

AL-Majaalis

Jurnal Dirasat Islamiyah

ANALISIS NILAI-NILAI PSIKOLOGIS HUKUM ISLAM DALAM WASIAT
Irsan; Khairil Anwar

REVITALISASI HADIS QUDSI PADA GRUP HADITS QUDSI MUSLIMAH
Irfan Yuhadi; Nurul Budi Murtini

POLA PENDIDIKAN ISLAM DI MEKKAH DAN MADINAH PRESPEKTIF
HADIS NABI
Muhtir; Naqiyah Muhtar; Fauzi

أحكام المال الحرام وضوابطه عند الشافعية
Andrianto; Muhamad Arifin; Muthoifin

تطبيق المقاصد الشرعية في القوانين الإندونيسية للاحتكار
Muchammad Maulana Iqbal Husen; Imron Rosyadi; Muchammad Ichsan

قواعد الغرر وتطبيقاتها في التوريد الإلكتروني
Muhammad Parwoko; Andri Nirwana; Moh. Abdul Kholiq Hasan

العبادة التركيبية في ضوء الأحاديث النبوية
Muhammad Nur Ihsan; Nur Kholis Bin Kurdian

منهج الشيخ العلامة عبد الرحمن المعلي في نقد مرويات كتابة الحديث من خلال كتابه "الأنوار الكاشفة
على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة"
Salman Zulfahmi; Engkos Kosasih; Neni Nurlaela

Al-Majaalis

Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 1, November 2022

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i

Jember, Jawa Timur - Indonesia

PIMPINAN REDAKSI

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

MITRA BESTARI

Dr. Syafiq Riza Hasan, M.A

Dr. Roy Grafika Penataran, M.A

Muhsan, Lc., M.H.I

Hendri Waluyo Lensa, Lc., M.Hum

Misbahuzzulam, Lc., M.H.I

TIM EDITOR

Fathan Jihadul Islam, S.H

Teguh Dwi Cahyadi, S.S., M.A

Yahya Riyan, S.S

Humaidulloh Sahlan

ALAMAT REDAKSI

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

JL. MH Thamrin Gang Kepodang No 5 Jember, Jawa Timur - Indonesia

Telp/Fax 0331-326831. Email: almajalis.ejournal@gmail.com

MUQADDIMAH

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang Maha Pemurah yang telah memudahkan proses terbitnya Jurnal Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah volume 10 nomor 1 pada bulan November 2022 ini. Jurnal Al-Majaalis–*insya Allah*– diterbitkan oleh tim redaksi dua kali dalam setiap tahun, yaitu pada bulan November dan Mei.

Pada edisi ini tim redaksi mengangkat 8 judul penelitian ilmiah yang berkaitan dengan disiplin ilmu; fiqih, hadis, aqidah dan Al-Qur'an. Kami mewakili tim redaksi Jurnal Al-Majaalis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berpartisipasi dalam proses penerbitan jurnal ini. Semoga kehadiran Jurnal Al-Majaalis dapat menambah khazanah keilmuan Islam yang bermanfaat. *Aamiin*.

Jember, 19 November 2022

Pimpinan Redaksi Al-Majaalis :

Jurnal Dirasat Islamiyah

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

PEDOMAN PENULISAN JURNAL

1. Tulisan dapat berbentuk konsepsi dan lebih baik berbentuk hasil penelitian dalam lingkup ilmu keislaman, baik penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan.
2. Naskah diketik dengan *MicrosoftWord* pada kertas ukuran A.4.; font *Times New Arabic*, size 12, spasi 1,5 dengan panjang antara 15 - 25 halaman. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka menggunakan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1,5 dengan panjang antara 6.000 - 8.000 kata.
3. Sistematika penulisannya sebagai berikut:
 - Judul** : padat, jelas, dan mencerminkan substansi penelitian.
 - Penulis**: nama, program studi, asal institusi dan email penulis.
 - Abstrak** dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia, masing-masing antara 150 - 200 kata.
 - Kata kunci**: 3 - 5 kata.
 - A. PENDAHULUAN**: berisi informasi yang menjadikan munculnya masalah penelitian dan alasan mengapa masalah tersebut penting untuk diteliti yang didukung dengan landasan teoritis dan data empiris. Uraian dalam pendahuluan bersifat konvergen, yaitu dari yang umum menuju yang khusus.
 - B. METODE PENELITIAN**: menjelaskan tentang cara yang digunakan dalam melakukan penelitian. Metode penelitian berisi deskripsi tentang; pendekatan penelitian dan jenis penelitian.
 - C. HASIL DAN PEMBAHASAN**: penyajian hasil dan pembahasan dalam bentuk narasi dan sistematis yang isinya mengarah langsung pada analisis dan temuan penelitian berdasarkan perspektif teori yang digunakan oleh penulis.
 - D. KESIMPULAN**: berisi kesimpulan dalam menjawab masalah penelitian yang telah dirumuskan.
 - E. DAFTAR PUSTAKA**: memuat referensi yang digunakan.
4. Setiap kata asing atau istilah lokal ditulis miring (*italic*), dan untuk kata-kata arab harus ditransliterasi sesuai pedoman.

5. Penulisan rujukan dengan menggunakan *footnote* mengikuti format yang ada di *reference manager* (seperti: Mendeley dan Zotero), dengan font *Times New Arabic*, size 10 dan spasi 1. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka footnote dengan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1. Berikut contoh penulisan untuk referensi buku, jurnal, sumber dari internet dan hasil wawancara;

¹ Muhammad al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani ‘ala Muwaththa’ al-Imam Malik* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995) jld. 3. hlm 41.

² Al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani*, jld. 3. Hlm. 35.

³ Bisri Tujang, “Pengaruh Pemikiran Ibnu Taimiyah Terhadap Pemikiran Ibnu Abdulwahab Tentang Syirik (Studi Komparasi),” *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 3, No. 2 (2016).

⁴ <http://www.sunnah.net>. Diakses 20 Mei 2014.

⁵ Iskandar, *Wawancara* (Jember, 24 Agustus 2014).

6. Penulisan daftar pustaka dengan menyebut nama akhir penulis, judul buku, kota, penerbit dan tahun, tidak perlu mencantumkan halaman. Kemudian mengurutkannya secara alfabetis, seperti contoh berikut:

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

Parwanto, Wendi. “Teologi Bencana Perspektif Hadis: Mendiskusikan antara yang Menghujat dan yang Moderat.” *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*. Vol. 2, No. 1, 2019.

<http://www.sunnah.net>.

7. Artkel ditulis berdasarkan pedoman transliterasi yang telah disepakati oleh Kementerian Agama dan Kemendikbud no 158 tahun 1987.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 158 tahun 1987 - Nomor: 0543 b/u/1987.

ا	=	a - i - u	ع	=	‘
ب	=	b	غ	=	g
ت	=	t	ف	=	f
ث	=	ś	ق	=	q
ج	=	J	ك	=	k
ح	=	ḥ	ل	=	l
خ	=	kh	م	=	m
د	=	d	ن	=	n
ذ	=	ẓ	و	=	w
ر	=	r	ه	=	h
ز	=	z	ء	=	‘
س	=	s	ي	=	y
ش	=	sy			
ص	=	ṣ	MAD		
ض	=	ḍ	aa	=	ā
ط	=	ṭ	uu	=	ū
ظ	=	ẓ	ii	=	ī

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	vi
ANALISIS NILAI-NILAI PSIKOLOGIS HUKUM ISLAM DALAM WASIAT Irsan; Khairul Anwar.....	1
REVITALISASI HADIS QUDSI PADA GRUP HADITS QUDSI MUSLIMAH Irfan Yuhadi; Nurul Budi Murtini	16
POLA PENDIDIKAN ISLAM DI MEKKAH DAN MADINAH PERSPEKTIF HADIS NABI Muhtadir; Naqiyah Muhtar; Fauzi	35
أحكام المال الحرام وضوابطه عند الشافعية Andrianto; Muhamad Arifin; Muthoifin	51
تطبيق المقاصد الشرعية في القوانين الإندونيسية للاحتكار Muchammad Maulana Iqbal Husen; Imron Rosyadi; Muchammad Ichsan.....	73
قواعد الغرر وتطبيقاتها في التوريد الإلكتروني Muhammad Parwoko; Andri Nirwana AN; Moh. Abdul Kholiq Hasan.....	88
العبادة التركية في ضوء الأحاديث النبوية Muhammad Nur Ihsan; Nur Kholis Bin Kurdian.....	109
منهج الشيخ العلامة عبد الرحمن المعلمي في نقد مرويات كتابة الحديث من خلال كتابه " الأنوار الكاشفة " على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة Salman Zulfahmi; Engkos Kosasih; Neni Nurlaela	134



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 1 November 2022

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



ANALISIS NILAI-NILAI PSIKOLOGIS HUKUM ISLAM DALAM WASIAT

Irsan

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
irsan1712@gmail.com

Khairil Anwar

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau
fadilahamal2022@gmail.com

ABSTRACT

This study analyses the psychological values in the law of will. This research is library research, and the data analysis technique in this research is content analysis. Psychology is the science of the soul, mind and behaviour, and what is meant by psychological values of Islamic law are the psychological values contained in every law in Islam, whether the law is in the form of words or deeds. This study concludes that the psychological values contained in law of will are motivation for people who are going to die to always think positively in Allah, motivation for parents to think about the future of their children, motivation for heirs to be content for the calamity that befell them, motivation for heirs to be generous descendants, and motivation for heirs to always maintain harmony in family.

Keywords: *psychological values; will in Sharia; psychology of Islamic law.*

ABSTRAK

Penelitian ini menganalisis nilai-nilai psikologis dalam syariat wasiat. Penelitian ini merupakan *library research*, dan teknik analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*). Psikologi adalah ilmu tentang kehidupan jiwa, pikiran dan perilaku, dan yang dimaksud dengan nilai-nilai psikologi Hukum Islam adalah nilai-nilai kejiwaan yang terkandung di dalam setiap syariat di dalam Islam, baik suatu syariat tersebut berupa perkataan ataupun perbuatan. Penelitian ini juga menyimpulkan bahwa nilai-nilai psikologi yang terkandung di dalam syariat wasiat adalah motivasi untuk orang yang akan wafat agar selalu *berhusnuzhzhah* kepada Allah, motivasi bagi orang tua untuk memikirkan masa depan

anak, motivasi bagi ahli waris agar rida atas musibah yang menimpanya, motivasi bagi ahli waris agar menjadi keturunan yang dermawan, dan motivasi bagi ahli waris agar senantiasa menjaga kerukunan dalam keluarga.

Kata kunci: wasiat; psikologi hukum Islam; nilai-nilai psikologis.

A. PENDAHULUAN

Semua hal yang Allah syariatkan di dalam Islam adalah bertujuan untuk mewujudkan maslahat bagi hamba-hamba-Nya, dan juga bertujuan untuk mencegah, menolak dan menghilangkan mudarat bagi mereka, baik dalam kehidupan dunia maupun di akhirat. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.¹

Kata العدل *al-'adl* merupakan lafazh yang bersifat umum, maka keadilan pada ayat di atas mencakup semua jenis kebaikan, dan kata الفحشاء *al-fahsya'* pada ayat di atas juga merupakan lafazh yang bersifat umum, maka perbuatan keji pada ayat di atas mencakup semua jenis keburukan.

Di antara syariat yang Allah tetapkan di dalam Islam adalah wasiat. Wasiat merupakan bentuk derma yang dilakukan dalam rangka mengharap rida dari Allah. Karena pentingnya syariat wasiat ini, para ulama dari masa ke masa menjelaskan esensi wasiat dan hukum-hukum terkait wasiat dalam kitab-kitab fikih mereka. Namun sejauh yang penulis ketahui setelah melakukan penelusuran, belum ada di antara para ulama atau peneliti yang menganalisa nilai-nilai psikologis yang terkandung di dalam wasiat. Penulis memandang sangat penting nilai-nilai psikologis dalam wasiat digali dan dianalisa, karena wasiat tidaklah dilaksanakan kecuali setelah pewasiat wafat, dan ketika pewasiat wafat pada umumnya kerabat yang ditinggalkan akan merasa sedih dan terpukul. Namun yang menjadi pertanyaan adalah apakah ada nilai-nilai kejiwaan yang terkandung di dalam syariat wasiat,

¹ QS. An-Nahl (16): 90.

sehingga keluarga yang ditinggalkan dapat menerima musibah dengan lapang dada dan dapat memetik banyak pelajaran. Berdasarkan hal ini penulis memandang penting untuk menganalisa dan meneliti nilai-nilai psikologis dalam syariat wasiat.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah apa yang dimaksud dengan psikologi dan Psikologi Hukum Islam? Bagaimana ketentuan syariat wasiat dalam Islam? Bagaimana kandungan nilai-nilai psikologi dalam syariat wasiat?

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan *library research*, yaitu penelitian yang dilaksanakan dengan cara membaca, menelaah dan mencatat berbagai literatur atau bahan bacaan dari berbagai referensi seperti kitab-kitab, jurnal-jurnal dan referensi-referensi lain yang relevan dengan pokok bahasan penelitian.

Teknik analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*), yaitu peneliti mempelajari dan menganalisis wasiat yang disyariatkan dalam Islam, syarat-syarat dan rukun-rukunnya, serta hukum-hukum terkait wasiat dan membuat inferensi-inferensi yang teoritis.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Psikologi, Nilai-nilai Psikologis dan Psikologi Hukum Islam

Psikologi berasal dari kata dalam bahasa Yunani yakni *psychology* yang merupakan gabungan dari kata *psyche* dan *logos*. *Psyche* berarti jiwa dan *logos* berarti ilmu. Olehnya itu, secara bahasa dapat dipahami bahwa psikologi adalah ilmu jiwa.² Adapun dalam bahasa Arab istilah psikologi atau ilmu jiwa dikenal dengan *عِلْمُ النَّفْسِ* yaitu ilmu tentang kejiwaan.

Menurut Syah, terdapat berapa definisi psikologi yang satu sama lain berbeda, yaitu: 1) Psikologi adalah ilmu mengenai kehidupan mental (*The Science of Mental Life*) 2) Psikologi adalah ilmu mengenai pikiran (*The Science of Mind*). 3). Psikologi adalah ilmu mengenai tingkah laku (*The Science of Behavior*).³

² Adnan Achiruddin Saleh, *Pengantar Psikologi*, (Makassar: Aksara Timur, 2018), hlm. 2.

³ Irdi Warsah dan Mirzon Daheri, *Psikologi Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Tunas Gemilang Press, 2021), hlm. 1-2.

Adapun Hukum Islam yang dimaksud dalam penelitian ini adalah fikih. Secara bahasa fikih merupakan kata serapan dari bahasa Arab, yaitu kata *الفقه* (*al-fiqhu*) yang artinya adalah *الفهم* (*al-fahmu*) yaitu pemahaman. Adapun secara istilah, fikih adalah: “Mengetahui hukum-hukum *syar’i* terkait amal perbuatan dengan dalil-dalinya secara terperinci”.⁴ Berdasarkan definisi ini dapat dipahami bahwa fikih hanya terkait dengan amal perbuatan, tidak termasuk di dalamnya ilmu tentang keyakinan yaitu akidah. Hukum-hukum *syar’i* yang dimaksud di atas adalah hukum-hukum yang berasaskan Al-Qur’an dan sunah.⁵ Sumber materi atau dasar hukum fikih adalah sumber lahirnya sebuah hukum fikih atau hukum *syar’i*. Dasar hukum fikih ada yang disepakati oleh para ulama empat mazhab dan ada yang diperselisihkan. Dasar hukum yang disepakati empat mazhab adalah Al-Qur’an, sunah, ijmak dan *qiyas*. Adapun yang diperselisihkan adalah *qaulush hshabi, istishhab, istihsan, al-mashlahah almursalah, ‘urf, syar’u man qablana*.⁶

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan nilai-nilai psikologis Hukum Islam adalah nilai-nilai kejiwaan yang terkandung di dalam setiap syariat di dalam Islam, baik suatu syariat tersebut berupa perkataan atau pun perbuatan. Adapun dalam penelitian ini penulis akan menganalisis nilai-nilai psikologis dalam syariat wasiat.

2. Wasiat, Definisi, Rukun dan Syarat-syaratnya

Secara bahasa kata wasiat berasal dari Bahasa Arab *الْوَصِيَّةُ* “*al-washiyyah*” bentuk jamaknya adalah *الْوَصَايَا* “*al-washaayaa*”, yang berarti *اتَّصَلَ* “bersambung”, *وَصَلَ* “menyambung”, sebagaimana dalam ungkapan *اتَّصَلَ الْأَرْضُ* “bumi itu bersambung” yaitu *اتَّصَلَ* “bersambung tumbuh-tumbuhannya”, dan *أَوْصَى* atau *وَصَّى* juga bermakna *أَوْصَى* “berpesan”, seperti dalam ungkapan *أَوْصَى الرَّجُلَ وَوَصَّاهُ* “berpesan kepada” yang berarti *عَهْدَ إِلَيْهِ* “memberinya amanat”, dan wasiat merupakan *mashdar* yang berarti objek, yaitu sesuatu yang diamanatkan. Adapun secara istilah wasiat adalah amanat untuk melakukan suatu muamalah setelah kematian pewasiat.⁷

⁴ Muhammad Shalih, *Al-Ushul Min ‘Ilmil Ushul*, (Dar Ibnil Jauzi, 1430H), hlm. 7.

⁵ Muhammad Shalih, *Al-Ushul Min ‘Ilmil Ushul*, hlm. 10.

⁶ Abdullah Ahmad Ibnu Qudamah, *Raudhatun Nazhir*, (Muassasatur Rayyan, 1433H), jil. 1, hlm. 194.

⁷ Ali Sulaiman Al-Mawardi, *al-Inshaaf*, (Beirut: Daar Ihyaa-it Turaats al-Araby), 7/183.

Rukun wasiat ada empat, yaitu:⁸ Pertama, pewasiat (*al-muushi*). Pewasiat adalah pemilik harta secara sempurna jika wasiatnya berupa harta, yang mengikrarkan wasiat pada masa hidupnya berdasarkan keinginannya sendiri tanpa paksaan orang lain. Kedua, penerima wasiat (*al-muushaa lahu*). Penerima wasiat adalah orang yang ditujukan kepadanya suatu wasiat, dan ia yang melakukan qabul setelah pewasiat wafat.⁹ Ketiga, objek wasiat (*al-muushaa bihi*). *Al-muusha bihi* adalah objek wasiat atau sesuatu yang diwasiatkan.¹⁰ Keempat, *ss-shiighah*. *As-Siighah* adalah ijab dan qabul, ijab dari pewasiat, dan qabul dari penerima wasiat. Qabul hanya dapat dilakukan setelah pewasiat wafat, karena saat itulah penerima berhak mendapatkan apa yang menjadi bagiannya.¹¹

Selanjutnya adalah syarat-syarat wasiat. Pertama, syarat-syarat pewasiat. Pewasiat disyaratkan harus orang yang pantas untuk berderma, yaitu orang yang berakal dan merdeka.¹² Para ulama bersepakat bahwa orang yang boleh berwasiat adalah yang memiliki suatu harta dengan kepemilikan yang sempurna. Dan mereka berselisih pendapat tentang anak kecil yang berakal dan hampir baligh, dan pendapat yang *rajih* adalah pendapat yang mengatakan bahwa wasiat anak kecil itu sah jika ia berakal, karena wasiatnya sama dengan wasiat dari orang yang baligh. Pewasiat disyaratkan juga harus orang yang ridha (tanpa paksaan). Wasiat sah apabila pewasiat ridha dengan wasiat tersebut tanpa ada paksaan dari orang lain. Wasiat merupakan pemindahan hak milik suatu harta atau yang berkaitan dengan kepemilikan, maka harus terdapat di dalamnya ridha sebagaimana pemindahan hak milik dalam muamalah yang lain. Sehingga tidak sah wasiat dari seorang yang bergurau, dipaksa, salah atau tidak sengaja, karena semua keadaan ini tidak ada ridha di dalamnya. Pewasiat juga disyaratkan harus orang yang tidak memiliki utang yang senilai dengan nilai harta warisannya, karena melunasi utang itu didahulukan sebelum wasiat. Ali bin Abi Thalib

⁸ Muhammad al-Khathib asy-Syarbiini, *Mughnil Muhtaaj Ila Ma'rifati Ma'aani Alfaazhil Minhaaj*, (Beirut: Daar al-Fikr) jld. 3, hlm. 73.

⁹ Ibnu Rusyd, *Bidaayatul Mujtahid Wanihaayatul Muqtasid*, (Kairo: Daar al-Aqiidah, 1425H), jld. 2, hlm. 400.

¹⁰ Asy-syinqithi, Muhammad bin Muhammad, *Syarh Zaadil Mustaqni'*, (al-maktabah asy- syamilah), jld. 11, hlm. 103.

¹¹ Muhammad Ahmad as-Samarqandy, *Tuhfatul Fuqahaa'*, (Beirut: Daarul Kutub al-'Ilmiyyah, 1414H), jld. 3, hlm. 206.

¹² Alaud Diin al-Kasani, *Badaa-i'ush Shanaa-i' Fii Tartiibisy Syaraa-i'*, (Beirut: Daarul Kitaab al-'Araby, 1982), jld. 7, hlm. 334.

radhiyallahu'anhu berkata: “Sesungguhnya kalian membaca firman Allah *Subhaanahu wata'aalaa* yang artinya: “sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu.” (Qs.an-Nisaa’:12).¹³ Dahulu Rasulullah shallallahu'alaihi wasallam mendaahulukan pelunasan hutang sebelum wasiat.”¹⁴

Berikutnya adalah syarat-syarat penerima wasiat.¹⁵ Pertama, penerima wasiat harus ada wujudnya, jika pada suatu wasiat tidak ada penerima wasiat yang akan menerimanya, maka wasiat tersebut tidak sah, karena wasiat untuk seseorang yang tidak ada atau hilang atau telah meninggal dunia adalah sia-sia. Kedua, penerima harus dalam keadaan hidup ketika pewasiat wafat. Jika penerima wasiat wafat sebelum pewasiat maka wasiat tersebut batal.¹⁶ Ketiga, penerima wasiat bukan ahli waris pewasiat. Abu Umaamah al-Baahily *radhiyallahu'anhu* meriwayatkan, bahwa nabi Muhammad *shallallahu'alaihi wasallam* bersabda yang artinya: “*Sesungguhnya Allah telah menetapkan bagian untuk setiap yang berhak, maka tidak ada wasiat untuk ahli waris.*”¹⁷ Keempat, penerima wasiat bukan pembunuh pewasiat dengan pembunuhan yang tidak diizinkan syariat.¹⁸ Rasulullah *shallallahu'alaihi wasallam* bersabda yang artinya: “*Pembunuh tidak berhak atas bagian apapun.*”¹⁹ Penyebutan sesuatu dalam bentuk *nakirah* dalam konteks *nafi* (negatif) menunjukkan bahwa konteks tersebut mencakup warisan dan wasiat secara bersamaan. Kelima, penerima wasiat bukan yang orang fasik atau pelaku maksiat, sehingga ia menggunakan wasiat tersebut untuk berwasiat.

Berikutnya adalah syarat-syarat *al-muushaa bihi* (objek wasiat).²⁰ Pertama, bisa menjadi objek untuk berwasiat; berupa harta atau suatu manfaat, karena wasiat adalah pemindahan kepemilikan atau sesuatu yang berkaitan dengan kepemilikan seperti jual beli,

¹³ Ismail Umar Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'aan al-'Azhiim*, (Daar thayyibah Linnasyri Wattaazii;, 1420H), jld. 2, hlm. 228.

¹⁴ Muhammad Isa At-Tirmidzy, *al-Jaami' ash-Sahih*, (Beirut: Daar Ihyaa'it Turaats), 4/433.

¹⁵ Alaaud Diin al-Kasani, *Badaa-i'ush Shanaa-i' Fii Tartiibisy Syaraa-i'*, (Beirut: Daarul Kitaab al-'Araby, 1982), jld. 7, hlm. 335.

¹⁶ Abdullah Ahmad Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Beirut: Daarul Fikr, 1405H), jld. 6, hlm. 465.

¹⁷ Muhammad Isa At-Tirmidzy, *al-Jaami'ush Shohih*, (Beirut: Daar Ihyaa'it Turaats), jld. 4, hlm. 433.

¹⁸ Ibid, jld. 7, hlm. 340.

¹⁹ Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Muassasah ar-Risaalah, 1420H), jld. 1, hlm. 425, no. 348.

²⁰ Alaaud Diin al-Kasani, *Badaa-i'ush Shanaa-i' Fii Tartiibisy Syaraa-i'*, (Beirut: Daarul Kitaab al-'Araby, 1982), jld. 7, hlm. 352.

hibah, sedekah dan pembebasan budak. Dengan demikian tidak sah wasiat dengan bangkai dan darah karena keduanya bukan harta dan juga bukan manfaat. Kedua, tidak lebih dari sepertiga harta pewasiat, kecuali dengan izin para ahli waris yang berhak mendapatkan warisan. Hal ini berdasarkan sabda nabi *shallallahu 'alaihiwasallam*, yaitu beliau melarang untuk bersedekah lebih dari sepertiga harta, beliau *shallallahu 'alaihiwasallam* bersabda yang artinya: "Maka sepertiga, dan sepertiga itu banyak."²¹ Ketiga, objek wasiat harus dalam kepemilikan pewasiat dengan kepemilikan yang sempurna, yaitu zat dan manfaatnya dimiliki oleh pewasiat.²² Adapun syarat-syarat *ash-shighah* wasiat ada dua, pertama ijab, yaitu lafal yang menunjukkan pemberian pewasiat untuk seseorang atau banyak orang setelah wafatnya. Baik lafal yang *sharih* (jelas) ataupun kiasan. Kedua, Kabul, yaitu penerima wasiat menerima wasiat setelah pewasiat wafat.²³

3. Hukum Wasiat

Asas pensyariatan wasiat adalah al-qur'an al-kariim, as-sunnah, dan ijmak. Adapun dalam al-qur'an al-kariim maka firman Allah *Subhaanahu wata'aalaa* yang artinya: "Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) kematian, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." (Qs.al-Baqarah:180). Adapun dalam sunah, diriwayatkan dari 'Amir bin Sa'ad dari Bapaknya dia berkata; Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* menjengukku pada waktu Haji Wada', ketika itu saya menderita sakit yang hampir mengantarkanku kepada kematian, Saya berkata; "Wahai Rasulullah, engkau telah melihat kondisi sakitku dan aku memiliki harta yang melimpah sedangkan tidak ada yang mewarisiku kecuali seorang anak perempuan. Maka apakah aku boleh menginfakkan duapertiga hartaku?" Beliau menjawab; "Jangan" saya bertanya lagi; "Bagaimana kalau setengah hartaku?" Beliau menjawab; "Jangan" saya bertanya lagi; "Bagaimana jika sepertiga?" Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* menjawab; "Maka sepertiga, dan

²¹ Muhammad Ismail Al-Bukhari, *al-Jaami' al-Musnad ash-Shahih*, (Daaru Turuqin Najaah, 1422H) jld. 7, jal. 118, no. 2742.

²² *Majallatu Majma'I Fiqhil Islaamy at-Taabi' Limazhinnatil Muktamar a-Islaamy*, (al-maktabah asy-syamilah), jld. 2, hlm. 7107.

²³ Abul Hasan Ali Abdussalaam at-Tasuuly, *al-Bahjah Fii Syarhit Tuhfah*, (Beirut: Daarul Kutub al-Ilmiyyah, 1418H), jld. 2, hlm. 514.

*sepertiga itu banyak. sesungguhnya jika kamu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya itu lebih baik daripada meninggalkan mereka dalam keadaan kekurangan dengan menengadahkan tangannya kepada manusia.*²⁴ Adapun ijmak, maka para ulama telah menyatakan hal tersebut, diantaranya al-Imam ‘Alauddiin al-Kasani al-Hanafy *rahimahullah*, beliau menjelaskan: “Sesungguhnya para ulama sejak zaman nabi *shallallahu ‘alaihi wasallam* hingga saat ini mengamalkan wasiat dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya, maka hal ini merupakan ijma’ para ulama.”²⁵

Terkait hukum wasiat untuk ahli waris para ulama bersepakat bahwa wasiat untuk ahli waris tidak sah jika ahli waris yang lain tidak menyetujuinya.²⁶ Nabi *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda yang artinya: “*Sesungguhnya Allah telah menetapkan bagian untuk setiap orang yang berhak (ahli waris), maka tidak ada wasiat untuk ahli waris.*”²⁷ Kemudian para ulama berbeda pendapat, sah atau tidak wasiat untuk ahli waris jika para ahli waris yang lain menyetujui,²⁸ dan pendapat yang terkuat adalah pendapat yang kedua, karena larangan wasiat untuk ahli waris pada hadits adalah *mu’allal* (karena adanya ilat hukum), sehingga ada atau tidak adanya hukum itu tergantung pada ada atau tidaknya ilat hukum. Kemudian terkait dengan hukum wasiat untuk selain ahli waris, pertama, wasiat untuk wasiat untuk *dzawil arham*. *Dzawil arham* adalah kerabat pewasiat yang bukan ahli warisnya. Allah *ta’ala* berfirman:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ أَلْمُوتُ أَنْ تَرَكَ خَيْرًا أَلْوَصِيَّةً لِّلْوَالِدَيْنِ وَآلِأَقْرَبِينَ بِأَلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى أَلْمُتَّقِينَ

*Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) kematian, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma’ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.*²⁹

Berdasarkan ayat ini, ulama bersepakat bahwa wasiat untuk kerabat adalah disyariatkan, namun para ulama berbeda pendapat tentang ayat wasiat diatas, telah

²⁴ Muhammad Ismail Al-Bukhari, *al-Jaami’ al-Musnad ash-Shahih*, (Daaru Turuqin Najaah, 1422H), jld. 10, hlm. 493, no. 4409.

²⁵Alaud Diin al-Kasani, *Badaa-i’ush Shanaa-i’ Fii Tartiibisy Syaraa-i’*, (Beirut: Daarul Kitaab al-‘Araby, 1982), jld. 7, hlm. 330.

²⁶ Al-Kasani, *Badaa-i’ush Shanaa-i’*, jld. 7, hlm. 330.

²⁷ Muhammad Isa At-Tirmidzy, *al-Jaami’ ash-Sahih*, (Beirut: Daar Ihyaaait Turaats), jld. 4, hlm. 433.

²⁸ Abdullah Ahmad Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Beirut: Daarul Fikr, 1405H), jld. 6, hlm. 449.

²⁹ QS. Al-Baqarah (2): 180.

dimansukh atau tidak, pendapat yang terkuat adalah bahwa ayat wasiat adalah *muhkamah mukhashshahah*, yaitu ditakhshish (dimaknai secara khusus) oleh ayat-ayat warisan, maka wasiat tidak lagi disyariatkan untuk ahli waris, dan tetap disyariatkan untuk kerabat yang bukan ahli waris.³⁰ Adapaun terkait hukum wasiat untuk selain *dzawil arham*, maka hukumnya adalah diperbolehkan, hal ini berdasarkan riwayat sahabat ‘Imran bin Hushain *radhiyallahu’anh*;

أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ قَوْلًا شَدِيدًا ثُمَّ دَعَاهُمْ فَجَزَّأَهُمْ ثُمَّ أَفْرَعَ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرْقَى أَرْبَعَةً

Ada seorang laki-laki dari kaum Anshar yang membebaskan enam budak yang ia miliki ketika ia meninggal dunia, sedangkan ia tidaklah memiliki harta selain budak-budak tersebut, maka sampailah hal ini kepada nabi shallallahu ‘alaihi wasallam, beliau shallallahu ‘alaihi wasallam pun berkata dengan ucapan yang keras, dan memanggil budak-budak tersebut, kemudian membagi dan mengundi mereka, sehingga beliau pun membebaskan dua diantara mereka dan menyisahkan yang lainnya tetap sebagai hamba sahaya.³¹

4. Nilai-nilai Psikologis dalam Syariat Wasiat

Setelah pemaparan di atas, penulis menganalisa nilai-nilai psikologis yang terkandung dalam syariat wasiat. Nilai-nilai psikologis tersebut adalah nilai-nilai positif terkait kejiwaan yang terkandung di dalam syariat wasiat.

a. Motivasi untuk orang yang akan wafat agar selalu *berhusnuzhzh* kepada Allah

Wasiat merupakan tindakan yang sering kali dikaitkan dengan mendermakan harta. Meskipun pelaksanaan wasiat dilaksanakan setelah pewasiat wafat, namun wasiat merupakan tindakan berderma yang dapat berdampak positif kepada diri pewasiat, atau pun ahli waris yang akan ia tinggalkan di kemudian hari. Nilai positif tersebut di antaranya adalah berbaik sangka kepada Allah. Pewasiat berbaik sangka kepada Allah, bahwa harta yang ia wasiatkan untuk kepentingan berderma, kepentingan sosial, akan bermanfaat dan bernilai ibadah, dan ia berbaik sangka kepada Allah bahwa dengan berwasiat maka Allah pun

³⁰ Muhammad Shalih, *asy-Syarhul Mumti’ ‘alaa Zaadil Mustaqni’*, (Daar Ibnul Jauzy, 1428H), jld. 5, hlm. 242.

³¹ Muhammad Isa At-Tirmidzy, *al-Jaami’ush Shohih*, (Beirut: Daar Ihyaat Turaats), jld. 4, hlm. 433.

akan berbuat baik kepadanya dan kepada anak keturunannya. Allah *subhanahuwata'ala* berfirman:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.*³²

Liana Nurmawati pada tahun 2018, melakukan sebuah penelitian yang berjudul *Pendidikan Keimanan Melalui Sedekah*, ia menyimpulkan bahwa kegiatan sedekah dapat meningkatkan keyakinan dan keimanan kepada Allah serta meningkatkan rasa syukur kepada Allah.³³ Di antara bentuk keyakinan dan keimanan kepada Allah adalah senantiasa berbaik sangka kepada Allah.

b. Motivasi bagi orang tua untuk memikirkan masa depan anak

Nilai psikologis lain yang terkandung dalam syariat wasiat adalah motivasi bagi orang tua untuk memikirkan masa depan anak. Hal ini berdasarkan riwayat sahabat 'Imran bin Hushain *radhiyallahu'anhu*;

أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ قَوْلًا شَدِيدًا ثُمَّ دَعَاهُمْ فَجَزَّاهُمْ ثُمَّ أَفْرَجَ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرْقَىٰ أَرْبَعَةً

Ada seorang laki-laki dari kaum Anshar yang membebaskan enam budak yang ia miliki ketika ia meninggal dunia, sedangkan ia tidaklah memiliki harta selain budak-budak tersebut, maka sampailah hal ini kepada nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau shallallahu 'alaihi wasallam pun berkata dengan ucapan yang keras, dan memanggil budak-budak tersebut, kemudian membagi dan mengundi mereka, sehingga beliau pun membebaskan dua diantara mereka dan menyisahkan yang lainnya tetap sebagai hamba sahaya.³⁴

Di antara hikmah dari kisah di atas adalah bahwa kondisi terbaik adalah seseorang yang wafat ia meninggalkan harta untuk anak-anak dan keturunannya. Motivasi untuk

³² QS. An-Nahl (16): 97.

³³ Liana Nurmawati, *Pendidikan Keimanan Melalui Sedekah*, (Salatiga: Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2018), hlm. 85.

³⁴ Muhammad Isa At-Tirmidzy, *al-Jaami'ush Shohiih*, (Beirut: Daar Ihyaaait Turaats), jld. 4, hlm. 433.

memikirkan masa depan anak juga terkandung dalam batas maksimal berwasiat. Batas maksimal berwasiat adalah sepertiga harta. Hal ini berdasarkan sabda nabi Muhammad shallallahu'alaihi wasallam:

وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ

“... Sepertiga itu banyak ..”³⁵

Dengan demikian, kendati ada sebagian harta yang diwasiatkan, namun juga tetap ada harta yang ditinggalkan untuk anak keturunan. Dalam hal ini terdapat nilai motivasi dan pesan dari Allah agar para orang tua memikirkan masa depan anaknya.

c. Motivasi bagi ahli waris agar rida atas musibah yang menimpanya

Nilai psikologis lain yang terkandung dalam syariat wasiat adalah motivasi bagi ahli waris agar rida atas musibah yang menimpanya. Wasiat disyariatkan untuk diikrarkan sebelum pewasiat wafat, seperti ketika pewasiat sedang sakit yang kemungkinan besar dengan sakit tersebut ia akan meninggal dunia. Syariat wasiat menjadi motivasi untuk ahli waris agar rida terhadap musibah yang akan terjadi, karena pikiran ahli waris saat itu tidak hanya disibukkan dengan kesedihan akan ditinggal wafat, tetapi juga disibukkan dengan memperhatikan isi wasiat, memikirkan pahala yang akan didapatkan oleh pewasiat, demikian juga bagaimana pemenuhan amanah wasiat, sehingga pada saat yang bersamaan ia menyadari bahwa kematian adalah hal yang memang pasti terjadi dan mesti disikapi dengan bijak. Imam Muslim *rashimahullah* meriwayatkan kisah kematian anak Abu Thalhah dan Ummu Sulaim *radhiyallahu'anhuma*. Kisah ini disampaikan oleh Anas bin Malik *radhiyallahu'anhuma*, beliau bercerita: “Telah meninggal dunia anak Abu Thalhah dan Ummu Sulaim. Ummu Sulaim berkata kepada keluarganya, jangan beri tahu Abu Thalhah tentang kematian anaknya, sampai aku sendiri yang menceritakannya. Ketika Abu Thalhah datang, Ummu Sulaim pun menghidangkan makan malam untuknya, Abu Thalhah pun makan dan minum. Kemudian Ummu Sulaim berhias diri dengan sebaik mungkin, Abu Thalhah pun berhubungan badan dengannya. Ketika Abu Thalhah telah selesai menunaikan hajatnya, Ummu Sulaim berkata kepadanya; “Bagaimana menurut pendapatmu tentang suatu kaum yang meminjamkan harta mereka kepada suatu keluarga, kemudian meminta keluarga

³⁵ Muhammad Ismail Al-Bukhari, *al-Jaami' al-Musnad ash-Shahiih*, (t.t.: Daarul Turuqin Najaah, 1422H) jld. 1, hlm. 493, no. 4409.

tersebut untuk mengembalikan harta yang mereka pinjam? Apakah keluarga tersebut berhak untuk tidak mengembalikannya? Abu Thalhah menjawab: mereka tidak berhak untuk tidak mengembalikannya, barang pinjaman harus dikembalikan kepada pemiliknya, Ummu Sulaim pun berkata: Sesungguhnya anakmu adalah pinjaman dari Allah, dan Allah telah mewafatkannya dan memintanya untuk dikembalikan. Kemudian kabar ini pun sampai kepada nabi Muhammad *shalallahu ‘alaihi wasallam*, beliau pun medoakan keduanya:

بَارَكَ اللَّهُ لَهُمَا فِي لَيْلَتِهِمَا

“Semoga Allah memberkahi keduanya pada malam tersebut.”³⁶

Dari kisah ini dapat dipetik pelajaran bahwa rida terhadap musibah dapat diraih dengan adanya persiapan jiwa sebelum seorang muslim mengetahui musibah tersebut. Apa yang dilakukan oleh Ummu Sulaim mulai dari ia berusaha menyembunyikan kabar kematian anaknya, bahkan ia sempat menghidangkan makan malam dan berhias diri, bahkan juga melakukan hubungan suami istri, semua ini merupakan bentuk usaha untuk menjadikan jiwa Abu Thalhah siap dan rida dalam menghadapi musibah. Demikian juga dengan wasiat, wasiat merupakan bentuk persiapan harta dalam menghadapi musibah.

d. Motivasi bagi ahli waris agar menjadi keturunan yang dermawan

Nilai psikologis lain yang terkandung dalam syariat wasiat adalah motivasi bagi ahli waris agar menjadi keturunan yang dermawan. Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda:

مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ

“Sedekah tidak akan mengurangi harta.”³⁷

Tujuan utama dari hadis ini adalah motivasi untuk kaum muslimin agar mereka menjadi orang yang dermawan, karena ketika mereka bersedekah, mereka meyakini bahwa mereka tidak akan menjadi miskin karena bersedekah, mereka meyakini bahwa Allah akan mengganti apa yang telah mereka sedekahkan, mereka meyakini bahwa Allah menumbuhkan

³⁶ Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Muassasah ar-Risaalah, 1420H), jld. 21, hlm. 453, no. 14066.

