المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله؛ أما بعد:

فإن خير ما أفنيت فيه الأعمار، وصرفت فيه الجهود، واشتغل به العلماء، قراءة وتدبراً، وتعلماً وتعليماً، وتفقهاً وتفسيراً، كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنـــزيل من حكيم حميد، تكفل الله بحفظه، فقال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[1]، ويسر تعلمه وتعليمه والعمل به، فقال: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾[2]، وهو كتاب هداية وتشريع، قال تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً﴾[3]؛ فهو يهدي للطريقة التي هي أقوم في كل شيء من أمور الدين والدنيا، ويتضمن ذلك ما شرعه من الشرائع والأحكام، مما تقوم به حياة العباد، وتنتظم به علاقاتهم ومعاملاتهم، فله تعالى جزيل الحمد وعظيم المنة، حكم فعدل، وشرع فيسر، فكان فيما شرع العدل والرحمة، والكمال والحكمة، وإن مما تناولته شريعة القرآن المطهرة أمور الكسب والمعاش، وما يتعامل به الناس، من بيع وشراء، وقروض، وتجارة، واستدانة ونحوها.

فشرع الله لهم من ذلك ما فيه الخير والمصلحة، وحرم عليهم ما فيه المضرة والمفسدة، ومن تلك المعاملات المشروعة التعامل بالدين بين المتبايعين، وما يتعلق به من مسائل وأحكام، وذلك توسعة وتيسيراً لمن قد يحتاج إلى

(1) سورة الحجر، آية: (٩).

(2) سورة القمر، آية: (١٧).

(3) سورة الإسراء، آية: (٩).

التعامل به، بعيداً عن تلكم المعاملات المحرمة، كالربا وما يجري مجراه من أكل أموال الناس بالباطل، وقيد سبحانه ما شرعه من ذلك بقيود، وضبطه بضوابط تكفل لكل من المتداينين حقه، دونما ميل أو شطط، أو ظلم أو تعسف. فأنزل تعالى في ذلك آية هي أطول آية في كتابه، اشتملت على جل أحكام الدين وأسسه، وطرق ضبطه واستيثاقه، وتسمى بآية الدين، وهي قوله تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألاّ ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألاّ تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضآرّ كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾ سورة البقرة: ٢٨٢.

ويلحق بها قوله تعالى:

﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم﴾ سورة البقرة: ٢٨٣.

لذا رأيت أن تكون هذه الآية، وما ألحق بها موضوع البحث والدراسة تحت عنوان: «آية الدين تفسيرها وفقهها».

- أهمية الموضوع وسبب اختياره

إن معرفة أنواع المداينات وما يلحق بها من أحكام وما يتعلق بها من

مسائل من أهم القضايا في باب العقود والمعاملات، حيث يقوم أمر كثير من المعاملات بين الناس على أساس الدين، فإن المرء قد يحتاج إلى أن يتعامل بالدين دائنا أو مدينا، بل قد يضطر لذلك، كما هي الحال اليوم بسبب كثرة أعباء الحياة ومتطلباتها في هذا العصر. لذا فإن من الواجب على المسلم أن يكون على علم وبصيرة فيما يتعامل به حتى لا يقع في محذور شرعي أو شبهة أو حرج من حيث يشعر أو لا يشعر، فعليه معرفة ما يجوز وما لا يجوز في هذا الباب من أنواع الديون والضمانات والمعاملات، وما يلحق ذلك من عقود وشروط ونحوها. فإن تعدد أنواع المداينات التي يتعامل بها الناس وجسرة الكثير منهم ومسارعته إلى الدخول فيها لحاجة أو لغير حاجة مع جهله بكثير من أحكامها وفقه مسائلها، وكذا تعدد أغراض الديون ودوافعها وأسبابها من عقارات وسيارات وأجهزة ونحوها، وتفنن أصحاب تلك الديون في عقودهم، وتعسفهم في بنودها وشروطها وضماناتها، كل ذلك يدعو إلى التأمل بعمق والبحث بجد وروية وتفحص تلك العقود والشروط وعرضها على ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لتجلية وتفنيد ما قد يشوبها من شبهة أو مخالفة شرعية، يمليها أولئك الذين لا هم لهم إلا تلبية رغباتهم وإشباع نهماتهم المادية، بدافع الجشع والطمع دون النظر إلى ما شرع الله في هذا الباب وما أحل وما حرّم. ولأهمية الموضوع وعظم شأنه أنزل الله جل وعلا في آية هي أطول آية في كتابه، تضمنت جل مسائل الباب وأحكامه، لذا رأيت المساهمة في الكتابة في هذا الموضوع، وذلك من خلال تفسير آية الدين وما اشتملت عليه من مسائل وأحكام وموضوعات ومعاني وآداب، فإفراد تفسير تلك الآية ببحث مستقل يستقصي موضوعاتها، ويعرض مسائلها وأحكامها أمر له أهميته ومكانته في باب التفسير خاصة وفي باب الفقه والأحكام بعامة.

والله أسأل أن يوفقني ويعينني ويسدد على طريق الخير قصدي وعملي.

• خطة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة أبين فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره.

ثم قسم الدارسة، وفيه بيان مناسبة الآية لما قبلها، ثم الشروع في تفسير الآية، وذلك باستعراض الآية، مفردة مفردة، وجملة جملة، حسب ما دلت عليه من معنى، أو استنبط منها من حكم، مبيناً بالتفصيل الدلالة ووجه الاستدلال من ذلك، وما يمكن أن يدخل تحت ذلك من مسائل وأحكام، ذاكراً أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم، مرجحاً – حسب الإمكان – ما ظهر لي أنه الراجح.

وقد اشتمل تفسير الآية على بيان معاني المفردات اللغوية، وما يلزم من أوجه الإعراب والقراءات والبيان، وكذلك بيان المعاني التفسيرية للمفردات والجمل، وذلك عند وروده في معرض تفسير الآية، ثم إيضاح ما دلت عليه تلك الجملة من معنى أو حكم، بالتحليل والتفصيل والاستدلال.

وكان من جملة ما تضمنته الدراسة من مسائل وأحكام على ضوء دلالة الآية ما يلي:

– تعريف الدين لغة، واصطلاحاً.

– أهمية بيان قدر الدين وتحديد أجله.

– ما يتعلق بالدائن والمدين من وصف وأحكام.

– حكم كتابة الدين، وما يتعلق بالكاتب من وصف وأحكام.

– حكم الشهادة في الدين، وما يتعلق بالشهود من وصف وأحكام.

– الرهن مفهومه، والمسائل المتعلقة به.

إلى غير ذلك مما ورد في ثنايا البحث من مباحث ومسائل شتى.

الفهارس: فهرس المصادر، فهرس الموضوعات.

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألّا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألّا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضآرّ كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾ سورة البقرة: ٢٨٢.

مناسبة الآية للآيات قبلها ووجه ارتباطها بها:

لما ورد في الآيات المتقدمة الحث على الإنفاق في سبيل الله والترغيب في الصدقات، وإنظار المعسر والتصدق عليه ببعض الدين أو كله، وذلك محض الرحمة للفقير ومنتهى الجود، ثم ثنى سبحانه ذلك بالنهي الشديد عن الربا الذي هو محض القساوة والغلظة ومنتهى الجور والظلم للمحتاج، ثَلَّثَ جل وعلا بالأمر في حفظ المال الحلال والحث على اكتسابه من طرقه المشروعة، وإنفاقه فيما يكون سبباً لمصالح المعاش والمعاد، وذلك محض الحكمة والعدالة، فأمر بضبط الدين وتأكيد استيثاقه بالكتابة والإشهاد أو الرهن، وذلك لدفع ما عساه يتوهم من أن المبالغة في الحث على الصدقة والترغيب في الإنفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدل على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق، فجاءت الآية الكريمة بما اشتملت عليه من مسائل وأحكام في شأن الدين وعقود

المعاملات لتؤكد مدى اهتمام الإسلام بأمر المال الحلال والحث على اكتسابه وحفظه، فهو قوام الحياة وسبيل المعاش.

فأمر تعالى ببذل المال حيث ينبغي بذله في سبيله الصحيح، وبتركه واطراحه حيث ينبغي تركه، وذلك إذا كان من طريق الربا.

وأمر بتأخيره حيث ينبغي التأخير بإمهال المعسر وعدم إرهاقه. ثم أمر بحفظه حيث ينبغي الحفظ، وذلك بكتابة الدين والإشهاد عليه، وعلى غيره من جميع العقود والمعاوضات، والاستيثاق لذلك بالرهن إذا لم يتيسر الإشهاد والكتابة.

ولما أزال الله سلطة صاحب الربا بتحريمه وإبطال أرباحه، ولم يبق له سوى رأس ماله، وقد أمره الله بإنظار المعسر، وقد يضيع حقه بالإنكار أو النسيان، فكان الاستيثاق بالكتابة والشهود آكد أسباب ضبطه، فأرشد الله إليه[1].

وبعبارة أخرى: فإن الآيات السابقة كانت تدور حول نفي ظلم الغني للفقير، والقوي للضعيف بأكل ماله بالباطل عن طريق الربا، ولما حرم الله الربا، وكان الباعث على ارتكابه هو الحاجة إلى المال والاضطرار إلى الاستدانة، وفتح أبواب المعاملات المشروعة من تجارة حاضرة، أو ديون مؤجلة، أو قروض ونحوها. وكان ثمة وجه آخر للظلم ينبغي أن ينفي، وباب يجب أن يوصد، وهو ظلم الفقير للغني والضعيف للقوي بإنكاره ماله وجحده حقه الذي استدانه منه أو اقترضه، فكان في مقابل نفي الظلم عن المدين بتحريم الربا نفي للظلم أيضا عن الدائن بحماية رأس ماله في أطول آية في كتاب الله عز وجل، ألا وهي آية الدين التي نحن بصدد تفسيرها، وكذا الآية بعدها المتممة لأحكامها.

---

(١) انظر: تفسير المنار ٣/١١٨-١١٩، وصفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم للشيخ عبد الرحمن الدوسري ٣/٥٤٩.

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾.

الخطاب في الآية موجه لمجموع المؤمنين، والمقصود منه خصوص المتداينين. فالمفاعلة منظور فيها إلى المخاطبين وهم مجموع الأمة، لأن في المجموع دائنا ومدينا، فصار المجموع مشتملاً على جانبين[١].

معنى الدين وبيان المراد به في قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين﴾

التداين: تفاعل من الدين، يقال: داينته إذا عاملته بالدين معطياً أو آخذاً، كما تقول: بايعته إذا بعته أو باعك. وتداينتم: تبايعتم بدين.

قال رؤبة :

داينت أروى والديون تقضى فمطلت بعضاً وأدت بعضا[٢].

والمداينة مفاعلة منه، لأن أحدهما يرضاه والآخر يلتزمه. قال القرطبي: وحقيقة الدين: عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضراً، والدين ما كان غائبا.

قال الشاعر:

وعدتنا بدرهمينا طـــلاء وشـــواءً معجلاً غير دين

وقال آخر:

لترم بي المنايا حيث شاءت إذا لـــم ترم بي في الحفرتين

إذا ما أوقـــدوا حطبا وناراً فذاك الموت نقداً غير دين[٣].

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣/٩٨.

(٢) الكشاف ١/٤٠٢، وتفسير الفخر الرازي ٧/١٠٨، وتفسير الخازن ١/٣٠٤، وانظر بيت رؤبة بن العجاج في ديوانه ضمن مجموع أشعار العرب ص ٧٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٧٧.

وفي حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي:

تقول داينته إذا عاملته نسيئة، أي بما فيه دين من أحد الجانبين سواء كان معطياً إياه عيناً أو آخذاً منه عيناً، كما تقول بايعته إذا بعت منه شيئاً أو باع منك شيئاً. فلا يرد أن يقال: المداينة مفاعلة، وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين، وذلك بيع الدين بالدين، وهو باطل بالاتفاق، وذلك لأن المداينة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضي مقابلة الدين بالدين .

واعلم أن البياعات على أربعة أوجه: أحدها: بيع العين بالعين، وذلك ليس بمداينة البتة. والثاني: بيع الدين بالدين، وهو باطل، فلا يدخل تحت الآية، فبقي قسمان، وهما: بيع العين بالدين، وهو بيع الشيء بالثمن مؤجلاً. وبيع الدين بالعين، وهو المسمى بالسلم[1]، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول

(١) جاء في تفسير القرطبي: السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد، وقد جاءا في الحديث، غير أن الاسم الخاص بهذا الباب } السلم ج، لأن السلف يقال على القرض.

والسلم بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما ليس عندك، وأرخص في السلم، لأن السلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتبايعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبّانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجية، وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج، فإن جاء حالا بطلت هذه الحكمة، وارتفعت هذه المصلحة، و لم يكن لاستثنائه من بيع ما ليس عندك فائدة؛ والله أعلم.

وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم الجائز أن يسلم الرجل إلى صاحبه في طعام معلوم موصوف من طعام أرض عامة، لا يخطئ مثلها، بكيل معلوم إلى أجل معلوم، بدنانير أو دراهم معلومة، يدفع ثمن ما أسلم فيه قبل أن يفترقا من مقامهما الذي تبايعا فيه، وسميا المكان الذي يقبض فيه الطعام، فإذا فعلا ذلك، وكان جائز الأمر كان سلما صحيحاً، لا أعلم أحداً من أهل العلم يبطله. اهـ. تفسير القرطبي ٣/٣٧٨-٣٧٩.

أكثر المفسرين[١].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما نزلت في السلم، لأنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة، وهم يسلفون بالثمار السنتين والثلاث، وقال عليه الصلاة والسلام: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[٢].

ومعنى قول ابن عباس المذكور أن بيع السلم سبب نزول الآية، لا أن حكم الآية محصور في ذلك لا يتجاوزه إلى ما سواه من أنواع الديون الأخرى، إذ من المقرر في الأصول: أن السبب الخاص لا يخصص العموم.

ونقل ابن عطية قول ابن عباس رضي الله عنهما: « نزلت هذه الآية في السلم خاصة »، ثم علق عليه بقوله: معناه: أن سلم أهل المدينة كان سبب هذه الآية، ثم هي تتناول جميع المداينات إجماعاً[٣].

ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: وقوله: ﴿بدين إلى أجل مسمى﴾ يعم كل دين، من قرض أو من بيع أو غير ذلك. وعن ابن عباس أنها نزلت في السلم، يعني بيع الثمار ونحوها من المثليات في ذمة البائع إذا كان ذا ذمة إلى أجل، وكان السلم من معاملات أهل المدينة. ومعنى كلامه أن بيع السلم سبب نزول الآية، ومن المقرر في الأصول أن السبب الخاص لا يخصص العموم[٤].

---

(١) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٥٩٠/١، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١١٧/٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، حديث رقم: (٢٢٣٩)، و(٢٢٤٠)، ومسلم في كتاب البيوع، باب السلم، حديث رقم: (٤٠٩٤).

(٣) المحرر الوجيز ٣٥٩/٢. وقول ابن عباس رضي الله عنهما قد أخرجه الطبري في تفسيره ١١٦/٣.

(٤) التحرير والتنوير ٩٩/٣.

والحاصل أن المعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا تبايعتم وتعاملتم نسيئة بما يصح فيه الأجل، كبيع سلعة حاضرة بنقود مؤجلة، أو بسلعة أخرى مؤجلة، وكبيع سلعة مؤجلة إلى أجل مسمى – مع معرفة الجنس والنوع والقدر – بثمن حال، وهو السلم، أي إذا تعاملتم ببيع مؤجل فاكتبوا ما يدل على هذا التعامل مع بيان الأجل بالأيام أو الأشهر أو غيرها، مما يفيد العلم ويرفع الجهالة[1].﴾

فائدة ذكر قوله ﴿بدين﴾ مع كونه معلوماً من قوله:﴿ تداينتم ﴾

لا ترد كلمة أو لفظ بل وحرف في كتاب الله جل وعلا إلا وله معناه ومغزاه ودلالته وحكمته التي لولاه لاختل سياق الكلام معنى ودلالة، أو بلاغة وبياناً، أو غير ذلك من اللطائف والنكات التي تزيد النظم تأكيداً ومتانة وحسناً. وقد يخفى بعض تلك المعاني والدلائل والنكات على البعض، والعلماء متفاوتون في استنباط ذلك واستخراجه، كل على قدر مكانته وتخصصه وتمكنه في فنه.

ومما ذكره المفسرون حول فائدة وحكمة التصريح في قوله: ﴿بدين﴾ بعد قوله ﴿تداينتم﴾ أن التداين يكون لمعنيين: أحدهما: التداين بالمال، والآخر: التداين بمعنى المجازاة، من قولهم: كما تدين تدان، والدين: الجزاء، فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين.

وقيل: إنما ذكر الدين، ليرجع الضمير إليه في قوله: ﴿فاكتبوه﴾ إذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال: فاكتبوا الدين، فلم يكن النظم بذلك الحسن.

وقيل: ذكره تأكيداً، كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[2]،

(١) تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ١/١٧٠.

(2) سورة الحجر، آية: (٣٠).

وقوله: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾[١].

وقيل: إشارة إلى عموم الدين، كثيراً أو قليلاً[٢].

يقول ابن جرير الطبري: فإن قال قائل: وما وجه قوله: ﴿بدين﴾، وقد دل بقوله ﴿إذا تداينتم﴾ عليه، وهل تكون مداينة بغير دين فاحتيج إلى أن يقال بدين؟، قيل: إن العرب لما كان مقولا عندها تدايا بمعنى تجازينا وبمعنى تعاطينا الأخذ والإعطاء بدين، أبان الله بقوله: ﴿بدين﴾ المعنى الذي قصد تعريفه من قوله: ﴿تداينتم﴾ حكمه، وأعلمهم أنه حكم الدين دون حكم المجازاة[٣].

وفي زاد المسير لابن الجوزي: ... تداينتم يقع على معنيين: أحدهما: المشاراة والمبايعة والإقراض. والثاني: المجازاة بالأفعال. فالأول يقال فيه: الدَّين بفتح الدال. والثاني يقال منه: الدِّين بكسر الدال، قال تعالى: ﴿يسألون أيان يوم الدين﴾[٤]؛ أي يوم الجزاء[٥].

تسمية أجل الدين، حكمه وأهميته

قوله: ﴿إلى أجل مسمى﴾

الأجل في اللغة: هو الوقت المضروب لانقضاء الأمر.

وأجل الدين: هو الوقت المعين لحلول وقت أدائه في المستقبل.

---

(1) سورة الأنعام، آية: (٣٨).

(٢) تفسير الطبري ١١٧/٣، وتفسير الفخر الرازي ١١٧/٤-١١٨، والبحر المحيط ٣٥٩/٢، والكشاف للزمخشري ٤٠٢/١، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٢٧٨/١.

(3) تفسير الطبري ١١٧/٣.

(4) سورة الذاريات، آية: (١٢).

(5) زاد المسير ٣٣٦/١.

فإن قيل: المداينة لا تكون إلا مؤجلة، فما فائدة ذكر الأجل بعد ذكر المداينة؟. فالجواب إنما ذكر الأجل ليمكن أن يصفه بقوله: ﴿مسمى﴾، ليعلم أن من حقه أن يكون معلوماً، كالتوقيت بالسنة، والشهر، والأيام، ونظائرها مما يفيد العلم، ويرفع الجهالة[1].

زاد بعضهم – فإن قال: إلى الحصاد أو الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية[2].

لكن قال ناصر الدين ابن المنير في حاشيته على الكشاف: الأجل المسمى هو المعلوم انتهاؤه، ولعلم الانتهاء طرق منها التحديد بنفس الزمان كالسنة والشهر، ومنها التحديد بما يعتاد وقوعه في زمن مخصوص مضبوط بالعرف كالحصاد ومقدم الحاج، وكيفما علم الأجل صح ضربه، فمن ثم أجاز مالك البيع إلى الحصاد، لأنه معلوم عندهم. ثم المعتبر زمان وقوع هذه المسميات، لا نفس وقوعها، حتى لو حل زمن قدوم الحاج، فمنعه مانع من القدوم مثلاً، لم يكن به عبرة، وحكمنا بحلول أجل الدين[3]؛ والله أعلم.

ونختم ما تقدم من تفسير الآية بعبارة ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى لدقتها ومتانتها وشمولها حيث يقول: يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله إذا تداينتم، يعني إذا تبايعتم بدين، أو اشتريتم به، أو تعاطيتم، أو أخذتم به إلى أجل مسمى، يقول: إلى وقت معلوم وقتموه بينكم، وقد يدخل في ذلك القرض

(1) تفسير الرازي ١١٨/٤، وحاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٥٩١/١، والبحر المحيط لأبي حيان ٣٥٩/٢، وروح المعاني للآلوسي ٥٥/٣، والتحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور ٩٩/٣.

(2) الكشاف ٤٠٢/١، وتفسير الفخر الرازي ١١٨/٤، والبحر المحيط ٣٥٩/٢.

(3) انظر: الموضع السابق من الكشاف (حاشية).

والسلم في كل ما جاز. السلم شرىً أجل بيعه يصير ديناً على بائع ما أسلم إليه فيه، ويحتمل بيع الحاضر الجائز بيعه من الأملاك بالأثمان المؤجلة، كل ذلك من الديون المؤجلة إلى أجل مسمى إذا كانت آجالها معلومة بحد موقوف عليه[1].

كتابة الدين، وحكمها في حق المتداينين

قوله: ﴿فاكتبوه﴾

أي اكتبوا الدين والأجل بجميع صفته المبينة له المعربة عنه.

