقال: يا محمد اعدل قال: ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق. فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يرقون منه كما يبرق السهم من الرمية.

وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب الثقفي قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله. وحدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة. حدثنا زيد بن الحباب. حدثني قرة بن خالد. حدثني أبو الزبير عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ كان يقسم مغامم وساق الحديث.

حدثنا هناد بن السري. حدثنا أبو الأحوص عن سعيد بن مسروق عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد الخدري قال: بعث علي - رضي الله عنه - وهو باليمن بذهبة في تربتها إلى رسول الله ﷺ فقسما رسول الله ﷺ بين أربعة نفر الأقرع بن حابس الحنظلي وعيينة بن =



بدر الفزاري وعلقمة بن علاثة العامري ثم أحد بني كلاب وزيد الخير الطائي ثم أحد بني  
 نيهان قال: فغضبت قريش فقالوا: أيعطي صنديد نجد ويدعنا؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما  
 فعلت ذلك لأنألفهم فجاء رجل كثر اللحية مشرف الوجنتين غائر العينين ناقء الجبين  
 مخلوق الرأس فقال: اتق الله يا محمد قال: فقال رسول الله ﷺ: فمن يطع الله إن عصيته  
 أيامني على أهل الأرض ولا يأموني قال: ثم أدبر الرجل فاستأذن رجل من القوم في قتله  
 ويرون أنه خالد بن الوليد فقال رسول الله ﷺ: إن من ضئضء هذا قومأ يقرؤون القرآن  
 لا يجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان يمرقون من الإسلام كما يمرق  
 السهم من الرمية لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد.

حدثنا قتيبة بن سعيد. حدثنا عبد الواحد عن عمارة بن القعقاع. حدثنا عبد الرحمن بن أبي  
 نعم قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله ﷺ من  
 اليمن بذهبة في أديم مقروط لم تحصل من ترابها قال: فقسمها بين أربعة نفر بين عينته بن  
 حصن والأقرع بن حابس وزيد الخليل والرابع إما علقمة بن علاثة وإما عامر بن الطفيل  
 فقال رجل من أصحابه كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء قال: فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ألا  
 تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً قال: فقام رجل غائر العينين  
 مشرف الوجنتين ناشز الجبهة كثر اللحية مخلوق الرأس مشمر الإزار فقال: يا رسول الله  
 اتق الله فقال: وملك أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله قال: ثم ولى الرجل فقال  
 خالد بن الوليد يا رسول الله ألا أضرب عنقه فقال: لا لعله أن يكون يصلي قال خالد وكم  
 من مصلى يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال رسول الله ﷺ: إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب  
 الناس ولا أشق بطونهم قال: ثم نظر إليه وهو مقف فقال: إنه يجرج من ضئضء هذا قوم  
 يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فقال:  
 أظنه قال: لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود.

حدثنا عثمان بن أبي شيبة. حدثنا جرير عن عمارة بن القعقاع بهذا الإسناد قال: وعلقمة بن  
 علاثة ولم يذكر عامر بن الطفيل وقال ناقء الجبهة ولم يقل ناشز وزاد فقام إليه عمر بن  
 الخطاب - رضي الله عنه فقال: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ قال: لا قال: ثم أدبر فقام  
 إليه خالد سيف الله فقال: يا رسول الله ألا أضرب عنقه قال: لا فقال: إنه سيخرج من =

= ضئضىء هذا قوم يتلون كتاب الله ليناً رطباً وقال: قال عمارة: حسبته قال: لئن أدرتكمه لأقتلنهم قتل ثمود.

حدثنا ابن غير. حدثنا ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع بهذا الإسناد وقال بين أربعة نفر زيد الخير والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة أو عامر بن الطفيل وقال: ناشز الجبهة كرواية عبد الواحد وقال: انه سيخرج من ضئضىء هذا قوم ولم يقل لئن أدرتكمه لأقتلنهم قتل ثمود.

حدثنا محمد بن المنثى حدثنا عبد الوهاب قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: أخبرني محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن عطاء بن يسار أنها أتيا أبا سعيد الخدري فسألاه عن الحرورية هل سمعت رسول الله ﷺ يذكرها قال: لا أدري من الحرورية ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج في هذه الأمة قوم يحرقون صلواتكم مع صلواتهم فيقرأون القرآن لا يجاوز حلقوقهم أو حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية فينظر الرامي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه فيتبارى في الفوقه هل علق بها من الدم شيء.

حدثني أبو الطاهر. أخبرنا أبو عبد الله ابن وهب. أخبرني يونس عن ابن شهاب. أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري. وحدثني حرملة بن يحيى وأحمد بن عبد الرحمن الفهري قالوا: أخبرنا ابن وهب أخبرني يوسف عن ابن شهاب أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك الهمداني أن أبا سعيد الخدري قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً أتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم فقال: يا رسول الله اعدل قال رسول الله ﷺ: ويلك ومن يعدل إن لم أعدل قد خبت وخسرت إن لم أعدل. فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: يا رسول الله ائذن لي فيه أضرب عنقه قال رسول الله ﷺ: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء «وهو القلح» ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء سبق الفرث والدم آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تدردر يخرجون على حين فرقة من الناس قال أبو سعيد: فأشهد أني سمعت هذا من رسول =

الله ﷺ وأشهد أن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قاتلهم وأنا معه فأمر بذلك الرجل  
فالتمس فوجد فأتي به حتى نظرت إليه على نعت رسول الله ﷺ الذي نعت .

وقال الطبراني (المعجم الكبير . ج : ٢ . ص : ١٧٥ . ح : ١٧٥٣) : حدثنا أبو الزيناع  
روح بن الفرج . حدثنا يحيى بن بكير . حدثني ابن وهب عن مالك بن أنس عن يحيى بن  
سعيد عن أبي الزبير عن جابر قال : أبصرت عيني وسمعت أذناي رسول الله ﷺ بالجعرانة  
وفي ثوب بلال فضة رسول الله ﷺ يقبضها للناس ويعطيهم فقال له رجل : يا رسول الله  
اعدل قال : وملك فمن يعدل إذا لم اعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن اعدل فقال عمر  
ابن الخطاب - رضي الله عنه - : دعني يا رسول الله فلاقتل هذا المنافق فقال رسول الله ﷺ  
معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز  
حلوقهم أو حناجرهم يقرءون من الدين مروق السهم من الرمية .

وقال ابن ماجه (السنن . ج : ١ . ص : ٢١ . ح : ١٧٢) : حدثنا محمد بن الصباح . أنبأنا  
سفيان بن عيينة . عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ بالجعرانة وهو  
يقسم التبر والغنائم وهو في حجر بلال فقال رجل : اعدل يا محمد فإنك لم تعدل فقال :  
وملك من يعدل بعدي إذا لم اعدل فقال عمر : دعني يا رسول الله حتى أضرب عنق هذا  
المنافق فقال رسول الله ﷺ إن هذا في أصحاب أو أصحاب له يقرأون القرآن لا يجاوز  
تراقيقهم يقرءون من الدين كما يمرق السهم من الرمية .

قلت : ورد ذكر ذي الخويصرة في عدة روايات لهذه القصة وذو الخويصرة هذا يقال إنه  
حرقص بن زهير أحد صدور الخوارج الذي قتل في النهروان ويظهر أن ابن حجر لم يتأكد  
لديه هذا القول فقد قال وهو ينقله عن ابن عبد البر (الإصابة . ج : ١ . ص : ٣٢٠ ترجمة :  
١٦٦١) «وزعم أبو عمر أنه ذو الخويصرة التميمي رأس الخوارج المقتول بالنهروان» ثم أورد  
أخباراً تشكك في صحة حرقص بن زهير ثم قال وهو يترجم لذئ الخويصرة (نفس المرجع .  
ص : ٤٨٥ . ترجمة : ٢٤٥٠) : التميمي ذكره ابن الأثير في الصحابة مستدركاً على من قبله  
ولم يورد في ترجمته سوى ما أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد قال : بينا رسول الله ﷺ  
يقسم ذات يوم قسماً فقال ذو الخويصرة رجل من بني تميم : يا رسول الله اعدل فقال : من  
يعدل إذا لم اعدل . الحديث .

= وأخرجه من طريق تفسير الثعلبي ثم من طريق تفسير عبد الرزاق كذلك لكن قال فيه : إذ جاءه ذو الخويصرة التميمي وهو حرقص بن زهير فذكره .

ثم قال ابن حجر : ووقع في موضع آخر في البخاري قال عبد الله بن ذي الخويصرة وعندي في ذكره في الصحابة وقفة . انتهى كلام ابن حجر .

وهذا الشك في صحبة ذي الخويصرة وصحة حرقص بن زهير وهل هما رجل واحد أم اثنان واختلاف الرواة في تعيين الرجل الذي قال لرسول الله ﷺ : عدل . الحديث . نستخلص منه العبر الآتية :

الأولى : أن اختلافهم في التعيين إذا لم يترتب عنه حكم لا يعتبر اضطراباً في الحديث .

الثانية : أن إطلاق الصحابي على كل من رأى الرسول ﷺ أو حتى على كل من شهد منه مشهداً إذا لم يثبت استمراره في العيش مع رسول الله ﷺ أو تردده عليه إذا كان يقطن بعيداً عن المدينة إطلاق يجب التحري فيه إذ يترتب عن قبوله القول بعد التهم جميعاً ومن شأن هذا القول أن يحدث حرجاً في اعتبار أمثال ذي الخويصرة هذا - إن ثبت أنه صاحب المقولة - صحابياً ولا سيما وقد ذكرت بعض الرواة أن رسول الله ﷺ قال : إنه سيدخل النار أو كما قال : فكيف يعتبر عدلاً وهو ما لا مناص منه إن عددناه في الصحابة .

الثالثة : إن الخوارج في جميع مصادرهم لترجم الرجال وتاريخ وقائعهم يذكرون حرقص بن زهير كأحد الإمامين الأولين لهم وهذا يعني أنه يتحمل جانباً من مسؤولية قيادة الفتنة بين المسلمين وقد نجد عذراً فيمن التبس عليهم الأمر فاشتركوا مع معاوية في وقعة صفين أو مع من واجه علياً - رضي الله عنه - في وقعة الجمل فالأمر في ذلك لا يعدو نطاق الاجتهاد والترجيح في موقع الحق بين المتخاصمين وفي كلا معسكري الخصام الصحابة الأجلة ولكن الذين واجهوا علياً في النهروان من الصعب اعتبارهم معذورين بالاجتهاد . فالمعسكران غير مكافئين فيمن اشتركا فيها ومعسكر النهروان أبعد شيء عن أن يقارب معسكر علي في نوعية المشتركين أو في عدد الصحابة الذين ضمهم فإذا كان حرقص بن زهير هو ذو الخويصرة وإن أثبت أن ذا الخويصرة هو صاحب المقولة وأنه هو الذي جاء فيه ما ورد من نبوءة رسول الله ﷺ ومن سيتجش مع أفلا يكون ذلك رادعاً للقائلين بأن صفة صحابي تشمل كل من أدرك رسول الله ﷺ أو كل من روى عنه وإن حديثاً واحداً الواقع أن إطلاق لفظ صحابي بحاجة إلى كثير من التأمل والتحرير .

حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد ابراهيم<sup>(١)</sup> بمقتضى هذا أفنى مالك

(١) يكاد لا يخلو مسند من مساند السنة أو مصدر من مصادر التاريخ الإسلامي من حديث من الأحاديث الواردة في هذا المعنى ولا يترتب عنه حكم متجدد إلا ما كان من اعتبار الحجر - بكسر الحاء وسكون الجيم المعجمة - من الكعبة أو ليس منها وهو أمر طال فيه الخلاف وليس هذا مقام تحريره لذلك نقتصر في تحريج الحديث الذي أشار إليه الشاطبي - رحمه الله على ما رواه عبد الرزاق وهو أقدم من الشيخين رحمهما الله - إذ لا نجد حاجة إلى استقراء روايات غيره .

قال عبد الرزاق (المصنف . ج : ٥ . ص : ١٠٢ و ١٠٤ . ح : ٩١٠٦) : في حديث طويل رواه عن معمر عن عبد الله - يعني ابن عثمان بن خثيم - عن أبي الطفيل فذكر حريقها في زمان ابن الزبير فقال ابن الزبير : إن عائشة أخبرتني أن النبي ﷺ قال : لولا حدائنة قومك بالكفر لهدمت الكعبة فإنهم تركوها سبعة أذرع في الحجر ضاقت بهم النفقة والحشب .

وقال (نفس المرجع . ص : ١٢٧ و ١٢٨ . ح : ٩١٥٠ و ٩١٥١) : عن ابن جريج قال سمعت عبد الله بن عبيد بن عمير قال وفد الحارث بن عبد الله على عبد الملك في خلافته فقال عبد الملك : ما أظن أبا حبيب سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها قال : وكان الحارث مصدقاً لا يكذب قال : سمعتها تقول ماذا؟ قال : سمعتها تقول : قال رسول الله ﷺ : إن قومك استقصروا من بنيان البيت وإني لولا حدائنة عهدهم بالشرك أعدت فيه ما تركوا منه ، فإن بدا لقومك أن يتنوه من بعدي فهلّم لأريك ما تركوا منه فأراها قريباً من سبعة أذرع . هذا حديث عبد الله بن عبيد وزاد عليه الوليد بن عطاء قال : قال النبي ﷺ : وجعلت له بابين موضوعين في الأرض شرقياً وغربياً وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها؟ قالت : لا . قال : تعززا لأن لا يدخلوها إلا من أرادوا فإن الرجل إذا كرهها أن يدخلها يدعونها حتى يرتقي حتى إذا كاد أن يدخل دفعوه فسقط قال عبد الملك للحارث : أنت سمعتها تقول هذا؟ قال نعم فنكت بعصاه ساعة ثم قال : وددت أي تركته وما تحمل .

عن معمر عن الزهري أن رسول الله ﷺ قال لعائشة : ألم تري أن قومك استقصروا عن قواعد إبراهيم؟ قالت : أفلا ترده يا رسول الله على قواعد إبراهيم؟ قال : إن قومك حديثو عهد بكفر ، أو أنهم حديثون بكفر .

الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم فقال له: لا تفعل لئلاً يتلاعب الناس ببيت الله، هذا معنى الكلام دون لفظه<sup>(١)</sup> وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر النبي ﷺ بتركه حتى يتيم بوله وقال: لا تزرموه<sup>(٢)</sup> وحديث النبي عن

(١) قال القاضي عياض (ترتيب المدارك. ج: ٢. ص: ١٥٥ و ١٥٦): قال بعضهم: لما قدم الرشيد المدينة وقال آخر: بعض الخلفاء أراد أن ينقض منبر النبي ﷺ ويزيد فيه فقال للملك: ما ترى؟ فقال: ما أرى. فغضب وقال: قد زاد فيه معاوية.

فقال مالك: إن المنبر إذ ذاك كان صلباً فلست آمن أن نقضته ان تذهب البركة منه وفي رواية: أن يتهافت فيتشامم الناس منك ويقولون: زال على يده أثر من آثار رسول الله ﷺ. فقال: أحسن الله جزاءك فترك ما كان نواه.

قال: وشاور المهدي مالكاً في ثلاثة أشياء في الكعبة في أن ينقضها ويردها على ما كانت عليه فأشار عليه أن لا يفعل وفي المنبر أن ينقضه ويرده على ما كان عليه وذلك حين أراد أن يرد المنابر كلها صغاراً على منبر النبي ﷺ فقال له مالك: إنما هو من طرفاء وقد سمر إلى هذه العبدان يعني التي زادها معاوية وأخشى إن نقضته أن يجرب وينكسر ولولا ذلك لرأيت أن تردده إلى حالته الأولى وشاوره في نافع بن أبي نعيم القاري أن يقدمه للصلاة. فأشار عليه ألا يفعل وقال: هو إمام أخاف أن يكون منه شيء في الغفلة فيحكى عنه.

(٢) قال المزني (تحفة الأشراف. ج: ١. ص: ١١٠. ح: ٢٩٠): حديث أن أعرابياً بال في المسجد... الحديث. خ في الأدب (٣٥: ٢) عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي. م س جميعاً في الطهارة (م ٣٠. س ٤٥) عن قتيبة - ق فيه (الطهارة: ٧٨) عن أحمد بن عبدة الضبي - ثلاثهم عنه به.

ورواه أحمد أيضاً وغيره وتقتصر على لفظ البخاري (ج: ٧. ص: ٨٠) حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا حماد بن زيد عن أنس بن مالك أن أعرابياً بال في المسجد فقاموا إليه فقال رسول الله ﷺ: لا تزرموه ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه.

وقد رواه البخاري وغيره بلفظ مختلف في أبواب الطهارة.

التشديد على النفس في العبادة خوفاً من الانقطاع وجميع ما مرَّ في تحقيق المناط الخاص بما في هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعاً لكن يترك النبي عنه لما في ذلك من المصلحة وكذلك الأدلة الدالة على سدِّ الدرائع كلها فإن غالبها تدرِّع بفعل جائز إلى عمل غير جائز فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع ولا معنى للإطناب بذكرها وكثرتها واشتهارها قال ابن العربي: حين أخذ في تقرير هذه المسألة اختلف الناس بزعمهم فيها وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها» .

وواضح أن تقدير المآل لكل تصرف في هذا المجال يعتمد على كفاية ولي الأمر وأهليته للاجتهاد فليست الأحوال والأوضاع سواء وقد أشرنا من قبل إلى ما أطلقنا عليه اسم «الظرفية» وهو يشمل تغيير الأزمنة والبيئات وتغيير تأثيرها في الأحوال والأحداث وتكييفها لها تبعاً لتغييرها وجانب كبير من تقدير هذا الأمر يعتمد على كفاية ولي الأمر وأهليته للاجتهاد ولا سبيل إلى اعتبار ما قد يقوله بعض المقلدة المتفهمة ممن تجمدوا على ظواهر ألفاظ الأصوليين وقواعدهم من أن ولي الأمر الذي يكون إليه الحكم في تحديد أو تحويل ممارسة التصرف والتصريف في المال يجب أن يكون ضليعاً في العلوم الشرعية واللغوية مستوفياً شروط الأهلية للاجتهاد لأن هذا النمط من الاجتهاد الذي نكله إلى ولي الأمر ولا مناص من أن يوكل إليه لأنه من صميم مهامه وتبعاته ليس هو استنباط الحكم الشرعي وإنما هو إدراك مناط الحكم الشرعي وتقدير الموجبات لتطبيقه اعتباراً لمناطه من الأحوال والأحداث والظروف في هذا المجال يقول الشاطبي - رحمه الله - (١):

«قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم

(١) الموافقات. ج: ٤. ص: ١٦٥.