³⁷ Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Muassasah ar-Risaalah, 1420H), jld. 14, no. 552, no. 9008.

sedekah, Allah akan membahakan hartanya secara fisik atau pun keberkahan.³⁸ Bermuara dari keyakinan inilah sifat dermawan itu akan tumbuh pada diri seorang muslim.

Wasiat merupakan kegiatan berbagi harta kepada orang lain, termasuk dari sedekah. Nofiaturohmah dalam penelitiannya yang berjudul *Penanaman Karakter Dermawan Melalui Sedekah*. Ia menyimpulkan bahwa penanaman karakter kedermawanan dapat dilakukan dengan menggunakan metode keteladanan, pembiasaan, nasihat, perhatian atau pemantauan, dan hukuman atau sanksi. Strategi yang digunakan yaitu dengan pengembangan budaya seperti dalam bentuk kegiatan rutin, spontan, keteladanan dan pengkondisian. Pendekatan yang dilakukan dengan menanamkan pendidikan karakter dermawan yang dilakukan dengan pendekatan perilaku sosial dan pendekatan perkembangan moral kognitif.³⁹ Wasiat merupakan bagian dari perilaku sosial dan bentuk dari moral kognitif.

e. Motivasi bagi ahli waris agar senantiasa menjaga kerukunan

Nilai psikologis lain yang terkandung dalam syariat wasiat adalah motivasi bagi ahli waris agar senantiasa menjaga kerukunan. Wasiat sangat erat hubungannya dengan harta warisan. Ketika pewaris telah berwasiat sebelum wafat agar sebagian harta dialokasikan untuk orang atau pihak tertentu selain ahli waris, maka pesan dan amanah dari pewasiat untuk melaksanakan wasiat pada saat yang bersamaan merupakan pesan agar ahli waris senantiasa menjaga kerukunan, karena cinta manusia pada umumnya terhadap harta sangat besar, namun jika mereka dengan senang hati berbagi, maka dari sinilah kerukunan di antara ahli waris dan kerabat yang lain akan tercipta. Dengan demikian dalam wasiat terdapat pesan tersirat agar ahli waris senantiasa menjaga kerukunan dengan berbagi kepada sesama, dan dengan tidak bersifat tamak terhadap harta warisan. Sekiranya wasiat untuk selain ahli waris saja ditunaikan, maka sudah semestinya masing-masing ahli waris akan mendapatkan haknya dan mereka dapat hidup rukun.

Rena Ajeng Triani dalam penelitiannya *Urgensi Sikap Dermawan Menurut Hadis*, ia menyimpulkan bahwa pengakuan kebenaran iman seseorang dapat diukur dari perilaku berdermanya. Berderma itu bukan perbuatan buruk, melainkan sebaliknya yakni perbuatan

³⁸ Ahmad Umar Al-Qurthubi, *Al-Mufhim Lima Asykala Min Takhishi Kitabi Muslim*, (Beirut: Dar Ibni Katsir, 1417H), jld. 6, hlm. 574.

³⁹ Nofiaturohmah, *Penanaman Karakter Dermawan Melalui Sedekah*, (Kudus, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus, 2017), Jurnal Zakat dan Wakaf, vol. 4, no. 2, hlm. 325.

terpuji. Orang dermawan itu dekat dengan Allah, dekat dengan surga, dekat dengan manusia, dan jauh dari neraka.⁴⁰

D. KESIMPULAN

Berdasarkan deskripsi dan analisa dalam penelitian ini, penulis menyimpulkan, pertama, psikologi adalah ilmu tentang kehidupan jiwa, pikiran dan perilaku. Adapun yang dimaksud dengan nilai-nilai psikologi Hukum Islam adalah nilai-nilai kejiwaan yang terkandung di dalam setiap syariat di dalam Islam, baik suatu syariat tersebut berupa perkataan atau pun perbuatan. Kedua, nilai-nilai psikologi yang terkandung di dalam syariat wasiat adalah motivasi untuk orang yang akan wafat agar selalu *berhusnuzhzhah* kepada Allah, motivasi bagi orang tua untuk memikirkan masa depan anak, motivasi bagi ahli waris agar rida atas musibah yang menimpanya, motivasi bagi ahli waris agar menjadi keturunan yang dermawan dan motivasi bagi ahli waris agar senantiasa menjaga kerukunan.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bukhari, Muhammad Ismail, *al-Jaami' al-Musnad ash-Shahih*, Daarul Turuqin Najaah, 1422H.
- Al-Hafid, Ibnu Rusyd, *Bidaayatul Mujtahid Wanihaayatul Muqtasid*, Kairo: Daar al-Aqiidah, 1425H.
- Ali Sulaiman Al-Mawardi, *al-Inshaaf*, Beirut: Daar Ihyaa-it Turaats al-Araby.
- al-Kasani, Alaud Diin, *Badaa-i'ush Shanaa-i' Fii Tartibisy Syaraa-i'*, Beirut: Daarul Kitaab al-'Araby, 1982.
- Al-Qurthubi, Ahmad Umar, *Al-Mufhim Lima Asykala Min Takhishi Kitabi Muslim*, Beirut: Dar Ibni Katsir, 1417H.
- Ash-Shan'aany, Abdurrazzaq Hammaam, *al-Mushannaf*, al-Maktab al-Islaamy, Beirut, 1403H.

⁴⁰ Rena Ajeng Triani, *Urgensi Sikap Dermawan Menurut Hadis*, (Bandung: Universitas Islam Negeri SGD, 2021), Jurnal Riset Agama vol. 1, no. 1, hlm. 177.

- as-Samarqandy, Muhammad Ahmad, *Tuhfatl Fuqahaa'*, Beirut: Daarul Kutub al-'Ilmiyyah, 1414H.
- asy-Syarbiini, Muhammad al-Khathiib, *Mughnil Muhtaaj Ila Ma'rifati Ma'aani Alfaazhil Minhaaj*, Beirut: Daar al-Fikr.
- Asy-syinqithi, Muhammad bin Muhammad, *Syarh Zaadil Mustaqni'*, al-maktabah asy-syamilah.
- at-Tasuuly, Abul Hasan Ali Abdussalaam, *al-Bahjah Fii Syarhit Tuhfah*, Beirut: Daarul Kutub al-Ilmiyyah, 1418H.
- At-Tirmidzy, Muhammad Isa, *al-Jaami' ash-Sahih*, Beirut: Daar Ihyaa'it Turaats.
- Ibnu Hambal, Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Muassasah ar-Risaalah, 1420H.
- Ibnu Katsir, Ismail Umar, *Tafsir al-Qur'aan al-'Azhiim*, Daar thayyibah Linnasyri Wattaazii;, 1420H.
- Ibnu Qudamah, Abdullah Ahmad, *Raudhatun Nazhir*, Muassasatur Rayyan, 1433H.
- Irdi Warsah dan Mirzon Daheri, *Psikologi Suatu Pengantar*, Yogyakarta: Tunas Gemilang Press, 2021.
- Majallatu Majma'I Fiqhil Islaamy at-Taabi' Limazhinnatil Muktamar a-Islaamy*, al-maktabah asy-syamilah.
- Nofiaturrohmah, *Penanaman Karakter Dermawan Melalui Sedekah*, Kudus, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus, 2017.
- Nurmawati, Liana, *Pendidikan Keimanan Melalui Sedekah*, Salatiga: Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2018.
- Saleh, Adnan Achiruddin, *Pengantar Psikologi*, Makassar: Aksara Timur, 2018.
- Shalih, Muhammad, *Al-Ushul Min 'Ilmil Ushul*, Dar Ibnul Jauzi, 1430H.
- Shalih, Muhammad, *asy-Syarhul Mumti' 'alaa Zaadil Mustaqni'*, Daar Ibnul Jauzy, 1428H.
- Triani, Rena Ajeng, *Urgensi Sikap Dermawan Menurut Hadis*, Bandung: Universitas Islam Negeri SGD, 2021, Jurnal Riset Agama.



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 1 November 2022

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



REVITALISASI HADIS QUDSI PADA GRUP HADITS QUDSI MUSLIMAH

Irfan Yuhadi

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
irfan.yuhadi@stdiis.ac.id

Nurul Budi Murtini

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
nurulb@stdiis.ac.id

ABSTRACT

Among the implications of the rapid development of information technology is a shift in moral value in society, both on a micro and macro scale. Therefore, a religious approach through hadith qudsi education is needed to overcome this. Hadith qudsi gives many motivations to humans to do good and stay away from various bad things, so it is necessary to revitalize hadith qudsi for the Indonesian Muslim community as an effort to increase the religiosity of society. The purpose of this research is to analyze and find the revitalization of hadith qudsi in Indonesian muslim community. The approach used in this research is a mixed method with a total sample of 150 people taken using a simple random sampling technique from the Hadith Qudsi Muslimah group participants spread across 45 cities in Indonesia. The result of this research indicates that the majority of the Indonesian muslims do not know in detail about hadith qudsi. The revitalization of hadith qudsi is carried out by massively educating hadith qudsi to the Indonesian muslim community through social media networks. Hadith qudsi education through social media networks has a significant effect on increasing the religiosity of the Indonesian muslim community. The magnitude of the influence of hadith qudsi education on people's religiosity is 57%.

Keywords: *revitalization of hadith; hadith qudsi; religiosity.*

ABSTRAK

Di antara implikasi dari pesatnya perkembangan teknologi informasi adalah terjadinya pergeseran nilai moral di masyarakat, baik dalam skala mikro maupun makro. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan religius melalui edukasi hadis qudsi untuk mengatasi hal tersebut. Hadits qudsi banyak memberikan motivasi kepada manusia agar melakukan kebaikan dan menjauhi berbagai keburukan, sehingga perlu dilakukan revitalisasi hadis qudsi untuk masyarakat muslim Indonesia sebagai upaya untuk meningkatkan religiusitas masyarakat. Tujuan dari penelitian ini adalah menganalisis dan menemukan revitalisasi hadits qudsi pada masyarakat muslim Indonesia. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah *mixed method* dengan jumlah sampel sebanyak 150 orang yang diambil dengan teknik *simple random sampling* dari para peserta grup Hadis Qudsi Muslimah yang tersebar di 45 kota di Indonesia. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat muslim Indonesia belum mengetahui secara mendetail tentang hadis qudsi. Revitalisasi hadis qudsi dilakukan dengan edukasi hadis qudsi secara masif kepada masyarakat muslim Indonesia melalui jejaring media sosial. Edukasi hadis qudsi melalui jejaring media sosial berpengaruh signifikan terhadap peningkatan religiusitas masyarakat muslim Indonesia. Besarnya pengaruh edukasi hadis qudsi terhadap religiusitas masyarakat adalah sebesar 57%.

Kata Kunci: revitalisasi hadis; hadis qudsi; religiusitas.

A. PENDAHULUAN

Di antara implikasi dari pesatnya perkembangan teknologi informasi adalah terjadinya pergeseran nilai moral yang di masyarakat, baik dalam skala mikro maupun makro. Sehingga diperlukan pendekatan religius melalui edukasi hadis qudsi untuk mengatasi hal tersebut. Hadis qudsi adalah hadis yang diriwayatkan oleh Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* dari Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tetapi bukan dengan rangkaian, susunan dan kemukjizatan seperti Al-Qur'an. Rangkaian dan susunan lafaz atau kalimat dalam hadis qudsi hampir sama dengan atau seperti hadis Nabawi.⁴¹ Adapun edukasi secara bahasa artinya adalah perihal pendidikan. Edukasi merupakan suatu keutamaan yang menjadikan regenerasi keilmuan dapat berjalan. Melalui edukasi kualitas pemahaman dapat ditingkatkan. Sehingga perlahan-lahan kejahilan yang ada di suatu komunitas dapat dihilangkan. Oleh karena itu, di antara tugas Rasul adalah mengedukasi umatnya agar mereka mendapatkan petunjuk dan jauh dari kesesatan.⁴² Perubahan sosial dapat terwujud melalui edukasi yang

⁴¹ Ishamuddin Al-Shababithi, *Shahih Hadits Qudsi dan Sarahnya*, terj. Umar Mujtahid (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2014), hlm. 11.

⁴² QS. Al-Jumu'ah (62): 2.

dijalankan secara berkesinambungan. Terlebih jika edukasi yang diberikan kepada masyarakat adalah hadis-hadis qudsi yang bersumber dari firman Allah yang suci.

Melalui revitalisasi edukasi hadis qudsi pada masyarakat muslim di Indonesia diharapkan religiusitas masyarakat akan semakin meningkat. Menurut Worthington religiusitas adalah *“the degree to which a person adheres to his or her religious values, beliefs and practices and uses them in daily living.”*⁴³ Sehingga dapat disimpulkan bahwa religiusitas adalah komitmen religius individu yang dapat dilihat melalui aktivitas atau peristiwa dalam menghayati dan mengamalkan ajaran agama atau iman kepercayaan yang dianutnya.⁴⁴

Terdapat beberapa penelitian terdahulu tentang hadis qudsi dan religiusitas, di antaranya adalah: hadis qudsi dalam perspektif psikologi transpersonal,⁴⁵ hermeneutika *rabbaniy* ala hadis qudsi riwayat huzaifah bin yaman,⁴⁶ studi religiusitas, budaya sunda, dan perilaku moral masyarakat kabupaten Bandung,⁴⁷ religiusitas dan pengaruh faktor demografi terhadap kepatuhan dalam berzakat (Ivalaili), dan hubungan Pendidikan agama Islam dengan tingkat religiusitas.⁴⁸ Penelitian terdahulu banyak membahas dalam sisi literatur hadis qudsi dan hubungannya dengan disiplin keilmuan tertentu. Sedangkan penelitian ini berbeda dengan beberapa penelitian sebelumnya tersebut karena menggabungkan dua pendekatan dengan lingkup yang lebih luas. Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis dan menemukan revitalisasi hadis qudsi dan pengaruh edukasi hadis qudsi melalui jejaring media sosial terhadap religiusitas masyarakat muslim Indonesia.

B. METODE PENELITIAN

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah *mixed method*, yaitu memadukan antara kualitatif dan kuantitatif. Pendekatan kualitatif bertujuan untuk

⁴³ Everett L. Worthington, et. al., “The Religious Commitment Inventory-10: Development, Refinement, and Validation of a Brief Scale for Research and Counseling,” *Journal of Counseling Psychology*, Vol. 50, No. 1 (2003), hlm. 85.

⁴⁴ Ancok dan Suroso, *Psikologi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 76.

⁴⁵ Abdul Fatah Idris, “Hadis Qudsi Dalam Perspektif Psikologi Transpersonal,” *Jurnal Theologia*, Vol. 29, No. 1 (2018).

⁴⁶ Hibbi Farihin, “Hermeneutika Rabbaniy ala Hadis Qudsi Riwayat Huzaifah bin Yaman,” *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, Vol. 2, No. 2 (2016).

⁴⁷ Ujam dan Tahrir Jaenudin, “Studi Religiusitas, Budaya Sunda, dan Prilaku Moral Masyarakat Kabupaten Bandung,” *JPIB: Jurnal psikologi Islam dan Budaya*, Vol. 2, No. 1 (2019),

⁴⁸ Wiwinda, “Hubungan Pendidikan Agama Islam Dengan Tingkat Religiusitas,” *At-Ta’lim*, Vol. 15, No. 1 (2016).

memahami makna yang disimpulkan dalam perilaku masyarakat menurut perspektif masyarakat itu sendiri.⁴⁹ Adapun pendekatan kuantitatif didasarkan pada paradigma positivisme, yang berasumsi bahwa fakta sosial adalah stabil, terpisah dari perasaan dan keyakinan individu. Penelitian kuantitatif bertujuan untuk menguji teori yang dirumuskan dalam hipotesis dengan menggunakan teknik statistik.⁵⁰

Populasi dari penelitian ini adalah peserta grup Hadis Qudsi Muslimah yang tersebar di 45 kota di Indonesia, antara lain; Jakarta, Yogyakarta, Surabaya, Samarinda, Palu, Makassar, Bone, Medan, Lampung, Bengkulu, dan lain sebagainya. Jumlah sampel dalam penelitian ini sebanyak 150 orang yang diambil dengan teknik *simple random sampling*, karena semua anggota populasi diberikan kesempatan yang sama untuk dipilih sebagai sampel penelitian.⁵¹ Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah perpaduan antara *opened and closed questionnaire* yang disebar kepada para responden. Kuisisioner merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan cara memberi seperangkat pertanyaan atau pernyataan tertulis kepada responden untuk dijawabnya.⁵²

Teknik analisis data kuantitatif dalam penelitian ini menggunakan analisis interaktif model Miles and Huberman. Adapun teknik analisis data kuantitatif adalah dengan analisis regresi linier sederhana untuk mengetahui pengaruh antara variabel satu (independen) dengan variabel lain (dependen).⁵³ Teknik analisis data kuantitatif dilakukan dengan bantuan *Statistical Package for Social Sciences (SPSS) for Windows* versi 23.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Fenomena masyarakat muslim Indonesia dan edukasi hadis qudsi

Masyarakat muslim Indonesia telah mengetahui bahwa secara umum bahwa hadis qudsi berasal dari Allah, namun isinya mereka masih belum paham dan tidak mengetahui secara mendetail. Mereka mengetahui bahwa hadis qudsi berbeda dengan Al-Qur'an, namun tidak mengetahui dimana letak perbedaannya. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa hadis qudsi adalah hadis yang berasal dari Allah yang merupakan penjabaran dari Al-Qur'an.

⁴⁹ Suprayogo, Imam, et. al., *Metodologi Sosial Agama* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003) hlm. 9.

⁵⁰ M. Djunaidi Ghony dan Fauzan Almanshur, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), hlm. 115.

⁵¹ Widodo, *Metode Penelitian Populer & Praktis* (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 69.

⁵² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta (2020), hlm. 199.

⁵³ V. Wiratna Sujarweni, *SPSS Untuk Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015), hlm 144.

Ada yang memahami bahwa hadis qudsi adalah hadis yang bersumber dari Al-Qur'an. Bahkan ada yang beranggapan bahwa hadis qudsi adalah hadis yang diambil dari Al-Qur'an. Fenomena ini muncul disebabkan karena mereka belum pernah belajar tentang hadits qudsi secara mendalam.⁵⁴

Pengetahuan masyarakat muslim Indonesia secara umum masih sebatas tentang definisi hadis qudsi. Ada sebagian yang tidak tahu sama sekali, bahkan ada belum pernah mendengar sama sekali tentang hadis qudsi. Mereka juga masih belum bisa membedakan antara hadis qudsi dengan hadis Nabawi secara umum serta belum bisa mengetahui derajat kesahihan dari hadis qudsi. Sebagian masyarakat muslim Indonesia berpikir bahwa semua hadis qudsi adalah hadis yang sahih dan tidak ada yang dha'if. Padahal tidak semua hadis qudsi adalah hadis yang sahih. Dari hasil survei yang dilakukan melalui *google form* pada 150 responden yang diambil dari 45 kota di Indonesia, 20% responden mengaku tidak tahu bahwa hadis qudsi ada yang tidak sahih. Masyarakat muslim Indonesia yang telah mengetahui tentang hadis qudsi, sebagiannya masih mengalami kesulitan dalam memahami redaksi hadis qudsi.⁵⁵

Oleh karena itu diperlukan edukasi hadis qudsi secara masif kepada masyarakat muslim Indonesia melalui jejaring media sosial. Prosedur dalam penyiapan materi edukasi hadis qudsi antara lain:

- a. Mengumpulkan kitab-kitab yang secara spesifik mengumpulkan hadis-hadis qudsi.
- b. Mengumpulkan kitab-kitab syarah hadis yang di dalamnya terdapat penjelasan tentang hadis qudsi.
- c. Mengumpulkan kitab-kitab yang membahas tentang biografi para Sahabat.
- d. Menyusun urutan penyajian hadis qudsi per jilid yang berisi 10 hadis.
- e. Jika terdapat beberapa redaksi lafaz, maka dipilih salah satu lafaz hadis yang paling sesuai untuk disampaikan dalam kajian hadis qudsi.
- f. Memastikan validitas hadis yang akan dikaji dengan melihat *tahqiq* para muhadis tentang hadis tersebut.
- g. Menyebutkan biografi Sahabat perawi hadis.

⁵⁴ Wulan Ar Boedojo, *Wawancara* (Jember, 21 Juni 2022).

⁵⁵ Sari Ramhawati, *Wawancara* (Semarang, 21 Juni 2022).

- h. Menyebutkan pelajaran yang terambil dari hadis beserta syarahnya, yang dipaparkan dalam bentuk urutan penomoran.

Adapun prosedur dalam penyajian materi edukasi hadis qudsi melalui jejaring media sosial adalah:

- a. Membuat grup Hadis Qudsi Muslimah.
- b. Materi disajikan dalam bentuk *flyer* dan *caption*.
- c. Urutan penyajian adalah; menyebutkan matan hadis, biografi sahabat, pelajaran dari hadis, syarah hadis, tanya-jawab, materi tematik dan evaluasi akhir pembahasan.
- d. Dalam satu jilid terdapat 10 kali evaluasi akhir pembahasan.
- e. Menentukan predikat para peserta dengan melihat nilai rata-rata akhir.
- f. Memberikan e-sertifikat kepada para peserta yang lulus minimal dengan nilai akhir 60 (*maqbul*).

Berikut ini beberapa contoh materi hadis qudsi:

- a. Hadis Ke-1: Keutamaan Umat Islam

Dari ‘Abdullah bin ‘Umar *radhiyallahu ‘anhuma*, bahwa ia mendengar Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda;

إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيَمَا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ أُوتِيَ أَهْلُ التَّوْرَةِ التَّوْرَةَ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ الْهَارُ عَجَزُوا فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ الْإِنْجِيلَ فَعَمِلُوا إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ ثُمَّ عَجَزُوا فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا ثُمَّ أُوتِينَا الْقُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ فَأَعْطِينَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ: أَيُّ رَبَّنَا أَعْطَيْتَ هَؤُلَاءِ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ وَأَعْطَيْتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرَ عَمَلًا؟ قَالَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: هَلْ ظَلَمْتُمْ مَنْ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالُوا: لَا قَالَ: فَهَوَ فَضْلِي أُوتِيَهُ مَنْ أَسَاءَ.

“Perbandingan kalian dengan umat-umat terdahulu sebelum kalian sebagaimana shalat Ashar hingga terbenam matahari. Ahli Taurat diberi Taurat, mereka mengamalkannya sampai tengah hari kemudian mereka kelelahan, lalu mereka masing-masing diberi satu qirath. Lalu ahli Injil diberi Injil, mereka mengamalkannya hingga shalat Ashar kemudian mereka kelelahan, lalu mereka masing-masing diberi satu qirath. Kemudian kita diberi Al-Qur’an, kita mengamalkannya hingga terbenam matahari, lalu masing-masing kita diberi dua qirath. Maka dua ahli kitab (sebelumnya) berkata, “Wahai Rabb kami, Engkau telah memberikan kepada mereka (umat Islam) masing-masing dua qirath dan Engkau memberi kami masing-masing (hanya) satu qirath, sedangkan kami beramal lebih lama. Allah “Azza wa Jalla berfirman, “Apakah Aku telah menzalimi pahala kalian, meskipun sedikit?” Mereka menjawab, “Tidak.” Allah Azza wa Jalla berfirman, “Itulah karunia-Ku yang Aku berikan kepada siapa yang Aku kehendaki.”⁵⁶

⁵⁶ Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H), no. 557.

b. Hadis Ke-2: Jaminan Untuk Umat Islam

Dari Tsauban *radhiyallahu ‘anhu* ia berkata, Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda;

إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا وَأُعْطِيتُ الْكَزْبَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يَهْلِكَهَا بِسَنَةِ عَامَّةٍ وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بِيضَتَهُمْ وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يَرُدُّ وَإِنِّي أُعْطِيتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكَهُمْ بِسَنَةِ عَامَّةٍ وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بِيضَتَهُمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بَاقَطَرَهَا -أَوْ قَالَ: مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا- حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يَهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

“*Sesungguhnya Allah menghimpun bumi kepadaku sehingga aku dapat melihat bagian timur serta bagian baratnya dan kekuasaan umatku akan mencapai bumi yang dihimpunkan kepadaku. Aku diberikan dua perbendaharaan (berwarna) merah dan putih (yaitu; emas dan perak). Sungguh aku memohon kepada Rabb-ku untuk umatku (1) agar Dia tidak membinasakan umatku dengan bencana kelaparan yang menyeluruh, dan (2) agar tidak menguasai mereka kepada musuh yang bukan dari golongan mereka sendiri sehingga akan membinasakan (kekuasaan) mereka. Sungguh Rabb-ku telah berfirman, “Wahai Muhammad, sesungguhnya Aku jika menetapkan suatu ketetapan maka tidak akan dapat ditolak. Aku telah memberikanmu untuk umatmu bahwa (1) Aku tidak akan membinasakan mereka dengan bencana kelaparan yang menyeluruh, dan (2) Aku tidak akan menjadikan mereka dikuasai musuh yang bukan dari golongan mereka sendiri sehingga akan membinasakan (kekuasaan) mereka, meskipun musuh telah mengepung mereka dari seluruh penjuru dunia –atau di antara seluruh penjuru dunia- hingga sebagian mereka menghancurkan dan menjadikan tawanan sebagian yang lainnya.”*⁵⁷

c. Hadis Ke-3: Keutamaan Bertaubat Kepada Allah

Dari Abu Hurairah *radhiyallahu ‘anhu* ia berkata, aku mendengar Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda;

إِنَّ عَبْدًا أَصَابَ ذَنْبًا -وَرَبَّمَا قَالَ: أَذْنَبَ ذَنْبًا- فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ -وَرَبَّمَا قَالَ: أَصَبْتُ- فَاغْفِرْ لِي فَقَالَ رَبُّهُ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا -أَوْ أَذْنَبَ ذَنْبًا- فَقَالَ رَبِّ: أَذْنَبْتُ أَوْ أَصَبْتُ آخَرَ فَاغْفِرْهُ فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْبًا -وَرَبَّمَا قَالَ: أَصَابَ ذَنْبًا- قَالَ رَبِّ: أَصَبْتُ أَوْ قَالَ: أَذْنَبْتُ آخَرَ فَاغْفِرْهُ لِي فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي ثَلَاثًا فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ.

“(1) *Sesungguhnya seorang hamba melakukan suatu dosa –atau beliau bersabda: berbuat dosa- lalu ia berkata, “Wahai Rabb-(ku), aku telah melakukan (dosa) maka ampunilah aku.” Rabb-nya berfirman, “Apakah hamba-Ku mengetahui bahwa ia memiliki Rabb yang (mampu) mengampuni dosa dan (mampu pula) menyiksa (karena dosa yang telah dilakukan)nya? Aku telah mengampuni (dosa) hamba-Ku.” Lalu berhentilah ia (dari melakukan dosa hingga waktu yang) dikehendaki oleh Allah. (2) Kemudian ia*

⁵⁷ Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H), no. 2889.

melakukan dosa –atau berbuat dosa- (lagi) lalu ia berkata, ”Wahai Rabb-(ku), aku telah berbuat atau melakukan (dosa) yang lain maka ampunilah dosa(ku).” Rabb-nya berfirman, ”Apakah hamba-Ku mengetahui bahwa ia memiliki Rabb yang (mampu) mengampuni dosa dan (mampu pula) menyiksa (karena dosa yang telah dilakukan)nya? Aku telah mengampuni (dosa) hamba-Ku.” Lalu berhentilah ia (dari melakukan dosa hingga waktu yang) dikehendaki oleh Allah. (3) Kemudian ia melakukan dosa –atau berbuat dosa- (lagi) lalu ia berkata, ”Wahai Rabb-(ku), aku telah berbuat atau melakukan (dosa) yang lain maka ampunilah dosaku.” Rabb-nya berfirman, ”Apakah hamba-Ku mengetahui bahwa ia memiliki Rabb yang (mampu) mengampuni dosa dan (mampu pula) menyiksa (karena dosa yang telah dilakukan)nya? Aku telah mengampuni (dosa) hamba-Ku tiga kali, maka silahkan ia melakukan apa yang dikehendakinya.”⁵⁸

Selain mendapatkan edukasi materi hadis-hadis qudsi yang sah, para peserta juga dikenalkan dengan hadis-hadis qudsi yang dha’if agar mereka mengetahui dan dapat membedakannya. Berikut ini beberapa contoh hadis qudsi yang dha’if:

a. Hadis tentang kecintaan Allah kepada hamba yang menyetujui berbuka

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ قُرَّةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَحَبُّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعَجَلُهُمْ فِطْرًا.

Telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Musa al-Anshari, telah menceritakan kepada kami Al-Walid bin Muslim dari al-Auza’i dari Qurrah bin ‘Abdirrahman dari al-Zuhri dari Abu Salamah dari Abu Hurairah *Radhiyallahu ‘anhu* ia berkata, Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda, Allah ‘Azza wa Jalla berfirman, “Hamba yang paling Aku cintai adalah yang paling bersegera dalam berbuka.”⁵⁹

Hadis ini dinilai dha’if oleh Syaikh Al-Albani dalam *Dha’if al-Jami’* nomor 4031.

b. Hadis tentang hamba yang tidak pernah melakukan kebaikan

حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْحَسَنِ وَقَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يُجَاءُ بِأَبْنِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ بَدَجٌ فَيُوقَفُ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: أَعْطَيْتَكَ وَخَوَّلْتَكَ وَأَنْعَمْتُ عَلَيْكَ فَمَاذَا صَنَعْتَ؟ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ جَمَعْتُهُ وَتَمَرَّتُهُ فَتَرَكْتُهُ أَكْثَرَ مَا كَانَ فَارْجِعْنِي إِلَيْكَ بِهِ. فَيَقُولُ لَهُ: أَرْنِي مَا قَدَّمْتَ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ جَمَعْتُهُ وَتَمَرَّتُهُ فَتَرَكْتُهُ أَكْثَرَ مَا كَانَ فَارْجِعْنِي إِلَيْكَ بِهِ. فَإِذَا عَبْدٌ لَمْ يُقَدِّمْ خَيْرًا فَيُضَيِّقُ بِهِ إِلَى النَّارِ.

Telah menceritakan kepada kami Suwaid bin Nashr, telah menceritakan kepada kami Ibn Mubarak, telah menceritakan kepada kamu Isma’il bin Musliam, dari Al-Hasan dan Qatadah, dari Anas, dari Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* berliu bersabda, “Anak keturunan Adam didatangkan pada Hari Kiamat seperti seekor anak kambing. Lalu ia diberhentikan di hadapan Allah. Maka Allah berfirman kepadanya, “Aku telah memberimu (karunia), memberimu anugerah dan memberimu kenikmatan. Apa yang telah engkau lakukan?” Ia menjawab, “Wahai Rabb-ku, aku telah mengumpulkannya,

⁵⁸ Al-Bukhari, no. 7507; Muslim, no. 2758.

⁵⁹ Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah al-Tirmidzi, *Al-Jami’ al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H), no. 700.

mengembangkannya dan sebagian besarnya telah aku tinggalkan, maka kembalikanlah aku niscaya aku akan mendatangkannya kepada-Mu.” Allah berfirman kepadanya, “Tunjukkan kepada-Ku apa yang telah engkau berikan.” Ia berkata, “Wahai Rabb-ku, aku telah mengumpulkannya, mengembangkannya dan sebagian besarnya telah aku tinggalkan, maka kembalikanlah aku niscaya aku akan mendatangkannya kepada-Mu.” Apabila seorang hamba tidak pernah melakukan kebaikan, maka ia akan digiring ke Neraka.”⁶⁰

Hadis ini dinilai dha'if oleh Syaikh Al-Albani dalam *Dha'if al-Jami'* nomor 6413.

c. Hadis tentang penghuni Neraka yang berteriak sangat keras

حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا رَشِيدُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أُنْعَمٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ رَجُلَيْنِ مِمَّنْ دَخَلَ النَّارَ اشْتَدَّ صِيَاحُهُمَا فَقَالَ: الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ أَخْرَجُوهُمَا. فَلَمَّا أُخْرِجَا قَالَ لَهُمَا: لِأَيِّ شَيْءٍ اشْتَدَّ صِيَاحُكُمَا قَالَا: فَعَلْنَا ذَلِكَ لِتَرْحَمَنَا. قَالَ: إِنَّ رَحْمَتِي لَكُمْ أَنْ تَنْطَلِقَا فَتُلْقِيَا أَنْفُسَكُمَا حَيْثُ كُنْتُمَا مِنَ النَّارِ. فَيَنْطَلِقَانِ فَيُلْقِي أَحَدُهُمَا نَفْسَهُ فَيَجْعَلُهَا عَلَيْهِ بَرْدًا وَسَلَامًا وَيَقُومُ الْآخَرُ فَلَا يُلْقِي نَفْسَهُ فَيَقُولُ لَهُ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تُلْقِي نَفْسَكَ كَمَا أَلْقَى صَاحِبُكَ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ لَا تُعِيدَنِي فِيهَا بَعْدَ مَا أَخْرَجْتَنِي. فَيَقُولُ لَهُ الرَّبُّ: لَكَ رَجَاؤُكَ فَيَدْخُلَانِ جَمِيعًا الْجَنَّةَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ.

Telah menceritakan kepada kami Suwaid bin Nashr, telah menceritakan kepada kami 'Abdullah, telah menceritakan kepada kami Risydin Sa'ad, telah menceritakan kepadaku Ibn An'um, dari Abu 'Utsman bahwa telah menceritakan kepadanya dari Abu Hurairah Radhiyallahu 'anhu, dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda, “*Sesungguhnya ada dua orang laki-laki di antara penghuni Neraka yang berteriak sangat keras.*” Rabb mengeluarkan mereka berdua. Ketika mereka berdua telah dikeluarkan, Allah bertanya kepada mereka berdua, “*Apa yang menyebabkan kalian berteriak sangat keras?*” Mereka berdua menjawab, “*Kami melakukan hal tersebut agar Engkau merahmati kami.*” Allah berfirman, “*(Bentuk) rahmat-Ku untuk kalian berdua adalah hendaknya kalian berdua melemparkan diri kalian berdua (ke Neraka), yang sebelumnya kalian berada di Neraka.*” Kemudian mereka berdua pergi. Salah satu dari keduanya melemparkan dirinya ke Neraka. Maka Allah menjadikan api Neraka menjadi dingin dan tidak membakarnya. Sedangkan yang lainnya berdiri dan tidak melemparkan dirinya ke Neraka. Lalu Rabb berfirman kepadanya, “*Apa yang menghalangimu untuk melemparkan diri sebagaimana sahabatmu telah melemparkan diri (ke dalam Neraka).*” Laki-laki tersebut menjawab, “*Wahai Rabb-ku, aku berharap Engkau tidak mengembalikanku ke dalam Neraka setelah Engkau mengeluarkanku (darinya).*” Maka Rabb-nya berfirman kepadanya, “*Engkau mendapatkan apa yang engkau harapkan.*” Kemudian mereka berdua dimasukkan ke dalam Surga dengan Rahmat Allah.”⁶¹

Hadis ini dinilai dha'if oleh Syaikh Al-Albani dalam *Dha'if al-Jami'* nomor 1859.

⁶⁰ Al-Tirmidzi, no. 2427.

⁶¹ Al-Tirmidzi, no. 2599.

d. Hadis tentang kegelisahan Iblis

حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَاشِمِيُّ ثَنَا عَبْدُ الْقَاهِرِ بْنُ السَّرِيِّ السَّلْمِيُّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ كِنَانَةَ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ مِرْدَاسِ السَّلْمِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا لِأُمَّتِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِالْمَغْفِرَةِ فَأُجِيبَ إِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ مَا خَلَا الظَّالِمَ فَإِنِّي أَخَذُ لِلْمُظْلُومِ مِنْهُ. قَالَ: أَيُّ رَبِّ إِنْ شِئْتَ أُعْطِيتَ الْمُظْلُومَ مِنَ الْجَنَّةِ وَغَفَرْتُ لِلظَّالِمِ. فَلَمَّ يُجِيبُ عَشِيَّتَهُ فَلَمَّا أَصْبَحَ بِالْمُرْدَلِفَةِ أَعَادَ الدُّعَاءَ فَأُجِيبَ إِلَى مَا سَأَلَ. قَالَ: فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ تَبَسَّمَ. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ: يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي إِنَّ هَذِهِ لَسَاعَةٌ مَا كُنْتَ تَضْحَكُ فِيهَا فَمَا الَّذِي أَضْحَكَكَ؟ أَضْحَكَكَ اللَّهُ سِتِّكَ قَالَ: إِنَّ عَدُوَّ اللَّهِ إِبْلِيسَ لَمَّا عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ اسْتَجَابَ دُعَائِي وَغَفَرَ لِأُمَّتِي أَخَذَ التُّرَابَ فَجَعَلَ يَحْتُوهُ عَلَى رَأْسِهِ وَيَدْعُو بِالْوَيْلِ وَالتُّبُورِ فَأَضْحَكَنِي مَا رَأَيْتُ مِنْ جَزَعِهِ.