والقصد من الأمر بالكتابة التوثق للحقوق، وقطع أسباب الخصومات.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: وقوله: ﴿فاكتبوه﴾ أمر منه تعالى بالكتابة والحالة هذه، للتوثقة والحفظ، فإن قيل: فقد ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: « إنا أمة أمية، لا نكتب، ولا نحسب »[2]؛ فما الجمع بينه وبين الأمر بالكتابة؟ فالجواب: أن الدين من حيث هو غير مفتقر إلى كتابة أصلاً، لأن كتاب الله قد سهل الله ويسر حفظه على الناس، والسنن أيضاً محفوظة عن رسول الله ﷺ، والذي أمر بكتابته إنما هو أشياء جزئية تقع بين الناس، فأمروا أمر إرشاد لا أمر إيجاب، كما ذهب إليه بعضهم[3].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي عليه رحمة الله:

احتوت هذه الآية على إرشاد الباري عباده في معاملاتهم إلى حفظ حقوقهم بالطرق النافعة والإصلاحات التي لا تقترح العقلاء أعلى ولا أكمل منها، فإن فيها فوائد كثيرة؛ منها: جواز المعاملات في الديون، سواء كانت

(1) تفسير الطبري ٣/١١٦.

(2) صحيح لبخاري، برقم: (١٩١٣)، ومسلم، برقم: (٢٥٠٨).

(3) تفسير بن كثير ١/٧٢٣.

ديون سلم، أو شراء مؤجلا ثمنه، فكله جائز، لأن الله أخبر به عن المؤمنين، وما أخبر به عن المؤمنين فإنه من مقتضيات الإيمان، وقد أقرهم عليه الملك الديان.

ومنها: وجوب تسمية الأجل في جميع المداينات، وحلول الإجارات.

ومنها: أنه إذا كان الأجل مجهولاً، فإنه لا يحل، لأنه غرر وخطر، فيدخل في الميسر.

ومنها: أمره تعالى بكتابة الديون[1]، ولا شك أن لكتابة الديون إلى آجالها المعلومة والإشهاد عليها أهمية عظيمة، وفوائد جمة، بل هي من أعظم أسباب حفظ الأموال والحقوق، والاحتراز من الخصومات والمنازعات فيما يتعلق بالمعاملات المؤجلة، فإن ما يدخل فيه الأجل، وتتأخر فيه المطالبة يكون عرضة للنسيان، وربما الجحد والإنكار ممن في تدينه وأمانته ضعف ورقة، أو غير ذلك من العوارض الأخرى، كالموت، والمرض، ونحوه. فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين، لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل. ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر من الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين.

وقد اختلف العلماء في دلالة الأمر بكتابة الدين في الآية من حيث الوجوب وعدمه: فذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب، روي هذا عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي موسى، وابن سيرين، وأبي قلابة، والضحاك، ومجاهد، والشعبي، وبه قال أهل الظاهر، واختاره ابن جرير الطبري[2]؛ فحملوا الأمر في

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ السعدي ٢٠٨/١.

(2) تفسير الطبري ١١٧/٣-١٢٠، وتفسير القرطبي ٣٨٣/٣، وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ٥٠٨/١-٥٠٩، وتفسير المنار ١٣٣/٣، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور =

قوله: ﴿فاكتبوه﴾ على الوجوب والحتم، إذ الأصل في الأمر الوجوب.

قالوا: ومما يؤيد دلالة هذا الأمر على الوجوب اهتمام الآية ببيان من له حق الإملاء، وصفة الكاتب، وحثه على الاستجابة إذا طلب منه ذلك، والحث على كتابة القليل والكثير، ثم التعبير عن عدم وجوب الكتابة في المبادلات الناجزة، بنفي الجناح في قوله: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ فإنه يشعر بلوم من ترك الكتابة عند تعامله بالدين.

كما قد تتابعت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز، فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يملي عنه للكاتب، ولم يعفهم من الكتابة، ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب، ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله.

قالوا: أما قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً . . .﴾ إلخ، فهو محمول على حال الضرورة، كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود. فإذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه في مثل هذه الحال، فإن الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته، وسد خلته إذا هو ائتمنه.

قالوا: وأما ما يمكن أن يقال من أن في إيجاب كتابة الدين ضيقاً ومشقة وحرجاً، فجوابه: أن هذا الضيق والحرج في بادئ الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر، فإن التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة، منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة، فيدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع، ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان، فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا، ولا شيء يرجع إليه في إزالة الريبة

= ١٠٠/٣، والمحلى لابن حزم ٨٠/٨.

ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر، ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه، فلجّ في خصامه وعدائه، وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً، ويرميهما بأشد الحرج، وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة[1].

ثم إن الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التخاصم والفوضى، فأوجب عليهم التوثق في مقامات المشاحنة، لئلا يتساهلوا ابتداء، ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة، كما أن في القول بالوجوب نفياً للحرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب، حتى لا يعد المدين ذلك من سوء الظن به[2].

ولقد كان على رأس القائلين بالوجوب – كما أسلفنا – إمام المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى، وفي ذلك يقول: والصواب من القول في ذلك عندنا أن الله عز وجل أمر المتداينين إلى أجل مسمى باكتتاب كتب الدين بينهم، وأمر الكاتب أن يكتب ذلك بينهم بالعدل، وأمر الله فرض لازم، إلا أن تقوم حجة بأنه إرشاد وندب، ولا دلالة تدل على أن أمره جل ثناؤه باكتتاب الكتب في ذلك، وأن تقدمه إلى الكاتب أن لا يأبى كتابة ذلك ندب وإرشاد، فذلك فرض عليهم لا يسعهم تضييعه، ومن ضيعه منهم كان حرجا بتضييعه. ولا وجه لاعتلال من اعتل بأن الأمر بذلك منسوخ بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ لأن ذلك إنما أذن الله تعالى ذكره به حيث لا سبيل إلى الكتاب، أو إلى الكاتب، فأما والكتاب والكاتب موجودان فالفرض إذا كان الدين إلى أجل مسمى ما أمر الله تعالى ذكره به في قوله: ﴿فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب

(1) تفسير المنار ٣/١٣٤.

(2) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣/١٠٠.

كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾[1].

هذا حاصل ما استدل به القائلون بالوجوب.

أما الجمهور – ومنهم الأئمة الأربعة – فقد حملوا الأمر بكتابة الدين في الآية على الندب والاستحباب[2].

فقالوا: الأمر في ذلك ندب إلى حفظ الأموال، وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيا فما يضره الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتب ثقاف[3] في دينه وحاجة صاحب الحق.

وفي قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته﴾ ما يفيد عدم لزوم الكتابة إذا توافرت الأمانة والثقة بين المتداينين.

كما أن لصاحب الدين أن يتنـــزل عنه ويسقطه عن المدين، فله بالأولى أن يترك توثيقه بالكتابة.

ثم إنه قد درج الناس من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا على عدم التزام الكتابة والاستشهاد في الديون، بل كانوا يفعلونه تارة ويتركونه تارة، ما دامت الثقة قائمة بين المتداينين. ولو فهموا أنه واجب لم يتركوه.

وأيضا فإن في القول بوجوب الكتابة حرجاً وضيقاً، والشريعة السمحة

---

(1) تفسير الطبري ٣/١٢٠.

(2) نظر: المحرر الوجيز ٢/٣٥٩، وأحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٢، وتفسير الطبري ٣/٣٨٣، وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ١/٥٠٩-٥١٠، وتفسير الفخر الرازي ٤/١١٩، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٢-٧٢٦، وتفسير المنار ٣/١٣٣، والتحرير والتنوير ٣/١٠٠.

(3) جاء في اللسان: مادة: (ثقف) : ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفة: حذقه، ورجل ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذق فهم ...، قال ابن السكيت: رجل ثقف لقف إذا كان ضابطاً لما يحويه قائماً به.

جاءت نصوصها حافلة بالتيسير ورفع الحرج.

قال الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله:

ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة، لأن الأمر من الله يدل على الوجوب، ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب، بقوله: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾؛ لأن الرهن لا يجب إجماعاً، وهو بدل من الكتابة عند تعذرها في الآية، فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجباً. وصرح بعدم الوجوب بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾. فالتحقيق أن الأمر في قوله: ﴿فاكتبوه﴾ للندب والإرشاد، لأن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً، فالندب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيطة للناس[1].

وما أجمل ما حرره الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي في هذا الباب، حيث يقول: وهذا الأمر قد يجب إذا وجب حفظ الحق، كالذي للعبد عليه ولاية، وكأموال اليتامى، والأوقاف، والوكلاء، والأمناء. وقد يقارب الوجوب، كما إذا كان الحق متمحضاً للعبد، فقد يقوى الاستحباب بحسب الأحوال المقتضية لذلك.

وعلى كل حال فالكتابة من أعظم ما تحفظ به هذه المعاملات المؤجلة، لكثرة النسيان، ولوقوع المغالطات، وللاحتراز من الخونة الذين لا يخشون الله تعالى[2].

وقال في كتابه: « تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن » : وهذا الأمر للندب والاستحباب عند الجمهور، إلا إذا وجب حفظ المال، وكان على دين مؤجل أو غير مقبوض، فإنه لا يتم حفظه إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا

(1) أضواء البيان ١/٢٦٠.

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ١/٢٠٨-٢٠٩.

به فهو واجب[١].

أقول: فيما حرره رحمه الله توسط بين القول بالوجوب والحتم في كتابة الدين وبين القول بحمل ذلك على الاستحباب والندب.

ولعل هذا التوسط ومراعاة الأحوال والحيثيات المتعلقة بتلك المعاملات هو الذي يتمشى مع ظاهر الآية ومدلولاتها، فإن القول بوجوب كتابة الدين في كل معاملة حتى ولو كانت صغيرة أو مع وجود الثقة والائتمان، مع كثرة تلك المعاملات فيه تضييق وحرج وتشديد على المتعاملين في سير معاملاتهم وتداول بيوعاتهم. وفي قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ ما يوحي بالتيسير والمسامحة، وكذا قوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[٢]. وقوله: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٣].

لكن إن خشي الضياع أو النسيان أو تزعزع الثقة والأمانة، أو كانت المبالغ كبيرة والآجال طويلة– وهي بهذا عرضة للجحود، أو النسيان، وحدوث المنازعات – فيجب حينئذ كتابة تلك الديون حفظا لها ودفعاً لأسباب التنازع والاختلاف.

وعلى كل حال فإن كتابة الدين هي الأولى والأحوط، وبها يتم حفظ الحقوق، وتندفع الريب والظنون، فينبغي التأكيد عليها وعدم التساهل بها، فإن مرور الزمن مدعاة للنسيان، وموت الشهود أو أحد المتداينين بدون توثيق للحق بالكتابة مدعاة للجحد والإنكار والتنازع والاختلاف. وما كان بهذه المثابة فهو

(1) تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن ص ٩٥.

(2) سورة البقرة، آية: (١٨٥).

(3) سورة الحج، آية: (٧٨).

جدير بالعناية والاهتمام وتأكد الأخذ به، دون تكاسل أو سأم أو ملل.

كيفية كتابة الدين وما يشترط في ذلك

قوله تعالى: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾

هذا بيان لكيفية الكتابة المأمور بها، وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً.

فهو أمر للمتداينين بأن يوسطوا كاتبا يكتب بينهم.

وحكمة استدعاء كاتب ليس هو أحد الطرفين في التعاقد هي الاحتياط والحيدة، وكذا الاحتراز من تهمة الدائن في مباشرته الكتابة بينه وبين المدين والعكس، فجعل الله بينهما واسطة للتوثيق، وهو كاتب أجنبي ليس له علاقة بما يكتب بينهما، عادل في كتابته يساوي بين الطرفين، لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق والنفوذ ما ليس له، ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئاً، ولكن يلتزم الإبانة التامة[1].

ومعنى ﴿بينكم﴾ أي بين صاحب الدين والمستدين، والتثنية تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين، لأنه يتهم في الكتابة، فإذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعاً على ما سطره الكاتب[2].

ومعنى ﴿بالعدل﴾ أي بالحق والإنصاف، بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحدهما على الآخر.

واختلف فيما يتعلق به ﴿بالعدل﴾، فقال الـــزمخشري: (بالعدل) متعلق بـــ(كاتب) صفة له، أي بكاتب مأمون على ما يكتب، يكتب بالسوية

(1) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم للشيخ عبد الرحمن الدوسري رحمه الله ٣/٥٥٠-٥٥١.

(2) البحر المحيط ٢/٣٥٩.

والاحتياط، لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص، وفيه أن يكون الكاتب فقيهاً عالماً بالشروط، حتى يجيء مكتوبه معدلا بالشرع، وهو أمر المتداينين بتخير الكاتب، وأن لا يستكتبوا إلا فقيهاً ديناً[1].

وقال ابن عطية: الباء متعلقة بقوله: ﴿وليكتب﴾ وليست متعلقة بـــ ﴿كاتب﴾، لأنه كان يلزم أن لا يكتب وثيقة إلا العدل في نفسه، وقد يكتبها الصبي والعبد والمسخوط إذا أقاموا فقهها، أما أن المنتصبين لكتبها لا يجوز للولاة أن يتركوهم إلا عدولاً مرضيين[2].

وقيل: الباء زائدة، أي فليكتب بينكم كاتب العدل[3].

قلت: والأمر بالعدل في كتابة وثيقة الدين يشمل كلا من الدائن والمدين والكاتب، فهو أمر من الله جل وعلا لكل من طرفي العقد وكاتبه إلى تحري الحق والإنصاف، والبعد عن كل ميل أو تجاوز أو إجحاف، لتجئ وثيقة العقد عادلة واضحة في بنودها وشروطها، ومقاديرها وآجالها، متوافقة مع أحكام الشريعة وآدابها، كفيلة لأصحابها بحفظ حقوقهم ورعاية مصالحهم.

وفي تفسير العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله:

قولُه: ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ أمر للمتداينين بأن يوسطوا كاتبا يكتب بينهم، لأن غالب حالهم جهل الكتابة.

والفعل الذي أمر به إلى الكاتب مبالغة في أمر المتعاقدين بالاستكتاب، والعرب تعمد إلى المقصود فتنـــزله منـــزلة الوسيلة، مبالغة في حصوله، كقولهم في الأمر: ليكن ولدك مهذباً؛ وفي النهي: لا تنس ما أوصيتك، ولا أعرفنك

(1) الكشاف ١/٤٠٢.

(2) المحرر الوجيز ٢/٣٦٠.

(3) البحر المحيط ٢/٣٦٠.

تفعل كذا.

فمتعلق فعل الطلب هو ظرف (بينكم) وليس هذا أمراً للكاتب، وأما أمر الكاتب فهو قوله: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾.

وقولُه: ﴿بالعدل﴾ أي بالحق، وليس العدل هنا بمعنى العدالة التي يوصف بها الشاهد، فيقال: رجل عدل، لأن وجود الباء يصرف عن ذلك، ونظيره قوله الآتي ﴿ فليملل وليه بالعدل﴾.

ولذلك قصر المفسرون قولَه: ﴿ فاكتبوه﴾ على أن يكتبه كاتب غير المتداينين لأنه الغالب، ولتعقيبه بقوله: ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾، فإنه كالبيان لكيفية ﴿ فاكتبوه﴾.

على أن كتابة المتعاقدين إن كانا يحسنانها تؤخذ بلحن الخطاب أو فحواه. ولذلك كانت الآية حجة عند جمهور العلماء لصحة الاحتجاج بالخط، فإن استكتاب الكاتب إنما ينفع بقراءة خطه[1].

وكان قد ذكر للكتابة في ذلك حالتين:

الأولى: حالة كتابة المتداينين بخطيهما أو خط أحدهما ويسلمه للآخر إذا كانا يحسنان الكتابة معاً، لأن جهل أحدهما بها ينفي ثقته بكتابة الآخر.

والثانية: حالة كتابة ثالث يتوسط بينهما، فيكتب ما تعاقدا عليه، ويشهد عليه شاهدان، ويسلمه بيد صاحب الحق إذا كانا لا يحسنان الكتابة أو أحدهما، وهذه غالب أحوال العرب عند نزول الآية، فكانت الأمية بينهم فاشية، وإنما كانت الكتابة في الأنبار، والحيرة، وبعض جهات اليمن، وفيمن يتعلمها قليلاً من مكة والمدينة[2].

(1) التحرير والتنوير ٣/١٠١.

(2) المصدر السابق ٣/١٠٠-١٠١.

حكم كتابة الدين في حق الكاتب عند طلب المتداينين منه الكتابة

قوله تعالى: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾

أي: ولا يمتنع من يعرف الكتابة إذا سئل أن يكتب للناس، ولا ضرورة عليه في ذلك، فكما علمه الله ما لم يكن يعلم، فليتصدق على غيره ممن لا يحسن الكتابة وليكتب، كما جاء في الحديث: «إن من الصدقة أن تعين صانعاً أو تصنع لأخرق»(١). وفي الحديث الآخر: «من كتم علماً يعلمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»(٢).

فالكتابة من نعم الله على العباد التي لا تستقيم أمورهم الدينية ولا الدنيوية إلا بها، فمن علمه الله الكتابة فقد تفضل عليه بفضل عظيم، فمن تمام شكره لنعمة الله تعالى أن يقضي بكتابته حاجات العباد، ولا يمتنع من الكتابة(٣).

وقد اختلف أهل العلم في وجوب الكتابة على الكاتب إذا استكتب ذلك:

فروي عن الربيع، ومجاهد، وعطاء القول بوجوب الكتابة على الكاتب إذا دعي للكتابة بين المداينين، وهو اختيار الطبري(٤).

فمقتضى النهي على هذا التحريم، فالذي يدعى لأن يكتب بين المتداينين

(1) خرجه البخاري في صحيحة برقم: (٢٥١٨) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(2) رواه الإمام أحمد في مسنده، برقم: (٧٥٧١)، وأبو داود في سننه، برقم: (٣٦٥٨)، من حديث أبي هريرة.

(3) تفسير ابن كثير ١/٧٢٤، وتفسير السعدي ١/٢٠٩.

(4) تفسير الطبري ٣/١١٩-١٢١، وتفسير القرطبي ٣/٣٨٤، وتفسير الفخر الرازي٤/١٢٠، والتحرير والتنوير ٣/١٠١-١٠٢.

يحرم عليه الامتناع، وعليه فالإجابة للكتابة فرض عين.

وذهب آخرون إلى أن ذلك واجب عليه في الموضع الذي لا يقدر على كاتب غيره، فيضر صاحب الدين إن امتنع، فإن كان كذلك فهو فريضة، وإن قدر على كاتب غيره فهو في سعة إذا قام به غيره؛ روي هذا عن الحسن، والشعبي[1].

وقيل إنما يجب على الكاتب في حال فراغه؛ قاله السدي[2]. وقيل هو منسوخ بقوله: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ وهو قول الضحاك[3].

وذكر الفخر الرازي في ذلك وجهاً آخر: وهو أن متعلق الإيجاب هو ﴿أن يكتب كما علمه الله﴾، يعني بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله، وأن لا يخل بشرط من الشرائط، ولا يدرج فيه قيداً يخل بمقصود الإنسان. وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الإنسان، وضاع ماله. فكأنه قيل له: إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى[4].

وإلى هذا المعنى ذهب أبو بكر الجصاص في أحكامه[5]، وكذا الكيا الهراسي[6].

يقول الجصاص: قوله تعالى: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ : نهي

(1) تفسير القرطبي ٣/٣٨٤، وتفسير الفخر الرازي ٤/١٢٠.

(2) تفسير الطبري ٣/١٢٠.

(3) تفسير الطبري ٣/١٢٠.

(4) تفسير الفخر الرازي ٤/١٢٠.

(5) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٥.

(6) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٣٦٨.

للكاتب أن يكتب على خلاف العدل الذي أمر الله به، وهذا النهي على الوجوب إذا كان المراد به كتبه على خلاف ما توجبه أحكام الشرع، كما تقول: لا تصل النفل على غير طهارة، ولا غير مستور العورة، ليس ذلك أمراً بالصلاة النافلة، ولا نهيا عن فعلها مطلقاً، وإنما هو نهي عن فعلها على غير شرائطها المشروطة لها، وكذلك قولُه تعالى: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾ هو نهي عن كتبه على خلاف الجائز منه، إذ ليست الكتابة في الأصل واجبة عليه، ألا ترى أن قول القائل: لا تأب أن تصلي النافلة بطهارة وستر العورة؛ ليس فيه إيجاب منه للنافلة، فكذلك ما وصفنا[1]. اهـ .

والأظهر – والله أعلم – أن ذلك على سبيل الإرشاد إلى الأولى، لا على سبيل الإيجاب، والمعنى: أن الله تعالى لما علمه الكتابة، وشرفه بمعرفة الأحكام الشرعية، فالأولى أن يكتب تحصيلا لمهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة، وهو كقولِه تعالى: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾[2]؛ فإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها.

ومما يعضد ذلك: أنه لو كانت الكتابة هنا واجبة لما صح الاستئجار عليها، لأن الإجارة على فعل الواجبات باطلة، ولم يختلف العلماء في جواز أخذ الأجرة على كتب الوثيقة[3].

ثم إنه قد ورد النقل – فيما سبق – عن بعض المحققين بالقول بعدم الكتابة في الأصل على المتداينين، وأن ذلك على سبيل الندب والإرشاد، فكيف

(1) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٥.

(2) سورة القصص، آية: (٧٧).

(3) انظر: تفسير الفخر الرازي ٤/١٢٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢٤٨، وتفسير القرطبي ٣/٣٨٥، وأحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٥.

تكون الكتابة واجبة على الأجنبي الذي لا علاقة له بعقد الدين، ولا هو طرف فيه. ولعل من رأى أن الأصل في كتابة الدين في حق المتداينين الوجوب قال بوجوب الكتابة على الكاتب إذا استكتبه المتدينان، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ومن لم ير الوجوب في ذلك فلا؛ والله أعلم.