بالموضوع على ما هو عليه وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ينتزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى كالمحدث العارف بأصول الأسانيد وطُرفها وصحيحها من سقيمها وما يحتاج به من مُتُونها مما لا يحتاج . فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به كان عالماً بالعربية أم لا . وكذلك القارئ في تأدية وجوه القراءات والصناعات في معرفة عيوب الصناعات والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها والعاد في صحة القسمة والماسيح في تقدير الأراضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد . والدليل على ذلك ما تقدّم من أنه لو كان لازماً - أي أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد أي تعلق كان (المعلق الشيخ عبدالله دراز) - لم يوجد مجتهد إلا في النُدرة بل هو محال عادة وإن وجد فعلى جهة خرق العادة .

ثم قال :

«وأيضاً إن لزم في هذا الاجتهاد العلم بمقاصد الشارع لزم في كل علم وصناعة أن لا تعرف إلا بعد المعرفة بذلك إذ قَرُضَ من لزوم العلم بها العلم بمقاصد الشارع وذلك باطل فما أدّى إليه مثله فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهال بالشريعة والعربية ومن الكفار المنكرين للشريعة . ووجه ثالث : أن العلماء لم يزالوا مقلّدين في هذه الأمور من ليس من الفقهاء وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلّدوا فيه خاصة وهو التقليد في تحقيق المناط فالخاصل أنه إنما يلزم في هذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه كما أنه في الأولين - وهما الاجتهاد من النصوص ومن المعاني (المعلق) - كذلك فالاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد تلك الألفاظ من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه آخر وهو ظاهر» .



ولا يعني اعتيادنا هذه القاعدة التي أحسن الشاطبي - رحمه الله - صياغتها وإيضاحها كما هو دأبه في جل ما يصوغ ويوضح - والكمال لله وحده - أننا نبيح لولي الأمر أن يتصرف دون الاعتماد على حكم الشريعة الإسلامية بل بمجرد رأيه الشخصي . فذلك إنما يعني أننا نبيح له أن يحكم بهواه ونعوذ بالله من أن نبيح الحكم بالهوى .

وإنما نعتمد هذه القاعدة على اعتبار أنه «المختص» بتقدير الأوضاع والأحوال التي يواجهها بحكم ما عليه من مهام وتبعات واختصاصه هذا لا يعطيه حرية التصرف المطلقة كما أن عدم اختصاصه - إذا لم يكن مختصاً في الشريعة الإسلامية - لا يجرده من حرية التصرف وإنما يؤهله اختصاصه لأن يكون تقديره محل اعتبار واستناداً لمن يجب أن يكون بجانبه ومُستشاراً له من المختصين في الشريعة الإسلامية وعدم اختصاصه في الشريعة أو عدم أهليته للاجتهد فيها وإن كان بصيراً بها بصرأ لا يؤهله للاجتهد بوجوب عليه قبل أن يقدم على تنفيذ ما يرى بتقديره أنه عادل أو ضروري أن يعود إلى مشورة ذوي الاختصاص في الشريعة الإسلامية . كما أن ذوي الاختصاص هؤلاء يجب عليهم أن يعتمدوا فيها يشيرون به عليه إلى جانب الحكم الشرعي المجرد نصاً واستنباطاً ما ييسر لهم من تقديره والعوامل التي صدر عنها فيه .

على أنه إذا اختلف من يرجع إليهم لابتغاء حكم الشريعة في مشورتهم له وكان قادراً على استيعاب الأدلة التي أوضحتها له كل فريق من المختلفين وعلى الوعي بالمقاصد التي يرمي إليها كل دليل وعلى التمييز والترجيح المجردتين من الهوى ومن التأثير بكل نزعة أو جدلية خارجة عن نطاق الشريعة الإسلامية بين الأدلة المعروضة عليه من المختلفين وما يرمي إليه كل دليل من مناهج وعلى اكتشاف الدليل والوجه والمناط والأنسب لما وقر في رأيه عند تقدير الحادث أو الحال موضوع الاجتهاد كان عليه أن يتحمل تبعته أمام الله وأن يعتمد على ما رجح لديه وقر في نفسه أنه الحق والعدل تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿ وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ (١).

(١) الآية : (١٥٩) سورة آل عمران .

فليس ولي الأمر عندنا - والله أعلم - مُلْزماً بما يسمى اليوم «رأي الأغلبية» وإنما هو ملزم بما يترجَّحُ عنده - إذا لم يتأكد فكيف إذا تأكد - أنه الحقُّ والعدل لأن الذي يمارس أمور الناس قد يعرف من خفاياها وقد يستطيع أن يكتنه من سرائرها ويدرك من ملاسباتها ويستشرف من معقباتها ما لا يستطيعه غيره ممن يشهدون تلك الأمور من بعيد أو من قريب دون أن يمارسوها بأنفسهم مما يبلغ خبرة بها أو بالبعض منها. فالخبرة النظرية وحدها لا تكفي لاستكناه السرائر وإدراك الملاسبات واستشراف المعقبات وهذا في ما نفهم - والله أعلم - بعض السرِّ في أنَّ الله سبحانه وتعالى لم يأمر نبيه عليه الصلاة والسلام وتبعاً منه ولي أمر المسلمين من بعده أن يلتزم باتباع مشورة من يستشيرهم وهو ما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ ومعناه - والله أعلم بأسرار كتابه العزيز - إذا تأكد لديك أو ترجَّح رأي أو حكم بعدما أشار عليك من استشَّرتَ وليس ضرورياً أن يكون هو نفس ما أشار به عليك فتوكل على الله فالعزم هنا هو الشعور الذي ينتج عن التأكد والرُّجْحَان إذ أن المسؤول الأول والأخير هو ولي الأمر وهو إذا اجتهد بعد أن أحسن التقدير واستشار المهلهلن للمشورة من ذوي الاختصاص في الأمر المجتهد فيه شرعاً أو موضوعاً مأجور أجراً مضاعفاً إن أصاب وأجرأ واحداً إن أخطأ ما لم يكن للهوى أو لأي مؤثر غير الاعتبار الشرعية ومقتضيات المصلحة العامة تأثير في اجتهاده.

ذلك بأنَّ نتائج أي اجتهاد لا يمكن أن تكون قطعية وغاية أمرها - مهما وضحت أدلتها وتضافرت على تركيزها وتركينها القرائن والشواهد والقواعد - أن تكون راجحة رجحاناً قد يترأى شبيهاً بالتأكد بيد أنه - رغم ذلك - ليس له أن يتجاوزَ دَرَجَةَ الرُّجْحَانِ إنها حصيلة جهد البشر غير المعصوم ومصدرها خبرة المجتهد بالأمر الذي يجتهد فيه طبيعة وظروفاً ومالاً، وبصره بصرأ عميقاً شاملاً بمصادر الاعتبار الشرعي في الحكم في ذلك الأمر نصوصاً مُحْكَمَةً أو مفاهيم أو آثاراً أو أقيسةً أو ما إليها كالاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة.

ولا سبيل في الاجتهاد إلى الاكتفاء بأحد العنصرين، عنصر الخبرة وعنصر البصر

الشرعي أو «الفقه» إذ أن عنصر الخبرة وحده قد يجلو ويشخص المصادر والموارد والمنافع والمفاسد كما تتراعى للعقل البشري، والعقل البشري مهما حاول أن يتجرد للعدل الصرف ويتنزه عن الهوى ويتأق له الخلوص إلى الرشد الحقّ إلّا أن يستهدي بأنوار الوحي لأن قدرته على التّنزّه محدودة وبصره بحقائق العدل والحق محدود أيضاً فلا مناص له من الاستعانة بهدي الوحي أي بالشرائع المنزلة لفظاً أو إلهاماً (الكتاب والسنة) وبما سبق السلف إلى استنباطه منها موضوعاً أو منهجاً.

إذ إنّ استنباط السلف - عليهم رحمة الله - صحابة كانوا أو تابعين قد يكون غير قابل للتأثر «بالظرفية» لأنه متّصل بما لا يؤثر فيه تغيّر الأزمنة والبيئات وجلّ ما يكون هذا النوع في العبادات غير المعقولة المعنى وفيما يتصل بشعارها خاصة وقد يكون قابلاً للتأثر «بالظرفية» إذا كان يتصل بالعبادات والمعاملات والجوانب الخاضعة لمؤثرات التطور والتغير البيئي والزمني أو ما نسميه بالتطور الحضاري من حياة البشر. وهذا النوع من الاستنباط - فهما كان أو اجتهاداً - لا سبيل إلى الالتزام به موضوعاً إذا تغيّر مع ظروف زمنية أو بيئية كما أنه لا سبيل إلى إغفاله منهجاً وإن تعدّر أو استحال الالتزام به موضوعاً.

فالخياة المادية البشرية في هذا العصر تكاد لا تتشابه في معظم عاداتها وأدواتها وممارساتها مع حياة السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن ظهرت الثورة البخارية في الصناعة ثم الثورات الأخرى المتفرّعة عنها، والتي لا يزال تفرّعها مطرداً.

والالتزام باستنباطاتهم موضوعاً لا مناص من أن يعطل إما حياة المسلمين من مواكبة التطور وإما التزامهم بالإسلام وشرائعه وإن التزموا بعقائده إذا هم أثروا مواكبة التطور انسجماً مع طبيعة الحياة ومقتضياتها ومن الحرب على الإسلام أن يحاول أحد أو تحاول طائفة اضطراب المسلمين إلى هذا الاختيار بحجة ضرورة الالتزام موضوعاً بسلك السلف واجتهاداتهم ونمط حياتهم إذ إن هذه المحاولة ستقضي على الالتزام بالإسلام شريعة وربما عقيدة أيضاً فليس في طاقة فرد أو مجتمع أن يعاكس تطور

على حين أن الكلمة القرآنية والجملة القرآنية - القرآن هو الأساس لكل تشريع إسلامي حتى ما كان منه سُنِيًّا - يتجلى الإعجاز الإلهي فيها بتجانسها مع البصائر والأفهام في كل ظروف زَمَيِّ أو بيئوي وفي كل طور حضاري حتى لا يكاد القارئ البصير ببعض التدبر - فكيف بالتدبر المتعمق المستاني - أن يظن أن الآية يقرأها إنمَّا نزلت للحظته تلك وأن نَزْوَهَا في زمن سابق لم يكن هداية ذلك الزَّمن وإنما كان ليتعبَّد بتلاوتها من كانوا أحياء فيه ولتتداوَمَهَا الأجيال إلى لحظة تلك . وما من شك في أن كلَّ قارئ بصير مُوفِّق في جميع الأزمنة والظروف والبيئات منذ نزل القرآن الكريم كان يجد مثل هذا الشعور وهو يتلو آيات الله البيّنات وهذا - والله أعلم بسرّات كتابه ولطائف إعجازه - من أقوى الأدلة وأوثق البيّنات على أن محمَّدًا عليه الصلاة والسلام كان خاتم الأنبياء وأنَّ القرآن كان خاتم الكتب المنزَّلة ومُهَيِّمِنًا عليها وكان ويظل ما بقيت الأرض والسموات والوشيجة الواشجة بين السماء هداية وبين الأرض اهتداء .

وهذا الوعي بالطبيعة التطوُّريَّة للتصوُّر البشريِّ للدلالة القرآنية المواقبة لطبيعة التطوُّرية للتأثر البشري بالتطوُّر الحضاري هو الذي جَعَلْنَا نقسم الاعتبار لاجتهاد السلف إلى موضوعي ومنهجي . ونتيجة لهذا الاعتبار أصبح اليوم من المتعين ضرورياً أن لا ينفرد الفقيه ولا الخبير بالاجتهاد أو بتعيين الحكم وإن مجرد الفهم لنص من النصوص في أيِّ حادث وفي أيِّ حال وفي أية قضية مما يتصل بالحياة المادية للبشر ونعني بالحياة المادية ما ليس من الحياة الروحية الصرفة كالعبادات غير المعقولة المعنى ولا من الحياة الذاتية غير المتغيرة كمُعْظَم ما يتصلُ بشؤون النكاح والطلاق وما شاكلهما من الأحوال الشخصية .

ذلك بأنه لا سبيل إلى تحكيم الفقيه وحده أو الخبير وحده في شأن من شؤون الاقتصاد مثلاً واعتبار حكم هذا أو ذاك مما يرتضيه الشرع أو لا يتناقض معه وإن تراءى أوسق بالشرع أو أوثق بالمصلحة .

فالظروف التي نشأ فيها الفقه الإسلامي وتطوّرت كانت طرائق المعاملات ذات الطابع الاقتصادي لا تكاد تتشابه مع ظروف معاملاتنا اليوم شكلاً ولا موضوعاً، كان الاقتصاد يومئذ فردياً صرفاً وكان النقد عينياً صرفاً ويكاد التعمُّل بالمقايضة لا يختلف عن التعامل بالنقد فكلا التعاملين يقوم على غط من التقييم وكان مدار الكسب الجهد الفرديّ ومجال التجارة الجهد الفرديّ فإن اشترك اثنان أو ثلاثة أو أكثر فلفترة محدودة في بضاعة محدودة لزم من محدود. فالبنية الاقتصادية إذن كانت بنية فردية صرفة، كذلك كانت الصناعة فليست أكثر من عمل فرديّ يعتمد على خبرة فرديّة مصدرها في أغلب شأنها ما يُكتسب من التجربة الفردية ومداها في كل شأنها ما تستطيع قوة الفرد أن تنتج فأين هذا من شأن اقتصادنا اليوم وقد أصبح كيانات جبارة ليس الفرد فيها إلاّ ككُلّوب صغيرٍ من اللُّوالب التي تضبط بها أجزاء المصنع ولا وجود فيها لعينيّة النُّقد وإنما هو قطع اعتبارية من الورق أو المعدن ويكاد لا يكون لها أساس يمكن لمسه أو تشخيصه وإنما هو مجموعة اعتبارات (الطاقة الإنتاجية ومدخرات العملة الصعبة ومدخرات الذهب ومدخرات الأرض من المعادن المعتبرة) فكيف يحاول من يحاول أن يحكم طرائق الممارسة التي ضبط لها الفقهاء أحكاماً مما استنبطوه من النصوص القرآنية أو السنّية لعهودهم تلك في أوضاعنا الراهنة هذه؟

إنّه لا مناص من أن يشترك الخير والفقير في الاجتهاد بل وأن يتعاونوا على إعادة قراءة النصوص وفهمها من جديد. فبدون ذلك لن يكون للإسلام بقاء ولن يتاح له أن يستعيد هيئته هادياً وموجهاً وضابطاً على الأمة الإسلامية فضلاً عن أن يجتدب إليه الأمم والنحل الأخرى.

واعتباراً لكلّ هذا قرّرنا بأن الحكم في الظروف التي يتعين فيها تدخل وليّ الأمر في ما تحوّل للإنسان من حق الانتفاع والمنفعة والتصرف والتصرف إذا تعين التّدخّل فيه يجب أن يعتمد على اجتهاد مُرَدّوج من كل من الفقيه والخير لا ينفرد به أحدهما ولكن لوليّ الأمر - لاسيما إذا كان خبيراً - حق الموازنة والترجيح واتخاذ القرار.

لكن الالتزام بمناهج السلف في الاجتهاد قل أن يمكن التخلي عنه لأصول مناهجهم مستمدة من استقراء الطرائق والأساليب القرآنية والسنية في التعبير والتعليل والدلالة والإيماء وهي ضوابط لسبل فهم الشرعية والاستنباط منها، لا تتخلف أو قل ما تتخلف فإن تخلفت فليس تتخلف منها وإنما هو من مدى فهم وتميز من استنبطوها ورسموا قواعدها ومعالمها ولا تتأثر بمؤثر خارجي أو قل ما تتأثر فإن تأثرت فليست هي المتأثرة ولكن العقول التي استنبطتها ورسمت معالمها وقواعدها لم تستطع أن تبلغ مداها من الارتفاع عن المؤثرات فقصرت وهي تضبط قواعدها وترسم معالمها عن أن تجعل عملها الاجتهادي متجرداً عن طبيعتها الفانية متجانساً مع الطبيعة الأبدية لطرائق الكتاب والسنة في التعبير والتعليل والدلالة والإيماء .

لذلك لا سبيل إلى التخلي عن المنهج الاجتهادي للسلف إلا أن يتعين قصوره عن المدى الأبدى الشامل لينابيعه الأولى من الكتاب والسنة وذلك قليل، بل نادر يكاد لا يكون له وجود.

ونحسب أن هذا الاعتبار اعتبار ازدواجية الاجتهاد في الشؤون غير التعبدية وما على شاكلتها هو الحكم الفيصل في إخلاف الزمن الذي اضطرب فيه الفقهاء والمقلدة حول جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل .

فجمهرة المتخلفين - إن لم يكونوا جميعاً - اعتمدوا البصر بالشرعية بصراً مؤهلاً للاجتهاد شرطاً من شروط الأهلية للإمامة على تفاوت بينهم في الالتزام بهذا الشرط لاعتبار صحتها أو في اعتباره شرطاً ترجيحاً .

بيد أن استقراء مواقف أئمة الاجتهاد الأول ممن اعتمدوا أئمة المذاهب السنية أو لم يُعتمدوا ولكنهم وثقوا في مجال الدراية والرواية وفي طليعتهم نفر من التابعين يدمغ أسباب هذا الاختلاف وحججه ويثبت مما لا يدع مجالاً للارتياب والمراء أنهم كانوا يدينون بصحة الإمامة لمن عاصروهم من الخلفاء الأمويين والعباسيين من معاوية إلى

هارون ثم المعتصم والوائق وما منهم من شكك في وجوب الطاعة لهم ما لم يأمرُوا  
بمَنكَرٍ.