Telah menceritakan kepada kami Ayub bin Muhammad al-Hasyimi, telah menceritakan kepada kami ‘Abdul Qahir bin al-Sari al-Salami, telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah bin Kinanah bin ‘Abbas bin Mirdas al-Salami, bahwa bapaknya memberitahukannya dari bapaknya, bahwa Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* berdoa memohonkan ampunan untuk umatnya pada sore hari Arafah. Maka dijawab (oleh Allah), “*Sesungguhnya Aku telah mengampuni mereka kecuali orang zhalim, karena sesungguhnya Aku akan menuntutnya untuk orang yang telah ia dizhalimi.*” Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda, “*Wahai Rabb-ku, jika Engkau menghendaki Engkau dapat memberikan balasan Surga untuk orang yang dizhalimi dan memberikan ampunan bagi orang yang berbuat zhalim.*” Namun Allah tidak mengabulkan (doa Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*) pada sore hari tersebut. Ketika pada pagi hari di Muzdalifah Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* mengulangi doa tersebut, maka Allah mengabulkan apa yang diminta (oleh Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*). Kemudian Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* tertawa atau tersenyum. Maka Abu Bakar dan ‘Umar bertanya kepada beliau, “Demi bapak dan ibuku, sesungguhnya ini merupakan saat (yang biasanya) engkau tidak pernah tertawa. Lalu apa yang membuat engkau tertawa? Semoga Allah membuatmu tertawa.” Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda, “*Sesungguhnya Iblis musuh Allah telah mengetahui bahwa Allah telah mengabulkan doaku dan mengampuni umatku. Maka Iblis mengambil tanah dan menuangkan tanah di atas kepalanya dan menyerukan dengan kalimat kecelakaan dan kebinasaan. Maka aku tertawa karena melihat kegelisahan Iblis tersebut.*”⁶²

Hadis ini dinilai dha’if oleh Syaikh Al-Albani dalam *Dha’if Ibn Majah* nomor 651.

e. Hadis tentang kesulitan Malaikat untuk mencatat bacaan zikir

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْدِرِ الْحَزَامِيُّ ثَنَا صَدَقَةُ بْنُ بَشِيرٍ مَوْلَى الْعُمَرِيِّينَ قَالَ: سَمِعْتُ قُدَامَةَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ الْجَمْعِيَّ يَحَدِّثُ أَنَّهُ كَانَ يَخْتَلِفُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ غَلَامٌ وَعَلَيْهِ ثَوْبَانِ مُعْصَفَرَانِ قَالَ: فَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَهُمْ: أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ قَالَ: يَا رَبِّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا يَنْبَغِي لِجَلَالِ وَجْهِكَ وَلِعَظِيمِ سُلْطَانِكَ. فَعَضَلْتُ بِالْمَلَائِكِينَ فَلَمْ يَدْرِيَا كَيْفَ يَكْتُبَانِهَا فَصَعِدَا إِلَى السَّمَاءِ وَقَالَا: يَا رَبَّنَا إِنَّ عَبْدَكَ قَدْ قَالَ مَقَالَهُ لِأَنْدَرِي

⁶² Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H), no. 3013.

كَيْفَ نَكْتُبُهَا. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ عَبْدُهُ: مَاذَا قَالَ عَبْدِي؟ قَالَ: يَا رَبِّ إِنَّهُ قَالَ: يَا رَبِّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا
يَنْبَغِي لِجَلَالِ وَجْهِكَ وَعَظِيمِ سُلْطَانِكَ. فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمَا: اكْتُبَاهَا كَمَا قَالَ عَبْدِي حَتَّى يَلْقَانِي فَأَجْزِيَهُ بِهَا.

Telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin al-Mundzir al-Hazami, telah menceritakan kepada kami Shadaqah bin Basyir maula al-'Umariyyin ia berkata, aku mendengar Qudamah bin Ibrahim al-Jumahi ia menceritakan bahwa berbeda dengan 'Abdullah bin 'Umar bin Khaththab dan ia adalah seorang anak yang memiliki dua baju berwarna kuning ia berkata, telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin 'Umar, bahwa Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* menceritakan kepada mereka, "Ada seorang hamba dari hamba-hamba Allah berkata, "Wahai Rabb-ku, bagi-Mu pujian sebagaimana yang sesuai dengan kemuliaan wajah-Mu dan keagungan kekuasaan-Mu." Bacaan zikir tersebut memberatkan dua Malaikat (pencatat amalan). Kedua Malaikat tersebut tidak tahu bagaimana menuliskan (pahala)nya. Kedua Malaikat tersebut naik ke langit dan berkata, "Wahai Rabb kami, sesungguhnya hamba-Mu telah mengucapkan sebuah kalimat yang kami tidak tahu bagaimana menuliskan (pahala)nya. Allah berfirman - padahal Dia lebih mengetahui tentang apa yang diucapkan oleh hamba-Nya,- "Apa yang diucapkan oleh hamba-Ku?" Kedua Malaikat tersebut berkata, "Sesungguhnya hamba-Mu telah mengatakan, "Wahai Rabb-ku, bagi-Mu pujian sebagaimana yang sesuai dengan kemuliaan wajah-Mu dan keagungan kekuasaan-Mu." Allah berfirman kepada kedua Malaikat tersebut, "Tulislah sebagaimana yang diucapkan oleh hamba-Ku hingga ia bertemu dengan-Ku, maka Aku sendiri yang akan membalasnya."⁶³

Hadis ini dinilai dha'if oleh Syaikh Al-Albani dalam *Dha'if Ibn Majah* nomor 829.

Setelah dilakukan edukasi hadis qudsi melalui jejaring media sosial pada masyarakat muslim Indonesia, maka semakin menambah pengetahuan mereka tentang hadis qudsi. Mereka juga menjadi tahu tentang para sahabat perawi hadis beserta biografinya. Sehingga setiap mereka akan melakukan sesuatu mereka ingat dengan hadis-hadis qudsi. Keimanan mereka pun semakin meningkat, hati mereka menjadi lebih lembut dan muncul rasa takut untuk berbuat dosa. Ini yang mendorong mereka untuk lebih semangat dalam beribadah, lebih khusyu dalam beribadah dan berusaha untuk menjauhi kemaksiatan. Sehingga mereka lebih berhati-hati dalam berucap dan berbuat. Mereka juga semakin percaya tentang kasih sayang dan rahmat Allah kepada para hamba-Nya. Sehingga mereka baik sangka kepada Allah dan bertawakkal hanya kepada Allah.⁶⁴

Pasca mengikuti edukasi hadis qudsi mereka menjadi tahu hadis-qudsi yang sahih dan yang tidak sahih. Sehingga mereka tahu amalan yang sahih, mereka tidak ragu dalam mengamalkannya dan mereka menjadi lebih ikhlas dalam beribadah kepada Allah. Mereka

⁶³ Ibn Majah, no. 3801.

⁶⁴ Ida Ummu Dzikri, *Wawancara* (Bogor, 21 Juni 2022).

juga menjadi tahu hal-hal yang seharusnya diikuti dan yang seharusnya dihindari. Mereka berupaya untuk mengaplikasikan hadis-hadis qudsi dalam kehidupan sehari-hari.⁶⁵

Setelah mengetahui keutamaan sebagai seorang muslim yang disebutkan dalam hadis qudsi mereka semakin bersyukur kepada Allah atas nikmat hidayah Islam dan mereka semakin cinta kepada agama Islam. Ini yang memotivasi mereka untuk terus memperbaiki diri dan terus belajar agama Islam. Mereka berusaha untuk mengamalkan sunah Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*, menghindari perbuatan dosa dan bertaubat memohon ampunan kepada Allah apabila mereka tergelincir ke dalam dosa. Mereka juga berusaha untuk memperbaiki kesalahan karena ketidaktahuan di waktu sebelumnya. Mereka berupaya berakhlak yang baik dan bersabar dalam berinteraksi sosial. Mereka optimis dalam menjalani hidup dan mereka berharap menjadi muslim yang bermanfaat.⁶⁶

2. Pengaruh edukasi hadis qudsi terhadap religiusitas masyarakat muslim Indonesia

Di antara bentuk edukasi hadis qudsi adalah adalah; *Pertama*, mengajarkan tentang keutamaan umat Islam yang mendapatkan pahala dua kali lipat.⁶⁷ Meskipun rata-rata usia umat Islam lebih sedikit jika dibandingkan dengan usia umat-umat sebelumnya, namun Allah melipatgandakan amalan umat Islam. Sehingga pahala yang didapatkan oleh umat Islam tidak kalah, bahkan lebih besar daripada yang didapatkan oleh umat-umat sebelumnya. *Kedua*, mengajarkan tentang jaminan untuk umat Islam yang tidak akan dibinasakan dengan bencana kelaparan yang menyeluruh.⁶⁸ Jika terjadi bencana kelaparan yang menimpa umat Islam, maka itu hanya menimpa sebagian kecil saja, tidak akan menimpa keseluruhan umat Islam. *Ketiga*, mengajarkan tentang keutamaan bertaubat kepada Allah.⁶⁹ Orang yang terbiasa mengiringi dosanya dengan taubat, niscaya dosa-dosa berikutnya akan diampuni oleh Allah. Karena seandainya ia terjerumus melakukan dosa di waktu yang akan datang, maka ia pasti akan segera bertaubat kepada Allah.

⁶⁵ Henny, *Wawancara* (Luwu Timur, 21 Juni 2022).

⁶⁶ Melly Juwita, *Wawancara* (Cilacap, 21 Juni 2022).

⁶⁷ Al-Bukhari, no. 557

⁶⁸ Muslim, no. 2889.

⁶⁹ Al-Bukhari, no. 7507; Muslim, no. 2758.

Dari kuesioner yang terkumpul melalui *google form*, dilakukan uji validitas untuk mengetahui kesesuaian kuesioner yang digunakan oleh peneliti dalam memperoleh dan mengukur data penelitian dari para responden. Setelah dilakukan uji validitas dengan rumus korelasi bivariate person menggunakan SPSS versi 23 didapatkan nilai signifikansi untuk semua item pertanyaan lebih kecil dari 5%. Sehingga semua item pertanyaan kuesioner dinyatakan valid dapat digunakan sebagai instrumen penelitian.

Uji reliabilitas yang bertujuan untuk mengetahui apakah kuesioner memiliki konsistensi jika pengukuran dilakukan secara berulang. Hasil uji reliabilitas variabel edukasi hadis qudsi (X) dan religiusitas masyarakat (Y) dapat dilihat pada tabel 1 dan tabel 2 berikut:

Tabel 1. Hasil Uji Reliabilitas Variabel X

Reliability Statistics	
Cronbach's Alpha	N of Items
.929	12

Tabel 2. Hasil Uji Reliabilitas Variabel Y

Reliability Statistics	
Cronbach's Alpha	N of Items
.895	12

Kuesioner dikatakan reliabel jika nilai cronbach alpha lebih besar dari 0,70. Dari hasil perhitungan uji reliabilitas di atas diperoleh nilai koefisien reliabilitas kuesioner variabel X sebesar 0,929 dan kuesioner variabel Y sebesar 0,895. Berdasarkan nilai koefisien reliabilitas tersebut dapat disimpulkan bahwa kuesioner dalam penelitian reliabel atau konsisten, sehingga dapat digunakan sebagai instrumen penelitian.

Uji normalitas dilakukan untuk mengetahui apakah data penelitian distribusi normal atau tidak. Persyaratan regresi yang baik jika data penelitian mengikuti distribusi normal. Dari hasil uji normalitas menggunakan teknik *Statistic Non Parametrik One Sample Kolmogorov-Smirnov* diperoleh hasil seperti pada tabel 3 berikut.

Tabel 3. Hasil Uji Normalitas

One-Sample Kolmogorov-Smirnov Test

			Unstandardized Residual
N			150
Normal Parameters ^{a,b}	Mean		.0000000
	Std. Deviation		3.11204411
Most Extreme Differences	Absolute		.091
	Positive		.078
	Negative		-.091
Test Statistic			.091
Asymp. Sig. (2-tailed)			.004 ^c
Monte Carlo Sig. (2-tailed)	Sig.		.155 ^d
	99% Confidence Interval	Lower Bound	.146
		Upper Bound	.164

a. Test distribution is Normal.

b. Calculated from data.

c. Lilliefors Significance Correction.

d. Based on 10000 sampled tables with starting seed 299883525.

Dari hasil uji normalitas *Kolmogorov-smirnov* di atas didapatkan nilai signifikansi sebesar 0,155 yang lebih besar dari 0,05. Sehingga dapat disimpulkan bahwa untuk variabel independen yaitu edukasi hadis qudsi (X) dan variabel dependen yaitu religiusitas masyarakat (Y) berasal dari populasi normal pada taraf signifikansi 0,05. Kedua variabel tersebut secara statistik berdistribusi normal dan layak digunakan sebagai data penelitian.

Uji asumsi klasik dalam penelitian ini adalah dengan uji Heteroskedastisitas. Uji Heteroskedastisitas dilakukan untuk mengetahui apakah dalam model regresi terjadi ketidaksamaan varian dari residual satu pengamatan ke pengamatan yang lain. Hasil uji heterokedastisitas dapat dilihat pada tabel 4 berikut.

Tabel 4. Hasil Uji Heteroskedastisitas

Coefficients^a

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
	B	Std. Error	Beta		
1 (Constant)	3.519	.252		13.954	.000
dX	-.008	.031	-.022	-.265	.791

a. Dependent Variable: AbsUt2

Berdasarkan hasil uji heteroskedastisitas di atas diperoleh nilai signifikansi sebesar 0,791 yang lebih besar dari 0,05. Sehingga dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi gejala heteroskedastisitas.

Uji linieritas dilakukan untuk mengetahui bentuk hubungan antara variabel edukasi hadis qudsi (X) dengan variabel religiusitas masyarakat (Y) apakah memiliki hubungan linier atau tidak. Hasil uji linieritas antara kedua variabel tersebut dapat dilihat pada tabel 5 berikut ini.

Tabel 5. Hasil Uji Linieritas

ANOVA Table

			Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Religiusitas	Between	(Combined)	2264.247	19	119.171	14.053	.000
Masyarakat (Y)	Groups	Linearity	1923.655	1	1923.655	226.837	.000
* Edukasi Hadis Qudsi (X)		Deviation from Linearity	340.591	18	18.922	2.231	.005
Within Groups			1102.447	130	8.480		
Total			3366.693	149			

Berdasarkan hasil uji linieritas di atas diperoleh nilai signifikansi dari *Deviation from Linearity* adalah sebesar 0,05 yang lebih besar sama dengan 0,05. Sehingga dapat

disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang linier antara variabel edukasi hadis qudsi dengan religiusitas masyarakat.

Uji homogenitas dilakukan untuk mengetahui apakah data penelitian yang diperoleh homogen atau tidak. Hasil uji homogenitas dapat dilihat pada tabel 6 di bawah ini.

Tabel 6. Hasil Uji Homogenitas

Test of Homogeneity of Variances

Lag_Y

Levene Statistic	df1	df2	Sig.
.605	16	129	.875

Berdasarkan hasil uji homogenitas diperoleh nilai signifikansi sebesar 0,875 yang lebih besar dari 0,05. Maka dapat disimpulkan bahwa varian data adalah homogen.

Setelah dilakukan uji asumsi klasik diketahui bahwa data yang terkumpul telah memenuhi syarat untuk dilakukan uji analisis regresi linier sederhana. Adapun hasil analisis regresi linier sederhana dapat dilihat pada tabel 7 berikut ini.

Tabel 7. Analisis Regresi Linier Sederhana

Coefficients^a

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	21.787	2.338		9.320	.000
	Edukasi Hadis Qudsi (X)	.620	.044	.756	14.046	.000

a. Dependent Variable: Religiusitas Masyarakat (Y)

Berdasarkan hasil di atas diketahui bahwa nilai signifikansi sebesar 0,000 lebih kecil dari 0,05. Ini menunjukkan bahwa terdapat pengaruh yang signifikan antara variabel edukasi hadis qudsi terhadap variabel religiusitas masyarakat. Untuk mengetahui besarnya pengaruh

edukasi hadis qudsi terhadap religiusitas masyarakat dapat dilihat nilai koefisien determinasi pada tabel 8 di bawah ini.

Tabel 8. Hasil Koefisien Determinasi

Model Summary^b

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.756 ^a	.571	.568	3.123

a. Predictors: (Constant), Edukasi Hadis Qudsi (X)

b. Dependent Variable: Religiusitas Masyarakat (Y)

Dari hasil di atas diketahui bahwa nilai koefisien determinasi (*R Square*) sebesar 0,571 yang menunjukkan bahwa pengaruh edukasi hadis qudsi terhadap religiusitas masyarakat adalah sebesar 57%. Sedangkan 43% sisanya dijelaskan oleh variabel lain yang tidak dibahas dalam penelitian ini.

D. KESIMPULAN

Mayoritas masyarakat muslim Indonesia yang tergabung dalam grup Hadis Qudsi Muslimah belum mengetahui secara mendetail tentang hadis qudsi. Revitalisasi hadis qudsi dilakukan dengan edukasi hadis qudsi secara masif kepada masyarakat muslim Indonesia melalui jejaring media sosial. Edukasi hadis qudsi melalui jejaring media sosial berpengaruh signifikan terhadap peningkatan religiusitas masyarakat muslim Indonesia. Besarnya pengaruh edukasi hadis qudsi terhadap religiusitas masyarakat adalah sebesar 57%.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

Al-Shababithi, Ishamuddin. *Shahih Hadits Qudsi dan Sarahnya*, terj. Umar Mujtahid. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2014.

Al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah. *Al-Jami' al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H.

Ancok dan Suroso. *Psikologi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Farihin, Hibbi. Hermeneutika Rabbaniy ala Hadis Qudsi Riwayat Huzaifah bin Yaman. *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, Vol. 2, No. 2, 2016.

Idris, Abdul Fatah. Hadis Qudsi Dalam Perspektif Psikologi Transpersonal. *Jurnal Theologia*, Vol. 29, No. 1, 2018.

Ivalaili. Religiusitas dan Pengaruh Faktor Demografi Terhadap Kepatuhan Dalam Berzakat. *Al-Urban: Jurnal EkonoMo Syariah dan Filantropi Islam*, Vol. 3 No. 1. 2019.

Jaenudin, Ujam dan Tahrir. Studi Religiusitas, Budaya Sunda, dan Prilaku Moral Masyarakat Kabupaten Bandung. *JPIB: Jurnal Psikologi Islam dan Budaya*, Vol. 2, No. 1, 2019.

Wiwinda. Hubungan Pendidikan Agama Islam Dengan Tingkat Religiusitas. *At-Ta'lim*, Vol. 15, No. 1, 2016.

Ghony, M. Djunaidi dan Fauzan Almanshur. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.

Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1437 H.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2020.

Sujarweni, V. Wiratna. *SPSS Untuk Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015.

Suprayogo, Imam, et. al. *Metodologi Sosial Agama*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003.

Widodo. *Metode Penelitian Populer & Praktis*. Depok: Rajawali Pers, 2019.

Worthington, Everett L., et. al. The Religious Commitment Inventory-10: Development, Refinement, and Validation of a Brief Scale for Research and Counseling. *Journal of Counseling Psychology*. Vol. 50, No. 1, 2003.



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 1 November 2022

Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**POLA PENDIDIKAN ISLAM DI MEKKAH DAN MADINAH
PERSPEKTIF HADIS NABI**

Muhdir

Program Studi Studi Islam

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto

muhdirahnaf@gmail.com

Naqiyah Muhtar

Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humainiora

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto

naqiyah@uinsaizu.ac.id

Fauzi

Program Studi Pendidikan Agama Islam

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto

fauzi@uinsaizu.ac.id

ABSTRACT

The pattern of Islamic education during the time of Prophet Muhammad-peace be upon him, especially the Mecca and Medina periods, is a past history that needs to be re-expressed as a comparison material, a source of ideas, an overview of strategies in the successful implementation of an Islamic education process. The pattern of education at the time of Prophet Muhammad-peace be upon him was inseparable from the methods, education materials, students, institutions, principles, and goals. Thus, it is necessary to have a reference source on the problem. Based on the analysis of hadith text, it can be concluded that Islamic education in Mecca is the teaching of the Qur'an and monotheism education, which emphasizes to instill the values of monotheism into the soul of every individual Muslim so that their soul radiates the light of monotheism and is reflected in their actions and behavior of everyday life. While the main characteristics of fostering Islamic education in Medina can be said to be as social and political education. This is a form of continuation of monotheism education in Mecca, that guidance in the field of social and political

education is aimed at realizing a social order based on social values sourced from the Qur'an and Hadith.

Key word: *Pattern; Islamic Education; Hadith.*

ABSTRAK

Pola pendidikan Islam pada masa Nabi Muhammad ﷺ terutama periode Makkah dan Madinah merupakan sejarah masa lalu yang perlu diungkapkan kembali sebagai bahan perbandingan, sumber gagasan, gambaran strategi dalam melaksanakan proses pendidikan Islam. Pola pendidikan di masa Nabi Muhammad ﷺ tidak terlepas dari metode, materi pendidikan, peserta didik, lembaga, dasar, dan tujuan. Dari sini perlu adanya sumber referensi tentang masalah tersebut. Berdasarkan analisis matan hadis, dapat disimpulkan bahwa pendidikan Islam di Makkah adalah pengajaran Al-Qur'an dan pendidikan tauhid, yang titik beratnya ialah menanamkan nilai-nilai tauhid ke dalam jiwa setiap individu muslim agar jiwa mereka terpancar sinar tauhid dan tercermin dalam perbuatan dan tingkah laku kehidupan sehari-hari. Sedangkan ciri pokok pembinaan pendidikan Islam di Madinah dapat dikatakan sebagai pendidikan sosial dan politik. Hal ini sebagai bentuk kelanjutan dari pendidikan tauhid di Makkah, di mana pembinaan di bidang pendidikan sosial dan politik ditujukan untuk mewujudkan tatanan masyarakat yang bersendikan nilai-nilai sosial yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis.

Kata Kunci: Pola; Pendidikan Islam; Hadits.

A. PENDAHULUAN

Agama Islam yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengandung implikasi kependidikan yang bertujuan untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan li al-'alamin*).⁷⁰ Dalam pendidikan Islam, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam adalah seorang pendidik yang pertama. Proses transformasi ilmu pengetahuan, internalisasi nilai-nilai spiritualisme, dan bimbingan emosional yang dilakukannya dapat dikatakan sebagai mukjizat luar biasa yang mana manusia lainnya tidak dapat melakukan hal yang sama.

Gambaran dan pola pendidikan Islam pada masa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam terutama periode Makkah dan Madinah merupakan sejarah masa lalu yang perlu diungkapkan kembali sebagai bahan perbandingan, sumber gagasan, gambaran strategi dalam melaksanakan pelaksanaan proses pendidikan Islam. Pola pendidikan di masa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tidak terlepas dari metode, materi pendidikan,

⁷⁰ Muzayyin Arifin, *Kapita Selecta Pendidikan Islam* (Jakarta : Bumi Aksara, 200&), hlm. 4.

peserta didik, lembaga, dasar, tujuan, dan lain sebagainya yang bertalian dengan pelaksanaan pendidikan Islam.⁷¹

Berkaitan dengan hal tersebut, sejarah pendidikan Islam pada masa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mempunyai manfaat bagi umat Islam, yakni dapat mengetahui dan memahami pertumbuhan dan perkembangan pendidikan Islam sehingga dapat dijadikan untuk memecahkan problematika pendidikan Islam di masa kini karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.⁷² Dalam konteks kehidupan sosial kemanusiaan, pendidikan bukan hanya sebagai upaya untuk melahirkan proses pembelajaran yang akan membawa manusia menjadi sosok yang potensial secara intelektual (*intellectual oriented*) melalui proses *transfer of knowledge*. Akan tetapi, proses tersebut sebagai upaya dalam pembentukan masyarakat yang berwatak, beretika, dan estetika melalui proses *transfer of values* yang terkandung di dalamnya.⁷³ Oleh sebab itu, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam diutus ke bumi mempunyai misi khusus dalam rangka pembinaan umat, membimbing, dan mengarahkan segenap manusia. Dari sinilah titik awal perkembangan pendidikan Islam dimulai.

Dalam era globalisasi seperti sekarang ini, pendidikan Islam dihadapkan pada tantangan kehidupan manusia modern. Dalam menghadapi suatu perubahan, diperlukan suatu desain paradigma baru dalam menghadapi tuntutan-tuntutan yang baru. Oleh karena itu, tulisan ini akan mengkaji tentang sejarah Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dan nilai-nilai pendidikannya. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui cara didikannya maupun cara ajarannya, khususnya pendidikan Islam masa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam pada periode Makkah dan Madinah.

B. METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini metode yang digunakan adalah kualitatif dengan jenis telaah, yaitu penelitian yang dilakukan dimana objek penelitian digali melalui berbagai informasi

⁷¹ Iskandar dan Najmuddin, "Pola Pendidikan Islam Pada Periode Rasulullah Di Makkah Dan Madinah," *Lentera* 13 (2013): hlm 67-68.

⁷² Ramayulis, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta : Karya Mulia, 2012), hlm. 8.

⁷³ Muslih dan Aden Widjan, *Pendidikan Islam Dan Peradaban Industrial* (Yogyakarta : Aditya Media, 2000), hlm. 9.

telaah literatur seperti buku, ensiklopedia, jurnal ilmiah, surat kabar, majalah dan dokumen.⁷⁴ Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif dengan mengkategorikan. Paparan dalam penelitian ini mengarah pada penjelasan deskriptif sebagai ciri penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang dimaksudkan untuk memahami fenomena apa yang dialami oleh subjek penelitian secara holistik dan deskriptif berupa kata-kata dan bahasa dalam konteks alam yang khusus dan memanfaatkan berbagai metode ilmiah.⁷⁵ Objek penelitian ini adalah memahami pola pendidikan Islam di Makkah dan Madinah dalam perspektif hadits Nabi.

Teknik pengumpulan data penelitian yang dilakukan oleh peneliti adalah metode dokumentasi.⁷⁶ Dokumentasi adalah membaca, menganalisis, mengamati, dan mendeskripsikan informasi tentang fokus penelitian melalui data-data yang berkaitan dengan hadis-hadis yang berbicara tentang nilai-nilai pendidikan Islam dalam perspektif hadits melalui dokumen ini akan diperoleh informasi yang objektif.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pendidikan Islam pada Masa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam di Makkah

Pendidikan Islam merupakan warisan dan perkembangan budaya manusia yang bersumber dan berpedoman ajaran Islam dalam rangka terbentuknya kepribadian menurut Islam. Munculnya ilmu pendidikan telah memotivasi umat Islam untuk menelusuri perjalanan sejarah pendidikan Islam. Sejarah pendidikan Islam pada masa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam periode Makkah, yakni sejak Nabi diutus sebagai Rasul hingga hijrah ke Madinah kurang lebih sejak tahun 611 M 622 M atau selama 12 tahun 5 bulan 21 hari, di mana sistem pendidikan Islam lebih bertumpu kepada Nabi. Bahkan tidak ada yang mempunyai kewenangan untuk memberikan atau menentukan materi-materi pendidikan, selain Nabi.⁷⁷

⁷⁴ Jasa Unggul Muliawan, *Metodologi Penelitian Pendidikan Dengan Studi Kasus* (Yogyakarta : Gava Media, 2014), hlm. 71.

⁷⁵ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi* (Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2015), hlm. 9-10.

⁷⁶ Iskandar, *Metodologi Penelitian Pendidikan Dan Sosial Kuantitatif Dan Kualitatif* (Jakarta : GP Press, 2008), hlm. 219.

⁷⁷ Suwendi, *Sejarah Dan Pemikiran Pendidikan Islam* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 7.

Banyak orang memeluk Islam, lalu Nabi menjadikan rumah sahabatnya yang bernama Al-Arqam bin Abii Arqam sebagai tempat pertemuan sahabat-sahabat dan pengikut-pengikutnya dalam menyampaikan wahyu-wahyu yang turun kepadanya. Di tempat itulah pendidikan Islam pertama dalam sejarah pendidikan Islam.⁷⁸ Di sanalah Nabi mengajarkan dasar-dasar atau pokok-pokok agama Islam kepada sahabat-sahabatnya dan membacakan wahyu-wahyu (ayat-ayat) Al-Qur'an kepada para pengikutnya serta Nabi menerima tamu dan orang-orang yang hendak memeluk agama Islam atau menanyakan hal-hal yang berhubungan dengan agama Islam. Bahkan di sanalah Nabi beribadah (shalat) bersama sahabat-sahabatnya.⁷⁹

Setelah turun wahyu untuk menyuruh kepada Nabi supaya menyiarkan agama Islam kepada seluruh penduduk Jazirah Arab, maka dakwah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dilakukan secara terang-terangan. Nabi melaksanakan tugas itu dengan sebaik-baiknya. Namun, banyak tantangan dan penderitaan yang diterima Nabi dan sahabat-sahabatnya. Akan tetapi, Nabi tetap melakukan penyiaran Islam dan mendidik sahabat-sahabatnya dengan pendidikan Islam.

Dalam masa pembinaan pendidikan agama Islam di Makkah, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengajarkan al-Qur'an, karena al-Qur'an merupakan inti sari dan sumber pokok ajaran Islam. Sebagaimana dalam sabdanya:

حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»⁸⁰

Diriwayatkan dari Hajjaj ibn Minhal, bahwa Su'bah telah mengabarkan, Alqamah ibn Martsad telah mendengar Sa'id ibn 'Ubaidah, dari Abdurrahman As-Sulamiy, dari Utsman radhiallahu anhu dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda: *“Sebaik-baiknya dari kamu sekalian adalah orang-orang yang belajar al-Qur'an dan mengajarkannya.”*⁸¹

⁷⁸ Hanafi Muhallawi, *Tempat-Tempat Bersejarah* (Jakarta : Gema Insan Press, 2006), hlm. 136.

⁷⁹ Armai Arief, *Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangan Islam Klasik* (Bandung: Angkasa, 2005), hlm. 57.

⁸⁰ Muhammad Anwarsyah Bin Mu'zham Syah Al-Kasmiri Al-hindi, *Faidul Bari Alashihil Bukhori* (Libanon: Darul Kutul Al-Ilmiya, 1426), hlm. 485.

⁸¹ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah, *Shahih Bukhari*, (Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1414), jld. 4, hlm. 1919, no. 4839.

Di samping mengajarkan al-Qur'an, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam juga mengajarkan pendidikan tauhid kepada umatnya.⁸² Sebagaimana Aisyah menceritakan bahwa:

عن عائشة -رضي الله عنها- «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعث رجلاً على سريّة فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بـ«قل هو الله أحد» فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: سلوه لأي شيء صنع ذلك؟ فسألوه، فقال: لأنّها صفة الرحمن -عز وجل-، فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أخبروه: أن الله -تعالى- يُحبّه»⁸³

Dari Aisyah Radiyallah anha bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam pernah mengutus seorang laki-laki memimpin satu peleton pasukan. Orang itu membaca surat qul huwallahu ahad ketika mengakhiri shalatnya bersama mereka. Kemudian setelah kembali, sahabat-sahabatnya menceritakan hal itu kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, lalu beliau berkata: “*Tanyakan kepadanya mengapa ia membaca surat itu?*” Ketika ditanyakan kepadanya, orang itu menjawab: sebab surat itu mengandung sifat-sifat Allah dan saya senang membacanya. Kemudian Nabi berkata: “*Sampaikan kepadanya bahwa Allah pun mencintainya.*”⁸⁴

Dalam hadis di atas, mengandung nilai-nilai pendidikan akidah (tauhid), yang berarti menyangkut masalah keimanan kepada Allah Subhaanahu Wataaa'laa. Dalam hal ini, pendidikan akidah merupakan pemberian bimbingan kepada umat manusia agar memiliki jiwa tauhid yang kuat dan mantap, serta memiliki tauhid yang baik dan benar.⁸⁵ Selain itu, terdapat juga hadis lain yang mempunyai nilai-nilai pendidikan akidah/tauhid, sebagai berikut:

قال عبد الله بن عمر حدثني أبي عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً قال صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فأخبرني عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال فأخبرني عن الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل قال فأخبرني عن أمارتها قال أن تلد الأمة ربّتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال ثم

⁸² Zuhairini, dkk, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), hlm. 41.

⁸³ Syaikh Usaimin, *Tanbihul Afham Al Usaimin* (Al Imarat: Maktabah Sokhabah, 1426).

⁸⁴ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, jld. 6, hlm. 2686, no. 2940.

⁸⁵ M. Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), hlm. 41.

انطلق فلبثت مليا ثم قال لي يا عمر أتدري من السائل؟ قلت الله ورسوله أعلم قال فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم

Abdullah bin Umar radhiallahu anhu berkata "Ayahku (Umar ibn al-Khathab radhiallahu anhu) meriwayatkan: pada suatu hari ketika kami berada di dekat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, tiba-tiba datang kepada kami seorang laki-laki yang sangat putih pakaiannya, sangat hitam rambutnya, tidak terlihat padanya tanda-tanda dalam perjalanan dan tidak seorang pun di antara kami yang mengenalnya, sampai ia duduk di dekat Nabi shalallahu alaihi wasallam. Lalu ia menyandarkan kedua lututnya pada kedua lutut Nabi dan meletakkan kedua tangannya di atas paha Nabi, lantas berkata, "Hai Muhammad! Beritahukan kepada saya tentang Islam! Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bersabda: Islam itu adalah pengakuan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, membayarkan zakat, berpuasa pada bulan Ramadan, dan menunaikan haji bagi orang yang sanggup. Lelaki itu berkata: Engkau benar. Umar berkata, 'kami tercengang melihatnya, ia bertanya dan ia pula yang membenarkannya. Selanjutnya laki-laki itu berkata lagi: Beritahukan kepada saya tentang iman. Rasulullah shalallahu alaihi wasallam menjawab: Iman itu adalah keyakinan kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasulNya, hari akhirat dan qadar baik dan buruk. Laki-laki itu berkata: Engkau benar. Selanjutnya, ia berkata lagi: Beritahukan kepada saya tentang ihsan. Rasulullah shalallahu alaihi wasallam menjawab: ihsan itu adalah Engkau menyembah Allah seakan-akan Engkau melihatnya. Jika kamu tidak bisa melihat-Nya, maka rasakanlah bahwa Dia melihatmu."⁸⁶

Hadis tersebut merupakan hadis yang sangat dalam maknanya, karena terdapat pokok-pokok ajaran Islam, yaitu Iman, Islam dan Ihsan. Selain itu, hadis ini mengandung makna yang sangat agung karena berasal dari dua makhluk Allah yang terpercaya, yaitu aminussama (kepercayaan makhluk di langit, yakni Jibril) dan aminul ard (kepercayaan makhluk di bumi, yakni Rasulullah shalallahu alaihi wasallam).⁸⁷

Berkaitan dengan hal tersebut, Mahmud Yunus mengemukakan bahwa nilai-nilai pendidikan Islam pada masa Nabi Muhammad di Makkah meliputi: pertama, pendidikan keagamaan, yakni pendidikan yang mengajarkan supaya membaca dengan nama Allah semata dan jangan dipersekutukan dengan nama berhala. Kedua, pendidikan akliyah dan ilmiah, yaitu pendidikan yang mempelajari kejadian manusia dari segumpal darah dan kejadian alam semesta. Ketiga, pendidikan akhlak dan budi pekerti, yakni Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengajarkan kepada sahabatnya agar berakhlak baik sesuai

⁸⁶ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, jld. 4, hlm. 1793, nmr. 4499.

⁸⁷ M. Yusran Asmuni, *Imu Tauhid*, hlm. 49.

dengan ajaran tauhid. Keempat, pendidikan jasmani atau kesehatan, yakni pendidikan yang mementingkan kebersihan pakaian, badan, dan tempat tinggal.⁸⁸

Merujuk pada hal tersebut, pendidikan Islam yang dilakukan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam di Makkah bertujuan untuk membina pribadi muslim agar menjadi manusia yang berjiwa kuat dan dipersiapkan untuk menjadi masyarakat Islam yang mempunyai akhlak yang mulia.⁸⁹ Sesuai karakteristik perkembangan pendidikan Islam, maka tahapan pendidikan Islam periode Makkah terbagi menjadi:

a. Tahapan sembunyi

Dengan diturunkannya wahyu pertama, Rasulullah shalallahu alaihi wasallam mulai membimbing dan mendidik umatnya. Pada awalnya beliau melakukan dengan cara diam-diam di lingkungan sendiri di antara orang-orang terdekatnya. Rumah al-Arqam bin Abil Arqam menjadi lembaga pendidikan islam pertama sebagai tempat pertemuan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dengan sahabat-sahabat dan pengikut-pengikutnya. Di sanalah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam mengajarkan dasar-dasar atau pokok-pokok agama Islam dan membacakan wahyu-wahyu (ayat-ayat) Al-Qur'an.

b. Tahapan terang-terangan

Setelah sekitar 3 tahun kemudian, turun wahyu agar Rasulullah shalallahu alaihi wasallam berdakwah secara terang-terangan. Perintah dakwah terang-terangan ini seiring dengan semakin bertambah banyaknya jumlah sahabat Nabi shalallahu alaihi wasallam serta untuk meningkatkan jangkauan seruan dakwah. Banyak tantangan dan penderitaan yang diterima Nabi shalallahu alaihi wasallam dan sahabat-sahabatnya dari kaum Quraisy, namun hal itu tidak menggoyahkan semangat untuk terus mempelajari ajaran Islam dan terus berdakwah.

c. Tahapan seruan umum

Tahapan ini Rasulullah shalallahu alaihi wasallam merubah strategi dakwah dengan seruan umum kepada umat manusia secara keseluruhan. Hal ini dilakukan pada musim-musim haji, ketika banyak kaum di luar Makkah berdatangan untuk melaksanakan haji. Pada

⁸⁸ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1992), hlm. 211.

⁸⁹ Ahmad Muhammad Al-Hufi, *Keluhuran Dan Kemuliaan Akhlak Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam*. hlm, 12.

tahapan ini, berkat semangat yang tinggi dari para sahabat dalam mendakwahkan ajaran Islam, maka seluruh penduduk Yatsrib masuk Islam kecuali orang-orang Yahudi. Penerimaan penduduk Yastrib terhadap ajaran Islam secara antusias tersebut dikarenakan beberapa faktor, di antaranya: (1) Adanya kabar dari kaum Yahudi akan lahir seorang Rasul; dan (2) Suku Aus dan Khazraj (penduduk Yatsrib) mendapat tekanan dan ancaman dari kelompok Yahudi. Oleh karena itu, mereka mengharapkan seorang pemimpin yang mampu melindungi dan mendamaikan mereka.⁹⁰

Dengan melihat sejarah pendidikan islam pada masa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka materi pendidikan Islam yang diajarkan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pada periode Makkah dapat dibagi kepada dua bagian yaitu; Pertama, materi pendidikan tauhid. Materi ini lebih difokuskan untuk memurnikan ajaran agama tauhid yang dibawa Nabi Ibrahim yang telah diselewengkan oleh masyarakat jahiliyah. Secara teori, inti sari pendidikan tauhid terdapat dalam kandungan surat al-Fatihah ayat 1-7 dan surat al-Ikhlâs ayat 1-5. Secara praktis, pendidikan tauhid diberikan melalui cara-cara bijaksana dengan mengajak umatnya untuk membaca, memperhatikan, memikirkan kekuasaan dan kebesaran Allah. Kemudian, beliau mengajarkan cara bagaimana mengaplikasikan pengertian tauhid tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Rasulullah shalallahu alaihi wasallam langsung menjadi contoh bagi umatnya. Hasilnya, kebiasaan masyarakat Arab yang menyembah berhala diganti dengan mengagungkan dan menyembah Allah Subhaanahu Wata'aalaa.