على أن الكتابة بين المتعاقدين فضلها عظيم، ففيها الإحسان إليهما وإعانتهما على حفظ حقوقهما وضبطها، وهي من جملة التعاون على البر والتقوى والإحسان إلى الناس، كيف وقد أمر الله بها، فليحتسب الكاتب بين الناس هذه الأمور، ليحظى بثوابها.

لكن لو توقف حفظ تلك المعاملات المؤجلة على الكتابة، بحيث لو لم تكتب تلك الحقوق لضاعت، ووقع المتعاقدان في نزاع وخصام، ولم يجد المتعاقدان في الموضع سوى ذلك الكاتب، فإن القول بالوجوب حينئذ قول وجيه، لأن في إجابة طلبهما استكتابه كتاب الوثيقة، حفظاً للحقوق، واحترازاً من الوقوع في المغالطات والمنازعات، وسعياً في تحصيل منفعة أخيه المسلم؛ والله أعلم.

ومعنى ﴿كما علمه الله فليكتب﴾ : أي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق، لا يبدل ولا يغير، وفي ذلك حث على بذل جهده في مراعاة شروطه، مما قد لا يعرفه المستكتب، وفيه تنبيه على المنة عليه بتعليم الله إياه.

وقيل: المعنى: كما أمره الله به من الحق، وبينه له بقوله سبحانه ﴿بالعدل﴾.

وقيل: المعنى: كما فضله الله بالكتابة وميزه، فتكون الكاف للتعليل، أي: لأجل ما فضله الله، فيكون كقوله: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ أي لأجل إحسان الله إليك[1].

(1) البحر المحيط ٢/٣٦٠.

وذكر الفخر الرازي في ذلك احتمالين:

الأول: أن يكون متعلقاً بما قبله، أي ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها، ثم قال بعد ذلك: فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها.

والاحتمال الثاني: أن يكون متعلقاً بما بعده، والتقدير: ولا يأب كاتب أن يكتب، وهاهنا تم الكلام، ثم قال بعده: ﴿كما علمه الله فليكتب﴾، فيكون الأول أمراً بالكتابة مطلقاً، ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها[1].

وللعلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله في تفسير تلك الجملة زيادة إيضاح وبيان، حيث يقول: قوله: ﴿كما علمه الله﴾ أي: كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها، والمراد بالمشابهة المطابقة لا المقاربة، فهي مثل قوله: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾[2]؛ فالكاف في موضع المفعول المطلق، لأنها صفة لمصدر محذوف. و(ما) موصولة. ومعنى ما علمه الله: أنه يكتب ما يعتقده ولا يجحف أو يوارب، لأن لله ما علّم إلا الحق، وهو المستقر في فطرة الإنسان، وإنما ينصرف الناس عنه بالهوى، فيبدلون ويغيرون، وليس ذلك التبديل بالذي علمهم الله تعالى ...

ويجوز أن تكون الكاف لمقابلة الشيء بمكافئه والعوض بمعوضه، أي أن يكتب كتابة تكافئ تعليم الله إياه الكتابة، بأن ينفع الناس بها شكراً على تيسير الله له أسباب علمها، وإنما يحصل هذا الشكر بأن يكتب ما فيه حفظ الحق، ولا يقصر ولا يدلس، وينشأ عن هذا المعنى من التشبيه معنى التعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾، وقَوْلُهُ: ﴿واذكروه كما

(1) تفسير الفخر الرازي ٤/١٢٠-١٢١.

(2) سورة البقرة، آية: (١٣٧).

هداكم﴾[1]. والكاف على هذا إما نائبة عن المفعول المطلق أو صفة لمفعول بـه محذوف على تأويل مصدر فعل أن يكتب بالمكتوب، و (ما) على هذا الوجه مصدرية، وعلى كلا الوجهين فهو متعلق بقوله: ﴿أن يكتب﴾.

وجوز صاحب الكشاف تعليقه بقوله: ﴿فليكتب﴾ فهو وجه في تفسير الآية.

وقولُه: ﴿فليكتب﴾ تفريع على قوله: ﴿ولا يأب كاتب﴾ وهو تصريح بمقتضى النهي، وتكرير الأمر في قوله: ﴿فاكتبوه﴾، فهو يفيد تأكيد الأمر، وتأكيد النهي أيضا. وإنما أعيد ليرتب عليه قوله: ﴿وليملل الذي عليه الحق﴾ لبعد الأمر الأول بما وليه، ومثله قوله تعالى: ﴿اتخذوه﴾ بعد قوله: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً﴾[2]؛ الآية[3].

وثيقة الدين، ومن يتولى إملاءها من المتداينين

قوله تعالى: ﴿وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾

الإملال والإملاء لغتان: أملَّ وأملى. فالأولى لغة أهل الحجاز وبني أسد، والثانية لغة تميم وقيس.يقال: أمللت وأمليت على الرجل، أي ألقيت عليه ما يكتبه، وأصله في اللغة الإعادة مرة بعد أخرى[4].

وقد نزل القرآن باللغتين، فجاءت الآية على اللغة الأولى، وجاء على

(1) سورة البقرة، آية: (١٩٨).

(2) سورة الأعراف، آية: (١٤٨).

(3) التحرير والتنوير ١٠٢/٣-١٠٣.

(4) تفسير الفخر الرازي ١٢١/٤، وتفسير القرطبي ٣٨٥/٣، والبحر المحيط لأبي حيان ٣٥٧/٢-٣٥٨، وفتح القدير للشوكاني ٤٥٤/١.

اللغة الثانية قوله تعالى: ﴿فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً﴾[١].

جاء في تفسير الآلوسي: قوله: ﴿وليملل﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه، وفعله أمللت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءاً، ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة، فيقال: إملاءً، فهو والإملال بمعنى، أي وليكن الملقي على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿الذي عليه الحق﴾ وهو المطلوب، لأنه المشهود عليه، فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره[٢].

وفي تفسير الآية يقول ابن جرير الطبري رحمه الله: يعني بذلك: فليكتب الكاتب، وليملل الذي عليه الحق، وهو الغريم المدين، يقول: ليتول المدين إملال كتاب ما عليه من دين رب المال على الكاتب، وليتق الله ربه المملي الذي عليه الحق، فليحذر عقابه في بخس الذي له الحق من حقه شيئاً، أن ينقصه منه ظلماً، أو يذهب به منه تعدياً فيؤخذ به، حيث لا يقدر على قضائه إلا من حسناته، أو أن يتحمل من سيئاته[٣].

وفي «في ظلال القرآن»: إن المدين – الذي عليه الحق – هو الذي يملي على الكاتب اعترافه بالدين، ومقدار الدين، وشرطه وأجله، وذلك خيفة أن يقع الغبن على المدين لو أملى الدائن، فزاد في الدين أو قرب الأجل، أو ذكر شروطاً معينة في مصلحته، والمدين في موقف ضعيف قد لا يملك معه إعلان المعارضة رغبة في إتمام الصفقة لحاجته إليها، فيقع عليه الغبن، فإذا كان المدين هو الذي يملي لم يمل إلا ما يريد الارتباط به عن طيب خاطر، ثم ليكون إقراره

(1) سورة الفرقان، آية: (٥).

(2) روح المعاني ٣/٥٦.

(3) تفسير الطبري ٣/١٢١.

بالدين أقوى وأثبت، وهو الذي يملي، وفي الوقت ذاته يناشد ضمير المدين؛ – وهو يملي – أن يتقي الله ربه، ولا يبخس شيئاً من الدين الذي يقر به ولا من سائر أركان الإقرار الأخرى[1].

قوله: ﴿وليتّق الله ربه﴾ أي فيما يمليه ويقر به، وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب، وإن كان اسم الذات منطوقاً على جميع الأوصاف ليذكره تعالى كونه مربيا له، مصلحاً لأمره، باسطاً عليه نعمه. وقدم لفظ (الله) لأن مراقبته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم[2].

قوله: ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ نهي للذي عليه الحق عن البخس، وهو النقص فيما يمليه على الكاتب من إقراره بالدين وقدره وشرطه وأجله وغير ذلك من متعلقات الحق الذي عليه. وذلك بعد أمره بتقوى الله فيما يمليه على الكاتب والمبالغة في ذلك الأمر بالجمع بين الاسم الجليل والوصف الجميل في قوله: ﴿وليتّق الله ربه﴾، فجمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخس تأكيداً وتحذيراً، لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه، فإن الإنسان عرضة للطمع، فربما يستخفه طمعه وشحه إلى نقص شيء من الحق أو بعض أوصافه وشروطه وبنوده، ولكن بملازمة تقوى الله يستقيم الأمر، ويتحقق الصدق والعدل وبراءة الذمة.

قال أبو بكر الجصاص: وقوله تعالى: ﴿وليملل الذي عليه الحق وليتّق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾ فيه إثبات إقرار الذي عليه الحق، وإجازة ما أقر به وإلزامه إياه، لأنه لولا جواز إقراره إذا أقر لم يكن إملاء الذي عليه الحق بأولى من إملاء غيره من الناس، فقد تضمن ذلك جواز إقرار كل مقر بحق عليه، وقوله عز وجل

(1) في ظلال القرآن ١/٣٣٥.

(2) البحر المحيط ٢/٣٦٠.

﴿وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾ يدل على أن كل من أقر بشيء لغيره فالقول قوله فيه، لأن البخس هو النقص، فلما وعظه الله تعالى في تـــرك الـــبخس، دل ذلك على أنه إذا بخس كان قوله مقبولا، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾[1]، لما وعظهن في الكتمان دل على أن المرجع فيه إلى قولهن، وكقوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾[2]، قد دل ذلك على أنهم متى كتموها كان القول قولهم فيها. وكذلك وعظه الذي عليـــه الحق في ترك البخس دليل على أن المرجع إلى قوله فيما عليه. وقد ورد الأثـــر عن النبي ﷺ بمثل ما دل عليه الكتاب، وهو قوله: « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه »[3]، فجعل القول قول من ادعي عليه دون المدعي، وأوجب عليه اليمين، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ في إيجاب الرجوع إلى قوله[4].

من يقوم بإملاء وثيقة الدين عند تعذر إملاء الذي عليه الدين

قوله تعالى: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾

اختلفت عبارات المفسرين في بيان المراد بكل من السفيه والضعيف والذي لا يستطيع أن يمل. وإن كانت متفقة في أن كل من اتصف بواحد من الأوصاف المذكورة صار بسببه قاصراً عن أهلية ولاية العقد والإملاء بنفسه،

(1) سورة البقرة، آية: (٢٢٨).

(2) سورة البقرة، آية: (٢٨٣).

(3) أخرجه الترمذي، برقم: (١٣٤١).

(4) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٥-٤٨٦.

فقالوا في معنى السفيه:

أصل السفه: الخفة والجهل بموضع الحظ والأمر الذي قصد له[1].

قال ابن عطية: السفيه: المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ولا الإعطاء منها، مشبه بالثوب السفيه وهو الخفيف النسج، والسفه الخفة، ومنه قول الشاعر، وهو ذو الرمة:

مشين كما اهتزت رماح تسفهت أعاليها مر الـــرياح النواسم[2].

وقال الزجاج: السفيه: الخفيف العقل، ومن هذا قيل: تسفهت الريح الشيء إذا حركته واستخفته، واستشهد على ذلك ببيت ذي الرمة السابق، ثم قال: فالصبيان والنساء اللاتي لا يميزن تمييزاً صحيحاً سفهاء[3].

وقال مجاهد وابن جبير: هو الجاهل بالأمور والإملاء[4]. وقال الحسن: الصبي والمرأة[5]. وقيل: هوالذي يجهل قدر المال، فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تثميره[6]. وقيل: الطفل الصغير[7]. وهي أقوال متقاربة المعنى، وإن اختلفت في العبارة، وجماعها الخفة وضعف الرأي، والجهل بموضع الصواب. فكل من لم يحسن التصرف بالمال لضعف عقله أو تبذيره فهو سفيه.

قال ابن جرير الطبري: والأولى بتأويل الآية تأويل من قال: السفيه في

(1) أحكام القرآن لألكيا الهراسي ٣٧٣/١.

(2) المحرر الوجيز ٣٦٢/٢، وانظر البيت في ديوان ذي الرمة ص : ٦٩٥.

(3) معاني القرآن للزجاج ٣٦٢/١.

(4) البحر المحيط ٣٦٠/٢.

(5) زاد المسير ٣٣٧/٢.

(6) البحر المحيط ٣٦١/٢.

(7) تفسير الطبري ١٢٢/٣.

هذا الموضع: الجاهل بالإملاء، وموضع صواب ذلك من خطئه، لما قد بينا قبل من أن معنى السفه في كلام العرب: الجهل.

وقد يدخل في قوله: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً﴾ كل جاهل بصواب ما يمل من خطئه، من صغير وكبير، وذكر وأنثى، غير أن الذي هو أولى بظاهر الآية أن يكون مرادا بها كل جاهل بموضع خطأ ما يمل وصوابه من بالغي الرجال الذين لا يولى عليهم والنساء، لأنه جل ذكره ابتدأ الآية بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ والصبي ومن يولى عليه لا يجوز مداينته، وأن الله عز وجل قد استثنى من الذين أمرهم بإملال كتاب الدين مع السفيه الضعيف ومن لا يستطيع إملاله، ففي فصله جل ثناؤه الضعيف من السفيه ومن لا يستطيع إملاء الكتاب في الصفة التي وصف بها كل واحد منهم ما أنبأ عن أن كل واحد من الأصناف الثلاثة الذين بين الله صفاتهم غير الصنفين الآخرين، وإذا كان ذلك كذلك كان معلوماً أن الموصوف بالسفه منهم دون الضعف هو ذو القوة على الإملال، غير أنه وضع عنه فرض الإملال بجهله بموضع صواب ذلك من خطئه[1].

وفي حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي: فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد، فكان في عقله خفة ونقصان، كما فسره به أبو يوسف، ومحمد، والشافعي رحمهم الله، فإنهم يرون الحجر عليه بناء على أنه مبذر لماله مضيع له بسفهه، فيبطل تصرفه، ويقوم وليه مقامه، واستشهدوا بهذه الآية، فإنه تعالى جعل ولاية الإملال من الولي في حق السفيه كما في حق الصبي، فلو كان يجوز إملاله بنفسه لما حول ذلك إلى غيره ...

(1) تفسير الطبري ٣/١٢٢.

فلذلك فسر السفيه بناقص العقل، ضعيف الرأي من البالغين الذين لا يحسنون الأخذ والإعطاء على سنن العقل ومقتضاه[1].

وقال أبو بكر ابن العربي[2]: وتحريرها الذي يستقيم به الكلام، ويصح معه النظام أن السفيه هو المتناهي في ضعف العقل وفساده، كالمجنون والمحجور عليه، نظيره الشاهد له قوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾[3].

قوله: ﴿أوضعيفاً﴾

الضعيف هنا هو العاجز عن إملاء وثيقة الـــدين وما تتطلبه من معرفة الشروط والآجال ونحوها، وذلك لعيه أو خرسه أو جهله بأداء الكلام.

قال الطبري: الموصوف بالضعف منهم هو العاجز عن إملاله، وإن كان شديداً رشيداً، إما لعي لسانه أو خرس به[4].

وقال أبو بكر ابن العربي[5]: وأما الضعيف فهو الذي يغلبه قلة النظر لنفسه كالطفل، نظيره ويشهد له قوله تعالى: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم﴾[6].

وفي تفسير القرطبي: الضعيف هو المدخول العقل الناقص الفطرة العاجز عن الإملاء، إما لعيه أو لخرسه أو جهله بأداء الكلام، وهذا قد يكون وليه أبا

(1) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٥٩٢/١.

(2) أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي ٢٥٠/١.

(3) سورة النساء، آية: (٥).

(4) تفسير الطبري ١٢٢/٣.

(5) أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٠/١.

(6) سورة النساء، آية: (٩).

أو وصياً[١].

وقال أبو بكر الجصاص: وأما قوله: ﴿أوضعيفا﴾ فقد قيل فيه الضعيف في عقله، أو الصبي المأذون له، لأن ابتداء الآية قد اقتضى أن يكون الذي عليه الحق جائز المداينة والتصرف، فأجاز تصرف هؤلاء كلهم، فلما بلغ حال إملاء الكتاب والإشهاد ذكر من لا يكمل لذلك، إما لجهل بالشروط، أو لضعف عقل لا يحسن معه الإملاء، وإن لم يوجب نقصان عقله حجرا عليه، وإما لصغر أو لخرف وكبر سن، لأن قوله تعالى: ﴿أوضعيفاً﴾ محتمل للأمرين جميعاً، وينتظمهما[٢].

قلت: وهذه الأقوال وإن اختلفت في عباراتها، فهي متقاربة المعنى والمدلول، ففي كل منها ما يدل على حصول الضعف والنقص بوجه ما، إما من جهة ضعف العقل وقلة الإدراك، أو من جهة ضعف القوى لصغر سن أو لشيخوخة أو خرف ونحوها، أو من جهة الضعف الحاصل بسبب العي أو الخرس أو الجهل بأداء العبارة ومدلول الكلام، أو غير ذلك من أوجه الضعف والنقص الأخرى.

قوله: ﴿أولا يستطيع أن يمل هو﴾

اختلفت عبارات المفسرين في المراد بالذي لا يستطيع أن يمل:

فذهب ابن جرير الطبري إلى أنه الممنوع من إملاله، إما بالحبس الذي لا يقدر معه على حضور الكاتب الذي يكتب الكتاب فيمل عليه، وإما لغيبته عن موضع الإملال، فهو غير قادر من أجل غيبته عن إملال الكتاب[٣].

وقال القرطبي: والذي لا يستطيع أن يمل هو الصغير، ووليه وصيه أو

(1) تفسير القرطبي ٣/٣٨٨.

(2) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٨-٤٨٩.

(3) تفسير الطبري ٣/١٢٢.

أبوه، والغائب عن موضع الإشهاد، إما لمرض أو لغير ذلك من العذر، ووليه وكيله، وأما الأخرس فيسوغ أن يكون من الضعفاء، والأولى أنه ممن لا يستطيع[1].

وقال أبو بكر ابن العربي: وأما الذي لا يستطيع أن يمل فهو الغبي الذي يفهم منفعته لكن لا يلفق العبارة عنها، والأخرس الذي لا يتبين منطقه عن غرضه، ويشهد لذلك أنه لم ينف عنه أنه لا يستطيع أن يمل خاصة[2].

ويرى أبو بكر الجصاص: أنه الذي لا يستطيع أن يمل إما لمرض أو كبر سن انفلت لسانه عن الإملاء أو لخرس، ذلك كله محتمل، وجائز أن تكون هذه الوجوه مرادة لله تعالى، لاحتمال اللفظ لها[3].

ويقول الآلوسي: ﴿أولا يستطيع أن يمل هو﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد، أي أو غير مستطيع للإملاء بنفسه لخرس – كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما – أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة. والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في ﴿أن يمل﴾ وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير، والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه، وقيل: إن الضمير فاعل لـــ (يمل) وتغيير الأسلوب اعتناءاً بشأن النفي، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم، ومثله الفك في قوله تعالى: ﴿فليملل وليه﴾[4].

قلت: وهي أقوال متقاربة، ولعل أوفقها عبارة القرطبي، وكذا الألوسي،

(1) تفسير القرطبي ٣/٣٨٨.

(2) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٠.

(3) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٩.

(4) روح المعاني ٣/٥٧.

فإن هذا الوصف يصدق على كل من لم يتمكن من الإملاء بنفسه، لمانع أو عارض من تلك العوارض والعلل المذكورة، كالمرض والغيبة عن موضع الإملاء والجهل باللغة والعي والخرس، وكذا صغر السن وكبره إذا افتقد معه القدرة على القيام بإملاء وثيقة الدين؛ والله أعلم.

قوله: ﴿فليملل وليه بالعدل﴾

اختلف المفسرون فيما يعود عليه الضمير في (وليه) على قولين :

أحدهما: – وهو قول الجمهور[1] – أنه يعود على الذي عليه الحق. والتقدير: فليملل ولي الذي عليه الحق، الممنوع من الإملاء لسفه أو ضعف أو عدم استطاعة.

ووليه: هو من يقوم مقامه، وصياً كان أو عصبة كالأب والجد ونحوهما.

قال الزمخشري: وليه: الذي يلي أمره، من وصي إن كان سفيهاً أو صبياً، أو وكيل إن كان غير مستطيع، أو ترجمان يمل عنه وهو يصدقه[2].

وقال الشوكاني: قوله: ﴿فليملل وليه بالعدل﴾ الضمير عائد إلى الذي عليه الحق، فيمل عن السفيه وليه المنصوب عنه بعد حجره عن التصرف في ماله، ويمل عن الصبي وصيه أو وليه، وكذلك يمل عن العاجز الذي لا يستطيع الإملال لضعف وليه، لأنه في حكم الصبي، أو المنصوب عنه من الإمام أو القاضي، ويمل عن الذي لا يستطيع وكيله إذا كان صحيح العقل وعرضت له آفة في لسانه، أو لم تعرض ولكنه جاهل لا يقدر على التعبير كما ينبغي[3].

(1) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٣٦٢/٢-٣٦٣، وتفسير القرطبي ٣٨٨/٣، وتفسير الفخر الرازي ١١٢/٤، والبحر المحيط ٣٦١/٢، وزاد المسير ٣٣٨/٢.

(2) الكشاف ٤٠٣/١.

(3) فتح القدير ٤٥٤/١.

ويقول الآلوسي: قوله تعالى: ﴿فليملل وليه﴾: أي متولي أمره، وإن لم يكن خصوص الولي الشرعي، فيشمل القيم والوكيل والمترجم. والإقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول، وفرق بينه وبين الإقرار على الغير، فاعرفه[1].