فقد كان نفر من صغار الصحابة الذين تصدَّروا للفتيا من عهد الخليفين الرَّاشدين  
أو بعدهما وجمهرة من الطبقة الأولى والثانية من التابعين يدينون بالولاء لمعاوية وابنه  
يزيد ولمروان وابنه عبد الملك. ودَرَج التابعون على هذا المنوال بعدهم وكان مالك  
- رحمه الله - يدين بالولاء للمنصور والهادي والمهدي وهارون ويقبل جوائزهم ويخاطبهم  
بإمارة المؤمنين<sup>(١)</sup> وكان الشافعي يدخل على الرشيد ويحضر مجلسه<sup>(٢)</sup> ويصيب من  
جوائزه. كذلك كان أبو حنيفة وصاحباه<sup>(٣)</sup> بل إنَّ أبا يوسف كان قاضي قضاة الرَّشيد  
وله وضع كتاب الخراج. ومن أجل الحظوة عنده كان ما كان بينه وبين محمد بن  
الحسن<sup>(٤)</sup>.

وكان أحمد يدين بالولاء للمعتصم حتَّى بعد أن امتحن بأمر منه ويدين به للوائق  
بعد المعتصم بل إنه لما علم بفتح عمورية غفر للمعتصم ما امتحن به بأمر منه<sup>(٥)</sup>.

ومن قبل هؤلاء كان بعض أئمة الحديث الكبار ومن أبرزهم سفيان بن عيينة<sup>(٦)</sup>  
يدخل على العباسيين وينال جوائزهم وكان قبل هؤلاء أيضاً جمهور من التابعين ومن

---

(١) و (٢) عياض ترتيب المدارك. ج: ٢. ص: ٢٠ و ٩٥ وما بعدها وانظر أيضاً ما ذكره

الذهبي في ثنانيا ترجمته لمالك (سير أعلام النبلاء. ج: ٨. ص: ٤٨ الى ١٣٥). وفي ثنانيا  
ترجمته للشافعي (نفس المرجع. ج: ١٠. ص: ١٥ الى ٩٩) وكذلك غيرَ الذهبي عن أفاضوا  
في ترجمة الإمامين الجليلين.

(٣) و (٤) انظر ما كتب عن أبي حنيفة وصاحبيه في تاريخ بغداد. ج: ٢. ص: ١٧٢ إلى  
١٨٢. ترجمة: ٥٩٣. و ج: ١٣. ص: ٢٤٢ الى ٢٦٣. ترجمة: ٧٥٥٨.

(٥) انظر سير أعلام النبلاء. ج: ١١. ص: ١٧٧ الى ٣٥٨. ترجمة: ٥٨. والأحكام  
السلطانية. ص: ١٩ وما بعدها.

(٦) سير أعلام النبلاء. ج: ٨. ص: ٤٥٤ - ٤٧٥. ترجمة: ١٢٠.

أبرزهم الحسن البصري (١) يقبلون جوائز الأمويين ويدينون لهم بالولاء.

ولئن كان بعض كبار التابعين قد أثر عنهم ما يمكن اعتباره اشتباهاً أو جرحاً في شرعية الخلفاء بعد معاوية فإنّ موقفهم هذا لم يعتمد على أئمة الاجتهاد من معاصريهم وُمن بعدهم إلاّ ما كان مصدره الاعتبار السياسي كما هو الشأن في مواقف كل من الشيعة والخوارج على اختلاف بينها. فمصدر تحريج الشيعة لشرعية خلافة الأمويين هو أنهم ليسوا من سلالة رسول الله ﷺ على تفاوت بينهم في التزام هذا المصدر عملياً على الأقلّ أما الخوارج فهم أشدّ تطرفاً في اعتبار أفضلية الإمام وأنّ ليس للمفضول أن يتولى الإمامة مع وجود الفاضل إلاّ في حالات خاصة شاذة وأنّ العلم بالشرعية الإسلامية المؤهلة للاجتهاد فيها شرط ضروريّ لصحة الإمامة وإن كان موقفهم هذا ظل نظرياً لم ينسجم معه تصرفهم في عقد الإمامة والولاء لها في جميع البيئات والعصور إلى أن انتهى وجود الإمامة عندهم عملياً في أوائل هذا القرن.

على أن هذا ليس شأننا في هذا البحث وإنما اضطرنا إلى أن نعرض له ما يترتب من أحكام على وجود إمام ليس مؤهلاً للاجتهاد وفي الشريعة الإسلامية.

ذلك بأنّ ما أطلقنا عليه آنفاً «وليّ الأمر» يشمل الإمام ومن يتولّى نيابة عنه أمور المسلمين في قطر من الأقطار الخاضعة له ولاية تفويض أو ولاية تنفيذ. وبالتعبير الحديث من يكون وزيراً له أو عاملاً أو والياً ثم من يتولون سلطات أو صلاحيات من الوزراء والولاة والعمال في المدن والقرى والجماعات البدوية على تفاوت بين السلطات والصلاحيات التي تحول لهم تبعاً لمراتبهم في الجهاز الهرمي للدولة وهو تفاوت يترتب عنه تلقائياً مدى ما يحول لهم شرعاً من حقّ التصرف الاجتهادي بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة وهذا «المدى» تضبطه وثائق التعيين والتحويل.

والإمام الذي نتحدث عنه جرياً على سنن الفقهاء المتأخرين هو خليفة المسلمين

(١) سير أعلام النبلاء. ج: ٤. ص: ٥٦٣ إلى ٥٨٢. ترجمة: ٢٢٣.



عند وجوده أو الملك أو السلطان أو رئيس الجمهورية وبعبارة أشمل رئيس الدولة في التعبير الحديث. وقد ألعنا أنفاً إلى موقفنا من وجوب وحدة الدولة الإسلامية وواقع تعدد الدول في العالم الإسلامي في الوقت الراهن وهو واقع لا سبيل إلى إغفاله أو تجاهله مهما يكن غير منسجم انسجاماً كاملاً مع مقتضيات الشرع الإسلامي لأن إغفاله وتجاهله من شأنه أن يحدث اضطراباً خطيراً في سير ومسار مصالح المسلمين وهذا الاضطراب أشدّ خطراً وأبعد أثراً من أن يُغفل شأنه في تقدير الأحكام الواجب تطبيقها على شؤون المجتمعات الإسلامية بحجة أن الواقع السياسي للمسلمين ليس منسجماً مع الصيغة التي قررها الشرع الإسلامي.

على حين أن اعتبار هذا الواقع في ضبط الأحكام التي يجب تطبيقها على المسلمين مجتمعات وأفراداً لا يعني الحكم بشرعيته وإنما يعني التسليم بوجوده تسليماً ليس معناه القبول باستمراره ولكن معناه اعتباره منطلقاً إلى التحقيق السلمي لتطوير الكيان السياسي للأمة الإسلامية إلى الصبغة الوحديّة التي يقرها ولا يقر غيرها الشرع الإسلامي وعلى هدي هذا الذي بيّناه بإيجاز نقرّ:

١ - أن من يتولون أمور المسلمين في مختلف أقطارهم يملكون حق الانتزاع بالمصادرة أو التحديد لما يتصرف فيه الأفراد من أموال ثابتة أو منقولة في الأحوال التي يُبيح الشرع فيها أو بنسبها مصادرة تلك الأموال أو تحديدها كماً أو كيفاً.

٢ - أن هذا الحق غير محوّل إلّا لوليّ الأمر الملتزم - وإن نظرياً - بمختلف صيغ الالتزام الدستورية باعتبار الإسلام الدّين المهيمن على تشريعات الدولة والمتحكّم في تقدير شرعية أو عدم شرعية كل تشريع منها سواء كان مجاله الأحوال الشخصية أو المدنية أو الجنائية.

- نقول الملتزم وإن نظرياً بصرّاً منأ بأنّ الالتزام التطبيقي الكامل يكاد ينعدم في هذه الأيام ولا يمكن لهذه الحال المؤلمة أن تتخذ عائناً لأيّ تدبير ألجأت إليه اعتبارات صادقة موفّقة للمصلحة العامة في أية دولة من الدول الإسلامية لأن

اعتبارها عائقاً يحول دون تحقيق الكثير مما من شأنه تطوير أوضاع المسلمين إلى ما هو أفضل اقتصادياً وعسكرياً وسياسياً تطويراً بعلو اعتباره على كل اعتبار.

٣- إن هذا الحق لا تجوز ممارسته إلا حين تتوفر جميع البيئات على توقف تحقيق المصلحة العامة للمسلمين على ممارسته وعند توفر هذه البيئات يجب أن تنحصر ممارسته في الإطار الذي ترسمه وألا تتجاوزه بحال من الأحوال وأقل تجاوز لها ظلم تجب مقاومته بجمع الطرق السلمية المشروعة وإن كان لا يجوز الالتجاء في مقاومته إلى الطرق غير السلمية لأن جريمة العصيان من شأنها أن تحدث اختلالاً أو اضطراباً في الدولة الإسلامية تنجر عنه مفسدة أشد من الظلم الذي قد يحدث من تجاوز مقتضى تلك البيئات. فالمصلحة العامة توجب عدم الالتجاء إلى العصيان مهما يبلغ مدى ظلم الولاة إلا أن يصل حد منع المسلمين عن ممارسة الشعائر التعبديّة كما نصت عليه السنة النبوية<sup>(١)</sup>.

(١) لا يتسع المجال لإيراد العشرات من الأحاديث الثابتة في هذا الشأن لذلك نقتصر على ثلاث أحاديث أخرجها البخاري في كتاب الأحكام قال (ج: ٩، ص: ١٠٥ و ١٠٦): حدثنا مسدد. حدثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن أبي التياح عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة . .

وقال المزي (تحفة الأشراف. ج: ١، ص: ٤٣٨ و ٤٣٩): حديث: اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد. وفي حديث غندر: قال لأبي ذر: اسمع وأطع . . الحديث. خ في الصلاة (٢٠٥: ٢) عن بندار وفي الأحكام (٤: ١) عن مسدد كلاهما عن يحيى - وفي الصلاة (٢٠٧) عن محمد بن أبان عن غندر كلاهما عن شعبة عنه به. ق في الجهاد (٣٩: ٢) عن بندار وأبي بشر بكر بن خلف كلاهما عن يحيى به.

حديث: لولا الهجرة لكنت أمراً من الأنصار. . الحديث. خ في التمني (٩ تعليقاً) تابعه أبو التياح عن أنس.

وقال البخاري (نفس المرجع): حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد عن الجعد =

٤ - إن ممارسة هذا الحق حين تتوفر البيئات الموجبة لممارسته يجب أن تنضبط بالمجال والكيفية اللذين تتوفر البيئات لوجوب ممارسته في إطارهما وليس هذا تكراراً للجزء الأخير من الفقرة السابقة وإنما هو نوع آخر. فالذي ألعنا إليه في الفقرة السابقة هو تجاوز الإطار في نفس المجال والكيفية أما الذي نريد إيضاحه الآن فهو تطبيق الإطار العام للبيئات في غير المجال والكيفية اللذين وضع لهما.

وبيان ذلك أنه حين تتوفر البيئات بأن المصلحة العامة تقتضي تحديد مجال أو كيفية أو مدى تصرف إنسان فيما خُوِّل له التصرف فيه منفعة وانتفاعاً من الأموال الثابتة والمنقولة لا يجوز أن يتجاوز ولي الأمر نطاق «التحديد» إلى «المصادرة».

= عن أبي رجاء عن ابن عباس ويرويه قال: قال النبي ﷺ: من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فموت إلا مات ميتة جاهلية. وقال المزني (نفس المرجع. ج: ٥. ص: ١٩٢. ح: ٦٣١٩) في تخرجه الحديث: حديث: من كره من أميره شيئاً فليصبر فإنه من خرج من السلطان... الحديث. خ في الأحكام (٤: ٢) عن سليمان بن حرب وفي الفتن (٢: ٣) عن أبي النعمان كلاهما عن حماد بن زيد وفيه الفتن (٢: ٢) عن مسدد عن عبد الوارث كلاهما عن الجعد أبي عثمان عنه به. م في المغازي (٦٦: ٧) عن حسن بن الربيع عن حماد بن زيد به. و (٦٦: ٨) عن شيبان عن عبد الوارث به.

وقال البخاري (نفس المرجع): حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله حدثني نافع عن عبد الله - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

وقال المزني (نفس المرجع. ج: ٦. ص: ١٧٥. ح: ٨١٥٠) في تخرجه حديث السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. خ في الأحكام (٤: ٢) وفي الجهاد (١٠٧: ١) عن مسدد - م في المغازي (٦٦: ١٩) عن زهير بن حرب - ومحمد بن المثنى - ثلاثهم عنه به. د في الجهاد (٩٦: ٣) عن مسدد به.

فحين يتبين أن المصلحة العامة للمسلمين تقتضي أن لا تتجمّع مساحات من الأرض واسعة أو مجموعة من العمارات السكنية متعددة أو مجموعة من الحيوانات التي تحب فيها الزكاة وفيرة جداً فإن على وليّ الأمر أن يمارس إعادة توزيعها ولكن مع تعويض من كانت مجتمعة تحت يده عما انتزع منه تعويضاً ليس رمزياً كما تفعله بعض الدول اليوم وإنما هو تعويض كامل أساسه القيمة الواقعية لما انتزع منه كما هي في الأسواق الداخلية للدولة يوم انتزاعه وأي نقص من القيمة الواقعية ظلم يجب العمل على رفعه بالطرق السلمية .

وهنا تبرز مسألة ذات خطر بالغ وهي المبالغ النقدية التي يمكن لوليّ الأمر أن ينتزعها من مدّخريها إذا تبين أن المصلحة العامة للمسلمين تقتضي انتزاعها لصالح الدولة إلى السيولة النقدية أو لحاجتها إلى تدعيم قوتها العسكرية أو إلى دفع ديونها الخارجية وفي هذه الحال كيف يعوض صاحبها؟ .

ذلك أن العملات مهما تبلغ قوة وأياً كانت دعائمها تظل عرضة في قيمتها للارتفاع والانخفاض طبقاً لتغير الأوضاع الاقتصادية للدولة وطبقاً للتقلبات الاقتصادية العالمية أيضاً . وإذا لم يقع تعويض النقود المنتزعة تعويضاً عاجلاً بقيمتها من الأموال الثابتة أو المتقلبة بل أعطي صبغة دين في ذمة الدولة تدفع أقساطاً أو إلى أجل مسمى بقيمته الاسمية وليس أسهماً وسندات خاضعة للتقلبات في سوق القيم المالية فإن من انتزعت منه قد يصيبه الضرر إذا انخفضت العملة عند دفع أقساط الدين أو عند حلول أجل الدفع الكامل وقد يصيب الدولة الضّرر عند ارتفاعها إذا كانت العملة المنتزعة ليست عملة الدولة نفسها وإنما هي عملة أجنبية معتمدة عالمياً .

لذلك نعتقد أن الوضع السليم للتعويض في مثل هذه الحال يجب أن يرتبط بالعملية «المقياس» المعتمدة عالمياً فبذلك وحده يمتنع الإضرار بحق الدوّلة وبحق المنتزع منه .

وقضية اضطراب سوق النقد وأسعار العملات ذات أبعاد خطيرة وآثار بالغة في جوانب من التشريع الإسلامي المتصل بمعاملات مثل تماثل التقد في المعاملات المؤجلة

عند من يقول بأن لا ربا إلا في النسبئة والمعجلة أيضاً عند من يقول بربا الفضل ومثل سداد الديون وما شاكل ذلك بل إنها تؤثر حتى فيما تجتمع فيه الاعتبارات التعبدية الصرفة والاعتبارات المالية الصرفة أو بالأحرى ما يجتمع فيه حق الله وحق العباد مثل الزكاة في موضوع تحديد النصاب المالي لها من مختلف العملات وتحديداته في الذهب والفضة بعد أن أصبح النقد اعتبارياً وزال حكم انفرادهما بالتقييم النقدي إذ لم يعودا المرجع التقييمي الوحيد للنقد الاعتباري وليس هذا مجال بحث هذه القضية وإنما ألمنا بها عرضاً لعلاقتها بما يجوز انتزاعه من النقود المدخرة بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة.

ثم إن اضطراب أسعار العملات لا يؤثر فيها نسميه اليوم العملات العالمية أو العملات الصعبة فحسب بل يؤثر أيضاً في العملات المحلية غير المتعامل بها في الأسواق العالمية للتقييم أو تلك المتعامل بها فيها باعتبارها معترفاً بها ولكنها ليست مراجع للتقييم العالمي للعملات.

وهذان النوعان من العملات المحلية أو العملات الخاصة بدؤها بتعبير أوضح بنجم إشكال جدير بالملاحظة والاعتبار من انتزاع المدخرات منها انتزاع تسخير لا انتزاع مصادرة - وسيأتي تفصيل الفرق بين الانتزاعين - إذا لم يكن تعويض من انتزعت منه عاجلاً بأموال ثابتة أو منقولة غير نقدية. ذلك بأن العملة المحلية شأنها شأن العملة العالمية عرضة للاضطراب القيمي فقد ترتفع قيمتها بالقياس إلى العملات العالمية أو إلى الطاقة الشرائية المحلية لها وقد تنخفض وفي كلا الحالتين ينتج ضرر فإن ارتفعت قيمتها لحق الدولة ضرر عند الأداء لأنها تؤدي مبلغاً من المال إن يكن مائلاً لما انتزعت من قبل من حيث العدد فهو أكثر منه باعتبار القيمة التي أصبحت لذلك العدد وإن انخفضت قيمتها كان الدائن هو المتضرر لأنه عندما تقضى الدولة ما تدين له به كامل العدد فهي فعلاً قد دفعت المبلغ المنتزع كاملاً باعتبار العدد بيد أنها دفعته ناقصاً باعتبار القيمة الشرائية وذلك ضار عملياً بمن انتزعه منه انتزاع تسخير ما يدخره من النقد.

ولا سبيل إلى تلافي هذا الضرر بأن يحتسب النقد أو الازدياد عدداً فيضاف أو يقتطع عند الأداء لأن ذلك فيه شبهة ربا وهي شبهة قوية يجب التحرج منها أياً كان الرأي في علاقة التعامل بالنقد الاعتباري مع المعاملات الربوية.