Kedua, materi pengajaran Al-Qur'an. Materi ini dapat dirinci kepada: (1) Materi baca tulis Al-Quran, yang sekarang ini disebut dengan materi imla' dan iqra' Dengan materi ini diharapkan agar kebiasaan orang Arab yang sering membaca syair-syair indah diganti dengan membaca Al-Qur'an sebagai bacaan yang lebih tinggi nilai sastranya; (2) Materi menghafal ayat-ayat Al-Qur'an, yang kemudian hari disebut dengan menghafalkan ayat-ayat suci Al-Quran; (3) Materi pemahaman Al-Quran, yang saat ini dikenal dengan materi tafsir Al-Qur'an. Tujuan materi ini adalah meluruskan pola pikir umat Islam yang dipengaruhi pola

⁹⁰ Iskandar dan Najmuddin, "Pola Pendidikan Islam Pada Periode Rasulullah Di Makkah Dan Madinah." hlm. 68-69.

pikir jahiliyah. Di sinilah letaknya fungsi hadis sebagai penjelasan makna kandungan, al-Qur'an yang sangat dalam dan global (al-bayan).⁹¹

2. Pendidikan Islam pada Masa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam di Madinah

Kedatangan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersama kaum muslimin Makkah dianggap oleh penduduk Madinah sebagai kabar gembira dan penuh rasa persaudaraan. Hal ini karena Islam telah mendapat lingkungan baru yang bebas dari ancaman para penguasa Quraisy Makkah. Berbeda dengan periode di Makkah, pada periode Madinah Islam merupakan kekuatan politik. Ajaran Islam yang berkenaan dengan kehidupan masyarakat banyak turun di Madinah. Selain itu, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam juga mempunyai kedudukan, bukan saja sebagai kepala agama, tetapi juga sebagai kepala negara.

Pendidikan di Madinah dianggap sebagai pendidikan yang pelaksanaannya lebih maju dan berkembang dibandingkan pendidikan di Makkah. Evaluasi dan pemberian ijazah sebagaimana yang dikenal pada saat ini belum ada di Madinah saat itu. Namun kepada sahabat yang dinyatakan sudah menguasai materi pelajaran yang telah diberikan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, maka ia diberikan hak untuk mengajar di berbagai wilayah kekuasaan Islam. Adapun cara Nabi shalallahu alaihi wasallam dalam melakukan pembinaan dan pengajaran pendidikan agama Islam di Madinah sebagai berikut:

a. Pembentukan dan pembinaan masyarakat baru, menuju satu kesatuan sosial dan politik

Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mulai meletakkan dasar-dasar terbentuknya masyarakat yang bersatu padu secara intern (ke dalam) dan ekstern (ke luar) diakui dan disegani oleh masyarakat lainnya (sebagai satu kesatuan politik). Dasar-dasar tersebut adalah:

- 1) Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengikis habis sisa-sisa permusuhan dan pertentangan antar suku dengan jalan mengikat tali persaudaraan di antara mereka. Dalam hal ini, Nabi shalallahu alaihi wasallam mempersaudarakan dua orang yang

⁹¹ Iskandar dan Najmuddin. Pola Pendidikan Rasulullah Periode Makkah dan Madinah, 68-69.

mula-mula di antara sesama Muhajirin, kemudian di antara Muhajirin dan Anshar. Dengan lahirnya persaudaraan itu bertambah kokohnya persatuan kaum muslimin.⁹²

- 2) Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam menganjurkan kepada kaum Muhajirin untuk berusaha dan bekerja sesuai dengan kemampuan dan pekerjaan masing-masing seperti waktu di Makkah.
- 3) Untuk menjalin kerja sama dan saling tolong-menolong dalam rangka membentuk tata kehidupan masyarakat yang adil dan makmur, maka turunlah syariat menunaikan zakat dan puasa, yang merupakan pendidikan bagi warga masyarakat dalam tanggung jawab sosial, baik secara materil maupun moral.
- 4) Suatu kebijaksanaan yang sangat efektif dalam pembinaan dan pengembangan masyarakat baru di Madinah adalah disyariatkannya media komunikasi berdasarkan wahyu, yaitu shalat jum'at yang dilaksanakan secara berjama'ah dan adzan. Dengan shalat jum'at tersebut, hampir seluruh warga masyarakat berkumpul untuk secara langsung mendengar khutbah dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam.

Rasa bangga secara sosial tersebut lebih mendalam lagi setelah Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mendapat wahyu dari Allah untuk memindahkan kiblat dalam shalat dari Baitul Maqdis ke Baitul Haram Makkah, karena dengan demikian mereka merasa sebagai umat yang memiliki identitas.⁹³ lanjut, setelah Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mempersatukan kaum muslimin menjadi bersaudara, Nabi shalallahu alaihi wasallam mengadakan perjanjian dengan kaum Yahudi penduduk Madinah. Dalam perjanjian itu ditegaskan bahwa kaum Yahudi bersahabat dengan kaum muslimin, tolong-menolong, bantu-membantu, terutama apabila ada serangan musuh terhadap Madinah. Di samping itu, kaum Yahudi merdeka memeluk agamanya dan bebas beribadah menurut kepercayaannya. Inilah salah satu perjanjian persahabatan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam.

b. Pendidikan sosial politik dan kewarganegaraan

Materi pendidikan sosial dan kewarganegaraan Islam pada masa itu adalah pokok-pokok pikiran yang terkandung dalam konstitusi Madinah yang dalam praktiknya diperinci lebih

⁹² Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*. hlm. 26.

⁹³ Zuhairini, dkk, *Sejarah Pendidikan Islam*. hlm.37.

lanjut dan disempurnakan dengan ayat-ayat yang turun selama periode Madinah. Tujuan pembinaan ini adalah agar secara berangsur-angsur, pokok-pokok pikiran konstitusi Madinah diakui dan berlaku bukan hanya di Madinah saja, tetapi luas, baik dalam kehidupan bangsa Arab maupun dalam kehidupan bangsa-bangsa di seluruh dunia.

c. Pendidikan anak dalam Islam

Dalam Islam, anak merupakan pewaris ajaran Islam yang dikembangkan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dan generasi muda muslimah yang akan melanjutkan misi menyampaikan Islam ke seluruh penjuru alam. Oleh karenanya, pendidikan anak dalam Islam yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, di antaranya adalah pendidikan ibadah sebagaimana dalam sabdanya:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ »

Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya berkata, Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bersabda: Perintahkanlah kepada anak-anak kalian untuk shalat ketika berumur 7 tahun, dan pukullah mereka ketika mereka berumur 10 tahun bila mereka enggan menunaikannya, dan pisahkanlah mereka dari ranjang-ranjangnya.⁹⁴

Berdasarkan hadis di atas, dapat dipahami bahwa pendidikan ibadah yang dimaksud adalah perintah untuk melaksanakan shalat. Pendidikan ibadah ini harus diberikan sejak dini, sehingga ketika usia baligh, maka mereka dapat mengamalkannya. Di samping itu, pendidikan anak dalam Islam yang dicontohkan Nabi shalallahu alaihi wasallam adalah pendidikan akhlak, seperti dalam sabdanya:

"Telah bercerita kepada kami 'Abdan dari Abu Hamzah dari al-A'masy dari Abu Wa'il dari Masruq dari 'Abdullah bin 'Amru radliallahu 'anhu berkata:" Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak pernah sekalipun berbicara kotor (keji) dan juga tidak pernah berbuat keji dan beliau bersabda: Sesungguhnya di antara orang yang terbaik dari kalian adalah orang yang paling baik akhlaknya." (HR. Bukhari)

Hadis tersebut menjelaskan bahwa akhlak seseorang itu menjadi ukuran baik atau buruknya seseorang. Apabila akhlak seseorang itu baik atau terpuji, maka ia dapat dikatakan orang yang baik. Akhlak yang baik dimaksud oleh hadis ini adalah baik akhlaknya terhadap

⁹⁴ Abu Daud Sulaiman bin Al-Asya Asijati, *Kitab Sunan Abu Daud* (Beirut: Darul Kitan Al-Arabi, t.th), hlm. 185, nmr. 495.

Tuhannya, sesama manusia, dan terhadap makhluk lainnya.⁹⁵ Kendati demikian, menurut Zahairini, garis-garis besar pendidikan anak dalam Islam yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Rasulullah shalallahu alaihi wasallam meliputi pendidikan tauhid; pendidikan shalat; pendidikan adab sopan dan santun; pendidikan kesehatan; dan pendidikan akhlak.

3. Kebijakan Nabi Muhammad Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dalam Bidang Pendidikan

Nabi Muhammad Rasulullah shalallahu alaihi wasallam sebagai suri teladan adalah pendidik pertama terutama dalam dunia pendidikan Islam. Untuk melaksanakan fungsi utamanya sebagai pendidik, Rasulullah shalallahu alaihi wasallam telah melakukan serangkaian kebijakan yang amat strategis serta sesuai dengan situasi dan kondisi saat itu diantaranya:

Pertama, proses pendidikan pada zaman Rasulullah shalallahu alaihi wasallam berada di Makkah belum berjalan sebagaimana yang diharapkan. Hal ini karena pada saat itu Nabi Muhammad Rasulullah shalallahu alaihi wasallam belum berperan sebagai pemimpin atau kepala negara. Bahkan, beliau dan para pengikutnya berada dalam bayang-bayang ancaman pembunuhan dari kaum kafir Quraisy. Pendidikan Islam di Makkah merupakan hal terberat bagi Nabi, karena di Makkah Nabi banyak mengalami kesulitan dan tantangan dari masyarakat Makkah yang masih belum menerima adanya agama Islam. Hal ini dapat dilihat pada tahap awal pendidikan Islam yang dilakukan Nabi secara sembunyi-sembunyi dan hanya berkisar pada kerabat dekatnya saja. Pendidikannya pun berlangsung dari rumah ke rumah, di mana Nabi menjadikan rumah sahabatnya yang bernama Al-Arqam bin Abil Arqam sebagai tempat pertemuan sahabat-sahabat dan pengikut-pengikutnya dalam menyampaikan wahyu yang diturunkan kepadanya. Langkah yang bijak dilakukan Nabi Rasulullah shalallahu alaihi wasallam pada tahap awal Islam ini adalah melarang para pengikutnya untuk menampakkan keislamannya dalam berbagai hal. Tidak menemui mereka kecuali dengan cara sembunyi-sembunyi dalam mendidik mereka.

Kedua, setelah masyarakat Islam terbentuk di Madinah, barulah pendidikan Islam dapat berjalan dengan leluasa dan terbuka secara umum. Adapun kebijakan yang telah dilakukan Nabi Rasulullah shalallahu alaihi wasallam ketika di Madinah, antara lain:

⁹⁵ Suryani, *Hadits Tarbawi Analisis Hadis -Hadis Nabi* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 68..

- a. Membangun masjid di Madinah. Masjid inilah yang selanjutnya digunakan sebagai pusat kegiatan pendidikan dan dakwah.
- b. Mempersatukan berbagai potensi yang semula saling berserakan bahkan saling bermusuhan. Langkah ini dituangkan dalam dokumen yang lebih populer disebut Piagam Madinah. Dengan adanya piagam tersebut, terwujudlah keadaan masyarakat yang tenang, harmonis, dan damai.⁹⁶

D. KESIMPULAN

Nabi Muhammad Rasulullah shalallahu alaihi wasallam sebagai suri teladan adalah pendidik pertama dan terutama dalam dunia pendidikan Islam. Dalam sejarah pendidikan Islam, pola pendidikan Islam pada masa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dapat dibedakan menjadi dua fase, yaitu: 1) Fase Makkah; dan 2) Fase Madinah. Kendatipun demikian, terdapat perbedaan ciri pokok pembinaan pendidikan Islam di Makkah dan Madinah.

Ciri pokok pembinaan pendidikan Islam di Makkah adalah pengajaran al-Qur'an dan pendidikan tauhid, yang titik beratnya ialah menanamkan nilai-nilai tauhid ke dalam jiwa setiap individu muslim agar jiwa mereka terpancar sinar tauhid dan tercermin dalam perbuatan dan tingkah laku kehidupan sehari-hari. Sedangkan ciri pokok pembinaan pendidikan Islam di Madinah dapat dikatakan sebagai pendidikan sosial dan politik. Hal ini sebagai bentuk kelanjutan dari pendidikan tauhid di Makkah, di mana pembinaan di bidang pendidikan sosial dan politik ditujukan untuk mewujudkan tatanan masyarakat yang bersendikan nilai-nilai sosial yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Abu Daud Sulaiman bin Al-Asya Asijati. *Kitab Sunan Abu Daud*. Beirut: Darul Kitan Al-Arabi, t.th.
- Achmad Sunarto. *Biografi Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam*. Surabaya: Aulia, 2014).
- Ahmad Muhammad Al-Hufi. *Keluhuran Dan Kemuliaan Akhlak Nabi Muhammad shalallahu*

⁹⁶ Zuhairini, dkk. *Sejarah Pendidikan Islam*, 87.

- alaihi wasallam*. Selangor: Alfalah Publication, 2003.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah. *Shahih Bukhari*. Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1414.
- Arief, Armai. *Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangan Islam Klasik*. Bandung: Angkasa, 2005.
- Arifin, Muzayyin. *Kapita Selecta Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2007.
- Asmuni, M. Yusran. *Ilmu Tauhid*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- Hamka. *Sejarah Umat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1998.
- Hanafi Muhallawi. *Tempat-Tempat Bersejarah*. Jakarta: Gema Insan Press, 2006.
- Husain, Muslim bin Al-Halaj Abul. *Sokhih Muslim*. (Beirut: Dar Ihya Turats, tt), hlm. 36.
- Iskandar. *Metodelogi Penelitian Pendidikan Dan Sosial Kuantitatif Da Kualitatif*. Jakarta: GP Press, 2008.
- Iskandar dan Najmuddin. "Pola Pendidikan Islam Pada Periode Rasulullah Di Makkah Dan Madinah." *Lentera* 13 2013.
- Lexy J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif Edidi Revisi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2015.
- Mahmud Yunus. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1992.
- Mahmudunnasir. *Islam Konsepsi Dan Sejarahnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.
- Muhammad Anwarsyah bin Mu'zham Syah Al-Kasmiri Al-hindi. *Faidul Bari Alashihil Bukhori*. Libanon: Darul Kutul Al-Ilmiya, 1426.
- Muhammad Huseain Haekal. *Sajarah Hidup Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam*. Jakarta: Litera Antar Nusa, 2000.
- Muliawan, Jasa Unggul. *Metodologi Penelitian Pendidikan Dengan Studi Kasus*. Yogyakarta: Gava Media, 2014.
- Muslih dan Aden Widjan. *Pendidikan Islam Dan Peradaaban Industrial*. Yogyakarta: Aditya Media, 2000.
- Muzayyin Arifin. *Kapita Selecta Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2006.
- Nasikhun, Muchtar dan. *Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: Erlangga, 2011.
- Ramayulis. *Sejarah Pendidikan Islam*. (Jakarta: Karya Mulia, 2012), 2012.
- Shafiyurrahman al-Mubarakfury. *Sirah Nabawiyah, Terj. Kathur Suhardi*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000.

Suryani. *Hadits Tarbawi Analisis Hadis -Hadis Nabi*. Yogyakarta: Teras, 2012.

Suwendi. *Sejarah Dan Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004

Usaimin, Syekh. *Tanbihul Afham Al Usaimin*. Al Imarat: Maktabah Sokhabah, 1426.

Yatim, Badri. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo persada, 2006.

Zuhairini, dkk. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 1 November 2022

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



أحكام المال الحرام وضوابطه عند الشافعية

Andrianto

Magister Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
andri.abotalha@gmail.com

Muhamad Arifin

Program Studi Ahwal Syakhsiyyah
STDI Imam Syafi'i Jember
wongbringin@gmail.com

Muthoifin

Magister Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
mut122@ums.ac.id

ملخص البحث

إن المال من الضروريات التي لا تستقيم مصالح الإنسان إلا بها، ونظراً في واقع حياة الناس اليوم، في معاملاتهم المالية المعاصرة فيما بينهم، وطرقهم في الحصول والتكسب على المال، بعضهم لا يبالون أي طريقة صحيحة أم بطريقة محرمة، حتى أصبحت أموالهم كلها محرمة، أو مختلطة بين الحلال والحرام، فلذلك، يرى الباحث أنه في غاية الأهمية وحاجة ماسة في بيان أحكام الانتفاع بهذه الأموال وضوابطه خاصة إذا كانت جميع الأموال كلها محرمة في الفقه الإسلامي. وهذا البحث هو البحث المكتبي الوصفي التحليلي يعتمد على المذهب الشافعي لأن أغلب شعب بلدنا إندونيسيا ينتسبون إلى هذا المذهب. ومن أهم النتائج بعد البحث والاطلاع: أن المال الحرام لذاته لا يجوز بيعه مطلقاً، وقد يجوز الانتفاع به في بعض الأعيان في شيء عند الشافعية، وأما المال المحرم لذاته الذي لا منفعة فيه مطلقاً إلا في حالة الضرورة فيشرع لمالكه أن يتلفه. والمال الحرام لكسبه إن كان مالكة معروفاً وتمكن من رد المال إليه أو إلى وكيله أو وارثه فيجب الرد إليه، وإن كان صاحب المال مجهولاً ولم يتمكن من رده إليه فليصدق به إلى الفقراء أو إلى مصالح المسلمين. ومن بيده هذا المال الحرام يجوز له أن ينفق على نفسه وأهله وعياله من ماله الحرام بقدر كفايتهم إن كان فقيراً محتاجاً ولا يجد غيره من ماله الحلال.

الكلمات الرئيسية: أحكام - المال الحرام؛ ضوابط؛ الشافعية؛ انتفاع المال الحرام.

أ. المقدمة

جاءت الشريعة الإسلامية تنظم أمور حياة الإنسان في جميع جوانبها، كما قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^{٩٧}، أي: في أصول الدين وفروعه، وفي أحكام الدارين وكل ما يحتاج إليه العباد، فهو مبين فيه أتم تبين بألفاظ واضحة ومعان جلية^{٩٨}.

ومما يحتاج إليه الإنسان في حياتهم الدنيوية هو المال، فهو عصب الحياة، لا تستقيم حياتهم بدونه، تقوم به حياتهم ويسد حوائجهم سواء كان احتياجهم ضرورياً أو حاجياً أو كمالياً، كما بين الله سبحانه في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾^{٩٩}، فنهى الله الأولياء أن يؤتوا هؤلاء أموالهم خشية إفسادها وإتلافها، لأن الله جعل الأموال قيماً لعباده في مصالح دينهم ودنياهم^{١٠٠}. إن المال من الضروريات التي لا تستقيم مصالح الإنسان إلا بها، وجعل الشارع الحكيم حفظه إحدى الضروريات الخمس المتفرعة من مقاصد الشريعة الكبرى، التي اتفقت عليها جميع الشرائع السماوية.

نظراً في واقع حياة الناس اليوم، في معاملاتهم المالية المعاصرة فيما بينهم، وطرقهم في التكسب والحصول على المال، بعضهم لا يباليون أهي بطريقة صحيحة أم بطريقة محرمة، حتى أصبحت أموالهم كلها محرمة، ومعظمهم يكتسبون ويحصلون على المال بطريقة صحيحة من جانب وبطريقة محرمة من جانب آخر، فصارت أموالهم مختلطة بين الحلال والحرام، فلذلك قد يكون هؤلاء يستخدمون تلك الأموال المحرمة أو الأموال المختلطة بالحرام لسد حوائجهم الدنيوية، أو يستخدمونها لسد حوائجهم الدنيوية، في عباداتهم كأداء الحج والعمرة، والصدقة، ونفقة أهلهم وأولادهم ومن تحت كفالتهم، وما شابه ذلك من أمور دينهم.

فلذلك كله، يرى الباحث في بيان أحكام التعامل وضوابطه بمثل هذه الأموال في غاية الأهمية وحاجة ماسة خاصة إذا كانت جميع الأموال كلها محرمة في الفقه الإسلامي بالرجوع إلى ما اعتمد عليه في المذهب الشافعي، وذلك لأن

^{٩٧} سورة النحل (١٦): ٨٩.

^{٩٨} السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، (دون مدينة: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م)، ص: ٤٤٦.

^{٩٩} سورة النساء (٤): ٥

^{١٠٠} السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص: ١٦٤.

لا يقع المسلمون في معاملات غير صحيحة تتفق مع النظام والضوابط الشرعية، فتكون معاملاتهم المالية في تلك المسائل وغيرها من المسائل على بصيرة وفق النظام والضوابط في الشريعة الإسلامية التي يرضى الله سبحانه وتعالى عنها.

ب. منهج البحث

هذا البحث يعتبر من باب الدراسات الإسلامية وهو بحث مكتبي، إذ يعتمد الباحث على استخدام المراجع والوثائق المكتبية والبحوث السابقة. وهو بحث وصفي تحليلي يعتمد على مذهب واحد، بحيث يقوم الباحث بتحليل نصوص الفقهاء من المذهب الشافعي حيث إن أغلب شعب بلدنا إندونيسيا ينتسبون إلى هذا المذهب. وسيتناول الباحث في هذا البحث ثلاثة مباحث وهي: المبحث الأول: مفهوم المال الحرام، والمبحث الثاني: أحكام وضوابط المال الحرام، والمبحث الثالث: نماذج الانتفاع بالمال الحرام والتصرف فيه.

المبحث الأول: مفهوم المال الحرام

ج. المبحث

أولاً: تعريف المال لغة

المال أصله من الفعل مَوَّلَ، قال صاحب تاج العروس: "المال هو ما ملكته من كل شيء ... وجمعه أموال"^{١٠١}. قال صاحب لسان العرب^{١٠٢}: "المال معروف ما ملكته من جميع الأشياء، والجمع أموال". وقال صاحب المصباح المنير^{١٠٣}: "المال معروف ويذكر ويؤنث وهو المال وهي المال، ويقال مال الرجل يمال مالا إذا كثر ماله فهو مال وامرأة مالة. وتمول اتخذ مالا وموله غيره. تمول مالا اتخذ قنيئاً، فقول الفقهاء ما يتمول أي ما يعد مالا في العرف والمال عند أهل البادية النعم".

^{١٠١} الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، (دون مدينة: دار الهداية، ١٤٢٢هـ)، ج. ٣٠، مادة: مول، ص. ٤٢٧.

^{١٠٢} ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ)، ج. ١١، باب مول، ص. ٦٣٥-٦٣٦.

^{١٠٣} لحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية)، ج. ٢، ص. ٥٨٦.

فالحاصل أن المال في لغة العرب يطلق على كل ما يملكه الإنسان من الأشياء^{١٠٤}، فكل ما يملك ويقع عليه اسم الملك فهو مال، وما ليس كذلك فلا يسمى مالا، فكل ما له عزة ومنفعة فهو مال، فكل ما يقتنى ويحوزه الإنسان سواء كان عيناً أو منفعة فهو مال، وأما ما لا يحوزه الإنسان فلا يسمى مالا في لغة العرب. كما صرح بذلك أ. د. وهبة الزحيلي في كتابه "الفقه الإسلامي وأدلته" حين بين تعريف المال في اللغة أنه قال: المال في اللغة هو كل ما يقتنى ويحوزه الإنسان بالفعل سواء أكان عيناً أم منفعة، كذهب أو فضة أو حيوان أو نبات أو منافع الشيء كالركوب واللبس والسكنى. أما ما لا يحوزه الإنسان فلا يسمى مالا في اللغة كالطير في الهواء والسماك في الماء والأشجار في الغابات والمعادن في باطن الأرض^{١٠٥}.

وسمي المال مالا لأن النفوس تميل إليه، وهذا يشمل كل نقد وممتع، ويشمل كل مملوك أو منتفع به. أما ما لا تميل النفس إليه من المحقرات وما لا نفع فيه أو ضرر فلا يسمى مالا.

ثانياً: تعريف المال اصطلاحاً

تعددت عبارات الفقهاء واختلفت آراءهم في ذلك، وسيذكر الباحث تعريف المال عند العلماء الشافعية الذي يوافق تعريف المال عند جمهور العلماء، وذلك فيما يلي:

قد عرف الإمام الشافعي^{١٠٦} المال في قوله رحمه الله: "لا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها وتلزم متلفه، وإن قلت وما لا يطرحه الناس، مثل الفليس وما أشبه ذلك"، كما نقله الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر^{١٠٧}. ذكر

^{١٠٤} عدد من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة: ١٤٢٧ هـ)، ج. ٣٦، ص. ٣١، حرف الميم - مال.

^{١٠٥} الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (دمشق: دار الفكر - سوربة، الطبعة: الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة)، أعده للشاملة/ أبو أكرم الحلبي عضو في ملتقى أهل الحديث، ج. ٤، ص. ٢٨٧٥.

^{١٠٦} هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف جد الرسول صلى الله عليه وسلم، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة ١٩٩ فتوفي بها سنة ٢٠٤ هـ، وقبره معروف في القاهرة، (الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، (دار الحديث- القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ج ٨ / ص ٢٣٦. والزركلي، خير الدين بن

الزركشي^{١٠٨} من أفاضل العلماء الشافعية عن حقيقة المال فقال إن المال هو « ما كان منتفعا به ومستعدا للانتفاع به، سواء كان أعيانا من الجمادات والحيوانات أو منافع »، قال الزركشي: "المال ما كان منتفعا به أي مستعدا لأن ينتفع به وهو إما أعيان أو منافع. والأعيان قسمان: جماد وحيوان، فالجماد مال في كل أحواله، والحيوان ينقسم إلى ما ليس له بنية صالحة للانتفاع فلا يكون مالا كالذباب والبعوض والخنافس والحشرات، وإلى ما له بنية صالحة وهذا ينقسم إلى ما جبلت طبيعته على الشر والإيذاء كالأسد والذئب وليست مالا، وإلى ما جبلت طبيعته على الاستسلام والانقياد كالبهائم والمواشي فهي أموال"^{١٠٩}.

وبعد أن لاحظنا تعريفاتهم للمال وجدنا أن الضابط عند الشافعية في تحديد المال هو يعود إلى أمرين^{١١٠}:
الأمر الأول: أن يكون له قيمة تجعله محلا للبيع والشراء، وهذه القيمة توجب الضمان على من أتلفه سواء كان قليلا أو كثيرا.

والأمر الثاني: حصول المنفعة عند الناس في الشيء الذي له قيمة، وأساس اعتبار المنفعة هو كون الشيء محترما في نظر الناس غير مطرَح، فالذي طرحه الناس ولم يتعاملوا به لا يكون مالا ولا يجب ضمانه على متلفه.

محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، طبعة ١٥، ٢٠٠٢م)، ج ٦، ص ٢٦.

^{١٠٧} السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م)، ص ٣٢٧.

^{١٠٨} هو الإمام بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الفقيه الأصولي، المحدث المفسر، المصنف المحرر المنهجي الشافعي المذهب، التركي الأصل المصري المولد والوفاء. وتوفي رحمه الله سنة ٧٩٤هـ، في القاهرة وذلك عن عُمرٍ بلغ ٤٩ سنة. (ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشبلي الدمشقي، (المتوفى: ٨٥١هـ)، طبقات الشافعية، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، (بيروت: دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ)، ج ٣، ص ١٦٧-١٦٨. والزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٦٠ - ٦١).

^{١٠٩} الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المنتثور في القواعد الفقهية، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ج ٣، ص ٢٢٢.

^{١١٠} الباز، د. عباس أحمد محمد الباز، أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، (الأردن: دار النفائس، طبع عام ١٩٩٨ م، أو ما يوافق عام ١٤١٨ هـ)، ص ٢٩.

فمعيار المالية عند الشافعية هو المنفعة، فما كان منتفعا به فهو مال، وما لا ينتفع به فليس مالا، فهذا كما ذكره

الزركشي السابق عن حقيقة المال فهو « ما كان منتفعا به أي مستعدا لأن ينتفع به »، وذكر ذلك أيضا الإمام النووي^{١١١} رحمه الله في روضة الطالبين بقوله: "فما لا نفع فيه، ليس بمال"^{١١٢}.

بناء على ذلك فتعريف المال اصطلاحا هو: كل شيء له قيمة عند الناس سواء كان عينا أو منفعة، وهذه القيمة تثبت بوجود الضمان على من أتلفه قليلا كانت أم كثيرا، وقد أباح الشارع الحكيم في الانتفاع به في حال السعة والاختيار، كالعقارات والحيوانات، وأما ما قد حرم الشارع الانتفاع به فهو ليس مالا، مثل الخمر والميتة ولحم الخنزير وغير ذلك.

ثالثا: مفهوم المال الحرام

كلمة الحرام، هو لغة: الممتنع فعله، وأما في الاصطلاح فسنذكر له تعريفين، أحدهما: تعريف بالحد وبيان الماهية، فالحرام هو « ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام ». والثاني: تعريف بالرسم وبيان الصفات، فهو « ما يذم شرعاً فاعله ويمدح تاركه »^{١١٣}.

والحرام والمحرم في الشريعة له تسميات متعددة منها المحظور والمعصية والذنب والممنوع والقبيح والسيئة والفاحشة والإثم والمزجور عنه والمتوعد عليه^{١١٤}، فهو وصف شرعي يلحق الأفعال والأقوال التي نهى عنها الشارع نهيا إلزاميا جازما بالنصوص الصريحة من الكتاب والسنة الصحيحة ولم تأت قرينة تصرفه من الحرام إلى غيره.

^{١١١} هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين محمد بن جمعة بن حرام الشيخ الإمام العلامة محيي الدين أبو زكريا الحزامي النووي الحافظ الفقيه الشافعي، وتوفي سنة: ٦٧٦ هـ. ومن كتبه: منهاج الطالبين، وروضة الطالبين وغير ذلك كثير. (ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، (قاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م)، والزركلي، الأعلام، ج. ٨، ص. ١٤٩.

^{١١٢} النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، (دمشق: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م)، ج. ٣، ص. ٣٥٢.

^{١١٣} الزحيلي، محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م)، ج. ١، ص. ٣٤٩.

^{١١٤} الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج. ١، ص. ٣٥١.

وقد فسر الإمام الغزالي^{١١٥} رحمه الله عن الحرام في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ((الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في المشبهات: كراع يرمى حول الحمى، يوشك أن يواقعها، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب))^{١١٦}. فقال الإمام الغزالي رحمه الله: "والحرام المحض هو ما فيه صفة محرمة لا يشك فيها كالشدة المطربة في الخمر والنجاسة في البول أو حصل بسبب منهي عنه قطعاً كالمحصل بالظلم والربا ونظائره..." ويقول بعد ذلك: "ويلتحق بالحرام المحض ما تحقق تحريمه وإن أمكن طريان محلل ولكن لم يدل عليه سبب"^{١١٧}، فمن ذلك يعرف بالمال الحرام عند الإمام الغزالي هو ما كان مكتسباً بطريقة محرمة كالربا والظلم والاحتكار والرشوة والسرقة وغير ذلك.

فحكم التحريم يجري على الأعيان والمنافع كما أنه يجري على الأقوال والأفعال، فهناك أعيان محرمة وهناك أعيان مباحة، وأيضاً أن هناك منافع تحرم على المسلمين وهناك منافع تباح لهم. والأموال كما تقدم أنها قد تكون أعياناً

^{١١٥} هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الشافعي الأشعري، أبو حامد، حجة الإسلام: أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، توفي سنة ٥٠٥ هـ. من كتبه: إحياء علوم الدين والدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة وشفاء العليل والمستصفي من علم الأصول وغيرها... (الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، تاريخ بغداد وذيوله، (بيروت: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ)، ج. ٢١، ص. ٢٧. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج. ١٤، ص ٢٦٧. والزركلي، الأعلام، ج. ٧، ص. ٢٢-٢٣. والسيوطي، تحفة المهتدين بأخبار المجددين، كما هي منقولة في كتاب "عون المعبود شرح سنن أبي داود"، ج. ١١، ص ٢٦٥، دار الكتب العلمية. نسخة محفوظة ٠٥ مارس ٢٠١٦ على موقع واي باك مشين).

^{١١٦} البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ)، ج. ١، ص ٢٠، رقم: ٥٢، باب فضل من استبرأ لدينه. ومسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، (المتوفى: ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج. ٣، ص ١٢١٩، رقم: ١٥٩٩، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، والحديث عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

^{١١٧} الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)، إحياء علوم الدين، (بيروت، دار المعرفة، ج. ٢، ص. ٩٨-٩٩.

أو منافع، فعلى هذا الأصل يلحق بها وصف التحريم والإباحة كما أن الأعيان والمنافع يلحقهما وصف التحريم والإباحة، لذلك هناك أموال محرمة وأموال مباحة.

ويمكن أن يقال بأن الأموال المباحة هي كل مال لم يأت الشارع بالنهي عنه، ولا ضرر في التصرف به واستعماله، سواء كان المال عيناً أو منفعة.

وأما ما هو المراد بالأموال المحرمة –وهي موضوع هذا البحث- فقد قيل أن تعريف المال الحرام هو: "كل مال حرم الشرع على حائزه الانتفاع به بأي وجه من الوجوه". وقيل إن تعريفه: "ما لا يحل لمن هو بيده الانتفاع به إما لورود النص الصحيح الصريح بتحريمه، أو بالنهي عنه جزماً، أو بعقوبة آكله"^{١١٨}. وهذان التعريفان مضمونهما في تحديد المال الحرام متحد وهو المال الذي حرمت منفعته على المسلم بأي سبب من أسباب التحريم الثابت بالنصوص، أو بعبارة أخرى أن المحرم إنما هو الانتفاع وأن الحرام وصف للانتفاع وليس وصفاً لعين المال.

بناء على ذلك فإن الأولى في تعريف المال الحرام عند الباحث هو: «كل مال حرم الشارع على المسلم حيازته وتملكه والانتفاع به بأي وجه من وجوه الانتفاع وبأي سبب غير مشروع، وهو إما أن يكون محرماً لذاته وإما أن يكون محرماً لغيره».

رابعاً: أقسام المال الحرام

المال الحرام ينقسم إلى قسمين، وهما: القسم الأول: هو المال الحرام لذاته، والقسم الثاني: هو المال الحرام المكتسبة أو المحصولة بسبب غير مشروعة، أو ما يعبر بالمال الحرام لغيره أو لكسبه. المراد بالمال الحرام لذاته هو كل ما كانت الحرمة قائمة بعين المال ولا تنفك عنه بوجه من الوجوه، أو أنه محرم في أصله ووصفه الذي حرمه الشرع، وذلك لوجود ضرر فيه، أو قذاراة أو خبث كالخمر والمخدرات والنجاسات والميتة والسم وغير ذلك.

والمراد بالمال الحرام لغيره أو لكسبه هو كل ما كانت الحرمة ليست قائمة بعين المال وذاته بل خارجة عنه بسبب لا يأذنه الشرع، أو أنه محرم في وصفه دون أصله، لأن سبب التحريم لم يقم في ذات ذلك الشيء وماهيته، والحرمة جاءت بسبب أمر خارجي ينفك عن ذات ذلك المال، فهذا المال في الأصل أنه مباح، ويكون محرماً بسبب طارئ يؤثر في وصفه ولا

^{١١٨} الباز، أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، ص. ٣٩.

يؤثر في أصله وماهيته، كالمال المغصوب والمسروق والربا والمال المكتسب من الميسر والقمار وتجارة الأشياء المحرمة، وأجرة الزنا والغناء وغير ذلك. فيحرم على المسلم الانتفاع بمثل هذه الأموال ما دام سبب تحريمه قائم عليه.

وذلك كما جاء في كتاب الحلال والحرام للإمام الغزالي^{١١٩} رحمه الله أنه قال: "والحرام المحض هو ما فيه صفة محرمة لا يشك فيها كالشدة المطربة في الخمر والنجاسة في البول أو حصل بسبب منهي عنه قطعاً كالمحصل بالظلم والربا ونظائره، فهذا طرفان ظاهران"^{١٢٠}.

ومن هذا القسم وهو المال الحرام لغيره أو لكسبه يتفرع إلى أقسام أخرى بالنظر إلى طرق اكتساب هذه الأموال،

منها:

الأول: المال الحرام الذي أخذ بإذن مالكة

المال الذي اكتسب بطريق غير مشروعة ولو أذن به مالكة فالمال يبقى محرماً، كالربا والمال الذي أخذه بطريق القمار والميسر، أو بطريق عقد البيع والشراء في الأموال المحرمة سواء كان سبب التحريم والحرمية في ثمنها مثل ثمن الكلب والخمر والخنزير^{١٢١}، أو كانت الحرمة بسبب خلل في أركان وشروط صحة البيع أو هناك موانع لصحة هذا العقد.

الثاني: المال الحرام الذي أخذ بغير إذن مالكة

المال الذي أخذ بغير رضى مالكة وإذن صاحبه يجعل هذا المال حراماً ولو كان في الأصل مباحاً. لأنه يكتسب بطريق نهى عنه الشرع، فالرضى والإذن من صاحب المال شرط من شروط جواز الانتفاع بماله، لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...} ^{١٢٢}، في هذه الآية تدل على أن الله تعالى نهى عباده المؤمنين أن يأكلوا أموالهم بينهم بالباطل، وهذا يشمل أكلها بالغصوب والسرقات، وأخذها بالقمار

^{١١٩} سبق بيان ترجمته باختصار.

^{١٢٠} الإمام الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، *الحلال والحرام*، بتخريج الإمام الحافظ العراقي، (بيروت: دار الجبل، ومكتبة التراث الإسلامي-القاهرة، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م)، ص. ٢٨.

^{١٢١} الشريبي، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشريبي الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ-١٩٩٤ م)، ج. ٤، ص. ٣٣٥.

^{١٢٢} سورة النساء (٤): ٢٩.

والمكاسب الرديئة، بل لعله أكل الإنسان ماله على وجه البطر والإسراف يدخل في ذلك ، لأن هذا من الباطل وليس من الحق ، ثم إنه -لما حرم أكلها بالباطل- أباح لهم أكلها بالتجارات والمكاسب الخالية من الموانع، المشتملة على الشروط من التراضي وغيره^{١٢٣}.

المبحث الثاني: أحكام وضوابط المال الحرام

فمن القواعد والضوابط المقررة على وجه العموم في الشريعة الإسلامية في الشؤون المالية هي كما يلي:

١. الأول: للحصول على المال وتنميته وكيفية إنفاقه فلا بد أن يلتزم بالأحكام الشرعية التي تنظم ذلك التزاما كاملا من جميع الوجوه.
٢. الثاني: أن يؤدي الحقوق الواجبة في المال، سواء كانت الحقوق تتعلق بصاحب المال أو تتعلق بغيره. فالحقوق التي تتعلق بصاحب المال تكون بالإنفاق على نفسه وسد حوائجه سواء كانت احتياجاته ضرورية أو حاجية أو كمالية، وذلك وفق ما يحدده الشرع والاعتدال في ذلك دون إسراف ولا تقتير، وأما الحقوق التي تتعلق بالآخرين فهي الواجبات المالية التي أوجها الشارع الحكيم كالزكاة والصدقات والإنفاق على الأهل والأولاد وغير ذلك.
٣. الثالث: المال لله والإنسان أمين مسخّلف لهذا المال، بمعنى أن المالك الحقيقي للمال هو الله تبارك وتعالى وأما الإنسان فهو كوكيل في التصرف في هذا المال لمصالح الأفراد والأمة كافة. فيما أن الإنسان وكيل وأمين لهذا المال لا بد أن يتقيد بما حدده الله تعالى سواء كان في طريقة اكتساب المال وحيازته أو في التصرف فيه وإنفاقه.
٤. الرابع: المال في ذاته عقيم لا يلد مالا، والذي يأتي بالمال والريح هو الجهد والعمل وتدوير المال في المشروعات الاقتصادية كالتجارة وغيرها، ومن وراء ذلك أن الله تعالى نهى عن أكل أموال الناس بالباطل مثل الربا والقمار والميسر وغيره من طرق تحصيل الأموال من غير جهد ولا تعب من صاحبه.
٥. الخامس: الأموال لا تنتقل من يد إلى يد إلا بالتراضي من صاحبها، والتراضي كذلك يشترط بقيود وحدود وضعها الشارع، وإذا تجاوز الطرفان هذه القيود والحدود ولو كانا عن تراض بينهما فإنه لم يصح العقد الذي وقع بينهما، فيكون المال الذي انتقل إلى غيره بهذه الطريقة محرما^{١٢٤}.