وفي معرض ترجيحه لقول الجمهور يقول أبو بكر ابن العربي في أحكامه:

والظاهر أن الضمير يعود على الذي عليه الحق، لأنه صاحب الولي في الإطلاق، يقال: ولي السفيه وولي الضعيف، ولا يقال ولي الحق، إنما يقال صاحب الحق. وهذا يدل على أن إقرار الوصي جائز على يتيمه، لأنه إذا أملى فقد نفذ قوله فيما أملاه.

المسألة العاشرة: إذا ثبت هذا فإن تصرف السفيه المحجور دون ولي فإن التصرف فاسد إجماعاً، منسوخ أبداً، لا يوجب حكماً ولا يؤثر شيئاً، وإن تصرف سفيه لا حجر عليه فاختلف علماؤنا فيه، فابن القاسم يجوز فعله، وعامة أصحابنا يسقطونه، والذي أراه من ذلك أنه إن تصرف بسداد نفذ، وإن تصرف بغير سداد بطل. وأما الضعيف فربما بخس في البيع وخدع، ولكنه تحت النظر كائن، وعلى الاعتبار موقوف. وأما الذي لا يستطيع أن يمل فلا خلاف في جواز تصرفه. وظاهر الآية يقتضي أن من احتاج منهم إلى المعاملة عامل، فمن كان من أهل الإملاء أملى عن نفسه، ومن لم يكن أملى عنه وليه، وذلك كله بين في مسائل الفروع[2]. اهـ .

القول الثاني: أن الضمير في قوله: ﴿فليملل وليه بالعدل﴾ يعود على ولي الحق، التقدير: فليملل ولي الحق، وهو صاحب الدين.

---

(1) روح المعاني ٣/٥٧.

(2) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥١.

وهذا القول مروي عن ابن عباس، وابن جبير، والربيع بن أنس[١]؛ وهو اختيار ابن جرير الطبري في تفسيره، حيث يقول: ... ففي فصله جل ثناؤه الضعيف من السفيه ومن لا يستطيع إملاء الكتاب في الصفة التي وصف بها كل واحد منهم ما أنبأنا عن أن كل واحد من الأصناف الثلاثة الذين بين الله صفاتهم غير الصنفين الآخرين ... فوضع الله عنهم فرض إملال ذلك للعلل التي وصفنا إذا كانت بهم، وعذرهم بترك الإملال من أجلها، وأمر عند سقوط فرض ذلك عليهم ولي الحق بإملاله، فقال: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾ يعني ولي الحق[٢].

وقد رد الجمهور هذا القول بأن صاحب الحق وهو صاحب الدين مدعي، وكيف يقبل قول المدعي، وما حاجته إلى الكتاب والإشهاد والقول قوله[٣].

قال ابن عطية: وذهب الطبري إلى أن الضمير في (وليه) عائد على الحق، وأسند في ذلك عن الربيع، وعن ابن عباس، وهذا عندي شيء لا يصح عن ابن عباس، وكيف تشهد البينة على شيء وتدخل مالا في ذمة السفيه بإملال الذي له الدين، هذا شيء ليس في الشريعة، والقول ضعيف، إلا أن يريد قائله أن الذي لا يستطيع أن يمل بمرضه إذا كان عاجزاً عن الإملاء فليمل صاحب الحق بالعدل ويسمع الذي عجز، فإذا كمل الإملاء أقر به، وهذا معنى لم تعن الآية إليه، ولا يصح هذا إلا في من لا يستطيع أن يمل بمرض[٤].

أما قوله:﴿بالعدل﴾: فإنه يعني بالحق والإنصاف بين صاحب الحق والمولى

(1) تفسير الطبري ١٢٣/٣، وزاد المسير ٣٣٧/٢، وتفسير الفخر الرازي ١١٢/٤.

(2) تفسير القرطبي ١٢٢/٣.

(3) معاني القرآن للزجاج ٣٦٣/١، والبحر المحيط ٣٦١/٢.

(4) المحرر الوجيز ٣٦٢/٢-٣٦٣.

عليه، فلا يزيد ولا ينقص، بل يتحرى العدل والإنصاف في كل ما يملي.

وعبر هنا بصيغة العدل الشاملة لترك الزيادة والنقص، لأن المملي هنا يتصور منه الزيادة والنقص بمحاباة هذا أو هذا، بخلاف ما إذا كان المملي المدين، فإن المتصور منه النقص فقط[1]، ولذلك قال في حقه: ﴿وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾.

الشهادة على الدين، ونصابها

قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾

أمر بتوثيق الدين بالشهادة، وأنها وثيقة واحتياط للدائن، فهي أنفى للريب وأبقى للحق، وأدعى إلى رفع التنازع والاختلاف.

واستشهدوا: أي أشهدوا؛ يقال: أشهدت الرجل واستشهدته، بمعنى. والشهيدان هما الشاهدان، فعيل بمعنى فاعل.

أي: اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك. فالشهيد من شهد الشيء وحضره بإمعان، كما يؤخذ من صيغة المبالغة، واستشهده سأله أن يشهد، أي: أن يكون شاهداً بذلك عند الحاجة إليه.

والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد، كما اعتبر مثله في الكاتب والولي[2].

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: واستشهدوا بمعنى أشهدوا، فالسين والتاء فيه لمجرد التأكيد، ولك أن تجعلهما للطلب، أي: اطلبوا شهادة شاهدين، فيكون تكليفاً بالسعي للإشهاد، وهو التكليف المتعلق بصاحب

(1) تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ١/١٧١.

(2) تفسير المنار ٣/١٢٢.

الحق. ويكون قوله: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ تكليفاً لمن يطلب منه صاحب الحق أن يشهد عليهما ألا يمتنع[1].

وقد رتب الله تعالى الشهادات بحكمته في الحقوق المالية والبدنية والحدود، فجعلها في كل فن شهيدين إلا في الزنا، فإنه قرن ثبوتها بأربعة شهداء، تأكيداً في الستر.

قوله: ﴿من رجالكم﴾

قال أبو بكر ابن العربي: قوله: ﴿من رجالكم﴾ قال مجاهد: أراد من الأحرار؛ واختاره القاضي أبو إسحاق، وأطنب فيه. وقيل: المراد به من المسلمين، لأن قوله: (من الرجال) كان يغني عنه، فلا بد لهذه الإضافة من خصيصة، وهي إما أحراركم وإما مؤمنوكم، والمؤمنون به أخص من الأحرار، لأن هذه الإضافة هي إضافة الجماعة، وإلا فمن هو الذي يجمع الشتات وينظم الشمل النظم الذي يصح منه الإضافة. ثم قال: والصحيح عندي أن المراد به البالغون من ذكوركم المسلمون، لأن الطفل لا يقال له رجل، وكذا المرأة لا يقال لها رجل أيضاً. وقد بين الله تعالى بعد ذلك شهادة المرأة، وعين بالإضافة في قوله تعالى: ﴿من رجالكم﴾ المسلم، ولأن الكافر لا قول له، وعنى الكبير أيضاً، لأن الصغير لا محصول له.

وإنما أمر الله تعالى بإشهاد البالغ، لأنه الذي يصح أن يؤدي الآن الشهادة[2].

ويقول محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره: وقوله: ﴿من رجالكم﴾ أي: من رجال المسلمين، فحصل به شرطان: أنهم رجال، وأنهم ممن يشملهم الضمير. وضمير جماعة المخاطبين مراد به المسلمون، لقوله في طالعة هذه الأحكام ﴿يا أيها

(1) التحرير والتنوير ٣/١٠٥.

(2) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥١-٢٥١.

الذين آمنوا﴾. وأما الصبي فلم يعتبره الشرع، لضعف عقله عن الإحاطة بمواقع الإشهاد ومداخل التهم.

والرجل في أصل اللغة يفيد وصف الذكورة، فخرجت الإناث، ويفيد البلوغ فخرج الصبيان، والضمير المضاف إليه أفاد وصف الإسلام. فأما الأنثى فيذكر حكمها بعد هذا. وأما الكافر فلأن اختلاف الدين يوجب التباعد في الأحوال والمعاشرات والآداب، فلا تمكن الإحاطة بأحوال العدول والمرتابين من الفريقين ... ولأنه قد عرف من غالب أهل الملل استخفاف المخالف في الدين بحقوق مخالفه(1).

فقوله تعالى: ﴿من رجالكم﴾ نص في رفض الكفار والصبيان والنساء، وأما العبيد فأجاز شريح، وابن سيرين شهادتهم، وحجتهم: أن قوله: ﴿من رجالكم﴾ عام يتناول العبيد وغيرهم، وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب، فإذا اجتمعت هذه الشرائط فيه كانت شهادته معتبرة، وغلبوا لفظ الآية.

وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وجمهور العلماء: لا تجوز شهادة العبد، وغلبوا نقص الرق. وأجازها الشعبي، والنخعي في الشيء اليسير. قال القرطبي: والصحيح قول الجمهور، لأن الله تعالى قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين﴾ وساق الخطاب إلى قوله ﴿من رجالكم﴾ فظاهر الخطاب يتناول الذين يتداينون، والعبيد لا يملكون ذلك دون إذن السادة، فإن قالوا: إن خصوص أول الآية لا يمنع التعلق بعموم آخرها. قيل: لهم: هذا يخصه قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾، فهذا نص يقتضي أن من تحمل شهادة وجب عليه الأداء

(1) التحرير والتنوير ٣/١٠٦.

إذا ما طولب بها، والعبد ليس كذلك، فإن السيد إذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه الذهاب إلى الشهادة، فوجب ألا يكون العبد من أهل الشهادة[1].

ويرى محمد الطاهر بن عاشور أن تخصيص العبيد من عموم الآية بالعرف وبالقياس، أما العرف فلأن غالب استعمال لفظ الرجل والرجال ألا يرد مطلقاً إلا مراداً به الأحرار، يقولون: رجال القبيلة ورجال الحي. وأما القياس فلعدم الاعتداد بهم في المجتمع، لأن حالة الرق تقطعهم عن غير شؤون مالكيهم، فلا يضبطون أحوال المعاملات غالباً، ولأنهم ينشؤون على عدم العناية بالمروءة، فترك اعتبار شهادة العبد معلول للمظنة[2].

شهادة النساء في الدين، حكمها، ونصابها

قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾

في ذلك بيان لنصاب الشهادة على الدين، وهو: إما رجلان، أو رجل وامرأتان ممن يرتضى من العدول الثقات.

ولا يخفى أن شهادة الرجلين بينة كاملة، يقع بها الإثبات في جميع الحقوق والديون والجنايات سوى حد الزنا، فليزم في إثباته أربعة شهود.

أما شهادة الرجل مع المرأتين فهي بينة يثبت بها الدين، ووثيقة معتبرة لحفظه بنص الآية. وقد أشارت الآية إلى أن الحكمة في جعل المرأتين بمنزلة الرجل في الشهادة هي أن المرأة يغلب عليها النسيان والخطأ، وأن حفظها وضبطها – بحسب فطرتها وما جبلت عليه – دون حفظ الرجال وضبطهم، فقال تعالى: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾. فدلت الآية على أن

(1) تفسير القرطبي ٣/٣٨٩-٣٩٠، والخازن ١/٣٩٦.

(2) التحرير والتنوير ٣/١٠٨.

استشهاد امرأتين مكان رجل إنما هو لتنبيه إحداهما الأخرى إذا غفلت، وإذكارها إذا نسيت.

قال ابن كثير رحمه الله: قوله: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ وهذا إنما يكون في الأموال وما يقصد به المال، وإنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة، كما روى مسلم في صحيحه ... عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار، فإني رأيتكن أكثر أهل النار»، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا – يا رسول الله – أكثر أهل النار؟، قـــال: « تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن ». قالت: يا رسول الله، ما نقصان العقل والدين؟ قال: « أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين »[1].

وقال القرطبي: قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ المعنى إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين، هذا قول الجمهور. فـــ «رجل» رفع بالابتداء، «وامرأتان» عطف عليه، والخبر محذوف، أي: فرجل وامرأتان يقومان مقامهما. ويجوز النصب في غير القرآن، أي فاستشهدوا رجلا وامرأتين ... وقال قوم: بل المعنى فإن لم يكن رجلان، أي: لم يوجدا، فلا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، فلفظ الآية لا يعطيه، بل الظاهر منه قول الجمهور، أي: إن لم يكن المستشهد رجلين، أي إن أغفل

(1) تفسير ابن كثير ١/٧٢٤.

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، برقم: (٢٣٨)، من حديث ابن عمر. وأما إسناده من طريق أبي هريرة فذكره مسلم في صحيحه، برقم: (٢٣٩)، وقال: ... عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بمثل معنى حديث ابن عمر عن النبي.

ذلك صاحب الحق أو قصده لعذر ما، فليستشهد رجلا وامرأتين. فجعل تعالى شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال خاصة في قول الجمهور، بشرط أن يكون معهما رجل. وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأن الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها، فجعل فيها التوثق تارة بالكتبة وتارة بالإشهاد وتارة بالرهن وتارة بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال. ولا يتوهم عاقل أن قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ يشتمل على دين المهر مع البضع، وعلى الصلح على الدم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين، بل هي شهادة على النكاح.

وأجاز العلماء شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه غيرهن للضرورة[1].

وفي تفسير البغوي وكذا الخازن: أجمع الفقهاء على أن شهادة النساء جائزة مع الرجال في الأموال، فيثبت الحق بشهادة رجل وامرأتين، واختلفوا في غير الأموال، فذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي إلى أنه يجوز شهادة النساء مع الرجال في سائر الحقوق غير العقوبات، وذهب جماعة إلى أن غير المال لا يثبت إلا برجلين عدلين، وذهب الشافعي إلى أن ما يطلع عليه النساء غالباً، كالولادة، والرضاع، والثيوبة، والبكارة، ونحوها يثبت بشهادة رجل وامرأتين، وبشهادة أربع نسوة، واتفقوا على أن شهادة النساء غير جائزة في العقوبات والحدود[2].

ويقول محمد الطاهر بن عاشور في تفسير قوله: ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ أي: إن لم يكن الشاهدان رجلين، أي بحيث يحضر المعاملة رجلان بل حضر رجل واحد،

(1) تفسير القرطبي ٣/٣٩١.

(2) تفسير البغوي مع الخازن ١/٣٩٥-٣٩٦.

فرجل وامرأتان يشهدان. فقوله: ﴿فرجل وامرأتان﴾ جواب شرط، وهو جزء جملة حذف خبرها، لأن المقدر أنسب بالخبرية، ودليل المحذوف قوله: ﴿واستشهدوا﴾، وقد فهم المحذوف، فكيفما قدرته ساغ لك. وجيء في الآية بكان الناقصة مع التمكن من أن يقال: فإن لم يكن رجلان، لئلا يتوهم منه أن شهادة المرأتين لا تقبل إلا عند تعذر الرجلين، كما توهمه قوم، وهو خلاف قول الجمهور، لأن مقصود الشارع التوسعة على المتعاملين ... فجعل الله المرأتين مقام الرجل الواحد، وعلل ذلك بقوله: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾، وهذه حيطة أخرى من تحريف الشهادة، وهي خشية الاشتباه والنسيان، لأن المرأة أضعف من الرجل بأصل الجبلة بحسب الغالب، والضلال هنا بمعنى النسيان[1].

وفي تيسير البيان لأحكام القرآن للعلامة محمد بن علي الموزعي رحمه الله: فإن قيل: فترتيب المرأتين على الرجلين يقتضي أنه لا تجوز شهادة النساء إلا بعد عدم الرجال، قلت: قد قال بذلك قوم، والحق الذي عليه الجمهور أن الشرط للتقسيم لا للترتيب، والمعنى فإن لم تستشهدوا رجلين فلتستشهدوا رجلاً وامرأتين، فقال تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾، ولم يقل: فإن لم تجدوا، ولو كان الترتيب مراداً لقال: فإن لم تجدوا، فإن قيل: إذا كان الشرط لبيان التقسيم لا للترتيب فيجب أن لا يكون حجة الرجلين أقوى من حجة الرجل وامرأتين، قلت: الأمر كذلك على المذهب الصحيح عند الشافعية، لأنهما حجتان مذكورتان في كتاب الله جل جلاله، فلم تسقط إحداهما الأخرى[2].

(1) التحرير والتنوير ٣/١٠٨-١٠٩.

(2) تيسير البيان لأحكام القرآن ١/٥١٤-٥١٥.

ما يشترط في شهود الدين

قوله: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾

هذا في موضع الصفة لقوله: ﴿فرجل وامرأتان﴾؛ قال أبو حيان: والذي يظهر أنه متعلق بقوله: ﴿واستشهدوا﴾ أي: واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء، ليكون قيداً في الجميع، ولذلك جاء متأخراً بعد ذكر الجميع.

والخطاب في ﴿ترضون﴾ ظاهره أنه للمؤمنين، وفي ذلك دلالة على أن في الشهود من لا يرضى، فيدل هذا على أنهم ليسوا محمولين على العدالة حيث تثبت لهم، وقال ابن بكير وغيره: الخطاب للحكام، والأول أولى، لأنه الظاهر، وإن كان المتلبس بهذه القضايا هم الحكام، ولكن يجيء الخطاب عاماً ويتلبس به بعض الناس، وقيل: الخطاب لأصحاب الدين[1].

والمرضي من الشهود هو العدل، غير المتهم في دينه ومروءته وأمانته، والعدالة هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنبا للكبائر، محافظاً على مروءته وعلى ترك الصغائر، ظاهر الأمانة غير مغفل. وقيل: صفاء السريرة واستقامة السيرة في ظن المعدل، والمعنى متقارب، ولما كانت الشهادة ولاية عظيمة ومرتبة منيفة، وهي قبول قول الغير على الغير شرط تعالى فيها الرضا والعدالة، فمن حكم الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد بها، وفضائل يتحلى بها، حتى تكون له مزية على غيره، توجب له تلك المزية رتبة الاختصاص بقبول قوله على غيره، ويحكم بشغل ذمة المطلوب بالحق بشهادته عليه، وهذا أدل دليل على جواز الاجتهاد والاستدلال بالإمارات والعلامات على ما خفي من المعاني والأحكام، وفيه ما يدل على تفويض الأمر إلى اجتهاد الحكام، فربما تفرس في

(1) البحر المحيط ٢/٣٦٣.

الشاهد غفلة أو ريبة فيرد شهادته لذلك، لأن الرضا معنى يكون في النفس بما يظهر إليها من الإمارات عليه، ويقوم من الدلائل المبينة له، ولا يكون غير هذا، فإنا لو جعلناه لغيره لما وصل إليه إلا بالاجتهاد، واجتهاده أولى من اجتهاد غيره[1].

قال ابن كثير: وقوله: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ فيه دلالة على اشتراط العدالة في الشهود، وهذا مقيد، حكم به الشافعي على كل مطلق في القرآن، من الأمر بالإشهاد من غير اشتراط، وقد استدل من رد المستور بهذه الآية الدالة على أن يكون الشاهد عدلا مرضياً[2].

الحكمة في إقامة امرأتين مقام رجل في شهادة الدين

قوله تعالى: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾

تعليل لاعتبار التعدد في شهادة النساء، أي: إنما اعتبر التعدد في شهادة النساء لما عسى أن تضل إحداهما بأن تنسى شيئاً من الشهادة فتذكر إحداهما الأخرى، إذ الغالب من حال النساء الغفلة والنسيان وقلة الضبط.

والعلة في الحقيقة هي التذكير، ولكن الضلال لما كان سببا في التذكير نزل منـــزلته، كما في قولهم: أعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه، فإن العلة هي الدفاع، ولما كان مجيء العدو سبباً فيه نزل منـــزلته، فهو علة حذف منها لام التعليل[3].

قال الزجاج: وذكر سيبويه والخليل وجميع النحويين الموثوق بعلمهم أن المعنى: استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى، ومن أجل أن تذكر إحداهما

(1) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٤، وتفسير القرطبي ٣/٣٩٦.

(2) تفسير ابن كثير ١/٧٢٤.

(3) انظر: تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ١/١٧٢.

الأخرى، قال سيبويه: فإن قال إنسان: فلم جاز (أن تضل) وإنما أعد هذا للإذكار؟ فالجواب: أن الإذكار لما كان سببه الإضلال جاز أن يذكر (أن تضل)، لأن الإضلال هو السبب الذي أوجب الإذكار، قال: ومثله: أعددت هذا الجذع أن يميل الحائط فأدعمه، وإنما أعددته للدعم لا للميل، ولكن الميل ذكر لأنه سبب الدعم، كما ذكر الإضلال لأنه سبب الإذكار. فهذا هو البين إن شاء الله[١].

ونقل القرطبي عن أبي عبيد قال: معنى تضل تنسى، والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء، ويبقى المرء حيران بين ذلك ضالا، ومن نسي الشهادة جملة فليس يقال ضل فيها[٢].

وقرأ حمزة ﴿إن تضل﴾ بكسر الهمزة على أنها شرطية، والباقون بفتحها على أنها المصدرية الناصبة[٣]. فأما القراءة الأولى فجواب الشرط فيها قوله: ﴿فتذكر﴾، وذلك أن حمزة رحمه الله يقرأ: ﴿فتذكّرُ﴾ بتشديد الكاف ورفع الراء، فيصح أن تكون الفاء وما في حيزها جوابا للشرط، ورفع الفعل لأنه على إضمار مبتدأ، أي فهي تذكر، وموضع الشرط وجوابه رفع على الصفة للمرأتين والرجل. ويرى بعضهم أن هذه الجملة الشرطية مستأنفة للإخبار بهذا الحكم، وهي جواب لسؤال مقدر، كأن قائلا قال: ما بال امرأتين جعلتا بمنـــزلة رجل؟، فأجيب بهذه الجملة[٤].

(1) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٣٦٤.

(2) تفسير القرطبي ٣/٣٩٧.

(3) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٢/٤١٨، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب ١/٣٢٠-٣٢١.