وإنما السبيل في رأينا - هو أن تعتبر قيمة النقد المنتزع عند التزامه في العملة أو العملات العالمية التي يرتبط بها عالمياً تقييم العملات وأن يسدّد ذنبه على أساس تلك القيمة المعتبرة عند انتزاعه وليس على أساس المبلغ العددي للنقود المنتزعة وبذلك لا يلحق الضرر بالدولة لو ارتفعت قيمة تلك العملة ولا بمن انتزعت منه لو انخفضت.

ومع أن ما يلحق الأفراد من الأضرار عند التصرف بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة غير ملتفت إليه عامة إذ أن المصلحة العامة يعلو اعتبارها عن أي مفسدة تتعلق بفرد معين فإن اجتناب حدوث المفسدة أولى - وقد يكون واجباً إذا أمكن - من عدم اجتنابه اعتباراً لرجحان المصلحة العامة.

ثم إن هذه القاعدة التي قررناها تُفيد المصلحة العامة كما تفيد المصلحة الفردية إذ إن احتمال خسارة الدولة تماثل احتمال خسارة الفرد في الاعتبار فلا سبيل - في أغلب الحالات - إلى التأكد من أن الخسارة ستكون على الفرد لا على الدولة من تقلبات الأسواق الدولية.

على أن انتزاع المدخرات النقدية قد يكون في بعض الحالات معتمداً فيه على المصلحة المرسلّة وليس على دليل شرعيّ قاطع أو راجح، وبذلك يكون أساسه أقل ثباتاً وأدعى إلى التحرج من أساس ما كان معتمداً فيه على دليل شرعيّ قاطع أو راجح.

ويتجلى ذلك في حال لجوء الدولة إلى انتزاع الفائض من النقد في أيدي الأفراد أو مؤسسات القطاع الخاص ليس لأنها بحاجة إليه ولكن لمجرد الحدّ من التضخم المالي وارتفاع الأسعار الناتج عن وفرة السيولة النقدية وذلك اجتناباً للوقوع في المحذور الذي تقع فيه الدول غير الإسلامية أو غير الملتزمة بتطبيق الشريعة الإسلامية من

معالجة هذا الوضع برفع الفوائد الربوية من المعاملات .

وفي هذه الحال يكون الإصرار بالفرد لو نزلت قيمة العملة المنتزعة منه أشدّ إيلاًماً وأبرز مفسدة إذ أنه في حال الانتزاع منه لحاجة الدولة اقتصادياً أو عسكرياً يمكن أن يعتبر نفسه في حال انخفاض قيمة العملة المنتزعة منه مسهماً بنصيب في تحقيق مصلحة عامة يناله منها حظاً . أما في حال الانتزاع لمجرد الحدّ من السيولة النقدية ومنع التضخم المالي المؤدّي إلى ارتفاع الأسعار فإن شعور الفرد بالإسهام في تحقيق مصلحة عامة إن نقصت قيمة العملة المنتزعة منه يكون أقل وأضالّ من شعوره بذلك في الحال المشار إليها آنفاً وقد لا يتأتى مثل هذا الشعور للفرد العادي وقد ينتج عن عدمه ما يجب الترحج منه من شيوع النقمة بين العامة من تصرفات الدولة شيوعاً قد يتطور إلى ما لا تحمد عقباه .

واعتبار تباين سعر العملة وخاصة طاقتها الشرائية تجب ملاحظته - عندنا - في مجال جباية الزكاة ممن امتنع عن دفعها وتجمّعت في ذمته مقادير منها بمرور الزمن .

لكن هل يلاحظ هذا الاعتبار في تحديد النصاب الواجب اعتياده عند محاسبته على الزكاة المتجمعة في ذمته أم في تحديد العقوبة التي يمكن للإمام أن يعاقبه بها نكالاً له إن امتنع من أدائها؟

واضح أن كلا الوجهين ممكن التنفيذ الذي نظمئن إليه هو أن يقدر نصاً كل سنة من السنوات التي لم يؤدّ الزكاة فيها على حدة وأن يحاسب في واجبه المترتب عنه بسعر العملة في ذلك العام سواء انخفضت أو ارتفعت حسب ما كان عليه في سوق القيم المالية ثم للإمام بعد ذلك أن ينزل عليه العقوبة التي يراها رادعة له ويراه مستوجباً لها لامتناعه أو لغفلته عن أداء الزكاة .

ومثل هذا الاعتبار هو الصالح للاعتياد في محاسبة من يمارس المعاملات الربوية لمصادرة ما تأثله منها إذ إن عدم اعتياد هذا الاعتبار من شأنه أن يبقي له جانباً من

الفوائد الربوية التي تأثلها في حال انخفاض سعر العملة التي يجاسب بها عند محاسبتها عمّا كانت عليه أثناء ممارسته للمعاملات الربوية أو في بعض فتراتهما وعلى هذين المثالين تقاس أية حالات متشابهة لهما.

ونخلص من كل ما سبق إلى أن الانتزاع المخوّل لوليّ الأمر أن يمارسه بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة يتمثل في ثلاثة أشكال:

١ - المصادرة: وهي انتزاع كلّ ما في يد فرد أو مؤسسة خاصة من مال ثابت أو منقول ثبت أنه حاصل من طرق غير مشروعة كالغصب والاحتيال والرشوة والأجرة المحرّمة والمكافأة من حاكم غير مسلم أو من حاكم مسلم غير ملتزم، لاسيما إذا كانت المكافأة من مال ليس خاصاً بالدولة وإنما هو مغتصب من أفراد أو مؤسسات أو جماعات بقوة السلطان وينطبق هذا حتى على ما بيع لمن يقع انتزاعه منه بسعر رمزي كما حدث كثيراً في عدد من الأقطار الإسلامية خلال الحكم الأجنبي لها بما مارسه الحاكمون عندئذ مع عملائهم من أبناء تلك الأقطار.

والمال الذي يتأكد أنه حصيلة ممارسات ربوية وإن كان أساسها رأس مال حلال إذا تبين أن من يتصرّف في ذلك المال قد استهلك رأس ماله في نفقاته الخاصة وأن ما يتصرّف فيه الآن هو حصيلة الممارسات الربوية الصرفة كما ألعنا منذ قريب.

٢ - التسخير: وهو انتزاع حق التصرف في مال ثابت أو منقول تكون الدولة بحاجة إليه اقتضائياً أو عسكرياً وتستحيل تحقيق تلك الحاجة بنوع من التعامل أو التعاون مع من يتصرف في ذلك المال وقد يكون هذا التسخير لوقت معين وذلك في بعض الأموال الثابتة أو المتنقلة مثل أن تكون الدولة بحاجة إلى مساكن لإيواء من أصابتهم كوارث طبيعية أو لإسكان فقراء بحاجة إلى السكن ولم يتيسر للدولة عندئذ إنشاء مساكن لهم ومثل تسخير وسائل النقل لحاجة الدولة عند الكوارث الطبيعية أو في حالة الحرب وقد يكون التسخير دائماً وهذا يتمثل في تسخير المدخرات النقدية التي تكون الدولة في حاجة دائمة إليها اقتصادياً أو عسكرياً مثل توظيف تلك



المدخرات في صناعات أو مشاريع فلاحية أو تجارية علمية لتيسير العمل للعاطلين أو لتنشيط صناعة الدولة أو لتطوير تقنياتها أو لتوفير صادراتها ابتغاء تحقيق الموازنة لميزان أداءها أو توفير الفائض في تجارتها ليتيح لها نفوذ أو هيمنة على أسواق دول غير إسلامية تمكيناً لهيبتها وتدعياً لسلطانها .

وقد يكون التسخير لحاجة لا تتصل بالدولة مباشرة وإنما تتصل بالمجتمع الذي ترعاه وتضطلع بحفظ مصالحه وإقرار العدل بين أفرادهِ ويمثل هذا النوع في منع الاحتكار وتسعير المواد التي تتوقف عليها الحياة الضرورية - وحتى الحاجة أحياناً - لعامة أفراد المجتمع وقد يتعين هذا التصرف في حالات استثنائية كأحوال القحط اجتناباً لاضطرار الدولة اضطراراً تاماً أو جزئياً إلى استيراد ما يكفل الاستجابة لضرورات أبنائها أو في حال حروب إقليمية أو عامة تجعل الاستيراد أمراً متعذراً لما يكتنفه من تعرض وسائل النقل للخطر فتكون الدولة مضطرة إلى ضمان التوزيع العادل لما في أيدي أفرادها أو لما يتاح لهم استيراده من المواد والوسائل المتصلة بضرورة الناس وحاجاتهم توزيعاً يكتفل حظاً عادلاً من الربح لمن لديهم تلك المواد مستوردة أو مَترَنة لقاء ما بذلوه من جهد ويمنعهم من المغالاة في السعر استغلالاً لظروف الحاجة الطارئة ولإقبال الناس على الشراء .

وقد يتعين في حالات غير استثنائية وهذا يمكن تصوره في الدول التي تأخذ بمبدأ الاقتصاد الحرّ إذا تواطأ التجار فيها أو الفلاحون على الاتفاق على أسعار ثابتة مبالغ في تقديرها مواد مما ينتجون أو يستوردون وتتوقف عليها ضرورات عامة الأفراد أو حاجاتهم إذ يتعين على ولي الأمر أن يكبح جشع المستغلين ورغبتهم في الربح الوفير بأن يوفر لهم ربحاً معقولاً فيما يكفل لعامة الناس الحصول على حاجاتهم وضرورتهم بسعر عادل دون أن يتحكم فيهم المحتكرون من منتجين أو تجار .

ثم إنَّ التسخير لا ينحصر بالضرورة في المال العيني بل قد يشمل المال الاعتباري ، ونعني بالمال الاعتباري الدراية التقنية والمهارة الصناعية والطاقة الإنتاجية لمختلف

وسائل الإنتاج كالمصانع والأراضي الفلاحية والوسائل الإنتاجية مثل أدوات الصناعة  
جماعية كانت أم فردية والأيدي العاملة العادية والخبرة الفردية لأية حرفة أو مهنة يمارسها  
صاحبها بنفسه أو مع غيره من الفعلة كالحلقة والحداة والنجارة الصغيرة وحتى  
تنظيف الشوارع والأزقة وجمع القمامة وقيادة السيارات العامة والخاصة وشاحنات النقل  
والقطارات والبواخر والطائرات والمراقبة الجوية والإرشاد الملاحي في الأنهار الكبرى  
والمضايق وما إلى ذلك من الأعمال التي يمارسها الفرد أو الجمهور كل ذلك إذا  
احتاجت الدولة إليه حاجة دائمة أو عارضة وامتنع أصحابه من أدائه طمعاً منهم في  
أجور أعلى يعملون على تحقيقه باستغلال ظرف حاجة الدولة أو لأسباب سياسية أو غير  
سياسية امتناعاً من شأنه أن يلحق الضرر بسير الشؤون العامة والخاصة إذا كانت هذه  
الشؤون ذات علاقة بحالة الحرب أو ينتج عن تعويقها اعتلال في اقتصاد الدولة أو  
اختلال في مواجهة متطلبات الحياة العامة للمواطنين كتوزيع المؤونة أو جلبها أو  
تفريغها من البواخر والشاحنات وكضمان استمرار توزيع الماء والنور واستمرار السير  
العادي لوسائل النقل وما إلى ذلك مما يلحق المصلحة العامة بتعويقه ضرر يرجح ما قد  
يصيب الممتنعين عن الاضطلاع بواجبهم من مفسد يمكن أن تبلغ حد الإساءة إلى  
مصالحهم الشخصية المادية ولكنها مهما بلغت لا توازي ما ينجز عن امتناعهم عن أداء  
واجبهم من الإضرار بالمصلحة العامة لاسيما إذا كانت تتصل مباشرة بسلامة الدولة  
عسكرياً أو باتصال نموها وتطورها اقتصادياً اتصالاً ينتج عن الإخلال به أو تعويقه  
وإن لفترة قصيرة إضرار بنفوذ الدولة الخارجي أو بالتزاماتهم الدولية أو بمركزها  
الاقتصادي العالمي أو يحدث اضطراباً ومصاعب في التزاماتها الداخلية. ففي جميع هذه  
الأحوال وما شاكلها تعلق المصلحة العامة على كل اعتبار لمصلحة أو مفسدة فردية أو  
متعلقة بجزء من المجتمع مثل طائفة بعينها أو أرباب مهنة أو صناعة.

ويتبين من هذا أن إجبار العمال على العمل وإجبار أرباب الصناعات والمصانع  
والفلاحين ومن شاكلهم على الإنتاج إذا تبيّن أن إضرارهم يُلحق بالدولة ضرراً محققاً  
واجب على وليّ الأمر أن يمارسه بمقتضى تصرف الإمامة وأن أوامر التسخير التي

يصدرها ذات صبغة شرعية واجبة التنفيذ بشرط أن يكون في تقديره لمدى الاضطراب إلى هذا التصرف صادراً عن موازنة دقيقة وموازاة للاعتبارات السياسية والإدارية بالاعتبارات الشرعية الدينية وهذا يعني أنه يجب قبل أن يتخذ قرار التسخير في هذا المجال أن يستشير المجتهدين من الفقهاء وأن يشرح لهم ظروفها ونتائجها شرحاً واضحاً دقيقاً نزيهاً فإن اتفقوا على موقف فعلياً أن ينزل عند اتفاقهم وإن اختلفوا كان له حق الترجيح لما يميزه عنهم من الخبرة التي يملكها نتيجة للممارسة المبررة له ما قد لا يبصره غيره من الملابس والعقبات ويشمل هذا الحكم تسخير الكفايات التقنية لجميع وسائل التسخير فلولي الأمر أن يجبر ما وجد منها داخل الدولة على العمل في جهاز الدولة نفسها إذا توقفت حاجة الدولة إليه وأن يمنعه من العمل المستقل أو في القطاع الخاص وإن كان ذلك يمنعه من أجر أعلى مما تسمح له به القوانين التنظيمية للدولة كما أن لولي الأمر أن يتخذ جميع الوسائل والتشريعات الممكنة له لإرغام ذوي الكفايات من مواطنيه على العودة إلى بلادهم والعمل في إطار الدولة ابتغاء الأجر الوفير أو إذا كان عملهم خارج الدولة يضرُّ بها أو بالإسلام والمسلمين أو ينشأ عنه ما من شأنه نفع أعداء الدولة وخاصة إذا كانوا من غير المسلمين أو من المسلمين اسماً ذوي الأهواء والنحل المنحرفة وإن لم يكونوا مع الدولة في حالة حرب بل وحتى إن كانوا معها في حلف أو صداقة مما تقتضيه اعتبارات سياسية متواضع عليها بين الدول ولا يعني التضامن العملي الذي لا يستقيم إلا في حال تماثل المبادئ والمناهج والأهداف.

٣ - تحديد الملكية وهو يشمل تحديد ما يمكن أن نسميه بـ «الملكية الاعتبارية» ونعني به ما شرحناه منذ قريب من تسخير الكفايات التقنية وطاقات الإنتاج على اختلافها كما يشمل تحديد الملكية المادية وهي ما دأبنا على تسميته بـ: «حق المنفعة والانتفاع».

وقد سبق أن ألمعنا إلى حق وليّ الأمر «بمقتضى الإمامة» اعتباراً للمصلحة العامة في أن يمنع في تجميع المساحات الكبيرة من الأرض الفلاحية أو المهياة للعمارة أو وسائل الصناعة الكبرى أو الصغرى أو العمارات السكنية وما شاكل ذلك في يد واحدة أو في

أيد قليلة تيسرت لها الأسباب المالية لتجميعها.

كما سبق أن أوضحنا أن من حق ولي الأمر بل من واجبه «بمقتضى الإمامة» اعتباراً للمصلحة العامة، وهنا أيضاً نضيف قياماً بتنفيذ الأحكام الشرعية الإسلامية أن يصادر كل مال ثابت أو منقول تأثله صاحبه أو أصحابه - وإن شكل مؤسسة ذات شخصية معنوية - من طرق مخالفة لما يبيحه الشرع الإسلامي .

وفضلاً عن هذين التّمتين من الامتلاك الذي قد يوفر لصاحبه أو أصحابه أرباحاً طائلة يعود توفيرها لهم على عدد أكبر منهم من الناس - مثل عمال الأرض وعمّال المصانع - بالإجحاف بما يحرمهم من توزيع عادل لعوائد ما يبذلون من جهد أو كفاية تقنية أو مهارة صناعية أو خبرة فلاحية . هناك نوع من الملكية قد يتعين تحديده على وليّ الأمر بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة وهو الملكيات الصناعية والفلاحية والعقارية الواسعة التي يكون منشؤها حلالاً طيباً ويكون أصحابها يحسون استثماره إحساناً يجعله ينتج أقصى طاقته الإنتاجية بيد أنهم لا ينفقون عوائدهم منه طبقاً لما رسمته الشريعة الإسلامية من طرائق وحدود نتيجة لذلك تنشأ عن تصرفاتهم طبقاً من المترفين من شأنها أن تُحدث انقساماً في المواطنين متباعد الأمد متهادي التفاوت لدرجة لا يمكن معها الاعتماد على التكيف الأخلاقي وحده لتلافي نتائجها النفسية ثم ما يسمى اليوم بالتفاوت الاجتماعي والصراع الطبقي .

على حين أنّ وليّ الأمر إذا تصرف بمقتضى الإمامة في تلك الملكيات الواسعة بإعادة التوزيع يتلافى تلك النتائج الخطرة على السلم الاجتماعيّة للدولة دون أن يُضر بالمستوى الاقتصادي للإنتاج .

ففي مثل هذه الحال وإذا رجح لدى ولي الأمر أنه إذا لم يعد توزيع تلك الملكيات سيواجه اختلالاً داخلياً خطيراً وإذا وافقه المجتهدون من الفقهاء في تقدير ما يتوقعه من الاختلال ومعقباته له - وقد يكون واجباً عليه - أن يعيد توزيعها وأن يعوض مالكيها عن الأقساط التي ينتزعها منهم ليوزعها على الآخرين بسعرها الحقيقي يوم انتزاعها في السوق الداخلية تعويضاً عاجلاً أو مقسطاً في الإطار الذي رسمناه آنفاً من

ربط القيمة المؤجلة بسعرها من العملة أو العملات المستدل بها في أسواق القيم المالية العالمية على قيم العملات الخاصة والمؤثرة في قيم الأسهم والسندات .