^{١٢٣} السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

^{١٢٤} الباز، أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، ص. ١٥-٢٠.

المطلب الأول: أحكام المال الحرام لذاته

المال الحرام لذاته هو ما حكم الشرع بتحريمه من ابتدائه في ماهيته وذاته غير منفك عنه، وليس لسبب آخر خارج عنه ومنفك عنه، سواء كانت الحرمة تثبت بالنص من القرآن أو السنة أو تثبت بالقياس كالميتة والخنزير والخمر وجميع أنواع النجاسات، والقاعدة في تحريم النجاسات: «كل نجس حرام»، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^{١٢٥}، هذه الآية تبين أن علة التحريم كونه رجساً أي نجساً، فيستفاد من ذلك أن كل نجس فهو حرام^{١٢٦}.

وتمن بيع هذه المحرمات كذلك محرم، قال صاحب الحاوي الكبير من الشافعية: "لا يحل بيع ما نجس من الزيت، والسمن، والدبس، وجميع ما لم تتميز نجاسته"^{١٢٧}، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمناً))^{١٢٨}، وكما ورد ذلك أيضاً من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن الله حرم حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقالوا: يا رسول الله، رأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، قال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند ذلك: قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها أجملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمناً))^{١٢٩}. التحريم في هذا الحديث هو بيع هذه المحرمات، لا

^{١٢٥} سورة الأنعام (٨): ١٤٥.

^{١٢٦} العثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، (القاهرة: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ)، ج. ١، ص. ٩٤. وموقع الرسمي لفضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، فتاوى نور على الدرب، رقم الشريط: ٣٣٥، حكم دخول المصلي المسجد بالدخان، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٠٦/٠٥ م، ساعة: ١١:٠٠.

^{١٢٧} الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) الحاوي الكبير، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، ج. ١٥، ص. ١٥٨.

^{١٢٨} الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ)، مسند ابن الجعد، تحقيق: عامر أحمد حيدر، (بيروت: مؤسسة نادر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ - ١٩٩٠)، ج. ١، ص. ٤٧٩، رقم: ٣٣١٩.

^{١٢٩} أخرجه البخاري، رقم: (٢٢٣٦) ومسلم، رقم: (١٥٨١) والترمذي، رقم: (١٢٩٧) والنسائي، رقم: (٤٢٥٦)، (٤٦٦٩) وابن ماجه، رقم: (٢١٦٧)، (المنذري، الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (المتوفى: ٦٥٦ هـ)، مختصر سنن

الانتفاع بها، لأنه قد يجوز الانتفاع بها ولكن مما ليس بأكل ولا في بدن الأدمي، كما بين ذلك الإمام النووي رحمه الله^{١٣٠}، وقال هذا هو الصحيح عند الشافعي وأصحابه، خلافاً لجمهور العلماء فهم يرون أنه لا يجوز الانتفاع به في شيء أصلاً لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خص وهو الجلد المدبوغ.

فالحاصل أن المال الحرام لذاته لا يجوز بيعه مطلقاً، وقد يجوز الانتفاع به في بعض الأعيان في شيء عند الشافعية، كالزيت والسمن ونحوهما من الأدهان التي أصابها نجاسة فإنه يجوز الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال في غير الأكل وغير البدن أو يجعل من الزيت صابون أو يطعم العسل المتنجس للنحل أو يطعم الميتة لكلابه أو يطعم الطعام النجس لدوابه^{١٣١}.

وأما المال المحرم لذاته الذي لا منفعة فيه إلا في حالة الضرورة فقد ورد في النص النبوي الأمر بإتلافه، وذلك كما روي عن أبي طلحة رضي الله عنه أنه قال: يا نبي الله، إني اشتريت خمراً لأيتام في حجري، قال: ((أهرق الخمر، واكسر الدنان))^{١٣٢}. ومن كان ماله مالا محرماً لذاته وقد يحوز ذلك بطريق منهي عنه، ولا منفعة فيه بأي وجه من الوجوه فهو مما نهى الشرع عن بيعه واقتنائه واستعماله بأي طريق كان، فإنه لا يردده إلى مالكه، ولا يأخذه، بل يشرع له إتلافه، ولا يجوز له الانتفاع به بيعاً أو شراءً أو إهداءً أو اقتناءً أو غير ذلك.

وقد ذكر في المجموع: "وأما الأعيان الطاهرة فضربان ضرب لا منفعة فيه وضرب فيه منفعة (فأما) ما لا منفعة فيه فهو كالحشرات والسباع التي لا تصلح للاصطياد والطيور التي لا تؤكل ولا تصطاد كالرخمة والحدأة وما لا يؤكل من

أبي داود، المحقق: محمد صبيح بن حسن حلاق (أبو مصعب)، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م)، ج. ٢، ص. ٤٨٠.

^{١٣٠} النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢)، ج. ١١، ص. ٦، شرح حديث رقم: ١٥٨١.

^{١٣١} المصدر السابق.

^{١٣٢} الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤدة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م)، ج. ٣، ص. ٥٨٠، رقم: ١٢٩٣.

الغراب فلا يجوز بيعه لأن ما لا منفعة فيه لا قيمة له فأخذ العوض عنه من أكل المال بالباطل وبذل العوض فيه من السفه" ^{١٣٣}. فهذا من الأعيان الطاهرة التي لا منفعة فيها، فالأعيان النجسة والمحرمة التي لا منفعة فيها من باب أولى.

المطلب الثاني: أحكام المال الحرام لكسبه

حوز المسلم مالا بطريق نهى عنه الشرع جعله مالا حراما لغيره، وقد فصل العلماء أحكام هذه الأموال على ما

يلي:

الأول: إذا علم مالكة وتمكن من رده إليه

إذا كان المسلم في حيازته مالا حراما اكتسبه بطريق منهي عنه شرعا وهو يعلم ممن اكتسب هذا المال فلا يخلو

من حالين:

الحالة الأولى: أن يأخذ المال الحرام بإذن من صاحبه

حصول المال الحرام كالربا والرشوة والقمار والمهر البغي ولو بإذن من صاحبه وبرضاه هذا لا يجعله حلالا له بل

يبقى محرما عليه أكله، لأن إذن الشارع مقدم على إذن صاحب المال. وقد اتفق أهل العلم أن المسلم يحرم عليه أن

يكسب المال بطريق محرّم وأن كل كسب محظور يكون محرما على المسلم تملكه، لأنه يأخذ هذا المال ويتملكه بسبب غير

مأذون شرعا، لعدم رضى الشارع به وعدم إقراره له.

فالواجب في هذه الحالة عند الشافعية على مكتسب مثل هذه الأموال أن يردها إلى صاحبها وإن كان قد أخذها

عن طيب نفس من صاحبها، ولا يجوز له أن يضعها في بيت مال المسلمين ^{١٣٤}.

الحالة الثانية: أن يأخذ المال الحرام بغير إذن من صاحبه

قد سبق ذكر القاعدة في الشؤون المالية أن الأموال لا تنتقل من يد إلى يد إلا بالرضا من صاحبها، ففي هذه

الحالة أي حيازة المال الحرام بغير إذن من الشارع ودون رضا صاحبه كالسرقة والغصب والاختلاس والغش والتزوير وغير

^{١٣٣} النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، /المجموع شرح المهذب، (دمشق: دار

الفكر، دون السنة)، ج. ٩، ص. ٢٣٩.

^{١٣٤} الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى:

٤٥٠هـ) /الحاوي الكبير، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب

العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ج. ١٦، ص. ٢٨٣.

ذلك قد اختلفت من هذا الشرط وخالفت هذه القاعدة، فإن كل مال يحوزه بطريق يخالف هذا الشرط تكون حيازته باطلة مخالفة لقواعد الملكية في الشرع.

في هذه الحالة يجب رد هذا المال إلى صاحبه إذا كان له مالك معين وعُلم هذا المالك أو إلى وكيله، وإن كان غائبا فينتظر حضوره أو يوصل المال إليه، وإن كان ميتا يجب دفعه إلى ورثته لأنهم أصبحوا ملاكا لهذا المال في نظر الشرع، ثم إن كان هذا المال الحرام له زيادة أو منفعة بعد أخذه من صاحبه فلا بد أن تجمع مع أصلها فيردها جميعا إلى صاحب المال، ولا يجوز للأخذ الاحتفاظ بها، وإن كان قد صرفه أو أتلفه فعليه أن يرد قيمة المثل.

بين الإمام الغزالي رحمه الله في مسألة التخلص من المال الحرام بقوله: "إما أن يكون له مالك معين فيجب الصرف إليه، أو إلى وارثه، وإن كان غائبا فينتظر حضوره أو الإيصال إليه، وإن كانت له زيادة ومنفعة فلتجمع فوائده إلى وقت حضوره." ١٣٥

الثاني: إذا لم يتمكن من رده إلى مالكة

المال الحرام الذي اكتسب بطريق غير مشروع ولم يتمكن من رده إلى مالكة، فهذا يتصور إذا كان صاحب المال مجهولا حقيقة، بحيث لا يُعرف من هو صاحب هذا المال، أو أنه غاب غيبة لا يُدرى حياته من موته، وكذلك لا يعرف هل ترك ورثة أم لا حتى يرد المال إليهم.

وقد يكون صاحب المال مجهولا حكما، لا يمكن رد هذا المال لكثرة أصحابه المستحقين له، كالذي يأخذ أموال الرعية اختلاسا، أو الأموال المرصدة لمصالح المسلمين وما شابه ذلك من الصور التي لا يمكن فيها رد المال إلى صاحبه. ففي هذه الحالة إذا لم يتمكن رده إلى أصحابه أو وكيلهم لسبب الجهالة الحقيقية أو الجهالة الحكمية فإن المال يتصدق به أو يصرف في مصالح المسلمين، لأنه لا يجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر.

وقد ذكر ذلك الإمام النووي رحمه الله نقلا عن الإمام الغزالي رحمه الله: "إذا كان معه مال حرام، وأراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتا وجب دفعه إلى وارثه، وإن كان لمالك لا

^{١٣٥} الغزالي،، إحياء علوم الدين، ج. ٢، ص. ١٣٠، والحلال والحرام، ص. ١٠٨.

يعرفه، ويؤس من معرفته، فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء...^{١٣٦}.

المبحث الثالث: نموذج للانتفاع بالمال الحرام والتصرف فيه

الانتفاع بالمال الحرام وصرفه إلى الأهل والأولاد

إن الشارع الحكيم أوجب على الزوج أو الوالد أن ينفق على نفسه وأهله وعباله مما آتاه الله من الطيبات وحرم عليه أن ينفق على نفسه وأهله وعباله من المحرمات والخبائث لما في ذلك مفسد وضرر عليهم في الدنيا والآخرة، لعموم النصوص الواردة في ذلك، كقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^{١٣٧}، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^{١٣٨}، وقوله سبحانه: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^{١٣٩}.

إذا كان عند الأب مال حرام لذاته كالميتة ولحم الخنزير والخمر وغيرها فلا يجوز له أن ينفقه على نفسه ولا على أهله وعباله باتفاق العلماء، ولا يجوز له أن يأخذ ثمن ذلك، لأن بيع هذه الأموال محرم فثمنه أيضا محرم، ولا يجوز الانتفاع به في الأكل وفي بدن الأدمي كما تقدم.

وإذا كان عند الأب مال حرام لغيره أو لكسبه وليس لذاته كالمال الذي حصل بالسرقه أو تجارة محرمة أو الرشوة أو غير ذلك من طرق كسب الأموال المنهية فإن إنفاقه على نفسه وأهله وعباله له أحوال:

الحالة الأولى: إذا كان هذا الأب أو صاحب هذا المال الحرام غنيا، بحيث يستغني عن هذه الأموال وله أموال أخرى حلال فعليه أن ينفق على نفسه وأهله وأولاده من ماله الحلال الطيب ولا يجوز له أن ينفق عليهم من أمواله المحرمة باتفاق العلماء^{١٤٠}.

^{١٣٦} النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، /المجموع شرح المهذب، (دمشق: دار الفكر، دون السنة)، ج. ٩، ص. ٣٥١. والغزالي، إحياء علوم الدين، ج. ٢، ص. ١٣٠.

^{١٣٧} سورة البقرة (٢): ١٧٢

^{١٣٨} سورة البقرة (٢): ٢٣٣

^{١٣٩} سورة الطلاق (٦٥): ١٧

^{١٤٠} أنس المدني، المال الحرام فقه التصرف فيه والتعامل مع أصحابه، ص. ١٨.

الحالة الثانية: إذا كان هذا الأب الذي يحوز المال الحرام فقيرا محتاجا لا يجد شيئا لكفاية ما يحتاج إليه في حياته، فجمهور العلماء منهم الشافعية يجوزون أن ينفق هذا الأب الفقير ماله الحرام على نفسه وعلى أهله وعياله، لأن مصير المال الحرام عندهم هو إما أن يرد إلى أربابه إن أمكن ذلك، وإن لم يمكن الرد إليهم فيتصدق إلى فقراء ومساكين، ولا يجوز أن يتلفه هذا المال ويرميه في البحر، فهذا الأب من جملة هؤلاء الفقراء فلذلك يجوز له أن يأخذ ماله الحرام لسد حوائجه بقدر ما يكفيه ويكفي أهله وعياله ولا يتجاوز ذلك، فالباقي من ماله الحرام يصرف ويتصدق إلى غيره من الفقراء أو إلى مصالح المسلمين.

وقد ذكر الإمام النووي ناقلا عن الإمام الغزالي: "وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حراما على الفقير بل يكون حلالا طيبا وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرا لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته لأنه أيضا فقير.." ١٤١.

وعلق الإمام النووي على هذا القول: "وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب وهو كما قاله ونقله الغزالي أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف" ١٤٢.

علماء الشافعية وغيرهم من جمهور العلماء الذين ذهبوا إلى جواز إنفاق حائز المال الحرام على نفسه وأهله وعياله إن كان فقيرا عللوا ذلك بتعليلات منها:

التعليل الأول: أن المال الحرام لكسبه مصيره الرد إلى مالكه إن كان معلوما ويتمكن فعل ذلك، وإن كان مجهولا ولا يتمكن الرد إلى مالكه أو وكيله أو وارثه فتعين دفع هذا المال إلى من يستحقه من الفقراء والمساكين والمحتاجين، ولما كان من بيده هذا المال الحرام فقيرا محتاجا ولا يجد غيره من ماله الحلال فهو من جملة من المستحقين لهذا المال، فيتصدق على نفسه على اعتبار أنه من أهل الصدقة.

التعليل الثاني: أن حالة الفقر عند العجز عن معرفة مالك المال الحرام فإنه يؤذن له أن يملك ما تحت يده من مال حرام، فإذا أنفقه على نفسه يكون قد أنفق ما ملكه الشرع إياه لعذر الفقر، ولا يكون مطالبا بضمانه لأنه لا يثبت ما ملكه الشارع إياه دينا في ذمته ١٤٣.

^{١٤١} النووي، المجموع شرح المذهب، ج. ٩، ص. ٣٥١.

^{١٤٢} المصدر السابق.

بناء على ما تقدم من جواز إنفاق على نفسه وأهله وأولاده حائز المال الحرام فلا بد أن يتقيد بشروط، وهي:
الشرط الأول: أن لا يكون مالك المال معلوماً ولا يتمكن من رده إليه، وإن كان صاحب المال معلوماً ويتمكن من رده إليه
وجب رد المال إليه. والشرط الثاني: أن يكون حائز المال الحرام فقيراً محتاجاً، ولا يوجد عنده غير هذا المال الحرام لسد
حوائجه. والشرط الثالث: أن لا يزيد ما أخذه من ماله الحرام للإنفاق عن مقدار الحاجة، فإذا زاد كان ضامناً لمقدار
الزيادة، ويجب ردها على الفقراء حتى تبرأ ذمته.

ولكن مع ذلك إذا كان يريد أن يسلك طريق الورع فهو أولى، فالورع في مثل هذه الحالة هو أن يتعفف من هذا
المال، ويتخلص منه ويخرجه جميعاً من يده يصرفه إلى غيره من الفقراء. وقد ذكر الإمام الغزالي في الإحياء: "وهذا ما
اختاره المحاسبي ولكنه قال الأولى أن يتصدق بالكل إن وجد من نفسه قوة التوكل وينتظر لطف الله تعالى في
الحلال" ١٤٤.

د. الخلاصة

في آخر هذا البحث يود الباحث أن يسوق أهم النتائج التي وصل إليها بعد البحث في أحكام المال الحرام
وضوابطه عند الشافعية. وأهم هذه النتائج هي ما يلي:

١. أن المال في اللغة يطلق على كل ما يملكه الإنسان من الأشياء، فكل ما يملك ويقع عليه اسم المملك فهو مال، وما ليس
كذلك فلا يسمى مالا، وكل ما له عزة ومنفعة فهو مال، وكل ما يقطن ويحوزه الإنسان سواء كان عيناً أو منفعة فهو
مال، وأما ما لا يحوزه الإنسان فلا يسمى مالا في لغة العرب.
٢. ومفهوم المال اصطلاحاً هو: كل شيء له قيمة عند الناس سواء كان عيناً أو منفعة، وهذه القيمة تثبت بوجود
الضمان على من أتلّفه قليلاً كان أم كثيراً، وقد أباح الشارع الحكيم الانتفاع به في حال السعة والاختيار، كالعقارات
والحيوانات، وأما ما قد حرم الشارع الانتفاع به فهو ليس مالا، مثل الخمر والميتة ولحم الخنزير وغير ذلك.
٣. والمال الحرام يقصد به كل مال حرم الشارع على المسلم حيازته وتملكه والانتفاع به بأي وجه من وجوه الانتفاع وبأي
سبب غير مشروع، وهو إما أن يكون محرماً لذاته وإما أن يكون محرماً لغيره. وقسم العلماء المال الحرام على

^{١٤٣} الباز، أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، ص. ٢٨٦.

^{١٤٤} الغزالي، إحياء علوم الدين، ج. ٢، ص. ١٣٢.

قسمين، قسم: المال الحرام لذاته كالميتة والخمر والخنزير وغير ذلك، وقسم: المال الحرام لغيره أو لكسبه كالمال الذي حصل بالرشوة والسرقة وتجارة محرمة والربا وما شابه ذلك مما نهى عنه الشرع.

٤. من أهم القواعد والضوابط المقررة على وجه العموم في الشريعة الإسلامية في الشؤون المالية هي كما تلي:

- ١) وجوب الالتزام بالأحكام الشرعية لتحصيل المال وتنميته وكيفية إنفاقه
- ٢) الأموال لا تنتقل من يد إلى يد إلا برضا صاحبها، والتراضي كذلك يشترط بقيود وحدود التي وضعها الشارع
- ٣) أن المال الحرام لذاته لا يجوز بيعه مطلقا، وقد يجوز الانتفاع به في بعض الأعيان في شيء عند الشافعية، كالزيت والسمن ونحوهما من الأدهان التي أصابها نجاسة فإنه يجوز الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال في غير الأكل وغير البدن، وأما المال المحرم لذاته الذي لا منفعة فيه إلا في حالة الضرورة فقد ورد في النص النبوي على الأمر بإتلافه، ولكن هذا إذا كان لا يستطيع أن ينتفع به من أي وجوه الانتفاع.
- ٤) المال الحرام لكسبه إن كان مالكة معروفا وتمكن رد المال إليه أو إلى وكيله أو وارثه فيجب الرد إليه، وإن كان صاحب المال مجهولا ولم يتمكن الرد إليه فيتصدق به إلى الفقراء أو إلى مصالح المسلمين.
٥. وإن كان من بيده هذا المال الحرام غنيا فلا يجوز له أن ينفق على نفسه وأهله وعياله من ماله الحرام، وإن كان فقيرا محتاجا له أن ينفق على نفسه وأهله وعياله، بشروط: أن لا يكون مالك المال معلوما ولا يتمكن الرد إليه، وأن يكون حائز المال الحرام فقيرا محتاجا، ولا يوجد عنده غير هذا المال الحرام لسد حوائجه، وأن لا يزيد ما أخذه من ماله الحرام للإنفاق عن مقدار الحاجة، والله أعلم.

المراجع

القرآن الكريم

ابن قاضي شهبة. أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشبلي الدمشقي. طبقات الشافعية. المحقق: د. الحافظ

عبد العليم خان. بيروت: دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى. ١٤٠٧ هـ.

ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ). طبقات الشافعيين.

تحقيق: د أحمد عمر هاشم. د محمد زينهم محمد عزب. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

ابن منظور. محمد بن مكرم بن علي. أبو الفضل. جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ).

لسان العرب. بيروت: دار صادر، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

أنس المدني. المال الحرام فقه التصرف فيه والتعامل مع أصحابه. Mutefekkir, 5/10 (Aralik 2018): 435-462, By

Aksaray University.

الباز. د. عباس أحمد محمد الباز. أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي. الأردن: لدار

النفائس، عام ١٤١٨ هـ.

البخاري. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. صحيح البخاري. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر.

الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي). الطبعة: الأولى.

١٤٢٢ هـ

الترمذي. محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك. الترمذي. أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ). سنن الترمذي. تحقيق

وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١. ٢). ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣). وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر

الشريف (ج ٤. ٥). مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

الجعد. علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ). مسند ابن الجعد. تحقيق: عامر أحمد حيدر.

بيروت: مؤسسة نادر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ - ١٩٩٠.

الحموي. أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي. أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ). المصباح المنير في غريب الشرح

الكبير. بيروت: المكتبة العلمية، دون السنة.

الخطيب البغدادي. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ). تاريخ بغداد
وذيوله. بيروت: دار الكتب العلمية. دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الطبعة: الأولى. ١٤١٧ هـ.

الذهبي. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ). سير أعلام النبلاء.
القاهرة: دار الحديث، الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

الزبيدي. محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. أبو الفيض. الملقب بمرتضى. (المتوفى: ١٢٠٥هـ). تاج العروس من
جواهر القاموس. المحقق: مجموعة من المحققين. دون المدينة: دار الهداية، دون السنة.

الزحيلي. محمد مصطفى الزحيلي. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع،
الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

الزحيلي. وهبة بن مصطفى الزحيلي. الفقه الإسلامي وأدلتها. الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق. الطبعة: الرابعة
المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة). أعده للشاملة/ أبو
أكرم الحلبي عضو في ملتقى أهل الحديث.

الزركشي. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ). المنثور في القواعد الفقهية.
الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

الزركلي. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس. الزركلي دمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ). الأعلام. بيروت: دار
العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.

السعدي. عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ١٣٧٦هـ). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. المحقق: عبد
الرحمن بن معلا اللويحق. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

السيوطي. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ). الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة:
الأولى. ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

الشريبي. شمس الدين. محمد بن أحمد الخطيب الشريبي الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ). *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

العثيمين. محمد بن صالح العثيمين. موقع الرسمي لفضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين. *فتاوى نور على الدرب*. رقم الشريط: ٣٣٥. حكم دخول المصلي المسجد بالدخان. تاريخ الزيارة: ٥/٠٦/٢٠٢٢م. ساعة: ١١:٠٠.

العثيمين. محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). *الشرح الممتع على زاد المستقنع*. القاهرة: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

عدد من العلماء. *الموسوعة الفقهية الكويتية*. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٢٧هـ.

الغزالي. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ). *الحلال والحرام*. بتخريج الإمام الحافظ العراقي. بيروت: دار الجبل، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

الغزالي. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ). *إحياء علوم الدين*. بيروت: دار المعرفة، دون السنة.

الماوردي. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. *الشهير بالماوردي* (المتوفى: ٤٥٠هـ) *الحاوي الكبير*. المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

المنذري. الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (المتوفى: ٦٥٦هـ). *مختصر سنن أبي داود*. المحقق: محمد صبيح بن حسن حلاق (أبو مصعب). الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

النووي. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

النووي. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ). *المجموع شرح المهذب*. بيروت: دار الفكر، دون السنة.

النووي. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. تحقيق: زهير الشاويش. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. *صحيح مسلم*. (المتوفى: ٢٦١هـ). المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون السنة.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 10 Nomor 1 November 2022
Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



تطبيق المقاصد الشرعية في القوانين الإندونيسية للاحتكار

Muchammad Maulana Iqbal Husen
Program Studi Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
Iqbalhusen78@gmail.com

Imron Rosyadi
Program Studi Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
ir120@ums.ac.id

Muchammad Ichsan
Program Studi Hukum
Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
driichsan65@umy.ac.id

ملخص البحث

الشيعة الإسلامية حرمت الاحتكار بوجه خصوص أو على سبيل العموم لما فيه من اعتداء على حقوق الآخرين وأكل أموالهم بالباطل فالاحتكار اعتداء على حق الناس والمجتمع وتهديد حرية المنافسة وحرية التجارة التي حث الإسلام على تأكيدها. الدولة الإندونيسية قد وضعت بعض القوانين التي تهدف إلى منع رجال الأعمال من الممارسة الإحتكارية وهي منصوصة في القانون الإندونيسي رقم ٥ لسنة ١٩٩٩ والقانون الإندونيسي رقم ٧ لسنة ٢٠١٤ و المرسوم الرئاسي رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥. يهتم الباحث بدراسة تطبيق المقاصد الشرعية في القوانين الإندونيسية للاحتكار وتعتمد هذه الدراسة منهج البحث المكتبي الوصفي التحليلي الاستقرائي بتتبع المعلومات من الكتب أو البحوث العلمية ما يتعلق بموضوع البحث. وقد لاحت نتائج الدراسة أن القوانين الإندونيسية في موضوع الاحتكار أن كلها مطبقة عليها المقاصد الشرعية خاصة في المقصد الشرعي في حفظ المال وحفظ النفس.

الكلمات الرئيسية : القانون الإندونيسي؛ الاحتكار؛ المقصد الشرعي.

أ. المقدمة

نهى الإسلام عن كل تصرف مما يؤدي إلى وقوع المجتمع في المشاكل أو الصعوبات أو الاضطرابات وجاء الإسلام بالقوانين والأحكام الإلزامية لتراقب الناس ورد عنهم عن كل تصرف يمكن أن يؤثر سلباً على حسن سير-المجتمع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ))^{١٤٥}

ومن المواضيع الحساسة التي كانت منبع مشكلة مستعصية على مدار العصور وظروف المجتمعات المتنوعة وهو الاحتكار، الذي هو جمع الطعام أو المواد الأساسية التي هي من احتياجات المجتمع الأكثر ثم حبسها عن المجتمع لأجل رفع كسبه في الربح بطريقة غير مشروعة ثم يسيطر المحتكرون على الناس فيها ، وهذا مما يؤدي إلى توجيه الأمة لمغزى يتفق عليه المحتكرون.^{١٤٦}

وقد اندس الاحتكار في كثير من ميادين الإنتاج، ونجح المحتكرون في التحكم في رقاب الناس لمصالحهم الخاصة، فألحق ذلك ضرراً بالغاً على المجتمع، وظهرت الأزمات الاقتصادية في أنحاء العالم، مما دعا العلماء الاقتصاديين إلى بيان مدى ما يلحقه الاحتكار بالمجتمعات الإنسانية من الأضرار أو الأخطار الجسيمة.

اهتمت شريعة الإسلام بظاهرة الاحتكار، وقد احتوت الشريعة الإسلامية على الأحكام المتعلقة بالمال والاقتصاد ومراقبة الأنشطة الاقتصادية من قبل الدولة المحتوية في كتاب الله عامة، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مجملة ومفصلة، وفي كتب الفقه الإسلامي المتناثرة.

حظر الإسلام الاعتداء على مال الغير على سبيل العموم تأسيساً على القاعدة الشرعية: حرمة التمليك لانعدام الرضا كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾^{١٤٧} ومن ضمن أكل أموال الناس بالباطل الاحتكار .

ومن الأحاديث التي تبين تحريم الاحتكار قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: { لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ }^{١٤٨}.

^{١٤٥} ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن / ابن ماجه، (دار إحياء الكتب العربية)، ج. ٢، ص. ٧٨٤.

^{١٤٦} محمد مهدي شمس الدين، الاحتكار في الشريعة الإسلامية، (بيروت: الدولة المؤسسة)، ١٩٩٨، ص. ٥-٦.

^{١٤٧} سورة النساء الآية : ٢٩ .

^{١٤٨} مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج. ٣ رقم ١٦٠٥ ص. ١٢٢٧.

وإذا لاحظنا إلى بداية السنة ٢٠٢٠ وهي بداية انتشار فيروس كورونا في دول العالم و من ضمنها إندونيسيا،^{١٤٩} هذا الفيروس يعتبر جائحة هائلة تسبب المشاكل الكثيرة في دول العالم كلها في جميع النواحي في ناحية الإقتصاد والصحة والتعليم و هي تفسد العلاقات بين المجتمع وتوقع في صدور الناس روعا وخوفا وقلقا ومن أجلها اتخذها بعض الأفراد فرصة لجلب الأموال بطرق غير مشروعة منها الاحتكار، وهم يحتكرون بعض السلع أو المواد التي هي من احتياجات المجتمع الأكثر كالكمام أو معقم اليدين^{١٥٠} وغيرها من المواد التي يحتاج إليها الناس في ذلك الوقت فصار مثل هذه الأشياء قلت انتشارها بين المجتمع و سعرها يرتفع ارتفاعا هائلا فيوقع الناس في ضيق و اضطراب، وهذا ظاهر في جميع الأماكن الموجودة في دولة إندونيسيا.

وعملية الاحتكار الذي يفضي إلى وقوع الضيق و الصعوبة في المجتمع يخالف القانون الإندونيسي و يعاقب على من يرتكبه. إندونيسيا دولة أغلبية سكانها المسلمون وكثرت القوانين أو الأنظمة فيما تنسجم مع الشريعة الإسلامية ومن ضمنها القانون في شأن تحريم الاحتكار كما هو مكتوب في رقم ٧ لسنة ٢٠١٤^{١٥١}

ومن هذا تهدف هذه الدراسة إلى البحث في قضية الاحتكار من خلال مطالعة القانون الإندونيسي المتعلقة باحتكار البضائع أو السلع من منظور المقاصد الشرعية تحت الموضوع " تطبيق المقاصد الشرعية في القوانين الإندونيسية للاحتكار".

ب. منهج البحث

يعتبر البحث من البحث المكتبي لأن الباحث قام بالبحث عن طريقة تتبع المعلومات من الكتب أو البحوث العلمية المتعلقة بموضوع البحث ومن ثم مصادر البحث هي كتاب القانون الإندونيسي خاصة ما يتعلق بالاحتكار

¹⁴⁹ Jannah, Wardatul. *Penimbunan dalam Islam (Studi Kritis Penimbunan Barang Darurat Covid-19 dan Relevansinya dengan Pemikiran Yusuf Qardhawi)*. skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2020:20

¹⁵⁰ Triyana, I. Gede Aditya, and Ni Made Sukaryati Karma. "Sanksi Pidana Terhadap Penimbunan Masker Medis dan Hand Sanitizer Pada Masa Pandemi Covid-19." *Jurnal Interpretasi Hukum* 2.2 (2021): 291

^{١٥١} القانون الإندونيسي رقم ٧ لسنة ٢٠١٤ مادة ٢٩ فقرة (١) "يُحظر على التجار تخزين البضائع أو السلع ذات الاحتياجات الأساسية أو البضائع المهمة في كمية معينة ووقت معين عندما يكون هناك نقص في السلع أو تقلبات الأسعار أو عوائق أمام حركة تجارة البضائع".

وكذلك رجع الباحث إلى كتاب المقاصد الشرعية لمحمد الطاهر ابن عاشور وإلى الرسائل العلمية أو البحوث العلمية المتعلقة بالموضوع، فقد سلك الباحث في هذا البحث مسلك المنهج التحليلي، وذلك بدراسة تطبيق المقاصد الشرعية في النظام الإندونيسي للاحتكار، وأيضاً استخدم الباحث المنهج الاستقرائي، وذلك بالمطالعة والنظر إلى الرسائل أو الكتب التي تحتوي على المعلومات حول الاحتكار ومقاصد الشريعة.

ج. البيانات والنتائج

مفهوم المقاصد الشرعية

عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام؛ ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"^{١٥٢}. أو بعبارة أخرى مقاصد الشريعة هي " مقاصد الشارع الواردة في جميع أحكامه مصلحة للعباد."

أنواع المقاصد

المقاصد باعتبار قوتها تنقسم إلى ثلاثة أقسام وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات وكما بينه الإمام الشاطبي بأن تكاليف الشريعة تعود إلى صون مقاصدها وحمايتها في الخلق وهذه المقاصد تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي الأولى أن تكون ضرورية، والثانية أن تكون حاجية، والثالثة أن تكون تحسينية^{١٥٣}

١. المقاصد الضروريات

عرفها الشاطبي " بأنها ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا

على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين^{١٥٤}.

^{١٥٢} الطاهر ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، (لأردن: دار النفائس، الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ-٢٠٠١ م)، ص. ٢٥١.

^{١٥٣} أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة. شرح الشيخ عبد الله دراز، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤ م، ط. الأولى)،

ص. ٢٢١.

^{١٥٤} الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة. شرح الشيخ عبد الله دراز، ص. ٢٢١.

إذن هي المقاصد التي يكون الناس بجمعها لا يستقيم نظام معاشهم باختلافها وإذا كان حالهم كذلك فهم بضرورة إلى تحصيلها حتى يستقيم نظام معاشهم ، وإذا انفسدت تؤول حال الناس إلى اضطراب واضمحلال. وهذه المقاصد الضرورية حصولها تكون مجتمعة في الضروريات الخمس كما بينه الإمام الشاطبي في

كتابه الموافقات: "ومجموعة الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل".^{١٥٥}

هذه الضروريات الخمس، قد اتفقت الأمة - بل سائر الملل - على أن الشارع قد راعى على هذه الضروريات ووضعت الشريعة لمحافظة على الضروريات: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل وهذا بينه الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات "وقال قالوا إنها مراعاة في كل ملة".^{١٥٦}

٢. المقاصد الحاجيات:

وهي جميع المصالح التي يحتاج إليها فرد أو أفراد لأجل اقتناء مصالحها على سبيل حسن وأن ترفع الحرج والمشقة عن نفسه لكن عدم تحصيلها لا يؤدي إلى حدوث الخلل في نظام الحياة، ولا يوقع المكلف في ضيق وحرج الذي يصل إلى رتبة الضرورة غالباً قال الإمام الشاطبي: "وأما الحاجيات فمعناها أنها تفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة،^{١٥٧}

فمنزلة المصالح الحاجيات فهي أقل مرتبة من المصالح الضرورية الخمسة السابقة؛ لأنها لا يترتب على فواتها اختلال الحياة، أو انهدام الضروريات الخمسة، بل ما يترتب على فواتها هو لحوق الحرج أو المشقة بالناس في عباداتهم ومعاملاتهم، ولكن الحرج والمشقة التي حدثت عقب فقدها لا تبلغ ما تهدد المصالح الكليات الخمس.

وهذا المقصد قد راعت الشريعة الإسلامية على تحقيقه في العبادات والأعمال العادية والمعاملات

حيث قال الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^{١٥٨}

^{١٥٥} الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة. شرح الشيخ عبد الله دراز، ص. ٢٢٢.

^{١٥٦} الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة. شرح الشيخ عبد الله دراز، ص. ٢٢٢.

^{١٥٧} الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة. شرح الشيخ عبد الله دراز، ص. ٢٢١.

^{١٥٨} سورة الحج: ٧٨.

٣. المقاصد التحسينيات

وهي المصالح التي لا تدعو إليه حاجة ولا ضرورة أو ما لو فقدت هذه المصالح لا تسبب وقوع الخلل والضيق في نظام الحياة وإنما هذه المصالح من سبيل التحسينيات والتكميلات وإذا ما اعتنيت هذه المصالح تصير هناك مستنكرات عند أصحاب العقول السليمة والفطر المستقيمة، شيء من الأشمئزاز، شيء من التضجر، شيء من النفور، بحيث سيخطر على بال الناس إذا ما وضع الشارع الاهتمام والاعتناء بالتحسينيات فيقول الناس لم لا يشرع هذا؟ ولو شرع هذا لكان أحسن وأجدر ولم لا يمنع هذا؟ لو منع هذا لكان أتم وأحسن أو يقولون ليت أن يكون هذا مشروعاً لكننا في راحة واطمئنان، فيجب أن نفهم فهما صحيحاً بأن التحسينيات ليست متعلقة بالحرام أو الوجوب وإنما هي مرتبطة بمراعاة للسجية السليمة والفكرة المستقيمة ومراعاة للأخلاق الكريمة، ومراعاة للأدب العالية. وكذلك هي تقع في درجة التزيين والتحسين والتيسير التي لا تمس إليه المصلحة الضرورية ولا تعود إليه حاجة بل تستفاد منها لتسهيل مسارات الحياة وترقيتها وتوسيعها، وتحقيق مكارم الأخلاق والحمل على فضائل العادات، فيكون ذلك مقصوداً في هذه الشريعة السمحة، وكما قال الغزالي: "وهي التي تقع موقع التحسين والتيسير للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات"^{١٥٩}.

مقصد الشارع في المعاملات المالية:

١. مقصد رفع الحرج والتيسير

رأى ابن تيمية أن جميع المعاملات المالية من معاوضات، أو تبرعات، أو مشاركات، تبني على التيسير ورفع الحرج، وإذا وجدت المعاملة من المعاملة المالية وكانت يحتاج الناس إليها غير أنها تنطوي على ما يقتضي الحظر منها بأن لو كانت المعاملة مباحة لاشتمل على المفسدة وكانت حاجة الناس إليها شديدة فحينئذ الشارع لا يمنعها لأجل هذه المفسدة^{١٦٠} تيسيراً للناس ورفع الحرج عنهم.

^{١٥٩} أبو حامد محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج. ١، ص. ٤١٨.

^{١٦٠} ماجد بن عبد الله بن محمد العسكري، مقاصد الشريعة في المعاملة المالية عند ابن تيمية وأثرها في الأحكام الفقهية والنوازل المالية المعاصرة، بحث الدكتور، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤-١٤٣٥ هـ، ص. ٢٩٢.