(4) انظر: تفسير القرطبي ٣/٣٩٧، والبحر المحيط ٢/٣٦٥، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ٤/٤٨٩-٤٩٠.

وأما القراءة الثانية فـــ (أن) فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها، و(أن) وما في حيزها في محل نصب، أو جر بعد حذف حرف الجر، وهي لام العلة، والتقدير: لأن تضل، أو إرادة أن تضل.

فإن قيل: هل جعل ضلال إحداهما علة لتطّلب الإشهاد أو مراداً لله تعالى؟. أجاب سيبويه وغيره بأن الضلال لما كان سبباً للأذكار، والإذكار مسبباً عنه، وهم ينـــزلون كل واحد من السبب والمسبب منـــزلة الآخر، لالتباسهما واتصالهما كانت إرادة الضلال المسبب عنه الإذكار إرادة للإذكار. فكأنه قيل: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت، ونظيره قولهم: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه. فليس إعدادك الخشبة لأن يميل الحائط، ولا إعدادك السلاح لأن يجيء العدو، وإنما للإدعام إذا مال الحائط، وللدفع إذا جاء العدو، وهذا مما يعود إليه المعنى ويهجر فيه جانب اللفظ[1].

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو: ﴿فَتُذْكِرَ﴾ بتخفيف الكاف ونصب الراء من أذكرته، أي جعلته ذاكراً للشيء بعد نسيانه، فإن المراد بالضلال هنا النسيان، والتقدير: فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة بعد نسيانها إن نسيتها. وانتصب (فَتُذْكِرَ) عطفاً على (أن تضلَّ) المنصوب بأن.

وقرأ الباقون بتشديد الكاف من (ذكّرته) بمعنى جعلته ذاكراً أيضاً. وقد تقدم أن حمزة وحده هو الذي يرفع الراء[2].

وخرج من مجموع الكلمتين أن القراء على ثلاث مراتب: فحمزة وحده

(1) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ٤/٤٩٠-٤٩١.

(2) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٢/٤١٨ وما بعدها، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/٣٢٠-٣٢١.

بكسر (إن) وتشديد الكاف ورفع الراء. وابن كثير، وأبو عمرو بفتح (أن) وتخفيف الكاف ونصب الراء. والباقون كذلك، إلا أنهم يشددون الكاف[١].

قال ابن الجوزي: قرأ حمزة: ﴿إن تضل﴾ بكسر الألف، والضلال هاهنا: النسيان، قاله ابن عباس، والضحاك، والسدي، والربيع، ومقاتل، وأبو عبيدة، وابن قتيبة. وأما قوله: ﴿فتذكر﴾ فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بالتخفيف مع نصب الراء، وقرأ حمزة بالرفع مع تشديد الكاف، وقرأ الباقون بالنصب وتشديد الكاف، فمن شدد أراد الإذكار عند النسيان، وفي قراءة من خفف قولان:

أحدهما: أنها بمعنى المشددة أيضاً، وهذا قول الجمهور، قال الضحاك، والربيع ابن أنس، والسدي: معنى القراءتين واحد.

والثاني: أنها بمعنى تجعل شهادتهما بمنـــزلة شهادة ذكر، وهذا مذهب سفيان ابن عيينة، وحكى الأصمعي عن أبي عمرو نحوه، واختاره القاضي أبو يعلى. وقد رده جماعة، منهم ابن قتيبة، قال أبو علي: ليس مذهب ابن عيينة بالقوي، لأنهن لو بلغن ما بلغن لم تجز شهادتهن إلا أن يكون معهن رجل، ولأن الضلال هاهنا: النسيان، فينبغي أن يقابل بما يعادله، وهو التذكير[٢].

وقد رد كثير من المفسرين وأهل اللسان ما روي عن سفيان بن عيينة وعمرو بن العلاء من توجيه قراءة التخفيف في (تذكر) بمعنى تصيرها ذكراً في الشهادة، فقال الزمخشري: هذا من بدع التفاسير[٣]. وقال ابن عطية: هذا تأويل بعيد غير فصيح، ولا يحسن في مقابلة الضلال إلا الذكر[٤].

(1) المصدر السابق؛ وانظر: البحر المحيط ٣٦٥/٢.

(2) زاد المسير ٣٣٨/١.

(3) الكشاف ٤٠٣/١.

(4) المحرر الوجيز ٣٦٧/٢.

قال أبو حيان: وما قالاه صحيح، وينبو عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى، أما من جهة اللغة فإن المحفوظ أن هذا الفعل لا يتعدى، تقول: أذكرت المرأة فهي مذكر إذا ولدت الذكور، وأما أذكرت المرأة: أي صيرتها كالذكر فغير محفوظ، وأما من جهة المعنى فإنه لو سلم أن أذكر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح، لأن التصيير ذكراً شامل للمرأتين، إذا ترك شهادتهما بمنـــزلة شهادة ذكر، فليست إحداهما أذكرت الأخرى على هذا التأويل، إذ تصير شهادتهما وحدها بمنـــزلة شهادة ذكر[1].

وقال أبو بكر ابن العربي: فإن قيل: فهلا كانت امرأة واحدة مع رجل فيذكرها الرجل الذي معها إذا نسيت، فما الحكمة فيه؟. فالجواب فيه أن الله سبحانه شرع ما أراد، وهو أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجوه الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام، وقد أشار علماؤنا أنه لو ذكّرها إذا نسيت لكانت شهادة واحدة، فإذا كانت امرأتين وذكّرت إحداهما الأخرى كانت شهادتهما شهادة رجل واحد، كالرجل يستذكر في نفسه فيتذكر.

وفي قوله: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ كرر قوله: (إحداهما)، وكانت الحكمة فيه أنه لو قال أن تضل إحداهما فتذكر الأخرى لكانت شهادة واحدة، وكذلك لو قال فتذكرها الأخرى لكان البيان من جهة واحدة لتذكرة الذاكرة الناسية، فلما كرر إحداهما أفاد تذكرة الذاكرة للغافلة وتذكرة الغافلة للذاكرة أيضا لو انقلبت الحال فيهما بأن تذكر الغافلة وتغفل الذاكرة، وذلك غاية في البيان[2].

وفي فتح القدير للشوكاني: وأبهم الفاعل في (تضل) و (تذكر) لأن كلا

(1) البحر المحيط ٢/٣٦٦.

(2) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٥-٢٥٦.

منهما يجوز عليها الوصفان، فالمعنى: إن ضلت هذه ذكرتها هذه، وإن ضلت هذه ذكرتها هذه لا على التعيين، أي إن ضلت إحدى المرأتين ذكرتها المرأة الأخرى، وإنما اعتبر فيهما هذا التذكير لما يلحقها من ضعف النساء بخلاف الرجال. وقد يكون الوجه في الإبهام أن ذلك يعني أن الضلال والتذكير يقع بينهما متناوباً، حتى ربما ضلت هذه عن وجه وضلت تلك عن وجه آخر، فذكرت كل واحدة منهما صاحبتها[1].

ويقول ابن القيم رحمه الله: قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ فيه دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل هو لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنما يكون فيما يكون فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ حيث قال: « أما نقصان عقلهن: فشهادة امرأتين بشهادة رجل»[2]، فبين أن شطر شهادتهن إنما هو لضعف العقل، لا لضعف الدين، فعلم بذلك أن عدل النساء بمنـــزلة عدل الرجل، وإنما عقلها ينقص عنه، فما كان من الشهادة لا

(1) فتح القدير ١/٤٥٦.

(2) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى – أو في فطر – إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: « يا معشر النساء تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار». فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: « تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن». قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟». قلن: بلى. قال: « فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟»، قلن: بلى. قال: « فذلك من نقصان دينها». صحيح البخاري، برقم: (٣٠٤)؛ ومثله عند مسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، برقم: (٢٣٨).

يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف الرجل، وما يقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هو في أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها، أو تسمعها بأذنها، من غير توقف على عقل، كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض والنفاس والعيوب تحت الثياب، فإن مثل هذا لا ينسى في العادة، ولا تحتاج معرفته إلى كمال عقل، كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدين وغيره، فإن هذه معانٍ معقولة، ويطول العهد بها في الجملة[1].

وفي صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم للشيخ عبد الرحمن ابن محمد الدوسري رحمه الله: ثم أبان عن علة دقيقة لجعل المرأتين بمنـــزلة رجل واحد بقوله سبحانه: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أي حذراً من أن تخطئ في أداء الشهادة أو تنسى، لعدم ضبطها، وقلة عنايتها، وانشغاف قلبها بما خلقت له، وانشغالها بتدبير المنـــزل وتربية الأولاد الذين يذهلونها، فلهذه الأسباب كانت كل واحدة منهما عرضة للخطأ والنسيان، فاحتيج إلى إشهاد الثنتين في مقابلة الرجل، حتى إذا ضلت إحداهما الشهادة ذكرتها الأخرى، ولهذا أعاد الله لفظ: (إحداهما) مظهراً.

واختلفوا في قوله: ﴿تضل إحداهما﴾ هل الضلال بمعنى النسيان أو الإضاعة؟ فالأكثرون حملوه على النسيان، وبعضهم على الإضاعة، وتفسير الضلال بالنسيان مشهور عن سعيد بن جبير، والضحاك، وغيرهما من أئمة التفسير، وقرره ابن الأثير لغة[2].

وفي ظلال القرآن: فأما حين لا يوجد رجلان فليكن رجل واحد وامرأتان،

(1) الطرق الحكمية ص ٢٢١-٢٢٢.

(2) صفوة المفاهيم والآثار ٣/٥٥٤.

ولكن لماذا امرأتان؟، إن النص لا يدعنا نحدس، ففي مجال التشريع يكون كل نص محدداً واضحاً معللاً: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾، والضلال هنا ينشأ من أسباب كثيرة، فقد ينشأ من قلة خبرة المرأة بموضوع التعاقد، مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه وملابساته، ومن ثم لا يكون من الوضوح في عقلها بحيث تؤدي عنه شهادة دقيقة عند الاقتضاء، فتذكرها الأخرى بالتعاون معاً على تذكر ملابسات الموضوع كله، وقد ينشأ من طبيعة المرأة الانفعالية ... وهذه الطبيعة لا تتجزأ، فالمرأة شخصية موحدة هذا طابعها حين تكون امرأة سوية، بينما الشهادة على التعاقد في مثل هذه المعاملات في حاجة إلى تجرد كبير من الانفعال، ووقوف عند الوقائع بلا تأثر ولا إيحاء. ووجود امرأتين فيه ضمانة أن تذكر إحداهما الأخرى إذا انحرفت مع أي انفعال، فتتذكر وتفيء إلى الوقائع المجردة[1].

حكم شهادة الدين في حق الشهود إذا ما دعوا

قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾

أخرج الطبري بسنده عن قتادة، والربيع بن أنس: كان الرجل يطوف في الحِواء[2] العظيم فيه القوم، فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾[3].

وقد اختلف المفسرون في المعنى المراد من الآية على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد إذا دعوا إلى تحمل الشهادة وإثباتها في الكتاب؛ قاله

(1) في ظلال القرآن ١/٣٣٦.

(2) الحواء: بيوت مجتمعة من الناس على ماء، والجمع الأحوية. اللسان: مادة (حوا).

(3) تفسير الطبري ٣/١٢٦-١٢٧.

قتادة، والربيع بن أنس[1]؛ واختاره أبو بكر ابن العربي، حيث قال: والصحيح عندي أن المراد هاهنا حالة التحمل للشهادة، لأن حالة الأداء مبينة بقوله تعالى: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾. وإذا كانت حالة التحمل فهي فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن البعض، لأن إباية الناس كلهم عنها إضاعة للحقوق، وإجابة جميعهم إليها تضييع للأشغال، فصارت كذلك فرضاً على الكفاية[2].

الثاني: إقامتها وأداؤها عند الحكام بعد أن تقدمت شهادتهم بها؛ قاله سعيد ابن جبير، ومجاهد، وطاووس، وعكرمة، وعطاء، والشعبي، وأبو مجلز، والضحاك، وابن زيد[3]، واختاره ابن جرير الطبري.

قال ابن كثير: وهو مذهب الجمهور، لحقيقة قوله:﴿الشهداء﴾، والشاهد حقيقة فيمن تحمل، فإذا دعي لأدائها فعلية الإجابة إذا تعينت عليه، وإلا فهو فرض كفاية، والله أعلم[4].

ويقول ابن جرير الطبري منتصراً لذلك: وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال ذلك: ولا يأب الشهداء من الإجابة إذا دعوا لإقامة الشهادة وأدائها عند ذي سلطان أو حاكم يأخذ من الذي عليه ما عليه للذي هو له. وإنما قلنا هذا القول بالصواب أولى في ذلك من سائر الأقوال غيره، لأن الله عز وجل قال: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ فإنما أمرهم بالإجابة للدعاء للشهادة، وقد ألزمهم اسم الشهداء، وغير جائز أن يلزمهم اسم الشهداء إلا وقد

(1) المصدر السابق، وزاد المسير ١/٣٣٩، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٥.

(2) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٦.

(3) تفسير الطبري ٣/١٢٨-١٢٩، وزاد المسير ١/٣٣٩.

(4) تفسير ابن كثير ١/٧٢٥.

استشهدوا قبل ذلك، فشهدوا على ما ألزمهم شهادتهم عليه اسم الشهداء، فأما قبل أن يستشهدوا على شيء فغير جائز أن يقال لهم شهداء ... فكان معلوماً أن المعني بقوله: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ من وصفنا صفته ممن قد استرعى شهادة أو شهد، فدعي إلى القيام بها، لأن الذي لم يستشهد ولم يسترع شهادة قبل الإشهاد غير مستحق اسم شهيد ولا شاهد، لما قد وصفنا قبل، مع أن في دخول الألف واللام في الشهداء دلالة واضحة على أن المسمى بالنهي عن ترك الإجابة للشهادة أشخاص معلومون قد عرفوا بالشهادة، وأنهم الذين أمر الله عز وجل أهل الحقوق باستشهادهم بقوله: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾. وإذا كان ذلك كذلك كان معلوماً أنهم إنما أمروا بإجابة داعيهم لإقامة شهادتهم بعد ما استشهدوا فشهدوا، ولو كان ذلك أمراً لمن أعرض من الناس فدعي إلى الشهادة يشهد عليها لقيل: ولا يأب شاهد إذا ما دعي، غير أن الأمر وإن كان كذلك، فإن الذي نقول به في الذي يدعى لشهادة ليشهد عليها إذا كان بموضع ليس به سواه ممن يصلح للشهادة، فإن الفرض عليه إجابة داعيه إليها، كما فرض على الكاتب إذا استكتب بموضع لا كاتب به سواه، ففرض عليه أن يكتب ... وقد فرضنا على الرجل إحياء ما قدر على إحيائه من حق أخيه المسلم[1].

الثالث: تحملها وأداؤها؛ قاله ابن عباس، والحسن البصري[2].

قال الحسن: جمعت هذه الآية أمرين، وهما: ألا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دعيت إلى أدائها.

---

(1) تفسير الطبري ٣/١٢٩-١٣٠.

(2) تفسير الطبري ٣/١٢٧، والمحرر الوجيز لابن عطية ٢/٣٦٨، وتفسير القرطبي ٣/٣٩٨.

واختار هذا القول الزجاج، وابن عطية.

قال الزجاج: وهذا الذي قال الحسن هو الحق – والله أعلم – لأن الشهداء إذا أبوا وكان ذلك لهم أن يشهدوا تويت[1] حقوقهم، وبطلت معاملاتهم، فيما يحتاجون إلى التوثق فيه[2].

وقال ابن عطية: والآية كما قال الحسن جمعت أمرين على جهة الندب، فالمسلمون مندوبون إلى معونة إخوانهم، فإذا كانت الفسحة لكثرة الشهود والأمن من تعطل الحق فالمدعو مندوب، وله أن يتخلف لأدنى عذر، وإن تخلف لغير عذر فلا إثم عليه ولا ثواب له، وإذا كانت الضرورة وخيف تعطل الحق أدنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب، وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها، لاسيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الظرف آكد، لأنها قلادة في العنق، وأمانة تقتضي الأداء[3].

قلت: ولعل هذا القول هو الراجح، لجمعه بين القولين السابقين، ودخوله تحت ظاهر الآية وعمومها، ومراعاته مصلحة المتعاقدين وحال الشهود؛ والله أعلم.

وفي تيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي: قوله عز وجل: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ يحتمل أن يكون المراد إذا ما دعوا لتحمل الشهادة، كقوله: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ وسموا شهداء تجوزاً باسم ما يؤولون إليه،

(1) قال في اللسان: التوى، مقصور: الهلاك، وفي الصحاح هلاك المال. لسان العرب، مادة: (توا).

(2) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٣٦٥.

(3) المحرر الوجيز ٢/٣٦٨-٣٦٩.

والتحمل فرض على الكفاية، فيجب على المسلمين أن يتحملوا الشهادة، فإن أبوا ذلك كلهم أثموا.

ويحتمل أن يكون المراد إذا ما دعوا لأداء الشهادة، وذلك فرض عين إذا كانوا اثنين. وسموا شهداء على سبيل الحقيقة. قال الشافعي: هذا أشبه معانيه؛ والله أعلم.

ويحتمل أيضا أن يريد المعنيين جميعاً، ويكون من باب حمل المشترك على جميع معانيه، قال الحسن: جمعت هذه الآية أمرين، وهما: ألا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دعيت إلى أدائها، وقد حصلت عندك[1].

وقال الشيخ السعدي في تفسيره عند هذه الآية: ليس للشاهد أن يمتنع إذا دعي للشهادة، سواء دعي للتحمل أو للأداء، وأن القيام بالشهادة من أفضل الأعمال الصالحة، كما أمر الله بها وأخبر عن نفعها ومصالحها[2].

وفي تفسير القرطبي: ولا يجب على الشهود الحضور عند المتعاقدين، وإنما على المتداينين أن يحضرا عند الشهود، فإذا حضراهم وسألاهم إثبات شهادتهم في الكتاب، فهذه الحالة التي يجوز أن تراد بقوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ لإثبات الشهادة، فإذا ثبتت شهادتهم ثم دعوا لإقامتها عند الحاكم فهذا الدعاء هو بحضورهما عند الحاكم[3].

قال أبو بكر بن العربي: قال علماؤنا: قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ دليل على أن الشاهد هو الذي يمشي إلى الحاكم، وهذا أمر انبنى عليه الشرع، وعمل به في كل زمن، وفهمته كل أمة؛ ومن أمثال العرب: في بيته

(1) تيسير البيان لأحكام القرآن ١/٥١٦-٥١٧.

(2) تفسير السعدي ١/٢١١.

(3) تفسير القرطبي ٣/٣٩٨.

يؤتى الحكم[1].

والنهي عن الامتناع في الآية في حال الدعاء إلى الشهادة، فأما من كانت عنده شهادة لرجل لم يعلم بها مستحقها الذي ينتفع بها، فقال قوم: أداؤها ندب، لقوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ ففرض الله تعالى عليه الأداء عند الدعاء، فإذا لم يدع كان ندباً ... كذا ذكر ابن العربي، والقرطبي؛ ثم قالا: والصحيح أن أداءها فرض وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته ... فيجب على من تحمل شيئاً من ذلك أداء تلك الشهادة، ولا يقف أداؤها على أن تسأل منه فيضيع الحق، وقد قال تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾[2]، وقال: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[3]. وفي الصحيح عن النبي ﷺ : « انصر أخاك ظالما أو مظلوماً »[4]. فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده، إحياءً للحق الذي أماته الإنكار[5].

التأكيد على كتابة الدين، وعدم التهاون بها، والحكمة من ذلك

قوله تعالى: ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله﴾

السأم والسآمة: الملل من الشيء والضجر منه.

قال الشاعر، وهو زهير بن أبي سلمى في معلقته:

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٦-٢٥٧.

(2) سورة الطلاق، آية: (٢).

(3) سورة الزخرف، آية: (٨٦).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، حديث رقم: (٢٤٤٣).

(5) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٧، وتفسير القرطبي ٣/٣٩٩.

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم[١]

قال لبيد:

ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد[٢]

وقوله: ﴿أن تكتبوه﴾ : أي ولا تملوا من أن تكتبوه، وأن تكتبوه في موضع نصب على المفعول به، لأن سئم متعد بنفسه كبيت زهير السابق. وقيل: يتعدى بحرف جر، والأصل: من أن تكتبوه، فيكون ﴿أن تكتبوه﴾ في موضع نصب على إسقاط الحرف، أو في موضع جر على الخلاف بين سيبويه والخليل[٣].

ومما يدل على تعديه بحرف الجر بيت لبيد السابق.

والضمير في ﴿أن تكتبوه﴾ يعود إلى المذكور سابقاً، وهو إما الدين في أول الآية، وإما الحق في قوله ﴿فإن كان الذي عليه الحق﴾ وهو أقرب مذكور، والحق هنا هو الدين، فهما واحد من حيث المعنى، وقيل: معنى ﴿ ولا تسأموا ﴾، أي: لا تكسلوا، وعبر عنه بالسأم، لأن الكسل من صفات المنافقين، قال تعالى ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾[٤].

و﴿ صغيراً أو كبيراً ﴾ حالان من الضمير في ﴿ تكتبوه﴾ أي على أي حال كان الدين قليلاً أو كثيراً، وعلى أي حال كان الكتاب مجملاً أو مفصلاً[٥].

(1) ديوان زهير ص (١١٠)، وتفسير الطبري ١٣٠/٣، والبحر المحيط ٣٦٧/٢.

(2) ديوان لبيد ص (٦٤)، وتفسير الطبري ١٣٠/٣، والبحر المحيط ٣٦٧/٢.

(3) الكشاف ٤٠٣/١-٤٠٤، والبحر المحيط ٣٦٧/٢، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ٤٩٧/٤-٤٩٨.