ذلك بأن صيانة جميع أنواع الأمن الداخلي والخارجي وحمايتها من أسباب الاعتلال والاختلال مصلحة عامة تعلق على كل اعتبار .

\* \*

يتحصل من كل ما سبق أن انتزاع الملك أو بالأحرى انتزاع حق المنفعة والانتفاع انتزاعاً كاملاً أو جزئياً اعتباراً للمصلحة العامة قد يكون واجباً على ولي الأمر وقد يكون مندوباً إليه تبعاً لاختلاف الحوافز والدواعي إليه والنتائج المترتبة عنه .  
وعادنا في ذلك أمران :

أحدهما هو ما سبق أن ألعنا إليه أكثر من مرة أن علاقة الإنسان بما تحت يده من الأموال الثابتة والمتقولة انما هي علاقة الخليفة بوظيفة الخلافة ومناطها تحقيق المنفعة والانتفاع باعتباره جزءاً من المجتمع الإسلامي وتحقيقهما للمجتمع الإسلامي أفراداً وجماعات ومجتمعاً وكياناً سياسياً ، فإذا انحلت بهذه الوظيفة عن قصور أو تقصير أو انحراف عن قواعد الشرع الإسلامي فقد حقه أو بعض حقه وكان لولي الأمر - وقد يكون واجباً عليه - بمقتضى الإمامة أن يتصرف التصرف الذي يعينه ويمدّد مداه اعتبار المصلحة العامة مقدرة بمقادير الشرع الإسلامي ومحددة بحدوده ومعامله غير معتمدة في ذلك على اجتهاده وحده بل مستعينةً باجتهاد كل من الخبراء المتخصصين والفقهاء المجتهدين فنازلاً على حكمهم عند اتفاقهم متصرفاً باجتهاده في ترجيح أحد الآراء عند اختلافهم على أن يخالف آراءهم جميعاً وعلى أن لا يكون متأثراً في اجتهاده بأي مؤثر خارجي من جدليات وأهواء ليست في أساسها ومصدرها على شيء من العلاقة بالإسلام وإن تراءت بعض مظاهرها غير غريبة عنه ، فإن تأثر بشيء من تلك الجدليات وإن تأثر لم يتجاوز مجرد الإعجاب أو الاستحسان كان ذلك جارحاً في أهليته للاجتهاد يحظر عليه أن يقيم لاجتهاده أي اعتبار ويحتم عليه أن لا يعتمد إلا اجتهاد الخبراء التقيين والفقهاء المجتهدين ، فإن اختلفوا تعين عليه اعتماد ما قال به الجانب الأغلب إلا أن يكون الجانب الأقل معتمداً على نصوص صريحة من الكتاب

والسُّنة لا تتعارض في جوهرها مع الخبرة التقنية بينما يعتمد الجانب الأغلب على مفاهيم واجتهادات وطرائق من الأقيسة والاستحسان والاستصحاب أو تقدير المصالح المرسله. ففي هذه الحال عليه أن يأخذ برأي الجانب المعتمد على صريح نصوص الكتاب والسُّنة أو نصوص أحدهما ما لم تتعارض مع مقتضيات الخبرة التقنية المجمع عليها من الخبراء التَّقْنِيَّين وإن تكن هذه المقتضيات مرجوحة بالقياس إلى مقتضيات أخرى تساند رأيَ الفقهاء المجتهدين المستندين إلى مفاهيم واجتهادات مرجِّحين لها على بعض النصوص.

وثانيها حديث «لا ضرر ولا ضرار».

وقد رُوِيَ بأسانيد مختلفة بعضها متصل وبعضها مرسل وراقٍ لبعضهم أن يريب فيه كما راق لآخر أن ينحرف بدلالته انحرافاً عجيباً الشذوذ ونؤثر أن نسوق طائفة من ألفاظه وأسانيده قبل أن نقف عند تمحيص بعض ما تقول فيه المتقولون.

قال مالك (١):

«حدثني يحيى عن مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار».

وقال الشافعي (٢):

«روى الشافعي أن مالكا أخبره عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار».

وقال أحمد (٣):

«حدثنا عبدالرزاق. أنبأنا معمر عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال

(١) الموطأ. ص: ٦٣٨. ح: ٣٦.

(٢) ترتيب مسند الإمام الشافعي ج: ٢. ص: ١٣٤. و. ح: ٤٤٢.

(٣) الفتح الرباني. ج ١٥. ص: ١١٠. ح: ٣٥٤.

رسول الله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار وللرجل أن يجعل خشبة في حائط جاره والطريق  
الميتاء سبعة أذرع».   
وقال أبو داود<sup>(١)</sup>:

«عن واسع بن حيان قال: كانت لأبي لبابة عذق في حائط رجل فكلمه فقال: إنك  
تطأ حائطي إلى عذقك فأنا أعطيك مثله في حائطك وأخرجه عني. فأبى عليه فكلم  
النبي ﷺ فيه فقال: يا أبا لبابة خذ مثل عذقك فحزها إلى مالك واكفف عن صاحبك  
ما يكره فقال: ما أنا بفاعل فقال: اذهب فاخرج له مثل عذقه إلى حائطه ثم اضرب  
فوق ذلك بجدار فإنه لا ضرر في الإسلام ولا ضرار».   
وقال ابن ماجه<sup>(٢)</sup>:

«حدثنا عبد ربه بن خالد النميري أبو المغلس. حدثنا فضيل بن سليمان. حدثنا  
موسى بن عقبة. حدثنا إسحاق بن يحيى بن الوليد عن عباد بن الصامت أن رسول  
الله ﷺ قضى أن لا ضرر ولا ضرار».

وحدثنا محمد بن يحيى. حدثنا عبدالرزاق. أنبأنا معمر عن جابر الجعفي عن  
عكرمة عن ابن عباس قال: قال ﷺ: لا ضرر ولا ضرار».   
وقال الدارقطني<sup>(٣)</sup>:

«حدثنا محمد بن عمرو البخري. حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا الواقدي. حدثنا  
خارجة بن عبد الله بن سليمان بن زيد بن ثابت عن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة  
عن النبي ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار».

وحدثنا أحمد بن محمد بن أبي شيبة. حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة. حدثنا

(١) المراسيل. ص: ٢٠٧.

(٢) السنن. ج: ٢. ص: ٧٨٤. ح: ٢٣٤٠ و ٢٣٤١.

(٣) السنن. ج: ٤. ص: ٢٢٧. ح: من ٨٣ الى ٨٦.

عبيد الله بن موسى عن إبراهيم بن إسماعيل عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: للجار أن يضع خشبته على جدار جاره وإن كره والطريق الميتاء سبع أذرع ولا ضرر ولا إضرار.

حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار. حدثنا عباس بن محمد حدثنا عثمان بن ربيعة بن أبي عبد الرحمن. حدثنا عبدالعزيز بن محمد عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: لا ضرر ولا إضرار.

وحدثنا أحمد بن محمد بن زياد. حدثنا أبو إسماعيل الترمذي. حدثنا أحمد بن يونس. حدثنا أبو بكر بن عياش قال: أراه قال: عن ابن عطاء عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرورة ولا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبته على حائطه.

وقال البيهقي<sup>(١)</sup> :

«أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقرئ. أنبأنا الحسن بن محمد بن إسحاق. حدثنا يوسف بن يعقوب. حدثنا محمد بن أبي بكر. حدثنا فضيل بن سليمان عن موسى بن عتبة بن أبي عياش. حدثني إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: إن من قضاء رسول الله ﷺ أنه قضى أن لا ضرر ولا ضرار.

أخبرنا أبو نصر بن قتادة. أنبأنا أبو عمرو بن نجيد. حدثنا محمد بن إبراهيم. حدثنا أبو بكر. حدثنا مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار - وتعبه البيهقي بقوله: هذا مرسل (وقد رويناه) في كتاب الصلح موصولاً -.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر أحمد بن الحسن وأبو محمد بن أبي حامد المقرئ

(١) السنن الكبرى. ج: ١٠. ص: ١٣٣ وج: ٦. ص: ٦٩ و ٧٠ و ١٥٦ و ١٥٧.



وأبو صادق بن أبي الفوارس قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. أنبأ  
العباس بن محمد الدوري حدثنا عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة بن أبي  
عبدالرحمان الرأبي. حدثنا عبدالعزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني  
عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار من ضارَّ  
ضره الله ومن شاقَّ شقَّ الله عليه.

وتعقبه بقوله: تفرد به عثمان بن محمد عن الدراوردي ورواه مالك بن أنس عن  
عمرو بن يحيى عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار مرسلًا.

لكن علَّق عليه بن الترمذي بقوله: لم يتفرد به - يعني عثمان بن محمد عن  
الدراوردي بل تابعه عبدالملك بن معاذ النصيبي فرواه كذلك عن الدراوردي كذا  
أخرجه أبو عمر - يعني ابن عبدالبر - في كتابه التمهيد والاستذكار.

ولم يتيسر لنا الاطلاع على الجزء الخاص بالعين مع الميم من تمهيد ابن عبدالبر لانه  
لم يكن قد طبع عند تحريرنا لهذا البحث وبدلنا غاية الجهد للاطلاع على النسخة  
الخطية أو صورة منها فلم يسعفنا الحظ.  
ثم قال (١):

وأخبرناه أبو أحمد المهرجاني. أنبأ أبو بكر بن جعفر حدثنا محمد بن إبراهيم. أنبأ  
ابن بكير. أنبأ مالك فذكره.

أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن علي المقرئ. أنبأ الحسن بن محمد بن إسحاق.  
حدثنا يوسف بن يعقوب. حدثنا محمد بن أبي بكر. حدثنا فضيل بن سليمان عن  
موسى بن عقبة حدثني إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عبادة بن  
الصامت قال: إن من قضاء رسول الله ﷺ أنه قضى أن لا ضرر ولا ضرار.

وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق. حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب. أنبأ الربيع  
ابن سليمان. أنبأ الشافعي أن مالكا أخبره عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول

(١) المصدر السابق.

الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار».

ونقل الطبراني عن الهيثمي في الأوسط<sup>(١)</sup> :

«حديثاً عن جابر بن عبد الله قال: قال ﷺ: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وتعقبه بقوله: وفيه ابن إسحاق وهو ثقة ولكنه مدلس».

وحديثاً عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار وتعقبه بقوله: وسمر ابن أحمد بن رشدين وهو بن محمد وهو بن محمد بن الحجاج بن رشدين وقال ابن عدي: كذبوه».

قلت: لم أقف على هذا الاسم في الكامل لابن عدي.

وذكر بعض المعلقين أن الحاكم أخرجه كما ذكر آخر أنه في سنن أبي داود ولم أقف عليه رغم شدة البحث في المستدرک ولا في السنن ولعل الحاكم رواه في غير المستدرک أو في غير مظانه من المستدرک وكذلك أبو داود أو لعله في بعض الروايات لسننه وقد يكون بعضهم التبت عليه «المراسيل» «بالسنن» أو أن في بعض روايات «السنن» إدراجاً لرواية «المراسيل».

ونقله المزي<sup>(٢)</sup> :

«عن النسائي عن محمد بن يحيى عن عبدالرزاق عن معمر عن عكرمة عن ابن عباس».

وذكر أن النسائي أخرجه في الأحكام (الباب: ١٧ . ح: ٢) لكننا لم نجده في السنن ويظهر أنه نقله من «السنن الكبرى» إذ سبق أن نقل عنه حديثين قبل هذا ووضع المحقق أمام الحديث الأول كلمة الكبرى بين قوسين واللفظ الذي نقله المزي هو «لا ضرر ولا ضرار».

(١) مجمع الزوائد . ج : ٤ . ص : ١١٠ .

(٢) تحفة الأشراف . ج : ٥ . ص : ١١٩ . ح : ٦٠١٦ .

ولقد بدأ وأعاد كل من نقدة الحديث ومقلّدة الفقهاء وشُدّاذ المتدعة الذين يحكّمون العقل البشري في التشريع ويرجّحون الأحكام العقلية على النصوص الشرعية المقطوع بها وعلى غيرها من الأدلة المعتمدة شرعاً إذا تعارضت تلك الأحكام معها.

ومردّ هذا الإبداء والإعادة وذلك الاضطراب والالتباس أو الانحراف إلى خطر القاعدة التي يقرّها الحديث الشّريف، إذ يظهر أن المتمسكين بحرفية قواعد «الجرح والتعديل» وشكلية مناهجه الذين لم تَبْلُغْهُمْ بعض طرق الحديث حاولوا أن يغمزوا فيه بالإرسال والانقطاع دون أن يميزوا بين الطّرق المرسلّة أو المنقطعة والقرائن التي ترجّحها أو تضعفها، ومن هؤلاء من يترجّح من الاستدلال بالحديث المرسل أو يرفضه وهو موقف ليس هذا مجال مناقشته وان كنا لا نقرّه ومنهم من يؤرّجح بين «المراسيل» فيأخذ ببعضه ويترك البعض حسب اجتهاده في توثيق بعض المرسلين والتحرّج من غيرهم وذلك شأنه فله اجتهاده.

بيد أننا نعتمد الحديث المرسل إذا أرسله تابعي ثقة أيّاً كان فكيف بمن هو بمنزلة رجال مالك أو في مقام الحسن بن أبي الحسن ومن على شاكلة هؤلاء؟ ذلك بأن توثيقهم يقتضي تلقائياً اعتماد ما وثقوا به إذ أن أصحاب «الجرح والتعديل» أنفسهم كانوا يتشدّدون في التوثيق أو كذلك كان الجيل الأول منهم فلا يصفون أحداً منهم بأنه ثقة لمجرد أنه مشهود له بالصدق بل لأنه فضلاً عن ذلك ممن يرتضون دينه بل إن بعضهم يشترط أيضاً أن لا يكون ممن يعتمد على الكتابة إذ كانوا يرون أن الذين يعتمدون على الكتابة يمكن أن لا يكون سماعهم مباشرة وإنما يحدثون عن طريق النقل وهذا جارح عند هؤلاء وما من أحد من أهل «الجرح والتعديل» يستطيع أن يغمز وإن في سريرته في أمثال الحسن بن أبي الحسن ومالك وأحمد رضوان الله عليهم جميعاً فكيف يجوز أن نتحرّج من مراسيلهم لا سيما من التزم منهم بمثل ما التزم به مالك من التحرج الشديد فيما يسنده إلى رسول الله ﷺ وتنقيحه مرة بعد مرة لكتابه الجليل «الموطأ» من مآثره التي تداولتها بإجماع ألسنة النقلة ومدونات السّير وتراجم الرجال.

ويحى بن عمارة المازني وابنه عمرو اللذان أسند اليهما مالك وغيره هذا الحديث روى عنها الجماعة ومن أجمعوا على توثيقهم فلماذا يحاول البعض أن يريب في الحديث لمجرد أن يحى لم يذكر عن رواه من الصحابة مع أن عن روى عنهم أبا سعيد الخدري (١) وقد رفع إليه غيره الحديث.

أما نحن فنعتمد رواية مالك «المرسلة» لما يشهد لها من رواية غيره «المرسلة» أكثر مما نعتمد الرواية الموصولة وإن كنا لا نرى فيها مغزاً.

ثم إننا لا نعجب من تضعيفهم لبعض الأسانيد التي أسند بها هذا الحديث لمجرد أن من رجالها من تكلموا فيه بما لا يبلغ حد الغمز في دينه أو في حفظه عامة مع أن هذه الأسانيد تدعمها الأسانيد التي لم يغمزوا فيها إلا بالإرسال أو الانقطاع دعماً نعتبره وأمثاله شهادة دامغة على صحة الحديث صحة لا يغمز فيها أن وجد بين بعض من أسندوه من قال فيه النقدة كلاماً لم يبلغ درجة الاتهام بالوضع والكذب أو بالدعوة الجاهرة إلى بدعة أو نحلة ذلك بأن المبالغة في تقصي أحوال الرجال لو طبقتها في جميع المحذنين ومنهم بعض التابعين لكان لنا مقال في نفر من كبار من وثقوه من الطبقة الأولى والثانية والثالثة من التابعين ولكننا نبرأ إلى الله من أن نجرح أحداً لشيء قد يثبت عنه وقد لا يثبت مما يتصل بحياته الخاصة وسلوكه الشخصي أو برأي شخصي له لم يتخذ الدعوة إليه دأباً ومهمة مما لا يتصل بالصدق في النقل وبالدقة والضبط لما ينقل.

ومن عجب أنهم ربما لم يتحرجوا من بعض النقلة الذين عرّفوا باللحن أو بعدم التدقيق في ضبط ما ينقلون واعتذروا لهم بأنهم أخطأوا في سماع بعض الألفاظ أو في قراءته من «الكتاب» أمام المؤلف أو بالإجازة أو المناولة منه واعتقاداً على هذا العذر يقبلون حديثه مع أن الخطأ في قراءة شكلة أو رواية نقطة فضلاً عن حرف قد تؤثر في المعنى وقد تغيره جوهرياً وقد ينشأ عنه اختلاف في الدلالة أو قرينة المناط.

(١) انظر ابن حجر تهذيب التهذيب. ج: ١١. ص: ٢٥٩. ح: ٥٢٠.

مهما يكن فليس هذا مجال بسط القول في رأينا وموقفنا من بعض «مقولات» نقدة الحديث ولعلنا سنبسطة في مجال آخر نغرده له، إنما عرضنا له الآن ونحن في أواخر مراحل هذا البحث لنوضح معالم منهجنا في الاستدلال ببعض الأحاديث التي قد يلبس استدلالنا بها على بعض مقلدة النقدة وليس خطر هؤلاء على السُّنة وفهمها والاستدلال بها واستنباط الأحكام منها بأقل من خطر المتفهمة المقلدة ولأمر ما كان أحمد - رحمه الله - يفضل الأخذ بالحديث الضعيف على الأخذ بالرأي .