٢. مقصد العدل

الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى يرى أن جميع المعاملات المالية حرم عنها الشارع تؤول إلى تحقيق العدل واجتناب الظلم^{١٦١} ومن ذلك من مقاصد الشارع في المعاملات المالية هي تحقيق العدل بين الناس فحرم الشارع عن أكل أموال الناس عن طريق الظلم أو الاعتداء لحق الآخرين

٣. مقصد سد الذريعة

مدار مقاصد الشريعة وجماعها: تحقيق المصالح وتكميلها ودرأ المفاسد وتقصيرها، ومقصد سد الذرائع تقوم مقام الشطر الثاني من هاتين القاعدتين التي يراها ابن تيمية رحمه الله من القاعدة الشريعة العامة، فيعتبر سد الذريعة من الدور الوقائي لمقاصد الشريعة وكان ابن تيمية ينظر إليهما دائما في بناء تحقيق المصلحة^{١٦٢} ومن ضمنها تحقيق المصالح الجماعي في باب المعاملات المالية

٤. رواج الأموال

حرضت الشريعة على رواج الأموال وتداولها، وذلك أن يصير متداولاً بين الناس عن طريق الحق ولا يريد الشارع أن تكون الأموال متداولة بين الأغنياء فحسب، كَي لَا يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ^{١٦٣}، ورواج الأموال المراد فيه الشرع هو ما كان أباحه الشارع أي حلال من أصلها وطرق طلبها، وقد سعى الشرع في حفظ تداول الأموال من جانب الوجود و من جانب العدم، أما من جانب الوجود هو أن يكون طرق كسب الأموال من حلال أو أن تكون العقود المبرمة بعيدة من عناصر الحرام كالربا والظلم والغرر، وأما من جانب العدم حظر الشرع أنواع المعاملة المؤدية إلى حسب الأموال من الرواج بين الناس كتحرير الاحتكار أو اكتناز الأموال بوجه غير مشروع^{١٦٤}

^{١٦١} شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى، جمعه الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (رياض: الطبعة الأولى، دون السنة)، ج. ٢٨، ص. ٣٧٥.

^{١٦٢} ماجد بن عبد الله بن محمد العسكري، مقاصد الشريعة في المعاملة المالية عند ابن تيمية وأثرها في الأحكام الفقهية والنوازل المالية المعاصرة، بحث الدكتور، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤-١٤٣٥ هـ، ص. ٤٢٨.

^{١٦٣} سورة الحشر الآية: ٧.

^{١٦٤} عبد الرحيم، مقاصد الشرعية وتطبيقاتها في المعاملة المالية المصرفية المعاصرة، رسالة الماجستير، جامعة المدينة العالمية بماليزيا، ٢٠٢١: ٩.

تعريف الاحتكار

تعريف الاحتكار عند القانون الإندونيسي : يُحظر على التجار تخزين البضائع أو السلع ذات الاحتياجات الأساسية أو البضائع المهمة في كمية معينة ووقت معين عندما يكون هناك نقص في السلع أو تقلبات الأسعار أو عوائق أمام حركة تجارة البضائع.^{١٦٥}

حكم الاحتكار

وحكم الاحتكار في إندونيسيا حرام إذا كان يفضي بالناس إلى الاضطراب والضيق كما بينه القانون الإندونيسي رقم ٧ سنة ٢٠١٤ مادة ٢٩ فقرة ١ " يُحظر على التجار تخزين البضائع أو السلع ذات الاحتياجات الأساسية أو البضائع المهمة في كمية معينة ووقت معين عندما يكون هناك نقص في السلع أو تقلبات الأسعار أو عوائق أمام حركة تجارة البضائع".

منع الممارسات الاحتكارية والمنافسة التجارية غير المشروعة في القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٩.

١. الاتفاقات المنهية عنها

سعى المحتكرون إنشاء أنواع الممارسة الاحتكارية فصارت الممارسة الاحتكارية تتطور أشكالها من عصر من العصور ، والحكومة الإندونيسية قد قررت بعض القوانين التي من أجلها تهدف إلى سد سبل الممارسة الاحتكارية ومن ضمنها القوانين المتعلقة بالاتفاقات المفضية إلى الممارسة الاحتكارية وهي ما يلي:

١. القانون رقم ٥ سنة ١٩٩٩ مادة ٥ " يحظر على رجال الأعمال تعقيد الاتفاقات مع جهات المنافسين على تحديد سعر لجودة عنصر و أو الخدمات التي يجب أن يدفعها المستهلكون أو العملاء في السوق المتعلقة بالشيء نفسه."

٢. مادة ٤. الفقرة (١) " يُحظر على رجال الأعمال الدخول في الاتفاقات مع جهات أخرى على القيام بشكل مشترك بمراقبة الإنتاج و/ أو تسويق السلع و / أو الخدمات التي قد تؤدي إلى حدوث ممارسات احتكارية و / أو منافسة تجارية غير عادلة."

^{١٦٥} قانون الإندونيسي رقم ٧ السنة ٢٠١٤ المادة ٢٩ الفقرة ١

٣. مادة ٩ " يحظر على رجال الأعمال الخوض في اتفاقيات مع جهات المنافسين الذين يهدفون إلى تقسيم منطقة التسويق أو تخصيص السوق للسلع و / أو الخدمات حتى يفضي ذلك إلى تحقق الممارسات الاحتكارية و / أو المنافسة التجارية غير الصحية ."

٤. مادة ١١ " يحظر على رجال الأعمال تعقيد الاتفاق مع جهات المنافسين على تنظيم إنتاج أو تسويق السلع أو الخدمات وتديرها ويهدفون منه التدخل على تعيين الأسعار التي قد يؤدي إلى ظهور الممارسة الاحتكارية أو المنافسة التجارية غير المعتدلة."

٥. مادة ١٣ " يحظر على رجال الأعمال الدخول في اتفاقيات مع جهات أخرى ويهدفون إلى التحكم في الشراء أو قبول التوريد من أجل التحكم في أسعار السلع و / أو الخدمات في السوق ذات الصلة ، والتي يمكن أن تكون تؤدي إلى ممارسات احتكارية و / أو منافسة تجارية غير صحية."

هذه المواد من القانون رقم ٥ السنة ١٩٩٩ التي وضعها الدولة و تهدف إلى سد الطريق أو الوسيلة الموصلة إلى تحقيق الممارسة الاحتكارية حيث حرمت الدولة رجال الأعمال عن تعقيد الاتفاقات التي قد تؤدي إلى الممارسة الاحتكارية مثل الاتفاقات على تحديد سعر أو الاتفاقات على السيطرة على سلعة أو خدمة أو الاتفاقات على تقسيم ولاية التسويق وتسخير إنتاج سلعة أو الاتفاقات على السيطرة على شراء سلعة وجمعها ، فالباحث يرى إن هذه المواد من القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٩ إذا نفذ عليها المقاصد الشرعية فإنها تتوافق مع قصد الشارع في حفظ المال من جانب تحقيق العدالة بين رجال الأعمال لأن هذه الاتفاقات منها ما قد يؤدي إلى إنشاء البيئة غير المعتدلة في النشاط الاقتصادي بحيث إنها تضمن معنى الظلم لأن السلع وتسويقها ينحصر على فئة دون أخرى فهي مخالفة للمقصد الشرعي في حفظ الأموال وكذلك من جانب تحقيق الرواج و التداول المالي بين المجتمع وهو من المقاصد الشرعية لتحقيق حفظ المال فهذه الاتفاقات تجعل السلع لم تكن متداولة بين المجتمع وإنما تسيطر عليها فئة ولم يمكن لغيرها تحصيلها إلا بسعر مرتفع.

وكذلك هذه المواد من القانون رقم ٥ السنة ١٩٩٩ تتوافق مع مقصد الشارع في رعايته على حفظ الأنفس بحيث إن هذه الاتفاقات قد تؤدي إلى انحباس الناس من الحصول على بعض احتياجاتهم الضرورية لانحصارها في أيدي رجال الأعمال أو لغلاء سعرها حتى يصعب الناس الحصول عليها إن كان رجال الأعمال اتفقوا على السيطرة على المواد الضرورية مع أن حياتهم لاتستقيم إلا بها وهذا يهدد استمرار حياة المجتمع.

٢. الأنشطة التجارية المحرمة

إن الحكومة الإندونيسية وضعت القانون بشأن الأنشطة التجارية التي قد تفضي إلى الممارسة

الاحتكارية وهي منصوصة في القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٩ التالية:

١. مادة ١٧ " يُحظر على رجال الأعمال على السيطرة على الإنتاج أو تسويق سلع أو خدمات يمكن أن تؤدي إلى

حدوث الممارسة الاحتكارية أو المنافسة التجارية غير عادلة."

٢. مادة ١٨ " يُحظر على رجال الأعمال على التحكم في استلام سلع أو أن يكون المشتري الوحيد لسلع أو

خدمات في سوق مما قد يؤدي إلى الممارسة الاحتكارية أو المنافسة التجارية غير عادلة."

٣. مادة ١٩ فقرة a " رفض و / أو منع بعض رجال الأعمال من تنفيذ نفس الأنشطة التجارية في السوق ذات

الصلة."

٤. فقرة b " منع المستهلكين أو العملاء من رجال الأعمال المنافسين من القيام بعلاقات تجارية مع تلك جهات

المنافسين."

٥. فقرة c " تحديد تداول و / أو بيع السلع و / أو الخدمات في السوق ذات الصلة؛"

هذه المواد والفقرات من القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٩ تتحدث عن أنواع الأنشطة الاقتصادية ونهت

الدولة على رجال الأعمال من ارتكابها، ذكر فيها خمس الأنشطة الاقتصادية وهي حظر السيطرة على إنتاج

سلعة أو تسويقها، وحظر التحكم في استلام سلعة أو أن يصبح مشتريا وحيدا لسلعة أو خدمة تجارية في سوق،

وحظر رجال الأعمال من منع غيره من القيام معه بنفس مجال الأنشطة التجارية في سوق، وحظر رجال

الأعمال من منع المستهلكين أو مشتريين من القيام بالعلاقة مع غيره ووضع العوائق بينهم حتى لا يستطيعوا أن

يلتقي بعضهم بعضا، وحظر تحديد تداول سلع أو خدمات أو تحديد بيعها في سوق، كل هذه الأنشطة توهم

بأن تؤول إلى الممارسة الاحتكارية لذا منعتها الدولة الإندونيسية عن ارتكابها، ويرى الباحث فيه معنى المقصد

الشرعي وهو حفظ المال من جانب سد الذريعة إلى فعل المحرم ما يخل انتظام استقرار الأموال و من جانب

حماية من حدوث النزاع بين رجال الأعمال وكذلك المقصد الشرعي لحفظ المال من جانب بأن تكون السلع أو

الخدمات رواجاً ومتداولاً بين المجتمع وهذه المقاصد لم تكن متحققة إن كان مثل هذه الأنشطة التجارية

مباحة لارتكابها لدى رجال الأعمال، وفي هذه القوانين تساعد المقصد الشرعي في حفظ الأنفس من الهلاك باعتبار أن هذه الأنشطة توصل إلى النقص في السلع وصعوبة تحصيلها فعبه التهديد على استقامة حياة المجتمع خاصة إذا كان نوع السلع من ضمن الاحتياجات الأساسية.

ضوابط الاحتكار وعقوبته في القانون رقم ٧ لسنة ٢٠١٤

١. النهي عن تخزين الاحتياجات الأساسية

تخزين الاحتياجات الأساسية من الأمور المحتاجة في بعض الأوقات خاصة في حالة ضرورة لكن قد يستخدمه بعض الأفراد سبيلا لكسب الأرباح عن طريق غير مشروع بتخزينها في حجم ضخم ثم إخراجها في وقت ضيق حتى صار مالكا وحيدا لها، ومن ثم اتخذت الحكومة الإندونيسية قرارا بوضع القوانين وتهدف إلى تنبيه رجال الأعمال من التقدم على الأنشطة الموصلة إلى الممارسة الاحتكارية، ومن ضمنها النهي عن تخزين الاحتياجات الأساسية التي تنصها المادة ٢٩ من القانون رقم ٧ لسنة ٢٠١٤ وهي ما يلي:

أ. الفقرة (١): يُحظر على رجال الأعمال تخزين الاحتياجات الأساسية و / أو السلع الضرورية بكمية معينة ووقت معين حين يكون هناك نقص في السلع و / أو حدوث تقلبات الأسعار و / أو وجود العوائق أمام مسارات التجارة.

هذا القانون يتناسب مع المقاصد الشرعية وهي المقصد لحفظ الأنفس من الضياع الحقوق في هذا القانون من وجه أن تخزين الاحتياجات الأساسية في فترة تجاوزت عن الحد العادي ولكمية كبيرة وقت وقوع الاضطرابات في الاقتصاد المجتمع-كنقص في السلع أو حدوث تقلبات الأسعار أو وجود العوائق أمام مسارات التجارة تفضي إلى انحصار الاحتياجات الأساسية في فئة قليلة ولم يكن للمجتمع تحصيلها بسهولة مع شدة حاجتهم إليها فيضر-حياتهم لعدم تلبية حوائجهم الأساسية، ثم فيه معنى المقصد الشرعي في حفظ المال من جانب تحقيق رواج السلع في المجتمع فالعملية السابقة تصد السلع عن التداول والرواج فيتصدير هذا القانون يساعد على تحقيق هذا المقصد.

ضوابط تخزين الاحتياجات الأساسية والسلع في المرسوم الرئاسي رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥

١. تحديد السعر

تحديد السعر من أهم الأمور في التجارية وبالأولى ما يتعلق بالاحتياجات الأساسية لأنها ترتبط بنظام الحياة ولأجله وضعت الحكومة الإندونيسية قراراً أن الحكومة لها سلطة في تعيين سعر سلع الاحتياجات الأساسية وتنص عليه المادة ٤ من القانون رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥ وهي كالآتي:

" الوزير له سلطة على تحديد السعر المرجعي و سعر شراء الحكومة المركزية لجزء من الحوائج الأساسية أو جميعها لتنظيم توافرها في السوق."

ارجاع تحديد السعر إلى الدولة كما يشير إليه القانون من باب تحقيق العدالة و الدفع عن الضرر وكلاهما من المقاصد الشرعية لأنه لو ترك تحديد السعر إلى رجال الأعمال مطلقاً لأدى إلى أضرار جسيمة لأنه سينتهزها رجال الأعمال لكسب الربح باحرية ارادتهم وسلوكوا طريقاً غير مبرر تلبية لشهواتهم مع التغافل عن حوائج المستهلكين وقدرتهم، فإذاً هذا القانون مضمونه مطابق مع القصد الشرعي.

أخذت الدولة أو الحكومة قراراً لتحديد أسعار السلع المتحققة في السوق حتى لا يتخذها بعض الأفراد فرصة للعب بأسعار السلع خاصة ما كانت من الاحتياجات الأساسية التي لا بد من المجتمع التحصيل عليها بضرورة حتى يستقيم نظام حياتهم، ولأن المحتكرين يهدفون من عملية احتكارهم التكسب على ربح عظيم بطريق رفع أسعار السلع أو البضائع ثم بيعها للمجتمع، فتحديد أسعار السلع مسلك تسلك عليه الدولة لصد رجال الأعمال عن ارتكاب الممارسة الاحتكارية.

٢. ضوابط تخزين الاحتياجات الأساسية

الحكومة الإندونيسية لم تمنع رجال الأعمال عن تخزين الاحتياجات الأساسية على سبيل الإطلاق ولكن وضعت له ضوابط التي يجب على رجال الأعمال الاعتناء بها وتنص عليه المرسوم الرئاسي رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥ المادة ١١ كما يلي:

(١) في حالة وجود نقص في السلع و / أو تقلبات الأسعار و / أو عقبات أمام حركة تجارة البضائع ، يُحظر تخزين الاحتياجات الأساسية و / أو البضائع المهمة في المخزن في كمية معينة و في فترة زمنية معينة.

(٢) الكمية المعينة كما هو مشار إليه في الفقرة (١) هو الكمية الخارجة عن الحد العادي الذي يتجاوز عن عدد المخزون أو المخزون الحالي، لتغطية بفترة أقصاها ٣ (ثلاثة) أشهر ، بناءً على سجلات متوسط المبيعات لكل شهر في ظل الظروف العادية.

(٣) يمكن لرجال الأعمال تخزين الاحتياجات الأساسية و / أو السلع المهمة في كمية معينة ووقت معين إذا تم استخدامها كمواد خام أو مواد مساعدة في عملية الإنتاج أو لتوفير حاجيات المخزن فتخزينها لأجل توصيلها إلى المستهلكين.

مضمون المادة ١١ من المرسوم الرئاسي رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥ شبيه بمضمون القانون رقم ٧ لسنة ٢٠١٤ المادة ٢٩ غير أن في القانون رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥ المادة ١١ ذكر بيان عدد كمية وزمان جاز لتاجر أو بائع أو من هو داخل في أفراد رجال الأعمال أن يقوم بتخزين سلع أو بضائع في مخزنه وإذا زادت الكمية أو فترة التخزين وقع في هذا المحذور القانوني و إذا يلحق مضمون هذا القانون بمنظور المقاصد الشرعية فوجد فيه التطابق في المقصد الشرعي وهو التيسير و رفع المشقة عن العباد باعتبار لو كانت الدولة منعت رجال الأعمال من تخزين السلع أو البضائع على وجه الإطلاق ليجرهم هذا إلى المشقة الشديدة بحيث قد يحتاجون إلى تخزين بعض السلع لمهمة حركة أنشطة تجارتهم فيعد مضمون هذا القانون كوسيلة لرفع هذا الحرج عنهم، وكذلك فيه التطابق وانسجام مع المقصد الشرعي وهو سد الذريعة أي هذا القانون يعتبر سد الذريعة إلى عملية الاحتكار بحيث إذا لم يكن فيه التحديد في الكمية في التخزين وفترة زمانه فقد يستخدمه بعض رجال الأعمال وسيلة إلى الممارسة الاحتكارية فالتحديد مطابق مع المقصد الشرعي وهو سد الذريعة.

د. الخاتمة

إن الممارسة الاحتكارية تجلب ضرارا للمجتمع لذلك حرمه الشرع الإسلامي وكذلك الدولة الإندونيسية قد وضع بعض القرارات التي من أجلها تسد سبل الممارسة الاحتكارية وهذه القرارات منصوصة في القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٩ و القانون رقم ٧ لسنة ٢٠١٤ والمرسوم الرئاسي رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥ وكل هذه القوانين تنسجم مع المقاصد الشرعية خاصة في مقصد حفظ المال والأهم من ذلك المقصد الشرعي في حفظ النفس.

هـ. المراجع

القرآن الكريم.

ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الأردن: دار النفايس، ١٤٢١ هـ.

الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، المستدرک على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمعه الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الرياض، ١٤١٨ هـ.

الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، شرح الشيخ عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤ م

شمس الدين، محمد مهدي، الاحتكار في الشريعة الإسلامية، بيروت: الدولة المؤسسة، ١٩٩٨.

عبد الرحيم، مقاصد الشرعية وتطبيقاتها في المعاملة المالية المصرفية المعاصرة، رسالة الماجستير، جامعة المدينة العالمية بماليزيا، ٢٠٢١:٩.

العسكري، ماجد ابن عبد الله بن محمد، مقاصد الشريعة في المعاملة المالية عند ابن تيمية وأثرها في الأحكام الفقهية والنوازل المالية المعاصرة، بحث الدكتور، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤-١٤٣٥ هـ.

القزويني، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، دار إحياء الكتب العربية،

القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٩.

القانون الإندونيسي رقم ٧ سنة ٢٠١٤.

محمد الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ هـ/١٩٩٧ م.

المرسوم الرئاسي رقم ٧١ لسنة ٢٠١٥.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

Jannah, Wardatul. *Penimbunan dalam Islam (Studi Kritis Penimbunan Barang Darurat Covid-19 dan Relevansinya dengan Pemikiran Yusuf Qardhawi)*, Skripsi: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2020.

Triyana, I. Gede Aditya, dan Ni Made Sukaryati Karma. "Sanksi Pidana Terhadap Penimbunan Masker Medis dan Hand Sanitizer Pada Masa Pandemi Covid-19." *Jurnal Interpretasi Hukum*. Vol.2, No.2, 2021.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 1 November 2022

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



قواعد الغرر وتطبيقاتها في التوريد الإلكتروني

Muhammad Parwoko

Magister Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
parwoko40@gmail.com

Andri Nirwana AN

Magister Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
andri.nirwana@ums.ac.id

Moh. Abdul Kholiq Hasan

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said
hasanuniversity@gmail.com

ملخص البحث

إن التوريد الإلكتروني من إحدى المعاملات المالية المستجدة التي يعتمد إليه الناس اليوم لسهولة طريقة البيع والشراء به وبعده من أرخص السلع من الصين لأن الناس يختارون السلع من عدة المتاجر بمعرفة أثمانها. وهدف البحث كشف الشبهات حول التوريد الإلكتروني خاص بالغرر وإظهار مصالح العباد عموماً واندونيسيين خصوصاً باستخدام المنهج الحادتي التحليلي مرتبط بالوصفي المكتبي التحليلي. ولصحة التوريد الإلكتروني لا بد أن يخل من المحرمات بضوابطها ومراعاة القواعد الشرعية أثناء التجارة بالتوريد الإلكتروني. ومن الضوابط أن يخل من أنواع الغرر بأشكالها وصورها سوى الغرر اليسير فإنه مغتفر عنه بالإجماع. وجواز التوريد الإلكتروني من الصين أي جوازه مع البلاد غير المسلمين وكذلك بالنظر إلى مراعاة مصالح العباد وهو الأصل في أساس القواعد الشرعية، فإن أجرى الناس أو الحكومة الإندونيسية بالتوريد لتضييق سكانها فلم يكن جائزاً كتوريد الأرز والثمار وقت الحصاد فيضيّق الفلاحين لكساد حصادهم وعلى حكومة إندونيسيا وضع أنظمة التوريد الإلكتروني تحديداً لمصالح المواطنين ومصالح المستوردين. الكلمات الرئيسية : قواعد; الغرر; التوريد الإلكتروني.

أ- المقدمة

قال عمر بن الخطاب: "لا بيع في سوقنا إلا من تفقه في الدين"^{١٦٦} هو التقييد على المسلم أن يتعامل معاملة مالية بعد التفقه في الدين كيلا يقع في المحرمات ولا سيما بعد ظهور عصر بدو تكنولوجيا. وقد نهض تكنولوجيا نهضة سريعة تغير مسار حضارة قديمة بحضارة جديدة، وفي خلال هذه السنوات تطورت وتقدمت تكنولوجيا بسرعة فائقة بعد اختراع الهاتف. فهذا التطور العاجل يثير الناس على أعمال كل شيء بوجه دون التحرك على أجسامهم، المتقدمة التي تكاد كل أعمال الناس اليومية يستعمل بتكنولوجيا. والناس اليوم يشتركون كل حاجتهم بهواتفهم الذكية وتقدمت المحلات التجارية اليوم عبر الهاتف فالناس يستطيعون أن يختاروا كل حاجتهم المطلوبة ويعرفوا أثمانها. وأصبح الإنسان جالسا على مقعده والبضاعة التي اشتراها عبر الهاتف جاءت أمام باب بيته.

فالتجارة الإلكترونية أصبحت ضرورة لإندونيسيا لتطوير دور الإنتاج المحلي والدولي وتطوير التسويق وتوفير الفرص لتنمية الاقتصاد والمساهمة في التجارة الخارجية فهذا المفروض على إندونيسيا أن تسير عليه للاستفادة أكثر ما أمكن. تعين الأنظمة الفعالية للتوريد الإلكتروني من التكاليف أقل النفاية واحتصار في الوقت دور الإنتاج. ويتقدم الزمن وسهولة شراء البضائع أصبح التوريد ميسرا فالناس القدياء يستوردون البضائع من بلد آخر بالذهاب إليه وبمشقة كبيرة وشدة المشقة إدخالها إلى بلده، لكن اليوم الذي يحتاج إلى البضائع المستوردة يكفيه بشرائها من البيت والبضائع آتية إلى بيته وتطرق بابه. ومشاكل الناس اليوم المتعلقة بحاجاتهم المختلفة الكثيرة أن أسعار البضائع في إندونيسيا عالية غالية وحلول مشاكله أن البضائع المستوردة تقترح الأسعار الرخيصة المنخفضة بأحسن جودة البضائع من المنتج الداخلي وتؤخذ كثيرا من بلد الصين. فصار الناس يستوردون البضائع مختلفة الأشكال والألوان من بلد آخر ليتاجروا بها في بلدهم.

تيسر التوريد الإلكتروني الآن يسبب على إظهار أنواع الجريمة كالغش والغرر والتدليس وغير ذلك من أنواع الجريمة. فيرى بعض الناس أنه مجال كبير في أخذ أموال الناس بالباطل، قال الله عز وجل {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا

^{١٦٦} محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، رقم ٤٤٩.

أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً^{١٦٧} وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا).^{١٦٨}

وفي جانب آخر أن التوريد الإلكتروني يسبب توفير البضائع المستوردة في أسواق إندونيسيا إما التسوق في المجال الإلكتروني أو عكس ذلك. فإذا قارن الناس بين المنتج الداخلي والمستوردة عند تشابه الجودة يرون أن ثمن المستوردة أرخص بكثير من ثمن المنتج الداخلي أو عند اختلاف الجودة مازالت المستوردة أرخص منه، فهذه القضية تسبب المنتج الداخلي كاسدا أثناء بيعه في أسواق إندونيسيا، ونهاية مجرى المشاكل أن القطاع التجاري الصغير والمتوسط يفلس على تجارته. وعلى جانب آخر أن تيسر التوريد الإلكتروني يؤدي تخفيض سعر صرف روبية وهو سبب من أسباب التضخم، وخصّ الباحث في بحثه بالتوريد الإلكتروني من الصين.

ب- منهج البحث

قام الباحث في هذا البحث بعملية كتابة جمع المراجع المتعلقة بالتوريد والعقود التي تحتتمل فيها الغرر والغش وغير ذلك من أنواع العقود المحرمة في الإسلام. ثم سيقدم الباحث النظريات عما يتعلق بالتوريد الإلكتروني وأثر الغرر فيه ويربطها بالواقع من المعاملات المالية المتعلقة بالتوريد الإلكتروني، فقام بالمنهج التحليلي التطبيقي، الذي يقوم على بيان معنى القاعدة ما يتعلق بالغرر لغة وشرعا، وتحليل عناصرها وبيان ألفاظها وتأصيلها الشرعي وبيان القواعد الفقهية التي يندرج تحتها وتطبيقاتها ومسائلها وفروعها الفقهية وقام الباحث باستقراء المسائل الواقعة فيما يتعلق بالتوريد الإلكتروني خلال سنة ٢٠٢٢ من أنواع التوريد الإلكتروني، وإدراك المشاكل عن التوريد الإلكتروني في ضوء القواعد الفقهية في الغرر بأنواعه ومقاصدها موقع البحث هو مكان عملية البحث، وفي هذا البحث يبحث التوريد الإلكتروني فموقع البحث هو مواقع الشبكة الدولية وخصّ الباحث في بحثه أن هذا التوريد أخذ السلع من الصين، والسبب أن أكثر إندونيسيين استوردوا السلع من الصين، لأن السلع من الصين أرخص بكثير من السلع من بلد آخر.

^{١٦٧} سورة النساء (٤): ٢٩.

^{١٦٨} أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠ م)، ج. ١، ص.

ت- المبحث

المبحث الأول: التعريفات

أولاً: الغرر لغة

قد جاء تعريف الغرر في المعاجم العربية، فالغرر لغة الخطر^{١٦٩} والرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيع الغرر. وغرته الدنيا غرورا: خدعته بزيتها. والغرة بكسر: الغفل، وغر بكسر هو جاهل الأمور وغافل عنها. وقد جاء في معجم الفروق: قال القاضي عياض الغرر لغة هو ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه، فسميت الدنيا متاع الغرور، وقد يكون أصل الغرور من الغرارة والغرارة هي الخديعة، ومنه الرجل الغر بكسر الغين هو للخداع وقيل للمخدوع، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (المؤمن غر كريم):^{١٧٠}

ثانياً: الغرر اصطلاحاً

عرف الكساني الحنفي بأن الغرر هو الخطر الذي قد استوى فيه طرف الوجود وعدمه على منزلة الشك^{١٧١}. وتعريف الغرر عند الجرجاني هو كون مجهول العاقبة لا يدري هل يقع أم لا يقع^{١٧٢}. وعرفه البابرتي أن الغرر هو ما طوي عمله وقال المغرب في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر. فالغرر هو الخطر الذي لا يعرف هل الخطر يقع عليه أم لا يقع، مثل بيع الطير في الهواء وبيع السمك في الماء.^{١٧٣}

^{١٦٩} الفيومي، المصباح المنير، (بيروت: المكتبة العلمية)، ج. ٢، ص. ٤٤٤ مادة غرر. سعد أبو حبيب، القاموس الفقهية، (دمشق: دار الفكري، ١٤٠٨هـ)، ص. ٢٧٢، زين الدين الحنفي الرازي، مختار الصحاح، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)، ص. ٢٢٥، أحمد رضا، معجم متن اللغة، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٧٧)، ج. ٤، ص. ٢٨١، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج. ٢، ص. ٦٤٨.

^{١٧٠} القرافي، الفروق، (الرياض: دار عالم الكتب دون السنة)، ج. ٣، ص. ٢٦٦، ابن النشاط، إدرار الشروق على الفروق وحاشيته، (بيروت: الرياض: دار عالم الكتب)، ج. ٣، ص. ٢٧٠.

^{١٧١} الكساني، بدائع صنائع في ترتيب الشرائع، (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٢ م)، ج. ٥، ص. ١٦٣.

^{١٧٢} الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار السرور، دون السنة)، ص. ٦٩، باب الغين.

^{١٧٣} البابرتي، شرح العناية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون السنة)، ج. ٦، ص. ٥٠.

أما المالكية عرفوا أن الغرر هو ما لا يعرف هل يحصل عليه أم لا يحصل. تجهل صفته أم لا تجهل، كبيع السمك في الماء والطير في الهواء.^{١٧٤} وقد جاء التعريف في جواهر الإكليل أن الغرر هو الخطر والتردد بين ما وافق الهدف والغرض عليه وما لا يوافق عليه. قال المازري: بيع الغرر هو البيع الذي يتردد بين العطب والسلامة. وقال المصنف الشيخ خليل أن بيع الغرر ما كان له ظاهر يغرر وباطنه مجهل فمنه قول الله تعالى: {و ما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور}^{١٧٥} أي: غرر ظاهرها وعند باطنها عاقبة سيئة.^{١٧٦}

والغرر عند علماء الشافعية كما عرف قليوبي هو ما انطوت عاقبته عنا أو ما تردد بين الأمرين أغلبهما يكون أخوفهما.^{١٧٧} وقال ابن قاسم: لا يجوز بيع الغرر وعرفه الباجوري وقال أن بيع الغرر لا يصح، فبيع الغرر هو كل ما انطوت عنا العاقبة أو الذي يتردد بين الأمرين أغلبهما هو الأخوف منهما ومن الغرر ما هو المجهول والمجهول وما لم ير قبل العقد.^{١٧٨}

ومن علماء الحنابلة عرفه العنقري بأن الغرر هو ما انطوت عنا العاقبة وما تردد بين الأمرين أغلبهما الأجرم منهما.^{١٧٩} وقال ابن بركة من الإباضية في تعريف الغرر أن معنى الغرر الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه: بيع السمك في الماء والطير في الهواء والحمل في بطن الأم والعبد الآبق واللبن في الضرع والبصل والجزر في الأرض وغير ذلك، وعرفه أن الغرر هو المخاطرة.^{١٨٠}

^{١٧٤} القرافي، الفروق، ج. ٣، ص ٢٦٦، ابن النشاط، إدرار الشروق على الفروق وحاشيته، ج. ٣، ص ٢٧٠.

^{١٧٥} سورة الحديد (٥٧): ٢٠.

^{١٧٦} الأبى الأزهرى، جواهر الإكليل، دار إحياء الكتب العربية، ج. ٢، ص ٢١-٢٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار إحياء الكتب العربية)، ج. ٣، ص. ٥٥، العدوي، حاشية العدوي على الخرشى، (دار الفكر، ج. ٥، ص. ٦٩).

^{١٧٧} قليوبي، حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي، دار إحياء الكتب العربية، ج. ٢، ص. ١٦٣.

^{١٧٨} الباجوري، حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع، (دار إحياء الكتب العربية)، ج. ١، ص. ٣٤٦، قليوبي، حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي، (دار إحياء الكتب العربية)، ج. ٢، ص. ١٦١، ابن الجحر الهيتي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، (دار إحياء التراث العربي)، ج. ٤، ص. ٢٥٠.

^{١٧٩} العنقري، حاشية العنقري على الروض المربع، (القاهرة: مطبعة السعادة)، ج. ٢، ص. ٣٦.

^{١٨٠} ابن بركة الإباضي، الجامع، (المطبعة الشرقية، مطروح)، ج. ٢، ص. ٣٢٤.

ومن خلال التعريفات السابقة، قال الباحث أن الغرر هو الخطر الذي قد استوى فيه طرف الوجود وعدمه على منزلة الشك، وهو مجهول العاقبة لا يدري هل يقع أم لا يقع وتجهل صفته أم لا تجهل فكل ما انطوى الأمر عنه وخفي العاقبة عليه.

ثالثا : التوريد لغة

وجاء في معجم مقاييس اللغة أن التوريد لغة مصدر من فعل ورّد بالراء المشددة و قال ابن فارس : ورّد من الواو والراء والبدال فيه أصلان ؛ الأول : الموافاة إلى شيء، والثاني : لون من الألوان.^{١٨١} وجاء في القاموس المحيط : أورد الشيء أي أحضره واستورد السلعة أي يجلبها من خارج البلاد.^{١٨٢} وعرفه الرازي في مختار الصحاح وقال : ورد يرد ورودا بكسر الراء أي حضر، وأورده واستورده بمعنى أحضره.^{١٨٣}

رابعا : التوريد الإلكتروني اصطلاحا

عرفه الشيخ حسن الجواهري أن عقد التوريد هو عقد بين الطرفين في توريد السلع أو المواد المعينة المحددة صفتها في مدة محدودة بثمن معلوم يدفع بأقساط. فمن هذا التعريف أن عقد التوريد لم يكن سلما ولا نسيئة، لأن النسيئة هي التي يتقدم المثلثن فيها ويؤجل الثمن أما السلم هو الثمن مقدم فيه والمثلثن مؤجل، أما عقد التوريد الذي ذكر في هذا التعريف الثمن والمثلثن يتأجلان.^{١٨٤}

^{١٨١} ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام بن هارون، (مصر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ)، ج.٦، ص. ١٠٥، مادة ورّد.

^{١٨٢} الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (مصر: دار الجيل)، ج.١، ص. ٣٤٤، مادة (ورد) باب الدال فصل الواو.

^{١٨٣} محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، صحاح المختار، (بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧)، ص. ٣٣٦.

^{١٨٤} حسن الجواهري، عقد التوريد المناقصات، ص. ٤٣٢.

عرفه السنهوري أن عقد التوريد هو إلزام العقد به بأن يورد أحد المتعاقدين سلعة معينة للمتعاقد الآخر، وتكرر ذلك العقد مدة من الزمن.^{١٨٥} ومن هذا التعريف تبين أن عقد التوريد هو استمرار توريد الأشياء المنقولة كالسلع والسفن والمواد الحربية المختلفة وغير ذلك من بلد إلى بلد آخر، ولا يكون هذا العقد يقع في العقار أو تخصيصه في مكان ما وأصبح هذا العقد عقد الاشتغال.^{١٨٦}

عرفه الشيخ مصطفى أحمد الزرقا أن عقد التوريد هو العقد الذي استغرق تنفيذه مدة محددة من الزمن فتكون هذه المدة من الزمن عنصرا مهماً في تنفيذ هذا العقد، فيستوى هذا العقد عقدا زمنيا كمثل عقد الوكالة والإعارة وغير ذلك، فإن تنفيذها يحتاج إلى الاستمرار.^{١٨٧}

وقال الباحث أن التوريد هو عقد في الاتفاق بين الطرفين البائع والمشتري بأن يورد البائع سلعا إلى المشتري في مدة معينة مقابل الثمن الذي قد اتفق المشتري والبائع فيه محليا كان أو دوليا، واتفاقهما في أن يسلم البائع المبيع إلى المشتري في مدة معينة، والمشتري يدفع الثمن بعد تسليم المبيع.

والتوريد الإلكتروني هو عقد التجارة بين البائع والمشتري عبر الشبكة الدولية فإجراء البيع من حجز المبيع ودفع المبيع وإرساله كلها عبر الشبكة الدولية.^{١٨٨} وبعض الناس يرون أن التجارة الإلكترونية هي عقود البيع في السلع والخدمات وإجراء العقود يكون بوسائل الشبكة الدولية. والبيع هو اتفاق بين الطرفين البائع والمشتري بإيراد البائع السلع ودفع الثمن من المشتري فقال رحمت شافعي في الفقه المعاملة: البيع هو تبادل شيء بشيء آخر.^{١٨٩}

^{١٨٥} عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج. ٦، ص. ١٦٧.

^{١٨٦} سليمان محمد الطماوي، الأسس العامة للعقود الإدارية "دراسة مقارنة"، (دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة)، ص. ١١٦.

^{١٨٧} مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، (دار العلم، دمشق)، ج. ١، ص. ٦٤٤.

^{١٨٨} Riyeko Usdiyanto, *Framework e-commerce*, (Yogyakarta, Andi, 2001), hal. 11

^{١٨٩} Rahmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, hal, 73

المبحث الثاني: قواعد الغرر

ففي هذه المناسبة، سييسط الباحث شرحا عند القواعد الغرر وبيانا عند أقسام الغرر وشروطه.

أولا: أقسام الغرر

١. الغرر اليسير أو القليل

الغرر اليسير هو الغرر الذي تسامح الناس فيه.^{١٩٠} وهذا النوع يكون جائزا بإجماع العلماء فلا يؤثر في صحة العقود كقطن الجبة أو كأساس العقار. قال ابن جزى: الباب الخامس: في بيع الغرر، أن الشريعة الإسلامية ينهى عن بيع الغرر إلا إذا كان الغرر يسيرا فمغتفر له.^{١٩١} وفي الخرشي: الغرر جائز إجماعا مثل بيع العقار بأساسه وبيع قطن الجبة والإجارة التي يحتمل عليه نقصان الشهر وكماله في إجارة العقارات وغير ذلك.^{١٩٢} وقال: الغرر اليسير يُغتفر إجماعا إن لم يقصد فيه كبيع العقار بأساس المبنى. وقال النووي: النهي في الغرر والجهل من أصول الشريعة ويندرج تحته أمور كثيرة ويستثنى من بيع الغرر أمران:

أحدهما: ما يتبع في المبيع فإن تجرد من المبيع لم يصح البيع.

ثانمها: التسامح بمثله، إما بسبب احتقاره أو وجود المشقة في التعيين والتمييز.

و يدخل تحت هذين الأمرين بيع أساس العقارات وضرع لبن الدابة وبيع الدابة بشرط الحمل وقطن الجبة.^{١٩٣} والباحث يرى أن الغرر اليسير جائز إجماعا يغتفر به للضرورة والحاجة. أصل البيع من الأمور الحاجية، فإذا اضطرت الحاجة بارتكاب الغرر ولا يستطيع الحرز عنه إلا بالعناء، فيكون الغرر يسيرا، وتسامح الناس فيه، ويجوز البيع مثل هذا، أو غيره من عقود المعاوضة والإجارة وغيرها وقع الغرر اليسير في التوريد الإلكتروني فتباع

^{١٩٠} الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج. ٣، ص. ٦٠.

^{١٩١} ابن جزى الغرناطي، القوانين الفقهية، (دون المدينة: دار ابن الحزم، الطبعة الأولى، ٢٠١٣)، ص. ٢٢٠.

.٢٢١

^{١٩٢} الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل الخرشي مع حاشية العدوي، ج. ٥، ص. ٦٩-٧٠.

^{١٩٣} ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (دار الريان للتراث، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة، ١٣٠٧)، ج. ٤،

ص. ٤١٨، الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ج. ٦، ص. ٢٣٠.