(4) سورة النساء، آية: (١٤٢).

(5) الكشاف ٤٠٣/١-٤٠٤، والبحر المحيط ٣٦٧/٢، وتفسير أبي السعود ٢٧١/١، وتفسير الآلوسي ٦٠/٣.

والمعنى: أن من كثرت مداياناته فاحتاج إلى أن يكتب لكل دين صغيراً أو كبيراً كتاباً فربما يتضجر من أن يكتب لكل دين كتاباً فنهي عن ذلك. والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال أو كثر، فإن النـــزاع في المال القليل ربما أدى إلى فساد عظيم.

قال القرطبي: وهذا النهي عن السآمة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيف عليهم أن يملوا الكتب، ويقول أحدهم: هذا قليل لا احتاج إلى كتبه، فأكد تعالى التحضيض في القليل والكثير، قال علماؤنا: إلا ما كان من قيراط ونحوه لنـــزارته وعدم تشوف النفس إليه إقراراً وإنكاراً[1].

وقوله: ﴿إلى أجله﴾: أي وقت حلوله الذي اتفق المتداينان على تسميته.

وفي تفسير الآية يقول أبو حيان: لما نهى عن امتناع الشهود إذا ما دعوا للشهادة نهى أيضا عن السآمة في كتابة الدين، كل ذلك ضبط لأموال الناس وتحريض على أن لا يقع النّزاع، لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم فيه أو إنكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف، وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى، ونص على الأجل للدلالة على وجوب ذكره، فيكتب كما يكتب أصل الدين ومحله إن كان مما يحتاج فيه إلى ذكر المحل، ونبه بذكر الأجل على صفة الدين ومقداره، لأن الأجل بعض أوصافه[2].

قوله تعالى: ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا﴾

﴿ذلكم﴾ : إشارة إلى ما أمر به من الكتب في قوله: ﴿أن تكتبوه﴾، لأنه في معنى المصدر: أي ذلكم الكتب، وهو أقرب مذكور؛ وقيل: الإشارة إلى الكتاب

(1) تفسير القرطبي ٣/٤٠١.

(2) البحر المحيط ٢/٣٦٧.

والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط[١].

قوله: ﴿أقسط عند الله﴾ : أي أشد قسطاً، أي عدلاً، لأنه أحفظ للحق وأحرى بإقامة العدل بين المتعاملين، لأنه إذا كان مكتوباً كان إلى اليقين أقرب وعن الجهل والكذب أبعد، فكان أعدل عند الله.

قال ابن جرير الطبري: ويعني بقوله: ﴿أقسط﴾ أعدل عند الله، يقال منه: أقسط الحاكم فهو يقسط إقساطاً وهو مقسط، إذا عدل في حكمه وأصاب الحق فيه، فإذا جار قيل قسط فهو يقسط قسوطاً، ومنه قوله عز وجل: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾[٢]؛ يعني الجائرون[٣].

واشتقاق ﴿أقسط﴾ من أقسط بمعنى عدل، وهو رباعي، وليس من قسط، لأنه بمعنى جار؛ وكذا اشتقاق ﴿أقوم﴾ من أقام الشهادة إذا أظهرها، وعلى هذا رأى سيبويه بجواز صوغ التفصيل والتعجب من الرباعي المهموز، سواء كانت الهمزة للتعدية نحو أعطى أو لغير التعدية نحو أفرط[٤].

وفي حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي: القسط بالكسر: العدل، ولا شك أن رعاية ما ندب الله إليه أعدل من تركه ... وبناء أقسط لا يجوز أن يكون من قسط، لأنه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق، وكذلك أقوم لا يجوز أن يكون مبنياً من قام، لأن معناه ليس أكثر قياماً بل هو بمعنى أكثر إقامة، فهما مبنيان من أقسط وأقام، وبناء أفعل من الرباعي شاذ مخالف للقياس، ويتوصل إلى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد بنحو

(1) الكشاف ٤٠٤/١، والبحر المحيط ٣٦٨/٢، وتفسير الفخر الرازي ١١٦/٤.

(2) سورة الجن، آية: (١٥).

(3) تفسير الطبري ١٣١/٣.

(4) التحرير والتنوير ١١٥/٣.

أشد وأكثر، نحو أشد استخراجاً وأكثر دحرجة، لكن سيبويه جوز بناءه من أفعل مع كونه شاذاً، نحو أعطاهم للدينار والدرهم وأولاهم للمعروف، فيجوز كون أقسط وأقوم مبنيين من أقسط وأقام، ويجوز أن لا يكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقويم، الأول بمعنى ذي قسط وعدل على بناء النسب مثل لابن وتامر، والثاني بمعنى مستقيم. واسم التفضيل المبني منهما يكون بمعنى أعدل وأكثر استقامة، فإن أفعل التفضيل ربما لا يكون له فعل[1].

قوله: ﴿وأقوم للشهادة﴾ : أي أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها.

يقول ابن جرير الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: وأصوب للشهادة، وأصله من قول القائل: أقمته من عوجه، إذا سويته فاستوى، وإنما كان الكتاب أعدل عند الله وأصوب لشهادة الشهود على ما فيه، لأنه يحوي الألفاظ التي أقر بها البائع والمشتري ورب الدين والمستدين على نفسه، فلا يقع بين الشهود اختلاف في ألفاظهم بشهادتهم لاجتماع شهادتهم على ما حواه الكتاب، وإذا اجتمعت شهادتهم على ذلك كان فصل الحكم بينهم أبين لمن احتكم إليه من الحكام، مع غير ذلك من الأسباب[2].

ويقول ابن كثير: ﴿وأقوم للشهادة﴾ : أي أثبت للشاهد إذا وضع خطه ثم رآه تذكر به الشهادة، لاحتمال أنه لو لم يكتبه أن ينساه، كما هو الواقع غالباً[3].

وفي تفسير القرطبي: قوله تعالى: ﴿وأقوم للشهادة﴾ دليل على أن الشاهد إذا رأى الكتاب ولم يذكر الشهادة، لا يؤديها لما دخل عليه من الريبة فيها، ولا يؤدي إلا ما يعلم، لكنه يقول: هذا خطي ولا أذكر الآن ما كتبت فيه. قال ابن

(1) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١/٥٩٤.

(2) تفسير الطبري ٣/١٣١.

(3) تفسير ابن كثير ١/٧٢٥.

المنذر: أكثر من يحفظ عنه من أهل العلم يمنع أن يشهد الشاهد على خطه إذا لم يذكر الشهادة. واحتج مالك على جواز ذلك بقوله تعالى: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾[1]. وقال بعض العلماء لما نسب الله تعالى الكتابة إلى العدالة وسعه أن يشهد على خطه وإن لم يتذكر، ذكر ابن المبارك عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه في الرجل يشهد على شهادة فينساها قال: لا بأس أن يشهد إن وجد علامته في الصك أو خط يده، قال ابن المبارك: استحسنت هذا جداً[2].

و ﴿أقوم﴾ يجوز أن يكون من ﴿أقام﴾ الرباعي المتعدي، لكنه حذف الهمزة الزائدة ثم أتى بهمزة ﴿ أفعل ﴾ كقوله تعالى: ﴿أي الحزبين أحصى﴾[3]، فيكون المعنى: أثبت لإقامتكم الشهادة، ويجوز أن يكون من﴿قام﴾ اللازم، ويكون المعنى: ذلك أثبت لقيام الشهادة، وقامت الشهادة: ثبتت؛ قاله أبو البقاء العكبري[4].

قوله: ﴿وأدنى أن لا ترتابوا﴾ : أي أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين، فإن سلوك الاحتياط بالكتابة للحقوق على وجه عادل، مع إشهاد من ترضونه من الشهداء، والتزام تقوى الله بالعدل في المعاملة وكتابتها أحرى بإقامة العدل ومنع الريب وما يترتب عليها من الطمع والجنوح إلى الخصومة والمماطلة، كما هو أقرب إلى انتفاء الارتياب في جنس الدين وقدره وأجله وشهوده ونحو ذلك[5].

(1) سورة يوسف، آية: (٨١).

(2) تفسير القرطبي ٣/٤٠١.

(3) سورة الكهف، آية: (١٢)، ﴿ ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً ﴾.

(4) إعراب القرآن للعكبري ١/١٢٠.

(5) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ٣/٥٥٧، وتفسير أبي السعود ١/٢٧١.

يقول الشيخ محي الدين شيخ زاده – رحمه الله – في حاشيته على تفسير البيضاوي: قوله: ﴿وأدنى أن لا ترتابوا﴾ وأقرب في أن لا تشكوا، فإنه قد يشك في أمر مما يتعلق بعقد المداينة، وإذا رجعوا إلى المكتوب زال الارتياب. ولفظ أقرب وأدنى لا يتعدى بنفسه، فلا بد من تقدير حرف الجر، فقيل هو اللام، أي أدنى لئلا ترتابوا، وقيل هو (إلى)، وقيل هو (في).

وقد بين الله تعالى للكتبة ثلاث فوائد: الأولى كونها أقسط وأعدل عند الله تعالى وأكثر تأدية إلى مرضاته، لأن الحق إذا كان مكتوباً بجميع قيوده وتفاصيله كان أدعى إلى صدق العاقدين وأبعد عن الجهل والكذب وما يتفرع عليهما من المفاسد، فكان أعدل عند الله تعالى. والفائدة الثانية كونها أثبت للشهادة وأعون على إقامتها، فإن الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا لحفظ الحادثة وتذكرها، فتكون شهادتهم أقوم من أن يشهدوا على ظن محتمل. والفرق بين الفائدتين أن الأولى متعلقة بمرضات الله تعالى، والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا، فإن صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة أقوم. والفائدة الثالثة كون الكتابة سبباً لخلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفساني، فإنه على تقدير عدم الكتابة يبقى كل واحد منهما في فكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلته كيف حاله، هل كان صدقاً أو كذباً، وكذا من شاهد حالهما ربما ينسب أحدهما إلى الكذب والتقصير، فيقع في إثم الغيبة والبهتان، وما أحسن هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب. والمفضل عليه محذوف في الجميع للعلم به، والمعنى أن الكتب أقسط وأقوم وأدنى من عدم الكتب[1].

(1) حاشية محي الدين شيخ زاده ١/٥٩٤-٥٩٥، وانظر: تفسير الفخر الرازي ٤/١١٦-١١٧.

التجارة الحاضرة، مفهومها، والترخيص في عدم كتابتها

قوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾

قسم الله سبحانه وتعالى البيوع التي شرعها لعباده ونصبها لمصالحهم إلى بيوع مؤجلة وبيوع حالة، ثم أمرهم أن يستوثقوا في البيوع المؤجلة بالكتابة والشهود، وإن عدموا ذلك في السفر استوثقوا بالرهن، حفظاً لأموالهم واحترازاً من ضياع الحقوق بجحود أو نسيان، ثم أخبرهم أنه لا حرج عليهم في ترك ذلك في البيوع الحالة لأمنهم فيها خوف التجاحد والنسيان، ولأنهم لو كلفوا فيها الكتابة والإشهاد لشق ذلك عليهم، لكثرة ما يجري من المعاملة بهذا النوع من التجارة بين الناس.

وفي الاستثناء في قوله: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة﴾ وجهان:

أحدهما: أنه استثناء منقطع من الأمر بالكتابة، لأن التجارة الحاضرة ليست من الدين في شيء، فالحاضرة الناجزة التي لا تأخير فيها. والتقدير: لكن وقت كون تبايعكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيهما يدا بيد، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها.

والوجه الثاني: أنه استثناء متصل، وهو راجع إلى قوله: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾، أي: إلا أن يكون الأجل قريباً، وهو المراد من التجارة الحاضرة، فالمراد بالتجارة الحاضرة – على هذا – المؤجلة إلى أجل قريب، فهي من جملة الديون، رخص في ترك الكتابة بها؛ أو هو راجع إلى قوله: ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله﴾[1].

(1) تفسير الفخر الرازي ١١٧/٤، والبحر المحيط ٣٦٩/٢، واللباب في علوم الكتاب =

وفي ﴿تجارة﴾ قراءتان:

فقرأ عاصم ﴿تِجَارَةً﴾ بالنصب، خبر تكون، على أن كان ناقصة، واسمها مضمر فيها، و﴿حاضرةً﴾ بالنصب صفة لتجارة، والتقدير: إلا أن تكون التجارة أو المبايعة أو المعاملة تجارة حاضرة.

وقرأ الباقون ﴿تِجَارَةٌ﴾ بالرفع، وفيه وجهان:

أحدهما: أن ﴿تكون﴾ التامة، أي إلا أن تقع أو تحدث تجارةٌ، فكان بمعنى وقع وحدث، وإذا أتت كذلك غنيت عن الخبر، فتجارة فاعل بـــ﴿تكون﴾.

والثاني: أن ﴿تكون﴾ الناقصة، واسمها ﴿تِجَارَةٌ﴾، والخبر هو الجملة من قوله: ﴿تديرونها بينكم﴾، أي: إلا أن تكون تجارة حاضرةٌ مدارة أو دائرة بينكم[1].

وسوغ مجيء اسم كان نكرة كونه موصوفاً بقوله: ﴿حاضرةٌ﴾.

وحول معنى الآية وفقهها جاء في تفسير ابن عطية، وكذا القرطبي رحمهما الله: ولما علم الله تعالى مشقة الكتاب عليهم نص على ترك ذلك ورفع الجناح فيه في كل مبايعة بنقد، وذلك في الأغلب إنما هو في قليل كالمطعوم ونحوه، لا في كثير كالأملاك ونحوها، وقال السدي، والضحاك: هذا فيما كان يداً بيد، تأخذ وتعطي. وقوله: ﴿تديرونها بينكم﴾ يقتضي التقابض والبينونة بالمقبوض، ولما كانت الرباع والأرض وكثير من الحيوان لا يقبل البينونة ولا يغاب عليه حسن الكتب فيها، ولحقت في ذلك بمبايعة الدين، فكان الكتاب توثقاً لما عسى أن يطرأ من

= ٥٠١/٤، والتحرير والتنوير ١١٥/٣-١١٦.

(1) المصادر السابقة، وانظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفاسي ٤٣٦/٢ وما بعدها، وقد أطال في توجيه القراءتين؛ وانظر أيضاً: تفسير الطبري ١٣٢/٣-١٣٣، وتفسير البغوي مع الخازن ٣٩٨/١.

اختلاف الأحوال وتغير القلوب، فأما إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا وبان كل واحد منهما بما ابتاعه من صاحبه فيقل في العادة خوف التنازع إلا بأسباب غامضة.

ونبه الشرع على هذه المصالح في حالتي النسيئة والنقد وما يغاب عليه وما لا يغاب بالكتاب والشهادة والرهن. قال الشافعي: البيوع ثلاثة: بيع بكتابة وشهود، وبيع برهان، وبيع بأمانة، وقرأ هذه الآية. وكان ابن عمر إذا باع بنقد أشهد، وإذا باع بنسيئة كتب[1].

وفي البحر المحيط لأبي حيان: في التجارة الحاضرة قولان: أحدهما: ما يعجل ولا يدخله أجل من بيع وثمن، والثاني: ما يحوزه المشتري من العروض المنقولة، وذلك في الأغلب إنما هو في قليل كالمطعوم، بخلاف الأملاك، ولهذا قال السدي، والضحاك: هذا فيما إذا كان يداً بيد، تأخذ وتعطي. وفي معنى الإدارة قولان: أحدهما: يتناولونها من يد إلى يد، والثاني: يتبايعونها في كل وقت، والإدارة تقتضي التقابض والذهاب بالمقبوض ... ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها، ولأن ما بيع نقداً يداً بيد لا يكاد يحتاج إلى كتابة، إذ مشروعية الكتابة إنما هي لضبط الديون، إذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفتها وأجلها، وهذا مفقود في مبايعة التاجر يدا بيد[2].

ويقول الشيخ عبد الرحمن الدوسري رحمه الله في تفسيره:

ومن أحكام هذه الآية الكريمة وتوكيداتها استثناء التجارة الحاضرة من

(1) المحرر الوجيز ٢/٣٧٠، وتفسير القرطبي ٣/٤٠٢.

(2) البحر المحيط ٢/٣٦٩.

قيد الكتابة والاكتفاء فيها بشهادة الشهود أو الثقة المتبادلة بين الناس، وذلك تيسيراً للمعاملات التجارية التي يعرقلها التعقيد، والتي من ضروراتها أن تتم بسرعة، وتكرر في أوقات قصيرة، فلذا قال سبحانه: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم﴾ يعني تدار بين المتعاملين بالمعاطاة، بأن يأخذ البائع الثمن ويقبض المشتري المبيع، أو يجري استلام السلعة ودفع الثمن بالحساب حسب ثقة الأسواق وكسب العملاء، فإن مثل هذا لا تلزم فيه كتابة العقد لمواصلة دفع الثمن ... فإن دين الله الإسلام هو دين الحضارة والحياة، يراعي في تشريعاته جميع ملابسات الحياة، ليريحها من كل تعقيد يعوق سيرها، فليست تشريعاته كالتحكمات القانونية التي لا تراعي المصلحة المستقبلية، ولا تحمل هدفاً للمستقبل. وشتان بين وضع البشر ووضع خالق البشر جل وعلا ... فالله سبحانه رفع الحرج في التجارة الحاضرة المدارة بين المتعاقدين، والمتكررة تكراراً هائلاً، لأنه لا يترتب على ترك كتابة الوثيقة شيء من الارتياب الداعي إلى التخاصم، ولكن نفي الجناح في ذلك لا يمنع الاحتياط بكتابة المبيع وسعره والتوقيع على قبضه، خوفاً من النسيان والغلط الموجب للشقاق والخصومة[1].

الأمر بالإشهاد على البيع، وحكم ذلك

قوله تعالى: ﴿واشهدوا إذا تبايعتم﴾

أمر بالإشهاد في البيع، فإن كانت في المداينات فحكمها حكم الكتابة كما تقدم، لأن الكتابة هي كتابة الشهادة، وإن كان البيع بيعاً حاضراً فينبغي الإشهاد فيه، ولا حرج فيه بترك الكتابة، لكثرته وحصول المشقة فيه[2].

(1) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ٣/٥٥٧-٥٥٨.

(2) تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) ١/ ؟، وتفسير آيات الأحكام =

وقد اختلفوا في الأمر بالإشهاد هنا، أهو أمر بالإشهاد على التبايع مطلقاً، ناجزاً كان التبايع أو نسيئة، إذ هو الأحوط والأبعد مما عسى أن يقع من اختلاف، أم أن ذلك يعود إلى التجارة الحاضرة، لما رخص فيها بترك الكتابة أمر بالإشهاد؟. بكل قيل[1]، والنص يحتمل الأمرين، فمن حمل الأمر بالإشهاد على عموم التبايع أخذ بظاهر الآية وإطلاقها، ومن حمل الأمر بالإشهاد هنا على الإشهاد على التجارة الحاضرة جعله من تمام أحكام التجارة الحاضرة في قوله:﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ حيث رخص بترك الكتابة فيها، رفعاً للمشقة والحرج، ثم أمر فيها بالإشهاد، وجعله كافٍ فيها فقال: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾. وكما اختلفوا في حكم كتابة الدين، من حيث الوجوب أو الندب – وقد سبق بيانه – اختلفوا كذلك في حكم الإشهاد عليه، وهل الأمر في ذلك محمول على الحتم والوجوب أم على الندب والاستحباب؟.

فحمله طائفة من العلماء على الوجوب، منهم أبو موسى الأشعري، وابن عمر، والضحاك، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير[2]، وبه قال أهل الظاهر[3]، واختاره ابن جرير الطبري، وانتصر له غاية الانتصار[4]. وتمسكوا بظاهر الأمر في قوله: ﴿اشهدوا إذا تبايعتم﴾ وظاهره الوجوب. قال ابن جرير: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب

= للسايس ١/١٧٣.

(1) انظر: الكشاف ١/٤٠٤، والبحر المحيط ٢/٣٦٩.

(2) تفسير القرطبي ٣/٤٠٢، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٥-٧٢٦، والبحر المحيط ٢/٣٦٩، وأضواء البيان ١/٢٦١.

(3) المحلى ٨/٨٠.

(4) تفسير الطبري ٣/١٣٣-١٣٤.

أن الإشهاد على كل مبيع ومشترى حق واجب، وفرض لازم، لما قد بينا من أن كل أمر لله ففرض، إلا ما قامت حجته من الوجه الذي يجب التسليم له بأنه ندب وإرشاد[1].

ومذهب جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة: أن الأمر بالإشهاد على البيع محمول على الإرشاد والندب، لا على الوجوب[2]، إذ الأمر به إرشاد إلى الأوثق والأحوط، ومما استدلوا به على ذلك قوله عز وجل: ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾ حملوه على الإرشاد إلى دفع التظالم وحفظ المال، وعد الريبة في حفظه بالشهادة، وتقويم الشهادة على وجهها، وكذا قوله عز وجل: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ حيث أسقط الكتاب والإشهاد والرهن حال الائتمان، وعول على أمانة المعامل، ولو كان الإشهاد واجباً لما جاز إسقاطه.

واستدلوا من السنة بما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي من حديث خزيمة ابن ثابت الأنصاري: أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبي ﷺ وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، حتى زاد بعضهم الأعرابي في السوم على ثمن الفرس الذي ابتاعه النبي ﷺ، فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتعه، وإلا بعته. فقام النبي ﷺ حين سمع

(1) تفسير الطبري ٣/١٣٤.

(2) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٢، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٩، وتفسير القرطبي ٣/٤٠٣، وزاد المسير ١/٣٤٠، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٦، وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ١/٥٠٩، وأضواء البيان ١/٢٦١-٢٦٤.