وآخرون اتخذوا من هذا الحديث أساساً لأقيسة فيها حتى لأوشكوا أن يبلغوا إلى تعطيل الحدود وغيرها من الأحكام المنصوص عليها لأنفه الأسباب وخطر هؤلاء هو أن النهج الذي سلوكه يجعل من هذا الحديث أداة لتعطيل حدود وأحكام يؤدي تعطيلها إلى اعتبار جوانب من التشريع الإسلامي كما لو أنها تجاوزتها الأحداث فأصبحت مجرد نمط من تاريخ التشريع وجل هؤلاء من متأخري المتفهمة المقلدة إذا لم نقل «المتفهمة» الذين استهوتهم نزعات تظاهرت على غزو الأمة الإسلامية من يمين ويسار منشأ فلسفات بعضها عقلي مجرد وبعضها ذرائعي انتهازي وصعب على بعضهم أن يندفع معها متجرداً صراحة من الإسلام وحسنٌ لآخرين أن يحاولوا التوفيق بينها وبين الإسلام رغبة منهم في أن لا يظهر الإسلام كما لو أنه غير قابل للتطبيق في هذا العصر فاتخذ هؤلاء وأولئك معاً هذا الحديث قاعدة لمحاولات توفيق من هؤلاء وتسويغ من أولئك بين الإسلام وتلك النزعات والجدليات إذا لم نقل تلك النزوات والنزعات فضلوا وأضلوا ومردّ ضلالهم إلى أنهم لم يعاشوا السنة النبوية فضلاً عن النصوص القرآنية معاشةً محالصة ووعي واستيعاب ومنهم من يرجع إلى القرآن الكريم حين يضطر إلى الرجوع إليه مهتدياً بمعاجم ألفاظه أو ببعض مؤلفات وضعها المستشرقون لتصنيف آياته الشريفة طبقاً لموضوعاتها وفاتهم أن دلالة الآية لا تنم ولا تنجلي إلا في ارتباطها بما قبلها وبما بعدها في أغلب الأحيان .

ويرجع إلى السنة النبوية - إذا رجع إليها في غير كتب الفقهاء - معتمداً على بعض المختصرات التي تعتمد في الاختصار على تجريد الحديث من السند ولم يدركوا أن

الحديث المجرد من السند لا يصلح للاستدلال به لأن دلالاته تعتمد على رتبة السند قوة وضعفاً كما تعتمد على المقارنة بين متونه التي يغفل أصحاب المختصرات إيرادها جميعاً مقتصرين على واحد منها وقد يكون طرفاً من حديث طويل لا يستقيم الاستدلال به إلا بفهمه في إطار الحديث كله وهذا أيضاً مجال من القول في طريقة الاستدلال بالحديث مما قعد الأصوليون بعضه وقعد المحدثون بعضه وأغفل المقلدة المتفهمة جلّه ليس بسطه من شأن هذا البحث.

وأخطر من كل من سبقت الإشارة إليهم ممن اضطربوا في الاستدلال بهذا الحديث أو جنحوا به ضالاً مُضِلّاً ما كنا لنعرض له أو نقيم له وزناً لولا أن بعض المعاصرين - نرجح أن منهم من في موقفه من الإسلام دَخَلَ - أهمهم أمره فخبوا وأوضعوا في عرض وتحليل آرائه ومن أسف أن منهم من اعتمدها.

هذا الضال المضل هو سليمان بن عبد القوي الطوفي أحد الذين كتبوا في أصول الفقه وفروعه وفي التصوف في أوائل النصف الثاني من القرن السابع الهجري ومن عجب أن ينسب أو ينتسب إلى مذهب أحمد والله يشهد أن أحمد - رحمه الله - ومن اعتصم بمنهجه من الفقهاء والمحدثين براء منه وتدل القرائن والشواهد على أنه شيعي رافضي وهو بالشيعية الروافض أشبه.

وقد كان جريئاً بهذا الدّعيّ لأهل السنة وما هو منهم أن يطويه النسيان وما كتب لولا أن فُتِنَ به بعض المعاصرين وفي طليعتهم الدكتور مصطفى زيد الذي ابدأ وأعاد في الترجمة له وتحليل مزاعمه وأباطله ونشر جانباً منها في كتابه «المصلحة في الشريعة الإسلامية ونجم الدين الطوفي». ومعاذ الله أن يكون الطوفي نجياً من نجوم الدين.

وكان من مزاعم هذا الضال ما تقوله حول حديث: لا ضرر ولا ضرار، من أنه قاعدة ينطلق منها إلى ترجيح المصلحة المجردة على النص الصريح أو الإجماع إذا تعارضت معها.

وجليّ أنه ما من عالم واع يدرك سرائر الفروق بين ما مرجعه إلى هداية الله وإرشاده وما مرجعه إلى إدراك العقل واجتهاده يسوغ له وعيه أن يُحكّم نتاج العقل المجرد وهو بعض ما خلق الله على شريعة الله اللطيف الخبير بما خلق العليم الحكيم فيما شرع الذي لا تحدّه الحدود الزمنية ولا المكانية ولا البيئية. فلو كان للعقل المجرد أن يتحكم في شرع الله لكان للإنسان أن يصبح في غنى عن شرائع الله إذا بلغ مرحلة معينة من التطور العقلي وهل يقول بهذا مسلم؟ بل هل يقول بهذا عالم واع وإن كان غير مسلم؟

ونحن إذ نعرض لكل هذا الذي عرضنا له في الفقرات السابقة إن نريد إلا أن نرسم المعالم الدقيقة للنهج الذي نعتمد في تقرير أن لولي الأمر بما له من حق التصرف بمقتضى الإمامة أن يتحكم كلياً أو جزئياً اعتباراً للمصلحة العامة فيما في أيدي الناس من الأموال الثابتة أو المنقولة في نطاق الضوابط والقيود التي أوضحناها فيما سبق بما نعتقد أن فيه كفاية التحديد والتبيان.

وللمزيد من رفع الألباس التي أوقعت في المحاذير الخطرة بعض المتفقيهيين المعاصرين ومن قبلهم بعض المتفقهة المقلدة حول الاعتدال على حديث: لا ضرر ولا ضرار، في تقدير وضبط العلاقة بين المصلحة والنص نفتس كلاماً شريفاً للعلامة المحقق المعاصر الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه البديع الجامع «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»<sup>(١)</sup> :

«... على أن الباحث في أمر تخالف المصلحة مع النص أن يتبته إلى حقيقتين مهمتين:

الأولى: أن المصلحة التي تخالف النص تنقسم إلى مصلحة مجردة لا شاهد لها في أصل المعتبر وهي «المرسلة» وإلى مصلحة لها شاهد معتبر وهي ما استند إلى دليل القياس.

(١) ص: ٢٠٠ و ٢٠١.

الثانية: أن التخالف بينها إما أن يكون تخالف معارضة بحيث لا يمكن الجمع بينها وإما أن يكون تخالفاً جزئياً بحيث يمكن الجمع بينها بتخصيص ونحوه.

فأما المصلحة التي لا شاهد لها من أصل تقاس عليه فلا يجوز اعتبارها عند مخالفة النص لها سواء كانت مخالفة كلية أو جزئية أو غيره وسواء كان النص قطعياً أو غير قطعي أجمع على هذا كافة<sup>(١)</sup> الصحابة والتابعون وأئمة المذاهب ومثلها المصلحة القائمة على أساس القياس إذا عارضت نصاً قطعياً كآية صريحة من القرآن أو سنة متواترة فهو قياس فاسد لا يُؤخذُ به أجمع على ذلك أيضاً عامة المسلمين».

وعندي أن القياس يكون فاسداً أيضاً إذا عارض نصاً راجحاً أحدياً لا سيما إذا كان مستفيض الشهرة.

ثم قال:

«وأما المصلحة التي لها شاهد من أصل معتبر تقاس عليه وكان بينها وبين النص تخالف يمكن إزالته من طريق التخصيص أو كان بينها وبين النص تعارض ولكنه نص غير قطعي كخبر الأحاد».

قلت: وقد أوضحت منذ قليل رأيي فيه.

«فالامر في هذا خاضع لاجتهاد العالم المثبت لأنه في حقيقته اجتهاد في توفيق النصوص مع بعضها لا في ترجيح مصلحة مجردة على نص».

وكل ما استند إليه بعض الكاتبين لتجوير تقديم المصلحة المجردة على النص في بعض الحالات من اجتهادات وفتاوى الأئمة فانما هو من هذا النوع وليس فيه أي شاهد على ما يريدون».

---

(١) التعبير السليم الذي يتفق مع تواضع عليه أئمة البيان أن يقال: أجمع على هذه الصحابة والتابعون وأئمة المذاهب كافة.



قلت: وقد بينا فيما سبق أن الاجتهاد في مسائل المعاملات وما شاكلها مما لا يتصل بشؤون العبادة غير المعقولة المعنى يجب أن يكون اجتهاداً جماعياً يشترك فيه الخبراء في الموضوع الذي يتصل به الاجتهاد مع الفقهاء المؤهلين للاجتهاد لأن ظروف الحياة الإنسانية أو بالأحرى الطور الذي صارت إليه الحضارة الإنسانية جعلت حياة الإنسان المادية على حال من التشعب والتعقيد يتعذر معها وقد يستحيل على الفرد الواحد مهما بلغ علمه من السعة والشمول أن يحيط بكل الدقائق والملابسات والعواقب التي يجب اعتبارها عند الاجتهاد لإصدار حكم في شأن مما يتصل بها، وهذا مظهر آخر من مظاهر رأينا في تحكم الظرفية فيما يتعين من الاجتهاد في الشؤون الحضارية المعاصرة.

وقد عرض عدد من الأصوليين والفقهاء إلى الجانب الزماني من موضوع «الظرفية» وقل منهم من عرض عرضاً بوضوح للجانب البيئوي وهو في رأينا أبعد خطراً وأعمق أثراً من الجانب الزماني. فقد يمتد الزمان بقطر أو جماعة أحقاباً وأعصراً ولا يكون تطورها الحضاري مواكباً لذلك الامتداد بل قد يكون متوقفاً أو شبه متوقف فيعدم تأثير الظرفية الزمنية في تكييف أي اجتهاد يتصل بشؤونها الحياتية أو يكاد. على حين قد يسرع التطور الحضاري بأقطار أو جماعات أخرى بما يشبه مسابقة الزمن حتى لا تشبه أطوارها «الانقلابات» أو ما يقرب منها وحتى تصبح حياتها في فترات قصار شبه مقطوعة الصلة بما كانت عليه كلما أعقبت فترة غيرها.

وفي مشا هذه الحال يكون للظرفية البيئية أن تتحكم في تعيين طرق الاجتهاد وأساليبه كلما عرضت قضية أو استجد أمر يتعين معها أو معه الاجتهاد في حكمه أساساً أو في طريقة تطبيقه الحكم عليه وفي كيفية التطبيق.

وقد أبدع ابن القيم - رحمه الله - فشفى وأعجز في بيان تأثير الظرفية - بيئية وزمنية - في تحديد وتكييف طرائق استنباط الأحكام وتطبيقها فقال (١) وهو يشرح

(١) أعلام الموقعين. ج: ٣. ص: ٥٢.

مسألة الطلاق الثلاث وما استحدثه عمر - رضي الله عنه - من موقف بشأنه وكيف أن هذا الموقف لا ينبغي اعتباره أساساً لا محيد عنه حين يتبين أن الأسباب المؤدية أو المناطات المعتبرة له لم تعد قائمة :

«والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائناً من كان لا رواه ولا غيره إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث أو لا يحضره وقت الفتيا أو لا يتفطن بدلالته على تلك المسألة أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضاً في نفس الأمر أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه ولو قدر انتفاء ذلك كله ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه لم يكن الراوي معصوماً ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك» .

ثم قال :

«إذا عرفت هذا فهذه المسألة - يعني إيقاع الطلاق الثلاث باللفظ به مرة واحدة - مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة كما عرفت لما رأته الصحابة من المصلحة لأنهم رأوا مفسدة تتابع الناس في إيقاع الثلاث لا تدفع إلا بإمضاءها عليهم فأروا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع ولم يكن باب التحليل الذي لعن رسول الله ﷺ فاعله مفتوحاً بوجه ما، بل كانوا أشد خلق الله في المنع منه وتوعد عمر فاعله بالرجم وكانوا عاملين بالطلاق المأذون فيه وأما في هذه الأزمان التي قد شكت الفروج فيها إلى ربها من مفسدة التحليل وقبح ما يرتكبه المحللون مما هو رمد بل عمى في عين الدين وشجى في حلق المؤمنين من قبائح تشمت أعداء الدين به وتمنع كثيراً ممن يريد الدخول به في سببه بحيث لا يحيط بتفاصيلها خطاب ولا يحصرها كتاب يراها المؤمنون كلهم من أقبح القبائح ويعدونها من أعظم الفضائح فقد قلبت من الدين رسمه وغيرت منه اسمه وضُحَّ التَّيسُّ المستعار فيها المطلقة بنجاسة التحليل وقد زعم أنه

طَيِّبَهَا لِلْحَلِيلِ» .

إلى أن قال (١) :

« . . . فالزَّمَمُ عمر بالطلاق الثلاث إذا جمعوها ليكفوا عنه إذ أن المرأة تحرم به وأنه لا سبيل إلى عودها بالتحليل، فلما تغير الزمان وبعد العهد بالسنة وآثار القوم وقامت سوق التحليل ونفقت في الناس فالواجب أن يُرَدَّ الأمر إلى ما كان عليه في زمان النبي ﷺ وخليفته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقللها ويخفف شرها وإذا عرض على من وفقه الله وبصره بالهدى وفقهه في دينه مسألة كون الثلاث واحدة ومسألة التحليل ووازن بينهما تبين له التفاوت وعلم أيّ المسألتين أولى بالدين وأصلح لِلْمُسْلِمِينَ» .

وواضح لكل ذي عقل بصير وإدراك سليم وذوق في شؤون الشريعة قادر على النفاذ إلى سرائرها ومكامن المناط منها أن ملاك الأمر في هذا الشأن وفي كل شأن من شؤون الاجتهاد هو اعتبار المصلحة في نطاق المعايير الشرعية سواء كانت عامة أو فردية وأن اعتبار المصلحة مرده إلى أولي الأمر عن إليهم المرجع في تبيان الحكم إن كان مما يتصل بالفتوى أو ممن إليهم المرجع في تنفيذه وتحديد موجباته وتقدير ظروفه إن كان مما يتصل بالشؤون العامة وهذا النوع خاصة هو ما يعنينا في هذا البحث وقد أطلق عليه في العصور المتأخرة لفظ «سياسة» أو «السياسة الشرعية» ولا نذكر أننا عثرنا على هذه العبارة في تعابير الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد الأول ولكننا نجدنا آخذة في الشيعو من حوالي القرن الخامس الهجري حتى أصبحت باباً جليلاً من أبواب الفقه، وقد عقد لها ابن القيم فصلاً جليلاً وقال فيه كلاماً شريفاً تدعو الحاجة إلى استكمال عناصر التبيان لموقفنا في هذا البحث إلى أن نقتطف منه ما يلي :

قال - رحمه الله - (٢) :

(١) أعلام الموقعين. ج: ٣. ص: ٥٢.

(٢) أعلام الموقعين. ج: ٤. ص: ٣٧٣ و ٣٧٥.

«في معرض العمل بالسياسة».

«وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم ولا يخلو منه إمام وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحى فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغلط للصحابه - لعل الصواب وتغليط للصحابه - فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير ولو لم يكن إلا تحريق للمصاحف - لعل صوابه: إلا تحريق عثمان للمصاحف - كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة وكذلك تحريق علي كرم الله وجهه الزنادق في الأخاديد ونفي عمر نصر بن حجاج.

قلت - القائل ابن القيم -: هذا موضع مزية أقدام ومضلة أفهام وهو مقام ضحك في معترك صعب فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وجرأوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها الحق من الباطل وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي

هي أقوى منه وأدل وأظهر بل قديين مما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق ، العدل ، وقيام الناس بالقسط فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها والطرق أسباب ووسائل لا تتراد لذواتها وإنما تتراد غاياتها التي هي المقاصد ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ولن نجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شريعة وسبيل للدلالة عليها وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟ ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع .

ثم ساق أمثلة من أحكام وأقضية رسول الله ﷺ تدعم هذا الذي قرره، ثم قال :

«وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة وتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل وكل ذلك تقسيم باطل بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل، كل ذلك ينقسم إلى قسمين صحيح وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسم لها والباطل ضدها ومناهيها وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها وهو مبني على حرف واحد وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم وأنه لم يخرج أمته إلى أحد بعده وإنما حاجته من يبلغهم عنه ما جاء به فرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليه في أصول الدين وفروعه فرسالته كاملة شافية عامة لا تحوج إلى سواها ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هَذَا وهَذَا فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي يحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به» .

وقد التبس على بعض المعاصرين من أساتذة وأصدقائه نُجْلَهُمْ ونقُدُّرُ صدق إخلاصهم وسلامة إصدارهم وإيرادهم فيما يتخذون من مواقف التمييز بين اعتماد الشارع للمصلحة أساساً ومناطقاً ما ورد في جزئيات الشرع من النهي عن أشياء قد يبلغ البعض منها حد المنكرات مع أنه لا مناص من إغفال اعتبارها لتحقيق بعض ما

يقره مبدأ اعتبار المصلحة الأساس المهيمن والقاعدة المحكمة في تطبيق مبدأ التصرف بمقتضى الإمامة اعتباراً للمصلحة العامة .

وقد واجه الشاطبي - رحمه الله - - وربما من بعض معاصريه مثل هذا الالتباس فأوضح في رفعه - أبداع إيضاح وأروعه وذلك ذابيه - حقيقة موقف الشرع منه وكيفية مواجهته له فقال وهو يشرح القواعد المتفرعة عن أصل أن «النظر في مآلات الأشياء معتبر مقصود شرعاً» إلى آخره مما سبق أن نقلناه عنه (١) :

«ومن هذا الأصل أيضاً تستمد قاعدة أخرى وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة والتكميلية إذا اكتنفتها من خارج أموراً لا تُرضي شرعاً فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيراً ما يُلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدّى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكير يسمعه ويراه وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرضى فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور من أصولها لأنها أصول الدين وقواعد مصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله والحاصل أنه مبني على اعتبارات مآل الأعمال فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق . والله أعلم» .

ولابن القيم - رحمه الله - كلام شريف في هذا الشأن قال (٢) :

(١) الموافقات . ج : ٤ . ص : ٢١٠ و ٢١١ .