السلع الملونة ولونها في الصورة مختلف قليلا مع لونها في الواقع بسبب كاميرا أو تكنولوجيا دون تجميل الصورة أي تغييرها لأنه يكون غررا ولا توضع الصورة ليست واقعية فإنه غرر.

٢. الغرر الكثير

الغرر الكثير هو الغرر الذي ليس فيه تسامح الناس،^{١٩٤} فإن كثر الغرر في البيع فيكون مفسدا للبيع، فلا يكون مغتفرا عنه إجماعا. وقال الدردير: يخرج من قيد اليسارة كثير، مثل بيع السمك في الماء أو بيع الطيور في الهواء، لم يغتفر عنه بالإجماع.^{١٩٥} وقال الدسوقي: الغرر الكثير غير مغتفر بالإجماع بل يكون مفسدا للبيع.^{١٩٦} قال الإمام النووي: بيع الملامسة والمنابذة والحصاة وحبل الحبلية وعسب الفحل وغيرها من البيوع التي جاء النهي عنها في النصوص وتكون من بيع الغرر لكونها من البيوع المشهورة في الجاهلية فتكون منهيها عنها.^{١٩٧}

فقال الباحث: أن الغرر الكثير يفسد البيع ويبطله إجماعا، وقال القرافي: الغرر بحسب أثره في البيوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام والغرر الكثير من البيع الممتنع بالإجماع مثل بيع الطير في الهواء.^{١٩٨}

٣. الغرر المتوسط

الغرر المتوسط قد اختلف الفقهاء في حكمه فهل يلحق بالغرر اليسير فيكون مغتفر عنه أو يلحق بالغرر الكثير فيكون منهيًا عنه، فهل الارتفاع من اليسير يجعله لحاقا بالكثير أو الانخفاض من الكثير يجعله لحاقا باليسير. و سبب بطلان البيع هو الغرر مع وجود الصحة فيه فإن تدعو الحاجة والضرورة إلى أن يرتكب الغرر ولا احتراز عنه إلا بمشقة والغرر كان يسيرا، فيكون مغتفر عنه وصح البيع وإن كان غير يسير فلا يصح البيع.

^{١٩٤} الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ١٤٤٠)، ج. ٣، ص. ٦٠.

^{١٩٥} الداردير، الشرح الكبير للمقدسي، ج. ٣، ص. ٦٠.

^{١٩٦} الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج. ٣، ص. ٦٠، ابن النشاط، إدرار الشروق على الفروق

وحاشيته، ج. ٣، ص. ٢٦٦.

^{١٩٧} النووي، شرح مسلم، ج. ١، ص. ١٥٦-١٥٧، سبل السلام شرح بلوغ المرام، بيروت، ج. ٣، ص. ١٥.

^{١٩٨} القرافي، الفروق، ج. ٣، ص. ٢٦٥-٢٦٦.

وقال الإمام النووي: ووقع الاختلاف بين العلماء في صحة البيع وفساده فيما مثل بيع السلع الغائبة^{١٩٩} مبني على هذه القاعدة، والفقهاء من المالكية أجاز بيع السلع الغائبة على الرؤية المتقدمة والصفة وغيرهما على خمسة شروط عند المالكية، أما الفقهاء من الحنفية قد أجازوه دون الصفة ولا رؤية، وعند فقهاء الشافعية ما أجازوه مطلقا. فمن ذلك قد اختلف العلماء فمنهم من يرى أن الغرر يسير فجعله مثل ما فيه الغرر ومنهم من يرى أنه لم يكن يسيرا فجعله مثل ما يبطل البيع^{٢٠٠}. ومما يختلف فيه هو بيع القمح في السنبل فقد أجازوه فقهاء المالكية ولو لم يكن على الصفة ولا رؤية فيكون مغتفرا عنه، بخلاف فقهاء الشافعية أنهم يمنعونه فالغرر فيه لم يكن مغتفرا عنه وكذلك بيع الجوز والطول الأخضر واللوز في القشر الأعلى أن المالكية أجازوه بخلاف الشافعية أنهم يمنعونه ويجعلونه غير مغتفر عنه.^{٢٠١}

ثانيا : شروط الغرر

لا يتأثر الغرر في العقود إلا إذا توفر الشرائط الآتية:

١. أن يكون الغرر كثيرا، فإن كان الغرر قليلا أي يسيرا فلا يعتبر غررا ويكون معفوا عنهم وهذا ما نقله ابن الرشد أن العلماء أجمعوا على جواز الغرر اليسير ويكون معفوا عنه، أما الغرر الكثير فلا جائز فيه في العقود.^{٢٠٢}
٢. أن الغرر يكون من الذي يمكن التحرز منه إلا بمشقة غير معتادة، وهذا مثل معرفة أساس العقار واستعمال الماء مدة المكث في الحمام يرى العلماء على صحة العقود لأن الغرر في هذه العقود لا يمكن التحرز عنه إلا بمشقة.^{٢٠٣}

^{١٩٩} ابن جزي، القوانين الفقهية، ٢٠١٣ م، دار ابن الحزم، الطبعة الأولى، ص. ٢٢٠، الكساني، بدائع صنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ م)، ج. ٥، ص. ١٦٣، ابن الجحر الهيتي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج. ٤، ص. ٢٥٠.

^{٢٠٠} النووي، شرح مسلم، ج. ١٠، ص. ١٥٦-١٥٧.

^{٢٠١} ابن جزي، القوانين الفقهية، ص. ٢٢٠-٢٢١.

^{٢٠٢} ابن الرشد، بداية المجتهد، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥)، ج. ٣، ص. ١٧٣.

^{٢٠٣} النووي، المجموع شرح المهذب، ج. ٩، ص. ٢٥٨.

٣. أن لا تدعو حاجة الناس في العقود، وهذا مثل خيار الشرط، أن القياس يؤدي إلى عدم الجواز، على أن كون الغرر وقع فيه فلا يعرف هل تم البيع أم لا يتم.^{٢٠٤}
٤. أن لا يكون الغرر تبعاً بل يكون أصالة، فيشترط الغرر في العقود أن يكون أصالة، أما إذا اتبع الغرر، أما إذا اتبع الغرر إلى المقصود في العقود فلا أثر فيها، ويكون التابع للمقصود مغتفراً فيما لا يغتفر عند الأصل، وعلى سبيل التمثيل إذا باع الثمار مع أشجارها قبل بدو الصلاح جائز رغم أن فيه غرراً لأنه بيع الفروع مع الأصول فإن بيع الفرع دون الأصل فلا يجوز.^{٢٠٥}
٥. أن يكون الغرر في عقد المعاوضة، فلا يُعتبر غرراً إلا في عقود المعاوضات، أما إذا وقع في عقود التبرعات فلا يُعتبر غرراً فجازت الهبة مع وجود الغرر فيها.^{٢٠٦}

ثالثاً: ضوابط الغرر

اختلف العلماء في ضوابط الغرر اليسير والكثير، ومن الأقوال عند العلماء التي تتعلق بضوابط الغرر كالاتي:

القول الأول أن بعض العلماء وضعوا الضوابط بين الغرر اليسير والغرر الكثير، ومن العلماء الذين وضعوها الباجي في المنتقى فقال: إذا كثرت الغرر ويكون غالباً في العقد ويوصف البيع ببيع الغرر فهو غرر كثير مثل بيع الملامسة والمنابذة وبيع الحصاة، أما الغرر اليسير هو ما كاد خالياً عنه في العقود.^{٢٠٧} وكما أن ابن رشد الحفيد قد ذهب إليه وقال: كل بيع لا ينفك عنه فهو الغرر اليسير.^{٢٠٨} وأما الدسوقي وقال في حاشيته: كل ما يتسامح فيه فهو الغرر اليسير وكل ما لا يتسامح فيه فيكون الغرر كثيراً.^{٢٠٩}

^{٢٠٤} محمود فهد مبهيدات، عقود الخيارات، (الأردن: الأمواج، الطبعة الأولى، ٢٠١٢)، ص. ٦٣.

^{٢٠٥} ابن قدامة، المغني، ج. ٤، ص. ٦٣.

^{٢٠٦} ابن رشد، بداية المجتهد، ج. ٤، ص. ١١٤.

^{٢٠٧} الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج. ٥، ص. ٤١.

^{٢٠٨} ابن رشد، المقدمات الممهديات، ج. ٢، ص. ٧٣.

^{٢٠٩} الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج. ٣، ص. ٦٠.

والقول الثاني أن بعض العلماء وضعوا الضوابط للغرر الكثير دون الغرر اليسير ومن هؤلاء العلماء ذهبوا إلى هذا القول الصديق الضير يرى أن الغرر الكثير هو الغرر المؤثر في العقود، فيجب على بيان الضوابط للغرر الكثير أما الغرر اليسير فلا يؤثر في عدم صحة العقود فلا تُوضع الضوابط للغرر اليسير لعدم الحاجة إليه. وهذا الضابط قلل حدا كبيرا في خلاف الغرر المؤثر والغرر غير المؤثر والضوابط للغرر الكثير فتكون نفس القول لما بينه الباجي في المنتقى.

والقول الثالث هو ما ذهب إليه عيد الرزاق السهوري ويرى أن معيار الغرر الكثير والغرر اليسير مختلف حسب البيئة فالبيئة الواحدة مختلفة بالبيئة الأخرى، ويختلف آراء العلماء في زمن إلى زمن، فقد يكون غررا كثيرا في زمن لا يكون غررا كثيرا في زمن آخر أو يكون غررا يسيرا. وينبغي أن يكون في الغرر معيار صالح للتغيير حسب تغيير الأحوال والظروف والوقائع.^{٢١٠}

القول الرابع عند الباحث هو القول الثالث، ذلك بأن كثرة الغرر نسبية ما ذهب إليه وتكون مختلفا حسب العصور والأماكن والنظر، وعلى سبيل التمثيل فقهاء الشافعية ذهبوا على غير جواز بيع السلع دون معرفة وصفها لوجود الغرر الكثير فيه،^{٢١١} والحنفية أجازته مع خيار الرؤية،^{٢١٢} وأما المالكية يرون أن هذا البيع لازم دون الخيار إن كانت وصف السلع لا يتغير قبل قبضها،^{٢١٣} ويرون أن الغرر فيه كانت يسيرا.

المبحث الثالث : القواعد الشرعية في التوريد الإلكتروني

التوريد الإلكتروني يكون صالحا بمراعاة القواعد الشرعية منها :

١. مراعاة مصلحة العباد

^{٢١٠} عبد الرزاق السهوري، مصادر الحق، ج. ٣، ص. ٣٨.

^{٢١١} أبو إسحاق الشيرازي، المهذب، ج. ٢، ص. ١٨.

^{٢١٢} الكساني، بدائع صنائع في ترتيب الشرائع، ج. ٥، ص. ٢١٠.

^{٢١٣} بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج. ٣، ص. ١٧٤.

الأصل في القواعد الشرعية أن التوريد الإلكتروني هو وضع الشريعة لمصالح عباد الله إما عاجلا أو آجلا والمعاملات المالية ترجع إلى حفظ الأموال والنسل والنفوس والعقل، فالمعاملات المالية كونها راجعة إلى مصالح الناس مع الآخرين مثل انتقال الملك بعوض كان أو بغير عوض بالعقد^{٢١٤}، فيكون التوريد الإلكتروني داخلا في هذه المقاصد.

وقال الشاطبي في التنبيه عن أهمية قضاء المصلحة في جواز المعاملات المالية منها التجارة الإلكترونية ودخل فيها التوريد الإلكتروني ولهذا الاهتمام بالإطار الأخلاقي للتجارة يكون موجودا فالمصلحة التكميلية تحصيل مع فوات المصالح الأصلية وحصول الأصل أولى من التفاوت وأصل البيع ضروري ومنع الغرر والجهالة يكمله^{٢١٥}. وجميع الأحكام المرتبطة بالمصالح لأن الغاية منها جلب المصالح ودرء المفاسد^{٢١٦}. وأدلة الأحكام هي كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع والعرف والمصلحة المرسله ثم دليلان في الاستثناء وهما الاستحسان وسد الذريعة وتطبيقها في المعاملات المالية المستجدة ففيها الآثار المترتبة عليها إما الآثار النافعة أو الضارة فيكون مباحا عند الحاجيات الحاجات الملجأة إليه ودفع الحرج الشديد فهذه طريقة صحيحة لمعرفة المعاملات المستجدة^{٢١٧}.

٢. العقد مبناه الرضا

العقد يطلق على التوافق في الإرادتين هما إرادة الموجب والقابل على وجه يشترع الإسلام وإثبات أثره في المكان المعقود عليه مثل البيع والتجارة^{٢١٨}.

وجعل الرضا في العقود عموما وعقد التجارة خصوصا من أهم خصائص المعاملات بين الناس لتحقيق مصالح الناس وتسهيل على المتعاملين في مجال التجارة، وكذلك التوريد الإلكتروني يدخل في التجارة الإلكترونية فتكون مبناه

^{٢١٤} الشاطبي، *الموافقات*، ج. ٢، ص. ٩.

^{٢١٥} الشاطبي، *الموافقات*، ج. ٢، ص. ١٤.

^{٢١٦} الشاطبي، *الموافقات*، ج. ٢، ص. ٢٠٩، عبد الوهاب خلاف، *علم أصول الفقه*، مصر، المكتبة التجارية،

ص ٩١، شوقي الفنجري، *ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية*، القاهرة، مكتبة السلام العالمية، ص. ٣٢.

^{٢١٧} *كتاب الفقه الإسلامي بين المثاليين والواقعيين*، مصر، المكتبة التجارية ص. ٢٤٣-٢٤٨.

^{٢١٨} مصطفى أحمد الزرقاء، *المدخل الفقهي العام*، (دمشق: دار القلم، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤)، ج. ١، ص.

رضا بين العاقدين في الإيجاب والقبول عند العقد. وهو ما يجعل أهمية قبول المحرر الإلكتروني دليل الإثبات وبديل المحرر الخطي وكل ذلك تحت المصالح المتحققة ورفع الحرج بين العاقدين من التجارة وهذا المبدأ وضعه الشارع في المقاصد الشرعية.^{٢١٩}

وكل من الأنظمة الحديثة ودخل فيها التوريد الإلكتروني من البداية والنهاية والذي يجعل مقبولاً في الشرع من العقود المستجدة هو الرضا.

٣. إباحة التجارة مع غير المسلمين

اختلف العلماء في حكم رحلة المسلمين للتجارة إلى البلاد غير المسلمين في قولين:

الأول: إذا كان المشركون منعزلين في بلد معين وهم أهل الذمة ويكون هذا البلد دار السلام فالرحلة إليه جائزة بل المقام فيه للتجارة جائزة لأن جزء من دار السلام،^{٢٢٠} والأصل الرحلة إليها مكروه إلا إذا كان الغرض صحيحاً كالدعوة وإرسال الرسائل والتجارة فإنه جائز عند الجمهور.

القول الثاني: يرى المالكية أن التجارة إلى البلاد غير الإسلامية غير جائزة فعلى الأمير أن يمنع المسلمين للخروج من البلاد الإسلامية لأن المسلمين مأمورون بالهجرة من دار الحرب إلى دار السلام.^{٢٢١}

والراجح هو القول بجواز رحلة المسلمين إلى دار الحرب لأجل التجارة إن كانوا آمنين من الفتن لدينه وكذلك جواز التجارة الإلكترونية منها التوريد الإلكتروني من أنواع المعاملات الحديثة على وفق الضوابط المشروطة.

٤. الضوابط الشرعية في التوريد الإلكتروني

^{٢١٩} الشاطبي، الموافقات، ج. ٢، ص. ١٣٤.

^{٢٢٠} ابن حزم، المحلى، ج. ١٣، ص. ١٤٠.

^{٢٢١} الكساني، بدائع الصنائع، ج. ٦، ص. ١٣٥.

للتجار الضوابط الشرعية لا بد أن يتخذوها أثناء عملياتهم التجارية كي يكون التوريد خاليا من المحرمات
الممنوعة منها:

– تحريم الغرر والغش والخداع لعمليات التوريد

فقد حرمت الشريعة على تحريم الغرر والغش في المعاملات المالية كما ورد في الرواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: "من غشنا فليس منا."^{٢٢٢}

– تحريم الربا

الشريعة الإسلامية حرمت الربا تحريما قطعيا على جميع أشكاله وصوره^{٢٢٣}، وقد قال الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا
تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون}^{٢٢٤}، وورد في الحديث عن جابر أنه قال لعن الرسول صلى الله
عليه وسلم أكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه وقال: "هم سواء."^{٢٢٥}

– تحريم الاحتكار

فورد تحريمه وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا يحتكر إلا خاطئ."^{٢٢٦} وفي حديث ابن عمر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال: "الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون."^{٢٢٧} فاتفق الفقهاء على تحريم الاحتكار لمراعاة مصالح العباد.

– تحريم الرشوة

الرشوة هي المال يعطيه شخص لآخر لأجل إعانته على الباطل.

^{٢٢٢} أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، ج. ١، ص. ٩٩.

^{٢٢٣} العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ص. ٢-٣٦.

^{٢٢٤} سورة آل عمران (٣): ١٣٠.

^{٢٢٥} أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، ج. ٢، ص. ١٢١٩.

^{٢٢٦} أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، ج. ٣، ص. ١٢٢٧.

^{٢٢٧} الدارمي، السنن، ج. ٢، ص. ٢٤٩.

فالرسول صلى الله عليه وسلم لعن الراشي والمرثشي والرائش الذي يمشي بينهما في عملية الرشوة.^{٢٢٨}

- تحريم القمار

حرم الشرع القمار بجميع أشكاله وصوره بأن فيه الكسب دون الجهد، وأكل أموال الناس بالباطل وهو ينشر العداوة والبغضاء وسوء الأخلاق بين الناس. وقال تعالى: { يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون }.^{٢٢٩}

- تحريم التوريد بالمحرمات

قد حرمت الشريعة الإسلامية التوريد بالمحرمات بشتى أنواعها كبيع الخمر وقد خوَّف الله تعالى العاقدين بالمحرمات فقال: {إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون}.^{٢٣٠}

- تحريم الغصب

الغصب هو الاستعلاء على أموال الغير بالظلم. واتفق الفقهاء على تحريم الغصب ووردت حرمة في القرآن وقال تعالى: { يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم }.^{٢٣١} وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه".^{٢٣٢}

- تحريم السرقة

^{٢٢٨} أحمد بن محمد حنبل، *المسند*، (دون المدينة: دار الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨)، ج. ٣، ص. ١٦٤.

^{٢٢٩} سورة المائدة (٥): ٩٠.

^{٢٣٠} سورة النور (٢٤): ١٩.

^{٢٣١} سورة النساء (٤): ٢٩.

^{٢٣٢} علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، *السنن*، ج. ١، ص. ١٢٤.

السرقه هي أخذ مال الغير خفيه من مالكة، وقد حرمت الشريعة الإسلامية على تحريمه إما خفية وهو السرقة أو علانية كقطاع الطريق وقال تعالى: { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم }^{٢٣٣}.

ث- الخلاصة

١. إن التوريد الإلكتروني يكون عقدا صحيحا إن كان خاليا من المحرمات بضوابطها ومراعاة القواعد الشرعية أثناء عقد التوريد الإلكتروني، منها أن يكون خاليا من أنواع الغرر بأشكالها وصورها إلا الغرر اليسير فإنه مغتفر عنه إجماعا.
٢. جواز التوريد الإلكتروني من الصين التي تعدّ من البلاد غير المسلمين.
٣. التوريد الإلكتروني يكون صالحا إذا جرى على مراعاة مصالح العباد لأنه أساس القواعد الشرعية في العقود، فلا يجوز للحكومة أو الموردين تضيق سكانها أو غيرهم لأجل أنفسهم أو أقوامهم.
٤. على حكومة إندونيسيا وضع أنظمة التوريد الإلكتروني تحديدا لمصالح المواطنين، و جواز التوريد الإلكتروني.

المراجع

القرآن الكريم.

- ابن الجحر الهيثمي، شهاب الدين أحمد بن محمد. *تحفة المحتاج بشرح المنهاج*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل. *فتح الباري*. القاهرة: دار الريان للتراث، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨.

ابن الرشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد. *بدية المجتهد*. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤.

^{٢٣٣} سورة المائدة (٥): ٣٨.

ابن النشاط. إدرار الشروق على الفروق وحاشيته. بيروت، دار عالم الكتب، دون السنة.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد. اقتضاء الصراط المستقیم. بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٩٩.

ابن جزي الغرناطي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله. القوانین الفقهية. القاهرة: دار ابن الحزم، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد. المقدمات /الممهيات. بيروت: دار الغرب الإسلامي: ١٤٠٨.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام بن هارون. مصر: الطبعة الأولى، دون السنة.

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد. المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ٢٠٠٩.

أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف. المهذب. دار الكتب العلمية، ١٤٣١.

أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، بيروت، ٢٠١٠ م ، دار الكتب العلمية.

الآبي الأزهری، جواهر الإكليل، دار إحياء الكتب العربية.

أحمد بن محمد حنبل. المسند. القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

أحمد رضا. معجم متن اللغة. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٧٧.

البيبرتي، محمد بن محمد بن محمود. شرح العناية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٠.

الباجوري. حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع. دون المدينة: دار إحياء الكتب العربية، دون السنة.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي. المنتقى شرح الموطأ. مصر: مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٣٢.

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى. سنن الترمذي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون السنة.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. التعريفات. بيروت: دار السرور، ١٤٠٣.

الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي. الدر المختار. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

الحطاب الرعيبي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ١٩٩٢ م، جار الفكر، الطبعة الثالثة.

الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل الخرشي مع حاشية العدوي، دار الفكر.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي. سنن الدارقطني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي. سنن الدارمي. المملكة العربية السعودية: دار المغني، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

الدردير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. الشرح الكبير للمقدسي. دون المدينة: دار الفكر، ١٢٣٠.

الدسوقي، محمد بن عرفة. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، دون السنة.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. صحاح المختار. بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧.

زين الدين الحنفي الرازي، مختار الصحاح. بيروت: المكتبة العصرية، دون السنة.

سعد أبو حبيب، القاموس الفقهي. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٨.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. الفتاوى السعدية. الرياض: دار المعارف، دون السنة.

سليمان محمد الطماوي، الأسس العامة للعقود الإدارية "دراسة مقارنة". دمشق: دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، دون السنة.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. الموافقات. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.

شوقي الفنجرى، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، القاهرة، مكتبة السلام العالمية، دون السنة.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. مصر: دار الحديث، ١٤١٣.

العبادي. الملكية في الشريعة الإسلامية. الأردن: مكتبة الأقصى، ١٣٩٨.

عبد الرزاق السنهوري. مصادر الحق. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧ هـ.

عبد الوهاب خلاف. علم أصول الفقه. مصر: المكتبة التجارية، دون السنة.

العدوي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعدي. حاشية العدوي على الخرشي. بيروت: دار الفكر، ١٤١٤.

العنقري، حاشية العنقري على الروض المربع. القاهرة: مطبعة السعادة، دون السنة.

الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. المصباح المنير. بيروت: المكتبة العلمية، دون السنة.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. الفروق، دار عالم الكتب، دون السنة.

قليوبي، حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي. دون المدينة: دار إحياء الكتب العربية، دون السنة.

الكساني علاء الدين، أبو بكر بن مسعود. *بدائع صنائع في ترتيب الشرائع*. بيروت: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة. *المعجم الوسيط*. القاهرة: دار الدعوة، دون السنة.

محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني. *سبل السلام شرح بلوغ المرام*. بيروت، دار الكتب العلمية، بدون السنة.

محمود فهد مهيدات. *عقود الخيارات*. الأردن: الأمواج، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.

مصطفى أحمد الزرقاء. *المدخل الفقهي العام*. دمشق: دار القلم، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. *المجموع شرح المهذب*. بيروت: دار الفكر، دون المدينة.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. *شرح مسلم*. دون المدينة: دار الريان للتراث، ١٩٨٧.

ياسين درادكه. *نظرية الغرر*. عمان: وزارة الأوقاف، الطبعة الأولى، ١٣٩٤.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 10 Nomor 1 November 2022
Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



العبادة التركبية في ضوء الأحاديث النبوية

Muhammad Nur Ihsan
Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
mnurihsan04@gmail.com

Nur Kholis Bin Kurdian
Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
caknurjmbg@gmail.com

ملخص البحث

يعتقد البعض أن العبادات إنما هي فعل المأمورات فحسب، بيد أن النصوص الشرعية دلت على أن العبادة تقوم على مطلق الالتزام بما جاء في الشرع من أمر ونهي، وذلك بفعل المأمور وترك المحذور، والأول يسمى بالعبادة الفعلية والثاني يسمى بالعبادة التركبية، ومن المعلوم أن العبادة الفعلية لا تكون عبادة مقبولة يثاب عليها إلا إذا بُنيت على الإخلاص ومتابعة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن الكثير من المسلمين لا يعلم متى يكون ترك المحذور عبادة مقبولة، هل بمجرد الترك، أم لا بد من توفر الشروط لذلك حتى يكون عبادة يثاب عليها، وقد دلت الأحاديث النبوية على شروط العبادة التركبية لتكون مقبولة يثاب عليها، وهذا البحث في بيان هذا الأمر، وانحصر موضوعه في المسائل التالية: تعريف العبادة وأقسامها، وأقسام الترك، ومفهوم العبادة التركبية وشروط قبولها من خلال الأحاديث النبوية، والخاتمة. ويعد هذا البحث من البحوث المكتبية التي تقوم على مطالعة الأحاديث الواردة في هذا الموضوع واستقراءها ودراساتها وفق المنهج الاستقرائي (Metode Induktif) و منهج التحليل الموضوعي (Analisis Konten). و خلاصة البحث ما يلي: ترك المحذور عبادة كما أن فعل المأمور عبادة، والترك نوعان: عديم ووجودي، والترك الوجودي هو كف النفس وحبسها عن السيئات، ويكون ذلك بالعلم والقصد، والبغض والكراهة لها، والإخلاص لله تعالى، وهذا الذي يثاب عليه الإنسان، وليس تركاً عديمياً، وهو عدم السبب المقتضي لوجود الشيء والذهول عنه. مفاتيح الكلمات: الترك؛ أقسام العبادة؛ العبادة التركبية؛ الأحاديث النبوية.

١. المقدمة

من المعلوم شرعا أن الغاية من خلق الإنسان هي العبادة، كما قال تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)^{٣٣٤} (الذاريات، ٥٦)، وقد يعتقد البعض أن العبادات إنما هي فعل المأمورات فحسب، بيد أن النصوص الشرعية دلت على أن العبادة تقوم على مطلق الالتزام بما جاء في الشرع من أمر ونهي، وذلك بفعل المأمور وترك المحذور، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فَإِذَا تَهَيَّئْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^{٣٣٥}، وفعل المأمور يسمى بالعبادة الفعلية، وترك المحذور يسمى بالعبادة التركبية، ومن المعلوم أن العبادة الفعلية لا تكون مقبولة يثاب عليها إلا إذا كانت خالصة لله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن الكثير من المسلمين لا يعلم متى يكون ترك المحذور عبادة مقبولة، هل بمجرد الترك، أم لا بد من توفر الشروط لذلك حتى يكون عبادة يثاب عليها، وقد دلت الأحاديث النبوية على شروط قبول العبادة التركبية التي يثاب عليها فاعلمها. لذا أردنا أن نجمع الأحاديث الواردة في هذه المسألة ودراستها دراسة استقرائية تحليلية.

٢. الدراسات السابقة

مسألة الترك من المسائل الأصولية التي لم تحظَ بعناية الأصوليين ببحثها إلا يسيرة على سبيل الإشارة عند الكلام على أفعال النبي صلى الله عليه وسلم^{٣٣٦}، ومع ذلك فقد قام بعض أهل العلم المعاصرين والباحثين بدراسات موسعة لهذه المسألة، إما ببحوث مفردة أو موضوعات مخصصة بها ضمن كتاباتهم عن أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، وكلها تركز على بيان المسائل الأصولية المتعلقة بأحكام الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية، وليس في بيان شروط قبول العبادة التركبية على ضوء الأحاديث النبوية والتي هي محور بحثنا، ومن تلكم البحوث والدراسات ما يلي:

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية، للدكتور محمد العروسي عبد القادر، وهو مطبوع عام ١٩٩١م، وقد تناول الدراسة عن الترك في الباب الرابع من الكتاب من (ص ٢٠٧-٢٢٧) في

^{٣٣٤} الذاريات (٥١): ٥٦.

^{٣٣٥} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ)، ج. ٦، ص. ٢٦٥٨، رقم ٦٨٥٨.

^{٣٣٦} انظر: الجيزاني، محمد بن حسين، سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية، (المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٣١)، ص ٥.

نقاط تالية: تمهيد في حقيقة الترك، وهل الكف فعل من الأفعال؟، وتقسيم لمباحث الترك، والترك وسيلة لبيان الأحكام كالفعل، وما يحصل بالترك من أنواع البيان، وأقسام الترك والأحكام التي تدل عليها، وتكرار الترك، والترك المطلق والترك لسبب، ونقل الترك.

(٢) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية، للدكتور سليمان الأشقر، وهو مطبوع عام ٢٠٠٣م، وهو في الأصل الرسالة العلمية نال بها المؤلف درجة العالمية (الدكتوراه) في أصول الفقه من كلية الشرعية بجامعة الأزهر. وقد تناول مسألة الترك في الفصل الرابع من الباب الثاني من الكتاب (ج ٢/٤٥-٦٩) في نقاط تالية: تعريف الترك، ومراتب الترك، ودلالة الترك، والاستدلال بالترك المجرد استدلال بالمتحمل، والخلاف في حكم المتابعة في الترك، وإفادة العموم من الترك، وهل يفيد ترك الفعل نسخاً؟

(٣) سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية، للدكتور محمد بن حسين الجيزاني، وهو مطبوع عام ١٤٣١هـ، وتكون بحثه من ثلاثة فصول: الفصل الأول: حقيقة السنة التركية، والفصل الثاني: حجية السنة التركية، والفصل الثالث: أثر الاحتجاج بالسنة التركية، ثم الخاتمة، وتخلص بحثه في تسع نقاط: (١) الترك في اللغة يطلق على عدم فعل المقدور عليه، وأما عدم ما لا قدرة عليه لا يسمى تركاً، (٢) تركه صلى الله عليه وسلم ينقسم إلى أربعة أقسام: الترك الجبلي، والترك الخاص به صلى الله عليه وسلم، والترك المصلحي، والترك البياني أو التشريعي، وهذا القسم هو المراد بالسنة التركية. (٣) تعريف سنة الترك: تركه صلى الله عليه وسلم فعل الشيء مع وجود مقتضيه بيانا لأئمة. (٤) تتطرق السنة التركية إلى المجالات التالية: باب الاعتقادات، باب العبادات، وباب الأعياد، وباب النكاح، وباب الجنايات، والحدود. (٥) تنقسم السنة التركية بالنسبة إلى نقلها إلى طريقتين: أن يرد نص صريح من الصحابي بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك كذا وكذا، ولم يفعله، والثاني: اجتماع القرائن الدالة على مواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم على ترك هذا الفعل. (٦) سنة الترك قسم من أقسام السنة المطهرة، وهي حجية شرعية معتبرة. (٧) يشترط في ترك النبي صلى الله عليه وسلم حتى يكون حجة شرطان: وجود السبب المقتضي لهذا الفعل في عهده صلى الله عليه وسلم، والثاني: انتفاء الموانع من فعله. (٨) تتنوع الأدلة الدالة على حجية السنة التركية إلى أنواع ثلاثة: الأدلة الدالة على حجية أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وما ورد عن الصحابة والأئمة الاحتجاج بسنة الترك والعمل بها

في غير موضع، وأن عدم الاحتجاج بسنة الترك يلزم منه الوقوع في مفاصد شرعية. (٩) من الآثار التطبيقية للاحتجاج بالسنة التركبية: أن سنة الترك دليل خاص يقدم على كل عموم، وأنه من الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة، وأنه قاعدة بليغة الأثر في إبطال البدع والرد على المبتدعة، وله أثر واضح في استنباط أحكام كثير من المسائل المعاصرة.

٤) التروك النبوية -تأصيلا وتطبيقا-، لمحمد صلاح محمد الإتربي، من إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، والكتاب في الأصل الرسالة العلمية نال بها المؤلف درجة الماجستير من كلية دار العلوم، تكون الكتاب من ثلاثة أبواب: الباب الأول: التعريف بترك النبي صلى الله عليه وسلم، والباب الثاني: الترك الوجودي ودلالته، والباب الثالث: الترك العدمي، ومن أبرز نتائج الدراسة التي توصل إليها المؤلف ما يلي: إن ترك النبي صلى الله عليه وسلم له جانب تشريعي هام، ولا يصح القول بأن ترك النبي صلى الله عليه وسلم يدل على الإباحة مطلقا ولا على البدعية مطلقا، والترك وثيق العلاقة بباب المقاصد ولا يكتمل البحث في المقاصد دون البحث في الترك.

ومن خلال عرض موجز لمحتويات هذه الدراسات يظهر جليا الفرق بينها وبين هذا البحث، إذ جميع الدراسات السابقة تركز على بيان الأحكام المتعلقة بالترك من الناحية الأصولية ودلالته على الأحكام الشرعية، بيد أن هذا البحث يركز على بيان المقصود بالعبادة التركبية والشروط التي لا بد من توفرها لقبولها والإثابة عليها على ضوء ما ورد في السنة النبوية.

٣. منهج البحث

وبعد هذا البحث من البحوث المكتبية التي تقوم على مطالعة الأحاديث الواردة في هذا الموضوع واستقراءها ودراستها وفق المنهج الاستقرائي (Metode Induktif) و منهج التحليل الموضوعي (Analisis Konten).

٤. موضوع البحث ونتيجته

أ) تعريف العبادة

تنوعت أقوال العلماء في تعريف العبادة باعتبارات مختلفة: فمن حيث مطلق الالتزام بأمر الله تعالى، فالعبادة:

«هي طاعة الله بامتثال ما أمر به على ألسنة الرسل».^{٢٣٧}

ومن حيث أفرادها وأنواعها فأجمع التعريفات وأحسنها تعريف ابن تيمية رحمه الله حيث قال: «العبادة هي اسم

جامع لكل ما يُحِبُّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة».^{٢٣٨}

ومن حيث حقيقتها وماهيتها فالعبادة: «عِبَادَةٌ عَمَّا يَجْمَعُ كَمَالَ الْمَحَبَّةِ وَالْخُضُوعِ وَالْخَوْفِ».^{٢٣٩}

قال ابن تيمية رحمه الله في بيان حقيقة العبادة: "وهي اسمٌ يَجْمَعُ كَمَالَ الْحُبِّ لِلَّهِ وَنَهْيَاتَهُ وَكَمَالَ الدُّلِّ لِلَّهِ

وَنَهْيَاتَهُ، فَالْحُبُّ الْخَلِيُّ عَنِ الدُّلِّ وَالدُّلُّ الْخَلِيُّ عَنِ حُبِّ لَا يَكُونُ عِبَادَةً، وَإِنَّمَا الْعِبَادَةُ مَا يَجْمَعُ كَمَالَ الْأَمْرَيْنِ".^{٢٤٠}

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «العبادة: هي كمال الحب مع كمال الخضوع والذل».^{٢٤١}

وقال رحمه الله في نونيته:^{٢٤٢}

وَعِبَادَةُ الرَّحْمَنِ غَايَةُ حُبِّهِ ... مَعَ دَلِّ عَابِدِهِ هُمَا قُطْبَانِ

وَعَلَمَهُمَا فَلَكُ الْعِبَادَةِ دَائِرٌ ... مَا دَارَ حَتَّى قَامَتِ الْقُطْبَانِ

ب) أقسام العبادة

تنوعت أقسام العبادة باعتبارات متعددة، فباعتبار تعلقها بأعمال الإنسان، فتقسم العبادة إلى ظاهرة وباطنة،

وقد تقدم في تعريف ابن تيمية ما يدل على هذا التقسيم، فالظاهرة ما يتعلق بأقوال وأعمال الجوارح، كالصلاة والزكاة

^{٢٣٧} انظر: التميمي، سليمان بن عبد الله، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، (بيروت، المكتب الإسلامي، ٢٠٠٢)، ص ٢٩.

.٤٦٩

^{٢٣٨} ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، العبودية، (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٥)، ص ٤٤.

^{٢٣٩} ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، ج ١، ص ١٣٤.

^{٢٤٠} ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥).

ج ١٠، ص ١٩.

^{٢٤١} ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الداء والدواء، (الرياض: دار عطاءات العلم)، ج ١، ص ٥٣٢.

^{٢٤٢} ابن القيم، محمد بن أبي بكر، نونية ابن القيم، (الرياض: دار عطاءات العلم)، ص ٤٣.

وَالصِّيَامَ وَالْحَجَّ وَصَدَقَ الْحَدِيثَ وَأَدَاءَ الْأَمَانَةِ وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَالْجِهَادَ، وَالِدُعَاءَ وَالذِّكْرَ وَالْقِرَاءَةَ، وَغَيْرَ ذَلِكَ. وَالْبَاطِنَةَ مَا يَتَعَلَّقُ بِأَعْمَالِ الْقُلُوبِ كَالْمَحَبَّةِ، وَالْخَشْيَةَ وَالْإِنَابَةَ وَالتَّوَكُّلَ وَالْخَوْفَ وَغَيْرَ ذَلِكَ.^{٢٤٣}

وباعتبار حكمها، فتنقسم العبادة إلى: واجبة ومستحبة، وقد دلَّ على هذا حديث الولي: «مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُجِبَّهُ...» الحديث^{٢٤٤}. وما افترضه الله على عباده داخل في قسم الواجبات، وأما النوافل فداخلة في قسم المستحبات.

وباعتبار تعلقها بالفعل والترك فتنقسم إلى قسمين: عبادة فعلية وعبادة تركية، وذلك أن الله كما أمر بفعل الأشياء أمر كذلك بترك الأشياء، ففعلها عبادة وتركها عبادة، قال تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (الحشر، آية ٧)، وتقدم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم»^{٢٤٥}. وهذا القسم -أعنى: العبادة التركية- هو محور هذا البحث.

ج) تعريف الترك وأقسامه

الترك عند أهل اللغة يحمل معنيين: الأول: عدم الفعل غفلة عنه، وهو ما يطلق عليه: الترك العدمي المحض، والثاني: عدم الفعل إعراضاً عنه، وهو ما يطلق عليه الكف أو الإعراض. وكلا المعنيين يقتضيان أن الفعل المتروك مقدور على فعله، فلا يقال عن إنسان أنه ترك أمراً ما إذا كان لا يقدر عليه.^{٢٤٦}

وبناء على هذا المعنى اللغوي، فينقسم الترك إلى قسمين: الأول: ترك عدمي، والثاني: ترك وجودي، فالترك العدمي هو الترك لعدم السبب المقتضي لوجوده، وهو ترك الذهول عن الشيء، وأما الترك الوجودي فهو كف النفس وحبسها عما نهى الله عنه، وهذا هو المقصود بالترك في هذا البحث.

^{٢٤٣} انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، العبودية، (بيروت، المكتب الإسلامي) (ص ٤٤).