نداء الأعرابي، قال: «أو ليس قد ابتعته منك؟»، قال الأعرابي: لا، والله ما بعتك؛ فقال النبي ﷺ: «بل قد ابتعته منك». فطفق الناس يلوذون بالنبي ﷺ والأعرابي وهما يتراجعان، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً يشهد أني بعتك. فمن جاء من المسلمين قال للأعرابي: ويلك، إن النبي ﷺ لم يكن يقول إلا حقا. حتى جاء خزيمة، فاستمع لمراجعة النبي ﷺ ومراجعة الأعرابي يقول: هلم شهيداً يشهد أني بايعتك. قال خزيمة: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «بم تشهد؟»، فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين[1].

ويقول أبو بكر ابن العربي: والظاهر الصحيح أن الإشهاد ليس واجباً، وإنما الأمر به أمر إرشاد للتوثق والمصلحة، وهو في النسيئة محتاج إليه، لكون العلاقة بين المتعاقدين باقية، توثقاً لما عسى أن يطرأ من اختلاف الأحوال وتغير القلوب، فأما إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا، وبان كل واحد منهما من صاحبه فيقل في العادة خوف التنازع إلا بأسباب عارضة، ونبه الشرع على هذه المصالح في حالتي النسيئة والنقد[2].

وقال أبو بكر الجصاص: ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا، وأن شيئاً منه غير واجب، وقد نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات والأشرية والبياعات في أمصارهم من غير إشهاد، مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم، ولو كان الإشهاد

(1) مسند الإمام أحمد ٢١٣/٥، وسنن أبي داود، برقم: (٣٦٠٧)، وسنن النسائي، برقم: (؟؟).

(2) أحكام القرآن ٢٥٨/١.

واجباً لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به، وفي ذلك دليل على أنهم رأوه ندباً، وذلك منقول من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا، ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواتراً مستفيضاً، ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد، فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض، ولا إظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد في الديون والبياعات غير واجبين[1].

وقال الكيا الهراسي: الأمر بالإشهاد ندب لا واجب، والذي يزيده وضوحاً أنه قال: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ ومعلوم أن هذا الأمن لا يقع إلا بحسب الظن والتوهم، لا على وجه الحقيقة، وذلك يدل على أن الشهادة إنما أمر بها لطمأنينة قلبه، لا لحق الشرع، فإنها لو كانت لحق الشرع لما قال: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ ولا ثقة بأمن بالعباد، إنما الاعتماد على ما يراه الشرع مصلحة، فالشهادة متى شرعت في النكاح لم تسقط بتراضيهما وأمن بعضهم بعضاً، فدل ذلك أن الشهادة شرعت للطمأنينة، ولأن الله تعالى جعل لتوثيق الديون طرقاً، منها الكتابة ومنها الرهن ومنها الإشهاد، ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب لا بطريق الوجوب، فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد؛ وما زال الناس يتبايعون سفراً وحضراً، وبرا وبحراً، وسهلا وجبلاً من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد لما تركوا النكير على تاركه[2].

وللإمام ابن عطية – رحمه الله – في الباب جملة حسنة، حيث يقول:

(1) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٢.

(2) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٣٦٥-٣٦٦.

والوجوب في ذلك قلق، أما في الدقائق فصعب شاق، وأما ما كثر فربما يقصد التاجر الاستئلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندباً، لما فيه من المصلحة في الأغلب، ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا[1].

هذه نبذة من كلام أهل العلم في هذا الباب، آثرت نقلها تقوية واستئناساً وزيادة في البسط والإيضاح.

ثم إن القول بحمل الأمر بالإشهاد على الندب والإرشاد لا يعني التساهل في شأن الإشهاد وتهوين أمره، بل الاحتياط هو الإشهاد، وربما قرب الأمر من الوجوب عند خوف التنازع والاختلاف. وعلى كل حال هي وثيقة وبينة أرشد الله إليها وأمر بها، حفظاً للحقوق، وضبطاً للمعاملات، ودفعاً لما عسى أن يطرأ من اختلاف أو ارتياب، فلا يحسن تركها ما لم تكن مشقة أو حرج؛ والله أعلم.

النهي عن الإضرار بكاتب الدين وشهوده

قوله تعالى: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾

هذا نهي، ولذلك فتحت الراء، لأنه مجزوم، والمشدد إذا كان مجزوماً كهذا، كانت حركته الفتحة لخفتها، لأنه من حيث أدغم لزم تحريكه، فلو فك ظهر فيه الجزم. والفك لغة الحجاز، والإدغام لغة تميم[2].

ولما كان لفظ المضارة – وهي صيغة مفاعلة – يحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدراً للاضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدراً

(1) المحرر الوجيز ٢/٣٧١.

(2) المحرر الوجيز ٢/٣٧٢، والبحر المحيط ٢/٣٦٩-٣٧٠.

للاضرار، لأن (يضار) يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود، لاحتمالها حكمين، ليكون الكلام متجهاً في حمله على كلا معنييه، لعدم تنافيهما، وهذا من أوجه الإعجاز[1].

والمضارة: إدخال الضر، بأن يوقع المتعاقدان الكاتب والشاهدين في الحرج والخسارة، أو ما يجر إلى العقوبة؛ أو أن يوقع الكاتب والشاهدان أحد المتعاقدين في إضاعة حق من تبديل أو تغيير أو زيادة أو نقص أو تعب في إجابة إلى شهادة ونحوه[2].

وإذا كان الفعل (يضار) محتملاً البناء للفاعل والمفعول، فقد اختلفوا على أيهما يحمل النهي في الآية:

فذهب بعض المفسرين إلى أنه مبني للفاعل، فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا أن يضارا أحداً من المتعاقدين، بأن يزيد الكاتب في الكتابة أو ينقص أو يحرف، وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يغيرها أو يمتنع من أدائها. قال معناه الحسن، وطاووس، وقتادة، وابن زيد[3]، واختاره الزجاج، لقوله بعده: ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾، قال: فالفاسق أشبه بغير العدل وبمن حرف الكتاب منه بالذي دعا شاهداً ليشهد، ودعا كاتبا ليكتب وهو مشغول، فليس يسمى هذا فاسقاً، ولكن يسمى من كذب في الشهادة ومن حرف الكتاب فاسقاً[4].

وأصل الكلمة على هذا القول (يضارِر) بالفك وكسر الراء الأولى، وهما

(1) التحرير والتنوير ٣/١١٧.

(2) المصدر السابق.

(3) تفسير الطبري ٣/١٣٤-١٣٥، والبحر المحيط ٢/٣٧٠.

(4) معاني القرآن للزجاج ١/٣٦٦.

قرأ عكرمة[١].

وذهب آخرون إلى أن الفعل (يضار) هنا مبني للمفعول، فيقتضي نهي المتعاملين عن الاضرار بالكاتب والشهود بأي نوع من أنواع الإضرار، كأن يعنتا ويشق عليهما في ترك أشغالهما، أو يطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة. قال معناه ابن عباس، وعكرمة، والربيع، ومجاهد، وطاووس، والضحاك، والسدي[٢]. ويقوي هذا الاحتمال قراءة عمر:﴿ولا يضارَر﴾ بالفك وفتح الراء الأولى، ورواها الضحاك عن ابن مسعود، وابن كثير عن مجاهد[٣]؛ واختار هذا القول ابن جرير الطبري، واستدل له، حيث يقول: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ولا يضار كاتب ولا شهيد، بمعنى: ولا يضارهما من استكتب هذا أو استشهد هذا بأن يأب على هذا إلا أن يكتب له وهو مشغول بأمر نفسه، ويأبى على هذا إلا أن يجيب إلى الشهادة، وهو غير فارغ ... وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب من غيره، لأن الخطاب من الله عز وجل في هذه الآية من مبتدئها إلى انقضائها على وجه افعلوا أو لا تفعلوا، إنما هو خطاب لأهل الحقوق والمكتوب بينهم الكتاب، والمشهود لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم من الديون، فأما ما كان من أمر أو نهي فيها لغيرهم، فإنما هو على وجه الأمر والنهي للغائب غير المخاطب، كقوله: ﴿وليكتب بينكم كاتب﴾، وكقوله: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾، وما أشبه ذلك، فالواجب إذا كان المأمورون فيها مخاطبين بقوله: ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾ أشبه منه بأن

(1) المحرر الوحيز ٢/٣٧٢-٣٧٣، والبحر المحيط ٢/٣٧٠.

(2) تفسير الطبري ٣/١٣٥-١٣٧، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٦-٧٢٧، والبحر المحيط٢/٣٧٠.

(3) البحر المحيط ٢/٣٧٠، والمحرر الوحيز ٢/٣٧٢.

يكون مردوداً على الكاتب والشهيد، ومع ذلك فإن الكاتب والشهيد لو كانا هما المنهيين عن الضرار لقيل: وإن يفعلا فإنه فسوق بهما، لأنهما اثنان، وأنهما غير مخاطبين بقوله: ﴿ولا يضار﴾ بل النهي بقوله: ﴿لا يضار﴾ نهي للغائب غير المخاطب، فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلا عنه[1].

قلت: والجمع بين القولين غير متعذر، فإن قوله: ﴿ولا يضار﴾، يحتمل أنه أنه مبني للفاعل أو للمفعول كما تقدم، فإذا كان كذلك جاز حمل المعنى على الاحتمالين معاً؛ والله أعلم.

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: قوله: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ يحتمل أنه مبني للفاعل أو للمفعول، والمعنى يشمل الأمرين، فالكاتب والشهيد يجب عليه أن يعدل في كتابته وشهادته، ولا يحل له أن يميل مع أحدهما لغرض من أغراضه، ولا يضارهما بأخذ أجرة لا تحل له على شهادته، أو يماطل في شهادته وكتابته مماطلة تضرهما أو أحدهما، وكذلك المتعاملان لا يحل أن يضارا الكاتب والشهيد بأن يكلفاه ما لا يطيقه أو يتضرر به، لأن الشاهد والكاتب محسنان، حقهما أن يشكراً على ذلك، فمضارتهما تنافي ذلك[2].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن محمد الدوسري في تفسيره: هذا يتضمن حماية الكاتب والشهود ورعايتهما بعد ما قرر واجبهما، ليجري التوازن بين ما يجب عليهما وما يجب لهما من الحياطة والإكرام، إذ يقول سبحانه: ﴿لا يضار كاتب ولا شهيد﴾ يعني لا يرهقان ولا يلزمان بترك أعمالهما الخاصة من أجل

(1) تفسير الطبري ٣/١٣٧.

(2) تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن للشيخ عبد الرحمن السعدي ص ٩٦-٩٧.

كتابة الدين أو تحمل الشهادة أو أدائها في زمان أو مكان يصعب عليهما ذلك. وفي هذا دليل على إباحة طلبهما العوض على ما يتحملانه من ذلك، وأن لا يجبرا بدون عوض يرضيهما ليس فيه عناد ولا إجحاف.

ثم قال: ومقتضى مذهب الشافعية جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه وفي حقيقته ومجازه، فعلى هذا كلمة (يضار) تستعمل لبناء الفاعل والمفعول، فتكون عامة تقتضي نهي الكتاب والشهود أن يسلكوا مسلك الإضرار بالمتعاملين، كما تقتضي بطريق الأولى نهي المتعاملين عن الإضرار بالكاتب والشهود بأي نوع من أنواع الإضرار، كما يعم هذا النهي كل سلطة تنفيذية في دولة الإسلام أن لا تنـــزل بهما أي ضرر أو إرهاق، وأن تراعي مصلحتهما الخاصة على كل شيء، وأن لا تهدر كرامتهما بأي وجه من الوجوه[1].

وجاء في تفسير محمد الطاهر بن عاشور: وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاماً كثيرة تتفرع عن الإضرار: منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان، ومنها استفساره استفسارا يوقعه في الاضطراب، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاة الأمور جعل جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم، وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والوسع[2].

وفي «في ظلال القرآن» : هذا احتياط لا بد منه، لأن الكتاب والشهداء معرضون لسخط أحد الفريقين المتعاقدين في أحيان كثيرة، فلا بد من تمتعهم

(1) صفوة الآثار والمفاهيم ٣/٥٥٨-٥٥٩.

(2) التحرير والتنوير ٣/١١٧.

بالضمانات التي تطمئنهم على أنفسهم وتشجعهم على أداء واجبهم بالذمة والأمانة والنشاط في أداء الواجبات والحيدة في جميع الأحوال[1].

وهذا على أن النهي موجه للمتعاملين في نهيهما عن مضارة الكاتب والشهيد، وهو توجيه حسن، ومثله ما جاء في تفسير المنار في تقوية هذا الوجه من أوجه تفسير الآية، وفيه: ... ومما يؤيد ذلك ما قد اشترط في الكاتب والشهداء من الشروط التي تستلزم نفي المضارة، فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة، أو بتحملهم المشقة في ذلك بلا عوض، فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد[2].

قلت: ولعل هذا الوجه هو المتبادر من ظاهر الآية وسياقها؛ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾

أي: وإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من المضارة فإن ذلك خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته.

يقول الشيخ السعدي رحمه الله: أي أن الإضرار بالشهود والكتاب فسوق بالإنسان، فإن الفسوق هو الخروج عن طاعة الله إلى معصيته، وهو يزيد وينقص ويتبعض، ولهذا لم يقل: فأنتم فساق، أو فاسقون، بل قال: ﴿فإنه فسوق بكم﴾، فبقدر خروج العبد عن طاعة ربه فإنه يحصل به من الفسوق بحسب ذلك[3].

وفي تفسير ابن عطية: من جعل المضارة المنهي عنها زيادة الكاتب والشاهد فيما أملي عليهما أو نقصانهما منه، فالفسوق على عرفه في الشرع، وهو مواقعة

(1) في ظلال القرآن ١/٣٣٧.

(2) تفسير المنار ٣/١٢٧-١٢٨.

(3) تفسير السعدي ١/٢١٢.

الكبائر، لأن هذا من الكذب المؤذي في الأموال والأبدان، وفيه إبطال الحق. ومن جعل المضارة المنهي عنها أذى الكاتب والشاهد، بأن يقال لهما: أجيبا ولا تخالفا أمر الله، أو جعلها امتناعهما إذا دعيا، فالفسوق على أصله في اللغة الذي هو الخروج من شيء، كما يقال فسقت الفأرة، إذا خرجت من جحرها، وفسقت الرطبة، فكأن فاعل هذا فسق عن الصواب والحق في هذه النازلة، ومن حيث خالف أمر الله في هذه الآية فيقرب الأمر من الفسوق العرفي في الشرع[1].

وقد رجح الطبري وجهه من جعل المضارة المنهي عنها أذى الكاتب والشاهد، فقال: وقد دللنا فيما مضى على أن المعني بقوله: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ إنما معناه: لا يضارهما المستكتب والمستشهد، بما فيه الكفاية؛ فقوله: ﴿وإن تفعلوا﴾ إنما هو إخبار من يضارهما بحكمه فيهما، وأن من يضارهما فقد عصى ربه وأثم به، وركب ما لا يحل له، وخرج عن طاعة ربه في ذلك[2].

قوله تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾

أي: اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم، وحفظ أموالكم، وتقوية رابطتكم، فإنه لولا هدايته لا تعلمون ذلك، وهو سبحانه العليم بكل شيء، فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه، وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير وقوة التأثير[3].

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: قوله: ﴿واتقوا الله﴾ أمر بالتقوى، لأنها ملاك الخير، وبها يكون ترك الفسوق، وقوله: ﴿ويعلمكم الله﴾

(1) المحرر الوجيز ٢/٣٧٣.

(2) تفسير الطبري ٣/١٣٨.

(3) تفسير المنار ٣/١٢٨.

تذكير بنعمة الإسلام الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة، وهو أكبر العلوم وأنفعها، ووعد بدوام ذلك لأنه جيء فيه بالمضارع، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب في تحصيل العلوم... وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث لقصد التنويه بكل جملة منها، حتى تكون مستقلة الدلالة، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل[1].

وفي تفسير الشيخ السعدي رحمه الله: واستدل بقوله تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ أن تقوى الله وسيلة إلى حصول العلم، وأوضح من هذا قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾[2]، أي علماً تفرقون به بين الحقائق، والحق والباطل، وكما أنه من العلم النافع تعليم الأمور الدينية المتعلقة بالعبادات، فمنه أيضاً تعليم الأمور الدنيوية المتعلقة بالمعاملات، فإن الله تعالى حفظ على العباد أمور دينهم ودنياهم، وكتابه العظيم فيه تبيان كل شيء[3].

الاستيثاق بالرهن عند تعذر الكتابة، حال السفر أو عدم وجود الكاتب

قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾

مناسبة الآية للآية قبلها:

لما بين في الآية المتقدمة أن طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتابة والإشهاد بين أنه ربما يتعذر ذلك الطريق في السفر، إما بأن لا يوجد الكاتب أو

(1) التحرير والتنوير ٣/١١٨.

(2) سورة الأنفال، آية: (٢٩).

(3) تفسير السعدي ١/٢١٢.

يوجد لكن لا توجد آلات الكتابة، فبين أن طريق الاستيثاق حينئذ هو أخذ الرهن، وهو أبلغ في باب الاستيثاق من الكتابة والإشهاد.

وشرط السفر في الرهن جرى على وفق الغالب، فلا مفهوم له، لكن السفر لما كان مظنة لإعوز الكتب والإشهاد أمر على سبيل الإرشاد إلى حفظ المال من كان على سفر بأن يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والإشهاد[١]؛ يقول ابن عطية رحمه الله: لما ذكر الله تعالى الندب إلى الإشهاد والكتب لمصلحة حفظ الأموال والأديان عقب ذلك بذكر حال الأعذار المانعة من الكتب، وجعل لها الرهن، ونص من أحوال العذر على السفر الذي هو الغالب من الأعذار، لاسيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كل عذر، فرب وقت يتعذر فيه الكاتب في الحضر، كأوقات أشغال الناس وبالليل، وأيضا فالخوف على خراب ذمة الغريم عذر يوجب طلب الرهن ... وإذا كان السفر في الآية مثالا من الأعذار فالرهن في الحضر موجود في الآية بالمعنى، إذ قد تترتب الأعذار في الحضر، وذهب الضحاك، ومجاهد إلى أن الرهن والائتمان إنما هو في السفر، وأما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك، وهذا القول ضعيف، بل يقع الرهن والائتمان في الحضر كثيراً ويحسن[٢].

وبالجملة فالرهن جائز في الحضر مثلما هو جائز في السفر، وهو الذي عليه عامة أهل العلم، إلا ما يروى عن مجاهد، والضحاك، وإليه ذهب أهل الظاهر من أن الرهن لا يشرع إلا في السفر حيث لا يوجد الكاتب ليكتب الدين[٣]؛ واستدلوا بظاهر الآية.

---

(1) انظر: حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٥٩٥/١، والكشاف ٤٠٥/١.

(2) المحرر الوجيز ٣٧٤/٢-٣٧٥.

(3) المحلى لابن حزم ٨٧/٨، وتفسير القرطبي ٤٠٧/٣.

وقد رد هذا الاستدلال بأن التعبير بالسفر في الآية إنما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له؛ كما تقدم بيانه.

وقد ثبت جواز الرهن في الحضر بفعله ﷺ، لما أخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه»[1].

ولأن الـــرهن وثيقة بالدين، فإذا جازت في السفر جـــازت في الحضر كالضمان.

وعرفوا الرهن بأنه: احتباس العين وثيقة بالحق ليستوفى الحق من ثمنها أو من ثمن منافعها عند تعذر أخذه من الغريم، وهو في كلام العرب بمعنى الدوام والاستمرار[2].

ويقول الطاهر بن عاشور: الرهن هنا اسم للشيء المرهون، تسمية للمفعول بالمصدر كالخَلْق، وهو أن يجعل شيء من متاع المدين بيد الدائن توثقة له في دينه، وأصل الرهن في كلام العرب يدل على الحبس، قال تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾[3]؛ فالمرهون محبوس بيد الدائن إلى أن يستوفي دينه ... والرهن شائع عند العرب، فقد كانوا يرهنون في الحمالات والديات إلى أن يقع دفعها ...[4].

وفي قوله: ﴿ولم تجدوا كاتباً﴾ قرأ الجمهور ﴿كاتباً﴾ على الإفراد، بمعنى رجل يكتب.

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الرهن، حديث: (٢٥٠٩)، (٢٥١٣)، وصحيح مسلم، باب الرهن، حديث: (٤٠٩٠).

(2) تفسير القرطبي ٣/٤٠٩.

(3) سورة المدثر، آية: (٣٨).

(4) التحرير والتنوير ٣/١٢٠.

وقرأ أبي بن كعب، وابن عباس: ﴿كتاباً﴾ بكسر الكاف وتخفيف التاء وألف بعدها، وهو مصدر؛ وقرأ بذلك مجاهد، وأبو العالية، وقالا: المعنى: وإن عدمت الدواة والقلم أو الصحيفة[1].

الرهن في الدين، مفهومه، وحكمه

قوله: ﴿فرهانٌمقبوضة﴾ : أي فالذي يستوثق به رهان.

والرهان جمع رهن، ويجمع أيضا على (رُهُن) بضم الراء والهاء، وبها قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وروي عنهما أيضاً تسكين الهاء في (رهن) للتخفيف، نحو كُتْب في كُتُب.

وقرأه الجمهور: ﴿رِهَان﴾ بكسر الراء، وفتح الهاء بعدها ألف[2].

وجمعه باعتبار تعدد المخاطبين بهذا الحكم[3].

وفي تفسير ابن عطية: قال أبو علي: ولما كان الرهن بمعنى الثبوت والدوام فمن ثم بطل الرهن عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهن إلى يد الراهن بوجه من الوجوه، لأنه فارق ما جعل له[4].