(٢) أعلام الموقعين . ج : ٣ . ص : ١٤٧ وما بعدها .

«لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن بها بحسب إفضائها إلى غاياتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ولكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يجرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفس به وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد مناقضاً وحصل من رعيته وجنده ضيد مقصوده وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها والذريعة ما كان وسيلة أو طريقاً إلى شيء».

ثم ذكر أن الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسيان: أحدهما، أن يكون وضعه الإفضاء إليها والثاني، أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه وساق أمثلة للقسمين ليس هذا مجالها.

ثم قال:

«ثمن هذا القسم - يعني الثاني - من الذرائع نوعان: أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته فهذا هنا أربعة أقسام. الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة. الثاني: وسيلة موضوعة للمباح يقصد بها التوصل إلى المفسدة. الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها

التوصل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها. الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

ثم قال:

«فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم - يعني الرابع - أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة بقي النظر القسمين الوسط هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟».

ثم ساق تسعة وتسعين وجهاً في بيان منع القسم الثاني والثالث وهما وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى المفسدة ووسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليه غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

ثم قال (١):

«وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف فإنه أمر ونهي. والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه والثاني وسيلة إلى المقصود. والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين».

\* \* \*

ولعل الأشواط التي قطعناها في هذا البحث قد رسمت بآبين ما يكون الرسم وأوضحه وأدقه تحديداً للمعالم موقفنا من قضية «انتزاع الملكية للمصلحة العامة» من أنها قضية قد تكون ضرورية في هذا العصر وقد تكون حاجية وقد تكون تكميلية تعين اعتبارات المصلحة العامة صفة كل واقعة من وقائعها على هدى المعايير الشرعية وقد لا

(١) نفس المرجع. ص: ١٧١.



تدعو الحاجة إليها إذا كان الالتجاء إليها لمجرد مسايرة الغير ومشاكلته وقد تكون منكراً ظلماً إذا كان الداعي إليها تسليط تطبيق جدلية لا علاقة لها بالشرع الإسلامي على المسلمين وربما كانت قاعدتها مناهضة للشرائع السماوية وتسفيهاها ومحاولة تدمير كياناتها وملاك التمييز بين كل واقعة وأخرى هو الصبغة المهيمنة على تصرف ولي الأمر وعلى طبيعة سياسته التشريعية والتطبيقية فإذا كان مسلماً ملتزماً باعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً لفكره التشريعي ومعيّاراً لسلوكه لا ينحرف عنها ولا يجحد كان تصرفه بمقتضى الإمامة إذا التزم فيه اجتهاداً جماعياً من الخبراء التقنيين والفقهاء المجتهدين ومن بصره هو بملابسات الأمر ودواعيه وعواقبه تصرفاً مشروعاً تجب الاستجابة له ولا يجوز أن يخالف أو ينكر عليه من أي كان حتى وإن كان من بعض الفقهاء والمجتهدين الذين لم يتفق معهم في الرأي ووافق على غيرهم من أقرانهم لأن المخالفة والإنكار في هذه الحال على ولي الأمر قد تؤدي إلى الفتنة أو حتى إلى مجرد التشكيك في شرعية تصرفه مما ينجم عنه اختلال أو اعتلال في وحدة الرأي والسلوك الضروريين لرسوخ الأواصر بينه وبين الرعية .

ولعل من تمام الفائدة في إيجاز المجالات التي يتعين في أغلب الأحوال على ولي الأمر أن يتدخل بالتصرف كلياً أو جزئياً فيها في أيدي الأفراد مما استخلفهم الله تعالى فيه للتصرف والتصرف ابتغاء المنفعة والانتفاع لهم وللمجتمع الإسلامي أن ننقل كلاماً ابتغاء المنفعة والانتفاع لهم وللمجتمع الإسلامي أن ننقل كلاماً شريفاً لابن تيمية أوجزَ فيه أغلب الدواعي والموجبات لهذا النمط من تصرف ولي الأمر .

قال - رحمه الله - (١) :

«بذل المنافع والأموال سواء كان بطريق التعوض أو بطريق التبرع ينقسم إلى واجب ومستحب وواجبها ينقسم إلى فرض على العين وفرض على الكفاية . فأما ما يجب من التبرعات - مالا ومنفعة - فله موضع غير هذا وجماع الواجبات المالية بلا عوض أربعة

(١) مجموع الفتاوى . ج : ٢٩ . ص : ١٨٥ الى ١٩٦ .

أقسام المذكورة في الحديث المأثور «أربع مَنْ فَعَلَهُنَّ فَقَد بَرِيَءٌ مِنَ الْبَخْلِ. مِنْ آتَى الزَّكَاةَ وَقَرَّى الضَّيْفَ وَوَصَلَ الْحُرْمَ وَأَعْطَى فِي النَّائِبَةِ»<sup>(١)</sup>. ولهذا كان حد البخيل من ترك هذه الأربعة في أصح القولين لأصحابنا اختاره أبو بكر وغيره.

ثم قال:

«وأما الواجبات المنفعية بلا عوض فمثل تعليم العلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصر المظلوم وهي كثيرة جداً وعمامة الواجب في منافع البدن».

ثم قال:

«وأما المنافع المالية وهي كمن اضطر إلى منفعة مال الغير كحبل ودلو يستقي به ماء يحتاج إليه وثوب يستدفء به من البرد ونحو ذلك فيجب بذله لكن هل يجب بذله مجاناً أو بطريق العوض كالأعيان فيه وجهان. وحجة التبرعة متعددة كقوله تعالى ﴿وَيُحِبُّونَ الْمَاعُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ففي سنن أبي داود عن ابن مسعود قال: كنا نعهده عارية القدر والدلو والفأس<sup>(٣)</sup> وكذلك إيجاب بذل منفعة الحائط للجار إذا احتاج إليه على أصلنا المتبع لسنة رسول الله ﷺ وغير ذلك من المواضع، ففي الجملة ما يجب إيتاؤه من المال أو منفعة أو منفعة البدن بلا عوض له تفصيل آخر في موضع آخر ولو كان كثير من الفقهاء مقصرين في علمه بحيث ينفون وجوب ما صرحت الشريعة بوجوبه ويعتقد الغالط منهم أن لا حق في المال سوى الزكاة أن هذا عام ولم يعلم أن الحديث المروى في الترمذي عن فاطمة أن في المال حقاً سوى الزكاة<sup>(٤)</sup>. ومن قال بالأول أراد الحق

(١) لم أتف على حديث بهذا اللفظ.

(٢) الآية الأخيرة من سورة الماعون.

(٣) لفظه عند أبي داود (السنن. ج: ٢. ص: ١٢٤. ح: ١٦٥٧): حدثنا قتيبة بن سعيد.

حدثنا أبو عوانة عن عاصم بن أبي النجود عن شقيق عن عبد الله قال: كنا نعد - الماعون

على عهد رسول الله ﷺ عارية الدلو والقدر.

(٤) انظر البند (١٢).

المالي الذي يجب بسبب المال فيكون راتباً وإلا فنحن نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله قد أوجب إيتاء المال في غير الزكاة المفروضة في مواضع مثل الجهاد بالمال عند الحاجة والحج بالمال ونفقة الزوجة والأقارب والمهاليك من الأدميين والبهائم ومثل ما يجب من الكفارات من عتق وصدقة وهدى، كفارات الحج وكفارات الأيمان والقتل وغيرها وما يجب من وفاء النذور المالية إلى غير ذلك بل المال مستوعب بالحقوق الساتبة أو العارضة بسبب من العبد أو بغير سبب منه وليس هذا موضع تفصيل هذه الجملة».

ثم قال:

«ونحن نعلم قطعاً أنه إذا كان إيتاء المال أو المنفعة بلا عوض واجباً بالشرية في مواضع كثيرة جداً لأسباب اقتضت الإيجاب الشرعي وليس ذلك من الظلم الذي هو أخذ حق الغير بغير حق فلأن يكون إيتاء المال والمنفعة بعوض واجباً في مواضع أولى وأحرى بل إيجاب المعاوضات أكثر من إيجاب التبرعات وأكبر فهو أوسع منه قدراً وصفة. ولعل من استقراء الشريعة تبين له أن المعاوضة إذا احتاج المسلمون إليها بلا ضرر يزيد على حاجة المسلمين وجبت فأما عند عدم الحاجة ومع حاجة رب المال الكافية لحاجة المعتاض فرب المال أولى فإن الضرر لا يزول بالضرر والرجل أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين و«ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»<sup>(١)</sup>».

(١) هذا الحديث روي عن عدة طرق حتى لقد بلغ رتبة المتواتر أو كاد. وقد ارتأينا أن نقتصر

على حديثين رواهما البخاري في كتاب الزكاة مع ذكر من أخرجهما غيره نقلاً عن المزي.

قال البخاري (ج: ٢، ص: ١١٧): حدثنا عبدان. أخبرنا عبد الله عن يونس عن الزهري

قال: أخبرني سعيد بن المسيب أنه سمع أبا هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول.

وقال المزي (تحفة الأشراف. ج: ١٠، ص: ٦٨، ح: ١٣٣٤٠): حديث: خير الصدقة

ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول. خ في الزكاة (١٨: ١) عن عبدان عن عبد الله - س =

ثم قال:

«وبالجملة فوجوب المعاوضات من ضرورات الدنيا والدين أن الإنسان لا ينفرد بمصلحة نفسه بل لا بد له من الاستعانة ببني جنسه، فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه وهذا لهذا ما يحتاج إليه لفسد الناس وفسد أمر دنياهم ودينهم فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة وصلاحها بالعدل الذي أنزل الله له الكتب وبعث به الرسل».

ثم قال:

«وعلى هذا فإذا احتاج المسلمون إلى الصناعات كالفلاحة والنساجة والبناية فعلى أهلها بذلها لهم بقيمتها كما عليهم بذل الأموال التي يحتاج إليها بقيمتها إذ لا فرق بين بذل الأموال وبذل المنافع بل بذل المنافع التي لا يضر بذلها أولى بالوجوب معاوضة ويكون بذل هذه فرضاً على الكفاية وقد ذكر طائفة من العلماء ومن أصحابنا وغيرهم أن أصول الصناعات كالفلاحة والحياكة والبناية فرض على الكفاية والتحقيق أنها فرض عند الحاجة إليها وأما مع الإمكان عن الاستغناء عنها فلا تجب، وهذه حكينا بيعها فإن من يوجبه بالمعاوضة لا تبرعاً فهو إيجاب صناعة بعوض لأجل الحاجة إليها وقوله عند الحاجة فإن المسلمين قد يستغنون عن الصناعة بما يجلبونه أو يجلب إليهم

= فيه (الزكاة ٦٠ : ٣) عن عمرو بن سواد عن ابن وهب - كلاهما عنه به .

وقال البخاري (نفس المرجع): حدثنا موسى بن إسحاق حدثنا وهيب . حدثنا هشام عن أبيه عن حكيم بن حزام - رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: اليد العليا خير من اليد السفلى وأبداً بمن تعول وخير الصدقة عن ظهر غنى ومن يستعف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله . وعن وهيب قال: أخبرنا هشام عن أبيه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - بهذا .

وقال المزي (نفس المرجع . ج : ٣ . ص : ٧٨ . ح : ٣٤٣٣) : حديث: اليد العليا خير من اليد السفلى وأبداً بمن تعول . . . الحديث . خ في الزكاة (١٨ : ٢) عن موسى بن إسحاق عن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه . روى عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . وسيأتي (ح ١٤١٣١) .

من طعام أو لباس والأصل أن إعانة الناس بعضهم لبعض على الطعام واللباس والسكنى أمر واجب وللإمام أن يلزم بذلك وَيُجَبَّرَ عليه ولا يكون ذلك ظلماً بل إيجاب الشارع للجهاد الذي فيه المخاطرة بالنفس والمال لأجل هداية الناس في دينهم أبلغ من هذا كله فإذا كانت الشجاعة التي يحتاج المسلمون إليها والكرم الذي يحتاج المسلمون إليه واجباً فكيف بالمعاوضة التي يحتاج المسلمون إليها ولكن أكثر الناس يفعلون هذا بحكم العادات والطباع وطاعة السلطان غير مستشعرين ما في ذلك من طاعة الله ورسوله وطاعة أولي أمر فيما أمر الله بطاعتهم فيه» .

ثم ختم هذا الكلام القيم بقوله:

«والإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنه معصية وغير العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة» .

ونعتقد أنه ليس بعد كل ما أسلفناه من نُقول عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين وكبار أئمة الاجتهاد مجال للريب أو التردد في أن استحقاق الإنسان لخلافة الله فيما لديه من الثابت والمنقول رهن بقيامه بوظيفة الخلافة في تحقيق المنفعة والانتفاع للمجتمع الإسلامي بالتصرف فيه وتصريفه في نطاق ضوابط الشرع الإسلامي وطبقاً لمقتضياته .

وفي أن من صميم واجبات ولي الأمر رعاية ذلك وحسن توجيهه بالإرشاد وبالتدخل لتصحيح سيره وتقويم مساره عند الحاجة إلى مثل هذا التدخل ثم بالتدخل لتحويل التصرف والتصريف إذا تعين تحويلها اعتباراً للمصلحة العامة لعجز من كان في يده أو لانحرافه عن مقتضيات الشرع الإسلامي وإصراره على الانحراف .

وهذا النمط الأخير من التدخل ، على ولي الأمر أن يلتزم فيه بمبدأ التعويض بالمثل أو بالسعر الحقيقي في السوق الداخلية إلا إذا كان موجب التدخل هو إقامة حدود الله في مال اكتسبه صاحبه بطريقة غير مشروعة أو امتنع فيه من أداء حقوقه المشروعة وقد سبق بيان ذلك من قبل .

وشهد الله لقد استفرغت الجهد في استقراء النصوص واستقصاء الاجتهادات  
وإعمال الفكر في الموازنة والتقدير والتمحيص وأرجو من الله الحكيم الخبير الغفور  
الرحيم أن لا أكون قد أخطأت الفهم أو أخطأت التقدير.

﴿ان أريد إلا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه  
أنيب﴾<sup>(١)</sup> ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت  
الوهاب﴾<sup>(٢)</sup> ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما  
أنا من المشركين﴾<sup>(٣)</sup> .

---

(١) الآية رقم (٨٨) سورة هود.

(٢) الآية رقم (٨) سورة آل عمران .

(٣) الآية رقم (١٠٨) سورة يوسف .

# المناقشة





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرئيس :

الحمد لله . . أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله اللهم صل عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد .

نفتح مستعنين بالله تعالى هذه الجلسة الصباحية والتي سيعرض فيها موضوع انتزاع الملك للمصلحة العامة . وقد وزعت الأبحاث في هذا الموضوع ويكون العرض من فضيلة الاستاذ محمد قاسم والمقرر هو الشيخ عبد الله محمد عبد الله . الشيخ عبد الله موجود؟ تفضل بعرض الموضوع .  
عرض الشيخ عبد الله محمد عبد الله :

بسم الله الرحمن الرحيم . . الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

في الواقع أنا فوجئت بهذا التكريم أو التشريف لأنه لم يكن اسمي وارداً في جدول الأعمال الذي وزع علينا بالأمس ولهذا سأحاول بقدر الإمكان إضافة إلى أن بعض البحوث وزعت علينا أخيراً في آخر النهار فسأحاول بقدر الإمكان أن أعطي إماماً من واقع البحوث التي وصلتنا سابقاً . والظاهر على هذه البحوث أنها تتفق من حيث المبدأ على جملة أمور ولم أرَ بينها تبايناً في الرأي من حيث النتيجة وإن كانت تجمع على أن الانتزاع بدون وجه حق محظور شرعاً ولا ينتزع عن أحد ملكه إلا لمصلحة عامة وحاجة عامة أيضاً . وهذه البحوث أخذت في بادئ الأمر تتكلم عن المصطلحات أو مفردات العنوان «الملك والمنفعة العامة» ثم أخذت تبحث عن الحالات التي يجوز فيها نزع الملك . وهذه الحالات بعضها يصدق عليه التعريف أي أنها للمنفعة العامة وبعضها

ليست لهذا الغرض وإنما لمنفعة أفراد معروفين كبيع المال جبراً عن صاحبه لسداد ديونه وكبيع الشفيع والشريك وهكذا.

فالمقصود إذن من العنوان الملك الذي ينزع لأجل منفعة عامة كإنشاء مسجد أو توسعة مسجد أو طريق أو نحو ذلك. في هذه الحالات اشتدت الحاجة واحتاج الطريق العام من تنظيمه إلى أملاك الأفراد فهنا أجاز الفقهاء على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم لنزع الملك ولكنهم يشددون على ضرورة ألا ينزع عن أحد ملكه إلا بعد تعويضه تعويضاً عادلاً هذا الاتفاق الفقهي القديم هو ما أخذت به القوانين والتشريعات الحديثة في مختلف البلاد لأن نزع الملك الآن أصبح له طابع خاص فإننا ننشئ مدناً على أنقاض مدن وننشئ مدناً كبيرة على أنقاض تلك المدن كما في بلاد الخليج. وفي المملكة الذي شاهد اتساع العمران واتساع النهضة العمرانية فيها هناك أيضاً أمر مهم يلفت النظر إليه وهو أن نزع الملك الأصلي يتم عن طريق الاتفاق بين أصحاب عقارات وبين الدولة أو السلطة في الدولة، فإذا تم هذا الاتفاق فإن الأصل أن نخضع القواعد في نزع الملك للأحكام والمعاملات من حيث الاتفاق على الثمن وطريقة الدفع للتعجيل أو التأجيل. أما إذا رفض هؤلاء البيع فهنا تقوم السلطة بما لها من قوة بانتزاع الملك وتدفع الثمن في هذه الحالة قبل الاستيلاء على العقار أو قبل طرد صاحبه أو أخذه من صاحبه. أما إذا تم الاتفاق بينها فإنه تنطبق الاتفاقات التي تمت بينهم وهذا شيء اتفق عليه الذين كتبوا في هذا الموضوع، لم أر من خالف في ذلك. ثم إن السند الذي أتجه إليه أو استدلل إليه الباحثون فعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وما اتخذهم سيدنا عمر رضي الله عنه عندما وسع المسجد الحرام وكذلك عندما وسع مسجد النبي عليه الصلاة والسلام فإن سيدنا عمر وسيدنا عثمان رضي الله عنهما قاما بنزع الأملاك ودفع لأربابها الثمن الذي قدره فتمثل تقريباً القيمة الحقيقية. وأريد أن أشير إلى ناحية إلى أنه يجوز أن يكون التعويض أو المقابل أكثر من القيمة الحقيقية لأن فيه أيضاً نوعاً من التعويض عن هذا الحال كما تم في عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم والتابعين. وأشير أيضاً إلى نقطة ربما انفردت بها في بحثي

وهو أن المقابل لا يتعين أن يكون بالنقد بل يجوز أن يكون مقايضة بأن يعطى عقاراً بدل عقار أو أن يعطى عقاراً ونقداً بدل عقاره وقد تم ذلك في أيام السلف الصالح عند توسعة المسجد النبوي وحالات أخرى. وأرجو في هذه العجالة أو هذا الإيجاز الشديد أن أكون قد أعطيت صورة عن هذا الموضوع. وشكراً.