ونقل القرطبي قول أبي علي السابق، ثم قال: قلت: هذا هو المعتمد عندنا في أن الرهن متى رجع إلى الراهن باختيار المرتهن بطل الرهن، وقاله أبو حنيفة، غير

(1) المحرر الوجيز ٣٧٥/٢، وتفسير القرطبي ٤٠٧/٣-٤٠٨، والبحر المحيط ٣٧١/٢.

(2) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٤٤٢/٢-٤٤٤، وقد أطال أبو علي وفصَّل في توجيه القراءات. وانظر: البحر المحيط ٣٧١/٢، والمحرر الوجيز ٣٧٥/٢-٣٧٦، وتفسير القرطبي ٤٠٨/٣، والتحرير والتنوير ١٢٠/٣.

(3) التحرير والتنوير ١٢٠/٣.

(4) المحرر الوجيز ٣٧٦/٢.

أنه قال: إن رجع بعارية أو وديعة لم يبطل، وقال الشافعي: إن رجوعه إلى يد الراهن مطلقاً لا يبطل حكم القبض المتقدم، ودليلنا: ﴿فرهانٌ مقبوضة﴾ فإذا خرج عن يد القابض لم يصدق ذلك اللفظ عليه لغة، فلا يصدق عليه حكماً ...[1] اهـ.

وجملة القول في ذلك: أن استدامة قبض المرهون شرط في صحة الرهن ولزومه عند الجمهور، خلافاً للشافعية، لأن مقصود الرهن هو الاستيثاق، ولا يحصل ذلك إلا بدوام القبض، ليتمكن من بيعه واستيفاء دينه عند تعذر استيفائه ممن هو عليه، فإذا لم يدم في يده زال ذلك المعنى[2].

وفي قوله: ﴿مقبوضة﴾ دليل على اعتبار القبض في لزوم الرهن، فإنه ما لم يقبض لا يظهر وجه للتوثق به، إذ لا فائدة من وجود رهن ليس في حوزة المرتهن، وقبض الرهن أخذه من راهنه منقولا، فإن كان مما لا ينقل كالدور والأرضين فقبضه تخلية راهنه بينه وبين مرتهنه[3].

والجمهور على اشتراط القبض في لزوم الرهن، تمسكاً بقوله: ﴿فرهان مقبوضة﴾؛ قال الشافعي: لم يجعل الله الحكم إلا برهن موصوف بالقبض، فإذا عدمت الصفة وجب أن يعدم الحكم[4]. وقال ابن قدامة: ولا يلزم الرهن إلا بالقبض، لقوله: ﴿فرهان مقبوضة﴾؛ وصفها بكونها مقبوضة، ولأنه عقد إرفاق يفتقر إلى القبول، فافتقر إلى القبض كالقرض، ولأنه رهن لم يقبض، فلا يلزم إقباضه، كما لو مات الراهن، ولا يشبه البيع، فإنه معاوضة

(1) تفسير القرطبي ٣/٤١٠.

(2) وانظر: المغني لابن قدامة ٦/٤٤٨-٤٤٩.

(3) زاد المسير ١/٣٤٢، والمغني لابن قدامة ٦/٤٤٦.

(4) تفسير القرطبي ٣/٤١٠، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٧، وتيسير البيان لآيات الأحكام ١/٥٢٠.

وليس بإرفاق[١].

وذهب المالكية إلى أنه شرط تمام، بمعنى أن الرهن يلزم بمجرد العقد، لكنه لا يتم إلا بالقبض، ويجبر الراهن على إقباضه للمرتهن عند الامتناع، ومتى قبض تم وكمل، قياساً على سائر العقود، فإنها تلزم بمجرد العقد[٢].

وفي هذا المعنى يقول الشيخ السعدي رحمه الله: إن تمام الوثيقة في الرهن أن يكون مقبوضاً، ولا يدل ذلك على أنه لا يصح الرهن إلا بالقبض، بل التقييد بكون الرهن مقبوضاً يدل على أنه قد يكون مقبوضاً تحصل به الثقة التامة، وقد لا يكون مقبوضاً، فيكون ناقصاً[٣].

وفي تفسير البغوي وكذا الخازن: واتفقوا على أن الرهن لا يتم إلا بالقبض، وهو قوله تعالى ﴿فرهان مقبوضة﴾، يعني ارتهنوا واقبضوا، لأن المقصود من الرهن هو استيثاق جانب صاحب الحق، وذلك لا يتم إلا بالقبض، فلو رهن ولم يسلم لم يجبر الراهن على التسليم، فإذا سلم الرهن لزم من جهته، حتى لا يجوز له أن يسترجعه ما دام شيء من الحق باقياً[٤].

حال ائتمان المتداينين بعضهما بعضا، وما يترتب على ذلك

قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾

أي: فإن كان الذي عليه الحق أمينا في نظر صاحب الحق، فلم يطلب منه

(1) المغني ٦/٤٤٥-٤٤٦.

(2) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/٣٣٢، وتفسير القرطبي ٣/٤١٠، والمغني لابن قدامة ٦/٤٤٦.

(3) تفسير السعدي ١/٢١٣.

(4) تفسير البغوي مع الخازن ١/٣٩٩-٤٠٠.

وثيقة على دينه من كتابة أو إشهاد أو رهن لحسن ظنه به ﴿فليؤد الذي ائتمن﴾ أي فليؤد المديون الذي عليه الحق إلى الدائن الذي هو صاحب الحق ﴿أمانته﴾ يعني حقه، وسمى الدين أمانة، وإن كان مضمونا لائتمانه عليه، حيث أمن جحوده وإنكاره، فلم يكتب ولم يشهد عليه ولم يأخذ منه رهنا، فهو حث للمديون على أن يكون عند حسن ظن الدائن الذي ائتمنه، وأن يؤدي إليه حقه الذي ائتمنه عليه عند حلول أجله من غير جحود أو مماطلة، بل يحسن إليه الأداء كما أحسن ظنه فيه.

يقول الشيخ السعدي: يؤخذ من الآية جواز التعامل بغير وثيقة ولا شهود .. ولكن في هذه الحال يحتاج إلى التقوى والخوف من الله، وإلا فصاحب الحق مخاطر في حقه، ولهذا أمر الله في هذه الحال من عليه الحق أن يتقي الله ويؤدي أمانته، ومن ائتمنه معامله فقد عمل معه معروفاً عظيماً، ورضي بدينه وأمانته، فيتأكد على من عليه الحق أداء الأمانة من الجهتين: أداء لحق الله، ووفاء بحق صاحبه الذي رضي بأمانته، ووثق به[1].

وجاء في حاشية زاده على البيضاوي: البياعات في الآية على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود، وبيع برهن مقبوض للمرتهن .. وبيع أمن فيه صاحب الحق من جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق؛ من كتابة الحق والإشهاد عليه والارتهان منه، وقد ذكر الله تعالى القسمين الأولين بقوله: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ الآية، وبقوله: ﴿وإن كنتم على سفر﴾ الآية، ثم ذكر القسم الثالث بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ أي لم يخف خيانته وجحوده للحق، إذ يقال: أمن فلان غيره، إذا لم يكن خائفاً منه، فيكون الغير أمينا ومؤتمنا ومأمونا في ظن فلان، يقال: أمنته

(1) تفسير السعدي ١/٢١٣.

وائتمنته، فهو مأمون ومؤتمن. والأمانة مصدر استعمل هاهنا بمعنى المفعول، أي فليؤد الشي المؤتمن عليه، وانتصابه على أنه مفعول به لقوله: ﴿فليؤد﴾.

وفي قوله: ﴿وليتق الله ربه﴾ مبالغات في إيجاب الأداء، وذلك أنه تعالى حينما أوجب الأداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن، وعبر عن ما عليه من الدين بالأمانة، إشعاراً بأن الدائن لما عامله المعاملة الجميلة، حيث اعتمد على أمانته، ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والإشهاد، كيف يليق به أن يقصر في أداء حقه، بل يجب عليه أن لا ينكر ما عليه من الحق، وأن يباشر أداءه عند حلول الأجل، وحذره بقوله: ﴿وليتق الله﴾ من عقوبة التقصير في أدائه، سواء كان تقصيره بإنكار الحق أو بتأخير أدائه ونحو ذلك. وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة الجلال، ثم أبدل منه لفظه ﴿ربه﴾ تذكيراً له بأن عصيان من رباه بأنواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة[1].

النهي عن كتم الشهادة، وما يترتب على ذلك من أثم وفساد

قوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾

كتم الشهادة اخفاؤها وعدم إظهارها، والنهي هنا نهي تحريم، لأن في كتم الشهادة ضياع الحقوق وفساد المعاملات، فمن كانت عند شهادة واحتاج إليها صاحب الحق، وتعين على الشاهد أداؤها، بأن لا يوجد من يقوم بها سواه، وجب عليه أداؤها، وحرم عليه كتمانها، بل لو كان عنده شهادة ولم يعلم بها صاحب الحق، وتوقف إحياء الحق وإظهاره عليها وجب عليه إظهارها، وحرم كتمها وإخفاؤها، إحياءً لحق أخيه المسلم وإقامة للعدل ودفعاً للظلم والباطل؛

(1) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١/٥٩٦.

وكان بكتمانه للشهادة وامتناعه عن أدائها إذا تعين عليه ذلك كالمبطل لحق صاحب الحق.

يقول أبو بكر الجصاص: قوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ كلام مكتف بنفسه، وإن كان معطوفاً على ما تقدم ذكره من الأمر بالإشهاد عند التبايع بقوله: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ فهو عموم في سائر الشهادات التي يلزم الشاهد إقامتها وأداؤها، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾[1]، وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾[2]، فنهى الله تعالى الشاهد بهذه الآيات عن كتمان الشهادة التي تركها يؤدي إلى تضييع الحقوق ... وقد كان نهيه عن الكتمان مفيداً لوجوب أدائها [إذا تعينت عليه]، ولكنه تعالى أكد الفرض فيها بقوله: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ وإنما أضاف الإثم إلى القلب وإن كان في الحقيقة الكاتم هو الآثم، لأن المأثم فيه إنما يتعلق بعقد القلب، ولأن كتمان الشهادة إنما هو عقد النية لترك أدائها باللسان، فعقد النية من أفعال القلب لا نصيب للجوارح فيه، وقد انتظم الكاتم للشهادة المأثم من وجهين: أحدهما: عزمه على أن لا يؤديها، والثاني: ترك أدائها باللسان ...[3].

ويقول ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ نهي على الوجوب بعدة قرائن، منها: الوعيد، وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع حق ... و(آثم) معناه قد تعلق به الحكم اللاحق عن المعصية في كتمان الشهادة، وإعرابه أنه خبر(إنّ)، و(قلبه) فاعل بآثم... وخص الله تعالى ذكر القلب إذ الكتم من

(1) سورة الطلاق، آية: (٢).

(2) سورة النساء، آية: (١٣٥).

(3) أحكام القرآن للجصاص ١/٥٣٥.

أفعاله، وإذ هو المضغة التي بصلاحها يصلح الجسد، كما قال عليه السلام[١].

وقال أبو حيان: وقوله: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ كتم الشهادة هو إخفاؤها بالامتناع من أدائها، والكتم من معاصي القلب، لأن الشهادة علم قام بالقلب، فلذلك علق الإثم به، وهو من التعبير بالبعض عن الكل، ﴿ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب﴾[٢]. وإسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وآكد، ألا ترى أنك تقول: أبصرته عيني وسمعته أذني ووعاه قلبي، فأسند الإثم إلى القلب، إذ هو متعلق الإثم ومكان اقترافه، وعنه يترجم اللسان، ولئلا يظن أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط، وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح، وهي لها كالأصول التي تتشعب منها، «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»، وقراءة الجمهور: ﴿آثم﴾ اسم فاعل من أثم، و(قلبه) مرفوع به على الفاعلية، و(آثم) خبر (إن) ... [٣].

وفي روح المعاني للآلوسي: ... وأضاف الإثم إلى القلب، لأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوزا به عن الكل، لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب[٤].

(1) المحرر الوجيز ٢/٣٧٩-٣٨٠.

(2) هذا حديث أخرجه الشيخان في صحيحيهما: البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم: (٥٢)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: (٤٠٧٠).

(3) البحر المحيط ٢/٣٧٣.

(4) روح المعاني ٣/٦٣.

قوله: ﴿والله لما تعملون عليم﴾ أي عليم بكل ما يعمله العباد من خير أو شر، فيجازي المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته، فهي كالترغيب لهم في المعاملات الحسنة، والترهيب من المعاملات السيئة، فإن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله ما أسره وانطوى عليه قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى، لعلمه أن الله سيحاسبه على تلك الأفعال ويجازيه عليها، إن خيراً فخيراً، وإن شراً فشراً.

وبالجملة فإن في قوله: ﴿والله بما تعملون عليم﴾ توعد شديد لكاتم الشهادة، لأن علمه بها يترتب عليه المجازاة، وإن كان لفظ العلم يعم الوعد والوعيد.

يقول أبو بكر الجصاص في ختام هذه الآية: وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا معاً، فأما في الدنيا فصلاح ذات البين ونفي التنازع والاختلاف، وفي التنازع والاختلاف فساد ذات البين وذهاب الدين والدنيا، قال الله عز وجل: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[1]، وذلك أن المطلوب إذا علم أن عليه ديناً وشهوداً أو كتاباً أو رهناً بما عليه، وثيقة في يد الطالب، قل الخلاف، علماً منه أن خلافه وبخسه لحق المطلوب لا ينفعه، بل يظهر كذبه بشهادة الشهود عليه، وفيه وثيقة واحتياط للطالب، وفي ذلك صلاح لهما جميعاً في دينهما ودنياهما[2].

❋ ❋ ❋

(1) سورة الأنفال، آية: (٤٦).

(2) أحكام القرآن للجصاص ١/٥٣٥.

فهرس المصادر والمراجع

١- أحكام القرآن؛ لأبي بكر، محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ؛ تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

٢- أحكام القرآن؛ للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان؛ مصور عن الطبعة الأولى ١٣٣٥هـ، مطبعة الأوقاف الإسلامية.

٣- أحكام القرآن؛ للإمام الفقيه عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بالكياالهراسي المتوفى سنة ٥٠٤هـ، تحقيق موسى محمد علي، و د. عزت علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة – القاهرة.

٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛ للشيخ الإمام محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم الكتب – بيروت.

٥- إعراب القرآن للعكبري (إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن)؛ لأبي البقاء، عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، المتوفى سنة ٦١٦هـ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة؛ الطبعة الثانية ١٩٦٩م.

٦- البحر المحيط؛ لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان؛ ١٩٩٢م.

٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي، الشهير بـــ(ابن رشد الحفيد) المتوفى سنة ٥٩٥هـ، راجعه وعلق عليه الأستاذ عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار الكتب الإسلامية – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

٨- التحرير والتنوير: للإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – النشرة الثانية، ١٩٧٣م.

٩- تفسير الآلوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)؛ للعلامة أبي الفضل، شهاب الدين، السيد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة ١٩٨٥م.

١٠- تفسير آيات الأحكام؛ تنقيح وتصحيح الشيخ محمد علي السايس؛ مطبعة محمد علي صبيح – القاهرة.

١١- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)؛ للحافظ أبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق سامي ابن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ودار الفكر.

١٢- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)؛ للإمام القاضي أبي السعود، محمد بن محمد العمادي، المتوفى سنة ٩٥١هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.

١٣- تفسير البغوي (معالم التنـــزيل)؛ للإمام أبي محمد، الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، دار الكتب العلمية، وكذا مطبعة دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ومعه تفسير الخازن.

١٤- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)؛ للإمام علاء الدين، علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، الشهير بالخازن المتوفى سنة ٧٢٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ١٩٩٥م، وكذا مطبعة دار الفكر، وبهامشه تفسير البغوي.

١٥- تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)؛ للعلامة الشيخ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، تعليق محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة بيروت، ودار المؤيد، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

١٦- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)؛ لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة ١٩٦٨م. وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

١٧- تفسير الفخر الرازي (المشتهر بالتفسير الكبير – ومفاتيح الغيب)؛ للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، المتوفى سنة ٦٠٤هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٨١م، ودار إحياء التراث العربي – بيروت؛ الطبعة الثالثة.

١٨- تفسير القرآن الحكيم – الشهير بتفسير المنار؛ للشيخ الأستاذ محمد عبده، والشيخ السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان؛ الطبعة الثانية.

١٩- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)؛ لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة.

٢٠- تيسير البيان لأحكام القرآن؛ للعلامة محمد بن علي بن عبد الله بن أبي بكر ابن نور الدين الخطيب الموزعي اليمني المتوفى سنة ٨٢٥هـ؛ تحقيق أحمد محمد يحيى المقري، رسالة دكتوراه، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إشراف فضيلة الشيخ الأستاذ سيد سابق رحمه الله.

٢١- تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن؛ للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ رحمه الله؛ المطابع الوطنية للأوفست، القصيم – عنيزة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٢٢- الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي، المتوفى ٣٧٧هـ، دار المأمون للتراث، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.

٢٣- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين؛ للشيخ أحمد الصاوي المالكي، المتوفى سنة ١٢٤١هـ، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٢٤- حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي؛ دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر.

٢٥- ديوان ذي الرمة: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

٢٦- ديوان زهير بن أبي سلمى؛ شرح وضبط الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٢٧- ديوان لبيد بن ربيعة؛ شرح الطوسي، فهرست د. حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٢٨- زاد المسير في علم التفسير؛ للإمام أبي الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ؛ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

٢٩- سنن أبي داود؛ للإمام الحافظ أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى سنة ٢٧٥هـ، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع؛ حمص – سوريا.

٣٠- سنن النسائي؛ بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية العلامة السندي؛ دار إحياء

التراث العربي، ودار المعرفة – بيروت؛ الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

٣١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار؛ دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

٣٢- صحيح البخاري؛ للإمام أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، طبع مع شرحه فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٣٣- صحيح مسلم؛ للإمام الحافظ أبي الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق وعناية الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة – بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة ١٩٩٨م.

٣٤- صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم؛ للعلامة الشيخ عبد الرحمن ابن محمد الدوسري رحمه الله، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

٣٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية؛ للإمام ابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني – القاهرة.

٣٦- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير؛ للإمام العلامة محمد بن علي ابن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م.

٣٧- في ظلال القرآن؛ لسيد قطب؛ دار الشروق – بيروت، والقاهرة؛ الطبعة الخامسة عشرة ١٩٨٨م.

٣٨- الكشاف عن حقائق التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ لأبي القاسم، جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨هـ؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

٣٩- الكشف عن وجوه القراءات السبع: لمكي بن أبي طالب القيسي المتوفى ٤٣٧هـ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٤م.

٤٠- لسان العرب؛ للإمام أبي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر – بيروت، مؤسسة الرشاد الحديثة.

٤١- اللباب في علوم الكتاب؛ لأبي حفص، عمرو بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، المتوفى

بعد سنة ٨٨٠هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٤٢- مجموع أشعار العرب: تصحيح وترتيب وليم بن الورد البروسي، منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٧٩م.

٤٣- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ للقاضي أبي محمد، عبد الحق ابن غالب بن عطية الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤٦هـ، تحقيق المجلس العلمي بفاس – المغرب ١٩٩٢م.

٤٤- المحلى لابن حزم؛ أبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦هـ؛ تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر؛ دار الآفاق الجديدة – بيروت.

٤٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي؛ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٤٦- معاني القرآن وإعرابه؛ للزجاج أبي إسحاق، إبراهيم بن السري، المتوفى سنة ٣١١هـ، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي؛ عالم الكتب – بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٤٧- المغني؛ لموفق الدين أبي محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، و د. عبد الفتاح محمد الحلو؛ هجر للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة؛ الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

❋ ❋ ❋

فهرس الموضوعات

المقدمة ١٣
• أهمية الموضوع وسبب اختياره ١٤
• خطة البحث ١٦
مناسبة الآية للآيات قبلها ووجه ارتباطها بها: ١٧
معنى الدين وبيان المراد به في قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ ١٩
فائدة ذكر قوله ﴿بدين﴾ مع كونه معلوماً من قوله: ﴿تداينتم﴾ ٢٢
تسمية أجل الدين، حكمه وأهميته ٢٣
كتابة الدين، وحكمها في حق المتداينين ٢٥
كيفية كتابة الدين وما يشترط في ذلك ٣٢
حكم كتابة الدين في حق الكاتب عند طلب المتداينين منه الكتابة ٣٥
وثيقة الدين، ومن يتولى إملاءها من المتداينين ٤٠
من يقوم بإملاء وثيقة الدين عند تعذر إملاء الذي عليه الدين ٤٣
الشهادة على الدين، ونصابها ٥٢
شهادة النساء في الدين، حكمها، ونصابها ٥٥
ما يشترط في شهود الدين ٥٩
الحكمة في إقامة امرأتين مقام رجل في شهادة الدين ٦٠
حكم شهادة الدين في حق الشهود إذا ما دعوا ٦٧
التأكيد على كتابة الدين، وعدم التهاون بها، والحكمة من ذلك ٧٢
التجارة الحاضرة، مفهومها، والترخيص في عدم كتابتها ٧٩
الأمر بالإشهاد على البيع، وحكم ذلك ٨٢

النهي عن الإضرار بكاتب الدين وشهوده..... ٨٧
الاستيثاق بالرهن عند تعذر الكتابة، حال السفر ٩٤
أو عدم وجود الكاتب ٩٤
الرهن في الدين، مفهومه، وحكمه..... ٩٧
حال ائتمان المتداينين بعضهما بعضا، وما يترتب على ذلك..... ٩٩
النهي عن كتم الشهادة، وما يترتب على ذلك من أثم وفساد ١٠١
فهرس المصادر والمراجع..... ١٠٥
فهرس الموضوعات ١١٠

❋ ❋ ❋