الشيخ محمد علي السخيري:

شكراً سيدي الرئيس.. أود قبل أن أتحدث أن أهنتكم على بدء هذه الدورة وأعتذر من تأخري لظروف القاهرة. أما الحديث حول هذا الموضوع أعتقد أن المسألة تبتنى على مقدمة يجب أن نتفق عليها أو ربما كانت هذه المقدمة بعد شرحها واضحة من حيث الاتفاق. المسألة مسألة دور ولي الأمر في المجتمع ولي الأمر حسب ما يمكن أن ينتهي إليه الاستقراء عليه أن يقوم أولاً بتطبيق الأحكام الأولية الإسلامية وعليه أيضاً أن يوحد الموقف في بعض الأمور كمسألة الأهلة، وعليه أيضاً أن يقوم بتوجيه الأموال العامة للمصالح العام، وعليه أيضاً أن يحقق المصلحة العامة التي يمكن أن يعبر عنها بالتعبيرات الحديثة بالسير المتوازن للمجتمع أو ما يمكن أن يقال عنه كل ما يحقق للمجتمع مسيرة طبيعية في مثل هذا الجو المعين. إذا لاحظنا هذه الوظائف ولاحظنا أن هناك أحكاماً أولية ثبتت للأشياء بعناوينها الأولية كالملكية والصوم والصلاة. هذه ثبتت للأشياء بعناوينها الأولية وأن هناك أحكاماً ثانوية تفرضها الضرورة كمقتضى قاعدة لا ضرر ولا حرج وأمثال ذلك. وأن هناك أحكاماً يصدرها الولي يمكن أن نطلق عليها أحكاماً حكومية أو أحكاماً ولائية وما إلى ذلك ليقوم الولي بتحقيق أهدافه وواجباته كولي أمر وقائد للمجتمع. بالنسبة إلى موردنا هذا، الملكية حق مضمون في الشريعة، والناس مسطون على أموالهم وبالعنوان الأولي الملكية لا ينتزعها مطلقاً نحتاج إذن إلى عنوان ثانوي أو مصلحة يراها الولي فيصدر في مجاها حكماً ولائياً في هذا المعنى.

لا أرى سبيلاً إلا أن نطرح هنا قاعدة التزام بين الأحكام عندما تتزاحم

الأحكام تارة يكون التزاحم فردياً فالفرد يعين أهمية الحكم عندما يجب عليه أن ينقذ غريقين، وأحدهما أهم من الآخر، أحدهما له أهمية كبرى ولا يستطيع إلا أن ينقذ أحدهما، ليس عليه إلا أن يقدم الأهم ويتأخر عن المهم. بالنسبة للأمور الاجتماعية الذي يحقق الأهمية أو الذي يحكم بأن الأهمية هنا موجودة وهو ولي الأمر على ضوء خبرته بالمجتمع عندما يتنافى حق الملكية مع مصلحة المجتمع المتوازن فتكون الأهمية هنا لصالح النظام وحفظ النظام وحفظ المجتمع المتوازن وولي الأمر هو الذي يحقق ذلك، هو الذي يكتشف ذلك، هو الذي يحكم بذلك حينئذٍ يمكن تقديم الأهم على المهم وهي قاعدة وافق عليها الجميع وعرف الاستحسان أحياناً بتقديم الأهم على المهم، وعلى هذا التعريف إذا كان هو على تعريف الاستحسان، لا أتصور أن هناك مسلماً يخالف فيه أو عاقلاً حتى يخالف فيه تقديم الأهم على المهم عند التزاحم. ولي الأمر هو الذي يعين الأهمية في هذا المجال طبعاً هذا المعنى لا يتناقض مع مسألة التعويض. يجب أن يعرض لأن تقديم الأهم على المهم لا تنافي له مع مسألة تعويض هؤلاء وحتى التعويض بقيمة أعلى أو التعويض بثمن مالي أو غير مالي هذا أمر آخر ولا تنافي مع التوافق تحقيق توافق معين اللهم إن هناك ظروفاً استثنائية للمجتمع يلجأ فيها ولي الأمر إلى عدم التعويض عندما يرى المصلحة العامة ذلك. لا أرى مانعاً في ذلك واعتقد أننا لو طرحنا المسألة على أساس التزاحم بين حفظ النظام العام وبين الحكم الأولي لكان الحكم فيها واضحاً. وشكراً.

الرئيس:

شكراً.. في الواقع يا أصحاب الفضيلة إن هذا الموضوع يظهر أنه ليس بحاجة إلى كثير من المداولات والمناقشات لأنه في حكم المسلمات في الشريعة سواء كان من حيث النص كما ثبت عن النبي ﷺ وعن الخليفة الراشد رضي الله تعالى عنه والخليفة الراشد عثمان رضي الله تعالى عنه وعدد من الولاة، وتابع العلماء على ذلك في مصنفاتهم وفي مؤلفاتهم الفقهية والحديثية، أو كان من باب طرد قاعدة الشريعة التي تفضل بها

الشيخ علي، وهي تراحم المصالح وتقديم الأهم كي تتقدم المصلحة العامة والأبحاث التي قدمت لكم هي تتفق على هذه النتيجة وهي على وفق ما قرره أهل العلم في مسألة نزع الملك للمصلحة العامة ويمكن أن يصنف في عدة ضوابط:

الأول: أن الأصل حرية المالك في ملكه وأنه مسلط على ملكه لا سلطان لأحد عليه وأنه لا يسوغ انتزاع ملكه منه بغير حق.

الثاني: المبدأ الثاني هو جواز نزع الملك للمصلحة العامة وأن المصلحة العامة هي التي يقدرها ولي الأمر على ضوء ما هو مقرر في كتب الشريعة.

والثالث: أنه لا يجوز نزع الملك إلا بتعويض عادل مهما يلحق مع ذلك من ضوابط ثنائية.

فإذا رأيتم أن يقصر بحث الموضوع لناخذ الموضوع الذي بعده ونؤلف له لجنة من الباحثين ومن بعض أصحاب الفضيلة وندخل في الموضوع الذي بعده فهو مناسب لأنني لا أرى فيه مجالاً للخلاف والتزاع طالما أنه في حكم المسلمات واللجنة بين يديها الأبحاث وستستخلص مشروع قرار أرجو أن يكون وافياً بالمطلوب.

الشيخ إبراهيم فاضل الدبوي:

بسم الله الرحمن الرحيم.. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين.

في الواقع كما تفضل السيد رئيس المجمع ان الفقهاء قد أثنوا هذا البحث ووضعوا له الضوابط الكفيلة بحماية حق الفرد وحماية حق الدولة في هذا المجال إلا أنني أضيف إلى ما ذكره فضيلة الأستاذ أنه ينبغي أن لا تنزع الملكية من شخص وتملك لشخص آخر وإنما يقيد نزع الملكية للمصلحة العامة. فلا يجوز أن ينتزع ملك زيد ويعطى لعمرو. وشكراً.

## الشيخ محمد عطا السيد :

بسم الله الرحمن الرحيم . . الحمد لله رب العالمين . اللهم صل على محمد عبدك  
ورسولك .

السيد الرئيس في جلساتنا السابقة كنا إذا اتضح الأمر بمثل هذه الصورة التي أمامنا  
الآن كنا نتخذ قراراً ونصوغه ونعرضه على الأعضاء ويوافقون عليه . وأرى عدم  
جدوى تكوين لجنة لهذه الحالة ويمكن للرئيس أن يصوغه كما فعل في الماضي قرار ثم  
نتفق عليه وننتهي من هذه المسألة .

الرئيس :

ما فيه مانع إذا رأيتم هذا الشيء نعمله . موافقون .

## مناقشة مشروع القرار

الشيخ عبد الستار أبو غدة:

قرار رقم ٤ بشأن انتزاع الملكية للمصلحة العامة. . بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتزاع الملك للمصلحة العامة. وفي ضوء ما هو مسلم في أصول الشريعة من احترام الملكية الفردية حتى أصبح ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وإن حفظ المال أحد الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضار ما ثبت بدلالة السنة النبوية وعمل الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، تطبيقاً لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام. قرر ما يلي:

أولاً: يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضييق نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه وله في حدود المشروع التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانياً: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

- ١ - أن يكون نزع العقار بمقابل تعويض فوري عادل.
- ٢ - أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.
- ٣ - أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.

٤ - أن لا يؤول العقار المزروع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص،  
وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان .

فإن اختلّت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض  
والغصب التي نهى الله عنها ورسوله ﷺ . على أنه إذا صرف النظر عن استخدام  
العقار المنزوعة في المصلحة المشار إليها تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلي، أو لورثته  
بالتعويض نفسه .

الشيخ علي المغربي :

رقم واحد في ثانياً: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة  
الضوابط والشروط الشرعية التالية: أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل.  
هذا التعويض الفوري والعادل بالنسبة لمن؟

الرئيس :

هذه جيدة ولهذا قد ترون مناسباً: بتعويض فوري عادل لا يقل عن ثمن المثل .

الشيخ علي المغربي :

هنا تختلف الجهات . فهناك من يرى كلمة العادل بالنسبة للواقع أو بالنسبة للدولة . ،  
فإذا جئنا لقطعة تراب، الدولة ترى أن قطعة التراب للمتر الواحد يساوي عشرة  
ريالات مثلاً بالنسبة إليها ولكنه في السوق الواقعي الذي يباع به يساوي الألف . هل  
نعتبر ما تقدمه الدولة عدلاً أو نعتبر واقع الأمر هو العدل وهنا يكون الظلم على  
صاحب العقار .

الرئيس :

المهم هذه العبارة ألا تحل الإشكال إذا قلنا: مقابل تعويض فوري عادل لا يقل



عن ثمن المثل بواسطة أهل الخبرة .

الشيخ علي المغربي :

لأن أهل الخبرة في الواقع تخرجهم الدولة .

الرئيس :

هذا قرار شرعي يا شيخ ونريد أهل الخبرة على ضوء الشريعة .

الشيخ محمد المختار السلامي :

أعتقد أن تنزيل الحاجة منزلة الضرورة يعني هذا التنزيل مثلاً عندنا ضرورة . بعد الاطلاع وفي ضوء وعند الأولى بعد الاطلاع آخر الفقرة .

الرئيس :

تنزيل الحاجة منزلة الضرورة .

الشيخ محمد المختار السلامي :

أصولياً عندنا الحاجة حاجة والضرورة ضرورة . أما أن ينزل الحاجة منزلة الضرورة .

الشيخ عبد الستار أبو غدة :

قاعدة حنفية هذه والشيخ تقي يشرحها .

الشيخ محمد تقي العثماني :

الحاجة العامة .

الشيخ عبد الستار أبو غدة:

أو حاجة عامة تنزل منزلة الضرورة.

الشيخ محمد المختار السلامي:

يا سيدي الحاجة العامة حاجة عامة، الضروري ضروري.

الرئيس:

قد ترون لا هذا ولا هذا.

الشيخ عبد الستار أبو غدة:

أن يكون النزاع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها.

الرئيس:

هذه قاعدة يا شيخ تنزيل الحاجة منزلة الضرورة.

الشيخ عبد الستار أبو غدة:

نضيف العامة.

الشيخ محمد المختار السلامي:

لقد قرأت بين الدفتين أول من بسط بسطا علميا هذه القواعد وهي قاعدة الضروريات والحاجيات والتحسينات وأفضل من بسطها وهو الشاطبي ولم أر تنزيل الحاجة منزلة الضرورة.

الرئيس :

هل كلامكم في رقم ٣ .

الشيخ محمد المختار السلامي :

فقط في الأولى .

الرئيس :

وتزيل الحاجة منزلة الضرورة . قيدناها وقلنا تنزيل الحاجة العامة .

الشيخ محمد المختار السلامي :

شكراً، الله يحفظك، الله يبارك فيك .

الشيخ محمد هشام البرهاني :

في آخر عبارة عندما يصرف النظر عن استخدام هذا العقار ويرد إلى مالكه قد تختلف الأسعار فإذا قلنا بنفس السعر قد يكون فيه ظلم إما للمالك وإما للجهة . فلا بد أن يكون السعر الذي يعود إليه السعر الحالي لأن الزمن قد يتباعد . في آخر العبارة بالتعويض نفسه .

الشيخ محمد المختار السلامي :

بالتعويض العادل .

الشيخ عبد الستار أبو غدة :

بالتعويض العادل . في آخر سطر رقم ١ : أن يكون نزع العقار مقابل تعويض

فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل .

الشيخ خليل محي الدين الميس :

كلمة في الصياغة . إذا ممكن رقم ٣ أن يكون رقم ١ لأننا وضعنا الشروط قبل الشرط لأن رقم ٣ يكون نزع الملكية بالشروط التالية .

الرئيس :

الحقيقة يظهر أن الإخوان راعوا شيئاً واحداً وهو أن أهم هذه الشروط هو الأول فاجعلوا الأول في الواجهة للاهتمام .

الشيخ إبراهيم بشير الغويل :

سيدي في هذا الموضوع انتزاع الملكية للمصلحة العامة كل الأمور ماشية تماما إلا أنه لا يراعى أي قيد على أن هذه الملكية تكون قد اكتسبت بطرق مشروعة كما هو شريعة الله . دائماً رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء . نحن نصون ونمنع الاعتداء على ملكية اكتسبت بطرق مشروعة وفقاً لشريعة الله .

الرئيس :

يا شيخ إبراهيم . الديقاجة فيها ما شاء الله ما يغطي هذا وزيادة ، ارجع إليها .

الشيخ محمد علي التسخيري :

أنا أعتقد أننا تقريباً أطلقنا اليد إلى حد ما في الملكية الفردية فحبذا لو حذفنا عبارة جميع الانتفاعات الشرعية وأضافنا في ذيل هذه الفقرة : يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها ولا يجوز تضيق نطاقها أو الحد منها والمالك مسلط على ملكه وله التصرف فيه بجميع وجوهه كل ذلك في الحدود الشرعية .

الرئيس :

واللهيا شيخ-الشرعية ما تقررت في قرار مثل تكررها في هذا القرار.

الشيخ محمد علي التسخيري :

لا يجوز تضييق نطاقها . ما أكثر مجالات تضييق نطاق الملكية، على الأقل ولي الأمر يستطيع أن يمنع كثيراً من المباحثات . فإذا حكمنا حكماً شرعياً في هذا المعنى اجعلوا هذا العنوان . احذفوا كل مكان حدود المشروع والانتفاعات الشرعية وأعطوا القيد لكل المقيدات . قولوا كل هذه الأمور في الأطر الشرعية .

الشيخ محمد المختار السلامي :

بسم الله الرحمن الرحيم . .

أمران . الأمر الأول هو أن المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً . فإذا قلنا: شيء ملكية شرعية بمعنى أنها الملكية الحقيقية في الشرع مع أنها ملكية ونصف ملكية شرعاً . الأمر الثاني: أنه كثيراً ما استمعت إلى قضية ولي الأمر هذا . عندنا أن ولي الأمر معزول عن غير المصلحة وأنه لا يستطيع بذاته أن يعلم كل شيء وعليه أن يستشير وإذا أمر الله رسوله ﷺ أن يشاور ، فإنما ذلك سن لكل ولي أمر أن يشاور، فليس لنا في الإسلام أن ولي الأمر هو كل شيء وأنه هو المرجع وهذا لا أريد أن أعود إليه .

الرئيس :

هل عندكم اعتراض على قرار نزع الملكية .



القرار





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين  
وصحبه وعلى آله

قرار رقم (٤) د ٤/٠٨/٨٨

بشأن

انتزاع الملكية للمصلحة العامة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية  
السعودية من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ ، الموافق ٦ - ١١ فبراير ١٩٨٨ م ،

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «انتزاع الملك  
للمصلحة العامة»

وفي ضوء ما هو مسلم في أصول الشريعة، من احترام الملكية الفردية، حتى أصبح  
ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وأن حفظ المال أحد  
الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص  
الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضار ما ثبت بدلالة السنة النبوية  
وعمل الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة،  
تطبيقاً لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة  
وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام.

قرر ما يلي:

أولاً: يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضيق

نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه، وله في حدود المشروع التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانياً: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

١ - أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.

٢ - أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.

٣ - أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.

٤ - أن لا يؤول العقار المتزوع من مالكة إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان.

فإن اختلفت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض والغصب التي نهى الله تعالى عنها ورسوله ﷺ.

على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار إليها تكون أولوية استرداده لمالكة الأصلي، أو لورثته بالتعويض العادل.

## محتوى العدد الرابع

### الجزء الثاني

الصفحة	الموضوع
	انتزاع الملكية للمصلحة العامة :
٨٩٧	- بحث فضيلة الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد
٩١٥	- بحث فضيلة الدكتور عبدالله محمد عبدالله
٩٤٧	- بحث فضيلة أ. د. يوسف محمود قاسم
٩٦٧	- بحث فضيلة الدكتور عبدالسلام داود العبادي
١٠٠٩	- بحث فضيلة الدكتور محمود شمام
١٠٩٧	- بحث فضيلة الشيخ محمد الحاج ناصر
١٧٧٩	المناقشة
١٧٩٥	القرار