^{٢٤٤} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (ط السلطانية) (رقم: ٦٥٠٢).

^{٢٤٥} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (ط السلطانية) (رقم: ٧٢٨٨). ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (رقم:

١٣٣٧).

^{٢٤٦} انظر: الأتربي، محمد صلاح محمد، التروك النبوية -تأصيلاً وتطبيقاً، (دولة قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢).

(ص ٤٤).

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "مسألة الترك، هل هو أمر وجودي أو عديمي؟ والتحقيق أنه قسمان: فالترك المضاف إلى عدم السبب المقتضي عديمي، والمضاف إلى السبب المانع من الفعل وجودي"^{٢٤٧}. وقال أيضا: "إن الترك نوعان: ترك هو أمر وجودي، وهو كف النفس وَمَنْعُهَا وَحَبْسُهَا عَنِ الْفِعْلِ، فهذا سببه أمر وجودي، وترك هو عدم محض، فهذا يكفي فيه عدم المقتضي. فانقسم الترك إلى قسمين: قسم يكفي فيه عدم السبب المقتضي لوجوده، وقسم يستلزم وجود السبب الموجب له من البُغْضِ وَالْكَرَاهَةِ"^{٢٤٨}.

د) المقصود بالعبادة

مما تقدم تبين أن المقصود بالعبادة التركبية هو ترك السيئات والمحرمات لأمر وجودي، وهو كف النفس ومنعها وحبسها عن الفعل، وهذا حقيقته فعل، وهو الذي يثاب عليه تاركه، وليس ترك الذهول عن الشيء وعدم السبب المقتضي لوجوده، وهكذا أيضا فعل الحسنات فإنها كلها أمر وجودي. يقول ابن تيمية رحمه الله: "إِنَّ مَا يَخْصُلُ لِلْإِنْسَانِ مِنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي يَعْمَلُهَا كُلُّهَا أُمُورٌ وَجُودِيَّةٌ. أَنْعَمَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْهِ، وَحَصَلَتْ بِمُشِيئَةِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ وَحُكْمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَخَلْقِهِ، لَيْسَ فِي الْحَسَنَاتِ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ غَيْرٌ مُضَافٍ إِلَى اللَّهِ، بَلْ كُلُّهَا أَمْرٌ وَجُودِيٌّ. وَكُلُّ مَوْجُودٍ وَحَادِثٍ فَاللَّهُ هُوَ الَّذِي يُحْدِثُهُ. وَذَلِكَ: أَنَّ الْحَسَنَاتِ إِذَا فَعِلَ مَا أُمُورٌ بِهِ، أَوْ تَرَكَ مَنَبِيٌّ عَنْهُ. وَاللَّتْرُكُ: أَمْرٌ وَجُودِيٌّ. فَتَرَكَ الْإِنْسَانَ لِمَا نُهِىَ عَنْهُ، وَمُعْرِفَتُهُ بِأَنَّهُ ذَنْبٌ قَبِيحٌ، وَبِأَنَّهُ سَبَبٌ لِلْعَذَابِ، وَبُغْضُهُ وَكَرَاهَتُهُ لَهُ، وَمَنْعُ نَفْسِهِ مِنْهُ إِذَا هَوَيْتَهُ، وَاشْتِهَتْهُ وَطَلَبَتْهُ. كُلُّ هَذِهِ أُمُورٌ وَجُودِيَّةٌ. كَمَا أَنَّ مُعْرِفَتَهُ بِأَنَّ الْحَسَنَاتِ - كَالْعَدْلِ وَالصِّدْقِ - حَسَنَةٌ، وَفِعْلُهُ لَهَا أُمُورٌ وَجُودِيَّةٌ"^{٢٤٩}.

وفي معرض كلامه رحمه الله عن نزاع الناس في الترك: هل هو أمر وجودي أو عديمي؟، قال: وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ وَجُودِيٌّ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ - كَأَبِي هَاشِمِ بْنِ الْجَبَائِي - إِنَّهُ عَدَمِيٌّ وَأَنَّ الْمَأْمُورَ يُعَاقَبُ عَلَى مُجَرَّدِ عَدَمِ الْفِعْلِ، لَا عَلَى تَرَكَ يَقُومُ

^{٢٤٧} ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *الداء والدواء*، (الرياض، دار عطاءات العلم، الرياض)، ص ٤٤٩.

^{٢٤٨} ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *إغائة اللفهان عن مصائد الشيطان*، (الرياض، دار عطاءات العلم، ٢٠١٩)، ج ٢، ص ٨٣٩.

^{٢٤٩} ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، *مجموع الفتاوى*، (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥)، ج.

بِنَفْسِهِ...وَالْأَكْثَرُونَ يَقُولُونَ: التَّرْكَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ. فَلَا يُثَابُ مَنْ تَرَكَ الْمُحْظُورَ إِلَّا عَلَى تَرْكِ يَفْعَلُ بِنَفْسِهِ. وَتَارِكُ الْمَأْمُورِ: إِنَّمَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِ يَفْعَلُ بِنَفْسِهِ. وَهُوَ أَنْ يَأْمُرَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْفِعْلِ فَيَمْتَنِعُ. فَهَذَا الْإِمْتِنَاعُ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ.^{٢٥٠}

هـ) شروط قبول العبادة التركبية

ويستفاد مما تقدم أن العبادة التركبية التي يثاب عليها فاعلها هي التي تتوفر فيها شروط ثلاثة: الأول: العلم والقصد، والثاني: البغض والكرهية، والثالث: الإخلاص، وفيما يلي تفصيل القول في ذلك على ضوء ما ورد في السنة النبوية:

أولاً: أن يكون الترك بالعلم وحاصلاً بالقصد

أن عدم فعل المقدور إنما يُسَمَّى تَرْكًا إذا كان حاصلًا بالقصد فلا يُقال: تَرَكَ النَّائِمُ الْكِتَابَةَ، ولذلك يتعلق بالتَّرْكِ الذم والمدح والثواب والعقاب، فلولا أنه اعتبر فيه القصد لم يكن كذلك قطعاً. وذلك أن التَّرْكَ من أفعال القلوب؛ لأنه انصراف القلب عن الفعل وكفُّ النَّفْسِ عن ارتياده^{٢٥١}، وهذا القصد لا بد أن يكون مبنياً على العلم بقبح السيئات وتحريمها، ولذا قال ابن القيم رحمه الله في معرض بيان أقسام الترك من حيث الثواب والعقاب: قسم يثاب عليه وهو ترك العالم بتحريمها، الكاف نفسه عنها لله، مع قدرته عليها^{٢٥٢}.

وقال ابن تيمية رحمه الله: «إِنَّ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ إِنَّمَا يَكُونُ عَلَى عَمَلٍ وَجُودِيٍّ بِفِعْلِ الْحَسَنَاتِ، كَعِبَادَةِ اللَّهِ وَحَدُّهُ، وَتَرَكَ السَّيِّئَاتِ، كَتَرَكَ الشَّرِّكَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ، وَفِعْلُ السَّيِّئَاتِ، مِثْلُ تَرَكَ التَّوْحِيدِ، وَعِبَادَةُ غَيْرِ اللَّهِ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ»^{٢٥٣}.

^{٢٥٠} ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥)، ج. ١٤، ص. ٢٨١.

^{٢٥١} الجيزاني، محمد بن حسين، سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٣١)، ص. ٢٤.

^{٢٥٢} انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسألة القضاء والقدر والحكمة والتعليل (الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩)، ج. ٢، ص. ٥٥.

^{٢٥٣} ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥)، ج. ١٤، ص. ٢٨٥.

وقال أيضا: «أَمَّا عَدَمُ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ: فَجَزَاؤُهُ عَدَمُ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ...وَلَكِنْ إِذَا عَلِمَ التَّحْرِيمَ فَأَعْتَقَدَهُ أُثِيبَ عَلَى اعْتِقَادِهِ. وَإِذَا تَرَكَ ذَلِكَ - مَعَ دُعَاءِ النَّفْسِ إِلَيْهِ - أُثِيبَ ثَوَابًا آخَرَ، كَالَّذِي تَدْعُوهُ نَفْسُهُ إِلَى الشَّهَوَاتِ فَيَنْهَاهَا، كَالصَّائِمِ الَّذِي تَشْتَهِي نَفْسُهُ الْأَكْلَ وَالْجِمَاعَ فَيَنْهَاهَا، وَالَّذِي تَشْتَهِي نَفْسُهُ شُرْبَ الْخَمْرِ وَالْفَوَاحِشَ فَيَنْهَاهَا، فَهَذَا يُنَابِ ثَوَابًا آخَرَ، بِحَسَبِ نَهْيِهِ لِنَفْسِهِ، وَصَبْرِهِ عَلَى الْمُحَرَّمَاتِ، وَاشْتِغَالِهِ بِالطَّاعَاتِ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، فَإِذَا فَعَلَ تِلْكَ الطَّاعَاتِ كَانَتْ مَابِعَةً لَهُ عَنِ الْمُحَرَّمَاتِ».^{٢٥٤}

وقد دلت السنة النبوية على هذا الشرط، وفيما يلي ذكر ما وقفت عليه من الأحاديث مع ذكر أوجه الشاهد منها
وبيان دلالاتها على ذلك، منها:

حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل. وشاب نشأ بعبادة الله. ورجل قلبه معلق في المساجد. ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه وتفرقا عليه. ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله. ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله. ورجل ذكر الله خاليا، ففاضت عيناه".^{٢٥٥}

وجه الشاهد من الحديث: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ)، وَمَعْنَى: (دَعَتْهُ) أَي: دَعَتْهُ إِلَى الزَّانِي بِهَا، هَذَا هُوَ الصَّوَابُ فِي مَعْنَاهُ^{٢٥٦}، وهذا الرجل ترك الزنا مع تمكنه من فعله بالمرأة الجامعة للمنصب أي الحسب والنسب الشريف والجمال التي تكثر الرغبة فيها، وعسر حصولها، لَا سِيَّمَا وَهِيَ دَاعِيَةٌ إِلَى نَفْسِهَا طَالِبَةٌ لِذَلِكَ قَدْ أَغْنَتْ عَنْ مَشَاقِّ التَّوَصُّلِ إِلَى مُرَاوَدَةِ وَنَحْوِهَا، فَالصَّبْرُ عَلَيْهَا لِخَوْفِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدْ دَعَتْ إِلَى نَفْسِهَا مَعَ جَمْعِهَا الْمُنْصِبَ وَالْجَمَالَ مِنْ أَكْمَلِ الْمُرَاتِبِ وَأَعْظَمِ الطَّاعَاتِ فَرَتَّبَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ أَنْ يُظَلَّهُ فِي ظِلِّهِ، والرجل ترك

^{٢٥٤} ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥)، ج. ١٤، ص. ٢٨٦.

^{٢٥٥} مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤)، ج. ٣، ص. ٩٣، رقم: ١٠٣١.

^{٢٥٦} انظر: النووي، يعي بن شرف، شرح صحيح مسلم، (بيروت، داء إحياء التراث العربي، دون السنة)، ج. ٧، ص. ١٢٢.

ذلك كله خوفا من الله، وقال: "إني أخاف الله"، وهذا يحتمل أن يقوله باللسان، ويحتمل قوله في القلب ليزجر نفسه^{٢٥٧}.
وامتناع الرجل من الزنا ونهى النفس عنه مع قدرته عليه خوفا من الله وحياء منه، يدل على أن هذا الترك حاصلًا
بالقصد، والله أعلم.

قال القرطبي: "وقول المدعو في مثل هذا: "إني أخاف الله"، وامتناعه لذلك دليل على عظيم معرفته بالله تعالى،
وشدة خوفه من عقابه، ومتين تقواه، وحيائه من الله تعالى، وهذا هو المقام اليوسفي"^{٢٥٨}.

وقال ابن رجب: "فإن الامتناع بعد ذلك كله دليل على تقديم خوف الله على هوى النفس، وصاحبه داخل في
قوله تعالى: {وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَبَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ} (النازعات: ٤٠)، وهذا كما جرى ليويسف عليه السلام"^{٢٥٩}.

ومنها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "بَيْنَمَا ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ مِمَّنْ كَانَ
قَبْلَكُمْ يَمْشُونَ، إِذْ أَصَابَهُمْ مَطَرٌ، فَأَوْوُوا إِلَى غَارٍ فَأَنْطَبَقَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: إِنَّهُ وَاللَّهِ يَا هَؤُلَاءِ، لَا يُنْجِيكُمْ إِلَّا
الصِّدْقُ، فَلَيْدُعُ كُلِّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ صَدَقَ فِيهِ، فَقَالَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ: اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي أَجِيرٌ عَمِلَ لِي
عَلَى فَرَقٍ مِنْ أُرْرٍ، فَذَهَبَ وَتَرَكَهُ، وَأَنِّي عَمَدْتُ إِلَى ذَلِكَ الْفَرَقِ فَزَرَعْتُهُ، فَصَارَ مِنْ أَمْرِهِ أَنِّي اشْتَرَيْتُ مِنْهُ بَقْرًا، وَأَنَّهُ أَتَانِي
يَطْلُبُ أَجْرَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: اعْمُدْ إِلَى تِلْكَ الْبَقْرِ فَسُقْمَا، فَقَالَ لِي: إِنَّمَا لِي عِنْدَكَ فَرَقٌ مِنْ أُرْرٍ، فَقُلْتُ لَهُ: اعْمُدْ إِلَى تِلْكَ الْبَقْرِ،
فَأَيْهَا مِنْ ذَلِكَ الْفَرَقِ فَسَاقَهَا، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَتِكَ فَفَرِّجْ عَنَّا، فَأَنْسَاحَتْ عَنْهُمْ الصَّخْرَةُ، فَقَالَ
الْآخَرُ: اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي أَبْوَانٌ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ، فَكُنْتُ آتِيَهُمَا كُلَّ لَيْلَةٍ بِلَبَنِ غَنَمٍ لِي، فَأَبْطَأَتْ عَلَيْهِمَا لَيْلَةٌ، فَجِئْتُ
وَقَدْ رَفَدَا وَأَهْلِي وَعِيَالِي يَتَضَاعَوْنَ مِنَ الْجُوعِ، فَكُنْتُ لَا أَسْقِيهِمْ حَتَّى يَشْرَبَ أَبْوَابِي فَكَرِهْتُ أَنْ أُوقِظَهُمَا، وَكَرِهْتُ أَنْ
أَدْعِيَهُمَا، فَيَسْتَكِنَا لِشَرِبَتَيْهِمَا، فَلَمْ أَزَلْ أَنْتَظِرُ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَتِكَ فَفَرِّجْ عَنَّا،
فَأَنْسَاحَتْ عَنْهُمْ الصَّخْرَةُ حَتَّى نَظَرُوا إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي ابْنَةٌ عَمٍّ، مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ
إِلَيَّ، وَأَنِّي رَاوَدْتُهَا عَنْ نَفْسِهَا فَأَبَتْ، إِلَّا أَنْ آتِيَهَا بِمِائَةِ دِينَارٍ، فَطَلَبْتُهَا حَتَّى قَدَرْتُ، فَأَتَيْتُهَا بِهَا فَدَفَعْتُهَا إِلَيَّ، فَأَمَكَنْتَنِي مِنْ

^{٢٥٧} انظر: المصدر السابق. وأيضا: ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ)، ٢، ص. ١٤٥-١٤٦.

^{٢٥٨} القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (بيروت، دار ابن كثير، ١٩٩٦)، ج. ٣، ص. ٧٦. وانظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج. ٢، ص. ١٤٥-١٤٦.

^{٢٥٩} ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٩٩٦) (٤٩/٦).

نَفْسِهَا، فَلَمَّا قَعَدْتُ بَيْنَ رِجْلَيْهَا، فَقَالَتْ: اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَفُضِّ خَاتَمَ إِلَّا بِحَقِّهِ، فَقُمْتُ وَتَرَكْتُ الْمِائَةَ دِينَارًا، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ
أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَتِكَ فَقَرِّبْ عَنَّا، فَقَرَّبَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَخَرَجُوا.^{٢٦٠}

والشاهد من الحديث: صنيع الرجل الثالث وقد تمكن من فعل الفاحشة بابنة عمه، وعقد بين رجلها، ولكن لما
ذكرته بالله فقالت: (اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه) قام الرجل وترك الفاحشة وترك المال الذي قد دفعه إليها وهو
(مائة دينار)، كل ذلك فعله خشية من الله تعالى، فهذا هو الترك الوجودي حيث قصد ترك ذلك ابتغاء وجه الله، لا
خشية من الناس، وجعل ذلك وسيلة يتقرب بها إلى الله تعالى لنجاتهم، فشكر الله عمله، ففرج الله عنهم فخرجوا من الغار
سالمين.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن عمل هذا الرجل الثالث أفضل من عمل صاحبيه وأنفع لهم، "لأنه هو الذي
أمكنهم أن يخرجوا بدعائه، وإلا فالأول أفاد إخراجهم من الظلمة، والثاني أفاد الزيادة في ذلك وإمكان التوسل إلى الخروج
بأن يمر مثلًا هناك من يعالج لهم، والثالث هو الذي تهيأ لهم الخروج بسببه، فهو أنفعهم لهم فينبغي أن يكون عمل
الثالث أكثر فضلًا من عمل الآخرين، ويظهر ذلك من الأعمال الثلاثة: فصاحب الأبوين فضيلته مقصورة على نفسه، لأنه
أفاد أنه كان بارًا بأبويه، وصاحب الأجير نفعه متعدي وأفاد بأنه كان عظيم الأمانة، وصاحب المرأة أفضلهم، لأنه أفاد أنه
كان في قلبه خشية ربه، وقد شهد الله لمن كان كذلك بأن له الجنة حيث قال: (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ
عَنِ الْهَوَىٰ فإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) (النازعات: ٤٠-٤١)، وقد أضاف هذا الرجل إلى ذلك ترك الذهب الذي أعطاه للمرأة
فأضاف إلى النفع القاصر المتعدي، ولا سيما وقد قال: إنيها كانت بنت عمه، فتكون فيه صلة رجم أيضًا.^{٢٦١}

وقد ذكر الإمام البخاري في تفسير قوله تعالى: (ولمن خاف مقام ربه جنتان) أي: يهيم بالمعصية فيذكر الله عزَّ

وَجَلَّ فَيَتْرُكُهَا،^{٢٦٢} وروي هذا عن مجاهد رحمه الله.^{٢٦٣}

^{٢٦٠} البخاري، صحيح البخاري، ج. ٤، ص. ١٧٢، رقم: ٣٤٦٥.

^{٢٦١} ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج. ٦، ص. ٥١١.

^{٢٦٢} انظر: البخاري، صحيح البخاري، ج. ٦، ص. ١٤٤. وابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج. ٨، ص. ٦٢٢.

^{٢٦٣} انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (دون مدينة: دار هجر، ٢٠٠١)، ج. ٢٢، ص. ٢٣٦.

وقال بدر الدين العيني: «وَفَسَّرُهُ بِقَوْلِهِ: (مِهِمُّ) أَي: يَقْصِدُ الرَّجُلُ بِأَنْ يَفْعَلَ مَعْصِيَةَ أَرَادَهَا ثُمَّ ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى وَعَظَمْتَهُ وَأَنَّهُ يُعَاقَبُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَيُثِيبُ عَلَى تَرْكِهَا فَيَتْرَكُهَا فَيَدْخُلُ فِيْمَنْ لَهُ جَنَّتَانِ».^{٢٦٤}

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في بيان مقام الخوف من الله: «فَالْعَبْدُ إِنْ كَانَ مُسْتَقِيمًا فَخَوْفُهُ مِنْ سُوءِ الْعَاقِبَةِ لَمَقُولِهِ تَعَالَى: (يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ) أَوْ نُقْصَانِ الدَّرَجَةِ بِالنِّسْبَةِ وَإِنْ كَانَ مَائِلًا فَخَوْفُهُ مِنْ سُوءِ فِعْلِهِ وَيَنْفَعُهُ ذَلِكَ مَعَ النَّدَمِ وَالْإِقْلَاعِ، فَإِنَّ الْخَوْفَ يَنْشَأُ مِنْ مَعْرِفَةِ قُبْحِ الْجِنَايَةِ وَالتَّصَدِيقِ بِالْوَعِيدِ عَلَمًا، وَأَنْ يُحْرَمَ التَّوْبَةَ، أَوْ لَا يَكُونَ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ، فَهُوَ مُشْفِقٌ مِنْ ذَنْبِهِ طَالِبٌ مِنْ رَبِّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ فِيْمَنْ يَغْفِرُ لَهُ، وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْبَابِ الْحَدِيثُ الَّذِي قَبْلَهُ وَفِيهِ أَيْضًا: (وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ جَمَالٍ وَمَالٍ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ) وَحَدِيثُ الثَّلَاثَةِ أَصْحَابِ الْغَارِ، فَإِنَّ أَحَدَهُمُ الَّذِي عَفَّ عَنِ الْمَرْأَةِ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ وَتَرَكَ لَهَا الْمَالَ الَّذِي أُعْطَاهَا».^{٢٦٥}

ومنها: حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا زعيم ببيت في ربض الجنة، لمن ترك المراء وإن كان مُحِقًّا، وبيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وبيت في أعلى الجنة لمن حسن خُلُقَهُ».^{٢٦٦}

دل هذا الحديث على أن هذا الجزاء إنما رتب على من ترك المراء والمخاصمة قصدا، وبدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "ولو كان محقا"، ومع ذلك ترك المراء لعلمه أن المراء مذموم شرعًا، وقد ثبت في الحديث: "أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم"^{٢٦٧}، وورد الترغيب في ترك المخاصمة كما في هذا الحديث، وكذلك حديث: (كفى بك إثما أن لا تزال مخاصما)،^{٢٦٨} "لأن كثرة المخاصمة تُفْضِي غَالِبًا إِلَى مَا يُدْمُ صَاحِبُهُ"^{٢٦٩}، وكذلك تؤدي إلى الشقاق والوحشة، لأجل ذلك كله ترك المراء والمخاصمة، وهذا أمر وجودي.

^{٢٦٤} العيني، محمود بن أحمد، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٣١)، ج. ١٩، ص. ٢١٣.

^{٢٦٥} ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج. ١١، ص. ٣١٣.

^{٢٦٦} أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩)، ج. ٧، ص. ١٧٨، رقم: ٤٨٠٠.

^{٢٦٧} البخاري، صحيح البخاري، ج. ٦، ص. ٢٨، رقم: ٤٥٢٣.

^{٢٦٨} الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٥)، ج. ١١، ص. ٥٧، رقم: ١١٠٣٣.

^{٢٦٩} انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج. ١٣، ص. ١٨١.

قال ابن رسلان: «ولفظ رواية الترمذي: "من ترك المرء وهو مبطل بنى الله له بيتاً في ريبس الجنة، ومن تركه وهو محق بنى له في وسطها" وإنما حصل له هذا لشدة ذلك على النفس، وكثير ما طبعت عليه من الشبقية المحبة للقهر والغلبة على الغير، وأكثر ما يغلب ذلك في المذاهب والعقائد، فإن المرء طبع، فإذا علم أو ظن أن له عليه ثواباً اشتد حرصه عليه وتعاون الطبع والشرع، وذلك خطأ محض».^{٢٧٠}

وكذلك من ترك الكذب ولو كان مازحاً، لأن الكذب منهي عنه ومحرم شرعاً، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إِيَّاكُمْ وَالكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا، وَعَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدِّيقًا"^{٢٧١}. فعلى الإنسان أن يعوّد نفسه على الصدق والبعد عن الكذب، فمن ترك الكذب ولو كان عن طريق المزح فإنه موعود بهذا الوعد الكريم وهو بيت في وسط الجنة^{٢٧٢}، فهذا يدل على أنه ترك الكذب قصداً لما تقدم.

ومنها: حديث أنس رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ تَرَكَ الْخَمْرَ، وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ لِأَسْقِيَتَهُ مِنْهُ فِي حَظِيرَةِ الْقُدْسِ، وَمَنْ تَرَكَ الْحَرِيرَ، وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ لِأَكْسُونَتِهِ إِيَّاهُ فِي حَظِيرَةِ الْقُدْسِ».^{٢٧٣}

والمراد بـ (حظيرة القدس): الجنة، وهي في الأصل: الموضع الذي يحاط عليه لتأوي إليه الغنم والإبل، يقمها البرد، والريح. ويطلق أيضاً على الشريعة، وكلاهما صحيح، فالشريعة: حظيرة، منها يُستفاد القدس، أي: الطهارة^{٢٧٤}. ومعلوم أن الخمر محرم بالكتاب والسنة، وكذلك لبس الحرير لذكور هذه الأمة، فقد ورد بتحريمه أحاديث صحاح وحسان كثيرة، "ومعنى الحديث: أن من ترك شرب الخمر، بأن لم يشربه ابتداءً، أو تركه بعد أن شربه مدة، وهو يقدر على شربه؛

^{٢٧٠} ابن رسلان، أحمد بن حسين، شرح سنن أبي داود، (مصر، دار الفلاح للبحث العلمي، ٢٠١٦)، ج. ١٨، ص. ٤٦٨.

^{٢٧١} أبو داود، سنن أبي داود، ج. ٧، ص. ٣٤١، رقم: ٤٩٨٩.

^{٢٧٢} انظر: العباد، عبد المحسن بن حمد، شرح سنن أبي داود (دروس صوتية قامت بتفريغها الشبكة الإسلامية) وهي منزلة على المكتبة الشاملة.

^{٢٧٣} البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار (البحر الزخار)، (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩)، ج. ١٣، ص. ٤٧٥. (رقم: ٧٣٨١). وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٧٦ / ٥ وقال: رواه البزار، وفيه شعيب بن بيان، قال الذهبي صدوق. وضعفه الجوزجاني، والعقيلي. وقال: محقق "الاتحافات السنية بالأحاديث القدسية" (ص ١٨٤): "نقول: والحديث حسن".
^{٢٧٤} الأزهرى، محمد منير بن عبده، النفحات السلفية بشرح الأحاديث القدسية، (بيروت، دار ابن كثير)، ص. ١٨٥.

ليسقينه المولى جل ذكره من خمر الجنة في حظيرة القدس -أي: في الجنة- التي قال الله تعالى في وصفها في كتابه المبين: {يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، بَيُّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ، لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ} (الصافات: ٤٥-٤٧) أي: يُطَافُ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ بِكَأْسٍ فِيهِ خَمْرٌ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الْعَيْونُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، وَهَذِهِ الْكَأْسُ بَيْضَاءُ، صَافِيَةٌ اللَّوْنِ، تَرَى مِنَ الظَّاهِرِ، ذَاتَ لَذَّةٍ، وَأَشَدَّ بَيَاضاً مِنَ اللَّبَنِ، وَلَيْسَ كَخَمْرِ الدُّنْيَا، يَغْتَالُ الْعُقُولَ، وَيَذْهَبُ بِهَا -وَلَا يَسْكُرُونَ بَعْدَ شَرْبِهَا، فَلَا يَصِيبُهُمْ مِنْهَا مَرَضٌ، وَلَا صَدَاعٌ، وَتَغِيبُ، بَلْ يَمْلِكُونَ حَوَاسِهِمْ، وَشَعُورَهُمْ، وَيَجِدُونَ لَذَّةً لَوْ عَرَضَتْ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا لَمَاتُوا مِنْ شِدَّةِ لَذَّتِهَا وَاسْتِطَابَتِهَا^{٢٧٥}، وَكَذَلِكَ مَنْ تَرَكَ لِبْسَ الْحَرِيرِ فِي الدُّنْيَا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ، فَإِنَّ اللَّهَ يَجْزِيهِ بِأَنْ يَلْبَسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا مَنْ لَبَسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسَهُ فِي الْآخِرَةِ.

فهذا الجزاء العظيم لمن ترك الخمر والحريز لا يكون إلا لمن تركهما قصدا وعالما بتحريمهما وما يترتب على ذلك من الثواب في الآخرة، فهذا أمر وجودي، ويدل عليه لفظ الحديث: "وهو يقدر عليه" ومع ذلك ترك شرب الخمر ولبس الحريز وكف نفسه عنهما ابتغاء وجه الله تعالى، وهذا هو محل الشاهد من الحديث، والله أعلم.

ثانيا: أن يكون الترك للسينات على وجه البغض والكراهة لها والامتناع منها

يشترط في ترك السينات أن يكون على وجه البغض والكراهة لها، وإنما يثاب الإنسان على ذلك، وليس لعدم مقتضيه وسببه، وقد بين بعض أهل العلم هذا الشرط، يقول ابن تيمية رحمه الله: "وَيُثَابُ الْإِنْسَانُ عَلَى تَرْكِ السَّيِّئَاتِ إِذَا تَرَكَهَا بِالْكَرَاهَةِ لَهَا وَالْإِمْتِنَاعِ مِنْهَا"^{٢٧٦}، وقال أيضا: «الحسنات إمَّا فِعْلٌ مَأْمُورٌ أَوْ تَرْكٌ مَحْظُورٌ وَالتَّوَكُّرُ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ فَتَرْكُهُ لَمَّا عَرَفَ أَنَّهُ ذَنْبٌ وَكَرَاهَتُهُ لَهُ وَمَنْعُ نَفْسِهِ مِنْهُ أُمُورٌ وَجُودِيَّةٌ وَإِنَّمَا يُثَابُ عَلَى التَّوَكُّرِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ"^{٢٧٧}.

^{٢٧٥} انظر: المصدر السابق.

^{٢٧٦} انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،

١٩٩٥)، ج. ١٤، ص. ٢٧٧-٢٧٨.

^{٢٧٧} ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٤، ص. ٢٢٤.

وقال ابن القيم رحمه الله: "الإنسان إنما يثاب على ترك السيئات إذا تركها على وجه الكراهة لها، والامتناع منها، وكفّ النفس عنها"^{٢٧٨}، وقال أيضا: «وأما عدم الفعل فتارةً يكون لعدم مقتضيه وسببه، وتارةً يكون لوجود البغض والكراهة المانع منه. وهذا متعلق الأمر والنهي، وهو الذي يسمّى الكفّ، وهو متعلق الثواب والعقاب».^{٢٧٩}

وقد دلت النصوص الشرعية على هذا الشرط، فمن الكتاب: قوله تعالى: {وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ} (الحجرات: ٧)، دلت هذه الآية على أن الله تعالى يحب إليكم الإيمان، ويزينه في قلوبكم، بما أودع الله في قلوبكم من محبة الحق وإيثاره، وبما ينصب على الحق من الشواهد والأدلة الدالة على صحته، وقبول القلوب والفطر له، وبما يفعله تعالى بكم، من توفيقه للإنابة إليه، ويكره إليكم الكفر والفسوق، أي: الذنوب الكبار، والعصيان: هي ما دون ذلك من الذنوب بما أودع في قلوبكم من كراهة الشر، وعدم إرادة فعله، وبما نصبه من الأدلة والشواهد على فساد، وعدم قبول الفطر له، وبما يجعله الله من الكراهة في القلوب له^{٢٨٠}، وبهذه الكراهة يترك الإنسان الكفر وكبائر الذنوب وصغائرها.

وقال تعالى عن خليله إبراهيم -عليه السلام-: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُمُ) (المتحنة: ٤)، فتبرأ الخليل من قومه المشركين ومعبودهم، وهذه البراءة ليست تزگا محضًا؛ بل تركا صَادِرًا عَنْ بُغْضٍ وَعَدَاوَةٍ وَكَرَاهَةٍ.^{٢٨١}

^{٢٧٨} ابن القيم، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسألة القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (الرياض، دار عطاءات العلم، ٢٠١٩)، ج. ٢، ص. ٥٣.

^{٢٧٩} ابن القيم، الداء والدواء، (الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠)، ص. ٤٤٩.

^{٢٨٠} انظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)، ص.

^{٢٨١} انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٤، ص. ٢٢٤.

ومن السنة النبوية:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُلقى في النار».^{٢٨٢}

فهذه الكراهة للرجوع في الكفر بعد الإيمان هو السبب المقتضي لترك الإنسان الكفر، وأن هذا أحد الأسباب الثلاثة لتحقيق الإيمان وذوق حلاوته.

وحديث البراء بن عازب رضي الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أوثق عرى الإيمان: الحب في الله، والبغض في الله».^{٢٨٣}

وحديث أبي أمامة رضي الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ، وَأَبْغَضَ لِلَّهِ، وَأَعْطَى لِلَّهِ، وَمَنَعَ لِلَّهِ؛ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ».^{٢٨٤}

والشاهد من الحديثين: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ جَعَلَ الْبُغْضَ فِي اللَّهِ مِنْ أَوْثَقِ عُرَى الْإِيمَانِ وَهُوَ أَصْلُ التَّرْكِ، وَجَعَلَ الْمُنْعَ لِلَّهِ مِنْ كَمَالِ الْإِيمَانِ وَهُوَ أَصْلُ التَّرْكِ.^{٢٨٥}

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله في مراتب إنكار المنكر، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكماً منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».^{٢٨٦}

والشاهد من الحديث: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِالْقَلْبِ مِنْ مَرَاتِبِ الْإِيمَانِ، وَهُوَ بَعْضُهُ وَكَرَاهَتُهُ الْمُسْتَلْزَمُ لِتَرْكِهِ، فَلَمْ يَكُنِ التَّرْكِ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِهَذِهِ الْكَرَاهَةِ وَالْبُغْضِ وَالْإِمْتِنَاعِ وَالْمُنْعَ لِلَّهِ.^{٢٨٧}

^{٢٨٢} البخاري، صحيح البخاري، باب: حلاوة الإيمان، رقم: ١٦.

^{٢٨٣} المروزي، محمد بن نصر، تعظيم قدر الصلاة، (المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٦)، ج. ١، ص. ٤٩٣، رقم: ٣٩٣.

^{٢٨٤} أبو داود، سنن أبي داود، (دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩)، ج. ٧، ص. ٦٩، رقم: ٤٦٨١.

^{٢٨٥} انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى (١٤/٢٢٤).

^{٢٨٦} مسلم، صحيح مسلم، ج. ١، ص. ٥٠، رقم: ٤٩.

وهذه الأمور كلها من البغض والكراهة والمحبة والإرادة أمور وجودية هي عبودية للقلب، يترتب عليها خلو الجوارح من العمل، كما أن التصديق والإرادة والمحبة للطاعة هي عبودية للقلب، تترتب عليها آثارها في الجوارح. وهذا الحب والبغض تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وهو إثبات تأله القلب لله ومحبهه، ونفي تأله لغيره وكراهته، فلا يكفي أن يعبد الله، ويحبّه، ويتوكل عليه، وينيب إليه، ويخافه، ويرجوه حتى يترك عبادة غيره، والتوكل عليه، والإنابة إليه، وخوفه، ورجاءه، وبغض ذلك. فهذه كلها أمور وجودية، وهي الحسنات التي يثيب الله عليها. وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة، ولا يكرهها بقلبه، ويكف نفسه عنها، بل يكون تركها لعدم خطورها بقلبه، فلا يثاب على هذا الترك، فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلتها في حق الطفل والنائم، لكن قد يثاب على اعتقاده تحريمها، وإن لم يكن له إليها داعية البتة.^{٢٨٨}

ثم ليُعلم أن سبب الكراهة والبغض الموجب للترك لا يقتضي بمجرد كف النفس وحبسها عن المعصية، إلا إذا اقترن به سبب من المحبة والإرادة، وقد أشار الإمام ابن القيم إلى هذه النقطة المهمة عند كلامه عن الترك الوجودي فقال: "وقسم يستلزم وجودَ السبب الموجب له من البُغْضِ والكراهة، وهذا السبب لا يقتضي بمجرد كَفِّ النفس وحبسها إلا لقيام سبب من المحبة والإرادة، يقتضي أمرًا هو أحبُّ إليه من هذا الذي كَفَّ نفسه عنه، فيتعارضُ عنده الأمران، فيؤثرُ خيرهما وأعلاهما، وأنفعهما له، وأحبهما إليه على أدناهما، فلا يترك محبوبًا إلا لمحبوب هو أحبُّ إليه منه، ولا يرتكب مبعوضًا إلا ليتخلص به من مبعوض هو أكره إليه منه."^{٢٨٩}

ثالثًا: أن يكون الترك خالصًا لوجه الله لا رياء فيه

تقدم أن الترك حقيقته فعل، ولا يقبل أي فعل إلا إذا كان مبنياً على الإخلاص، لأنه أحد شرطي قبول العبادة، والله لا يقبل أي عمل فعلا كان أم تركا إلا إذا أخلص صاحبه لله تعالى ولم يشرك به شيئا، كما قال الله تبارك وتعالى: (أنا

^{٢٨٧} انظر: ابن القيم، *شفاء العليل في مسألة القضاء والقدر والحكمة والتعليل*، (الرياض، دار عطاءات العلم، ٢٠١٩)، ج ٢، ص.

٥٤-٥٣.

^{٢٨٨} المصدر السابق (٥٤/٢).

^{٢٨٩} ابن القيم، *إغاثة اللهفان عن مصائد الشيطان*، ج ٢، ص ٨٣٩.

أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه)^{٢٩٠}. والنصوص الدالة على وجوب الإخلاص في العبادة كثيرة جداً. بل الإنسان يعاقب على ترك المعصية خوفاً من الناس أو مراعاة لهم، يقول ابن رجب الحنبلي رحمه الله: "وفي حديث أبي هريرة قال: «إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَزَائِي» يَعْنِي: مِنْ أَجْلِي. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مَنْ قَدَرَ عَلَى مَا هَمَّ بِهِ مِنَ الْمُعْصِيَةِ، فَتَرَكَهُ لِلَّهِ تَعَالَى، وَهَذَا لَا رَيْبَ فِي أَنَّهُ يُكْتَبُ لَهُ بِذَلِكَ حَسَنَةٌ؛ لِأَنَّ تَرَكَهُ الْمُعْصِيَةَ هَذَا الْقَصْدُ عَمَلٌ صَالِحٌ. فَأَمَّا إِنْ هَمَّ بِمَعْصِيَةٍ، ثُمَّ تَرَكَ عَمَلَهَا خَوْفًا مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، أَوْ مِرَاءَةً لَهُمْ، فَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ يُعَاقَبُ عَلَى تَرَكَهَا بِهَذَا النَّيِّةِ، لِأَنَّ تَقْدِيمَ خَوْفِ الْمَخْلُوقِينَ عَلَى خَوْفِ اللَّهِ مُحَرَّمٌ، وَكَذَلِكَ قَصْدُ الرِّئَاءِ لِلْمَخْلُوقِينَ مُحَرَّمٌ، فَإِذَا اقْتَرَنَ بِهِ تَرَكَ الْمُعْصِيَةَ لِأَجْلِهِ، عُوقِبَ عَلَى هَذَا التَّرْكِ."^{٢٩١}

وقال ابن القيم رحمه الله في بيان أقسام الترك، ومنها: قسم يثاب عليه قال: "كترك من يتركها لغير الله لا لله، فهذا يعاقب على تركه لغير الله، كما يعاقب على فعله لغير الله؛ فإن ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب، فإذا عبد به غير الله استحق العقوبة."^{٢٩٢}

وقد دلت الأحاديث النبوية على شرط الإخلاص في الترك، ومن ذلك:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَلَا يَزْفُتُ وَلَا يَجْهَلُ، وَإِنْ أَمْرٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ، فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمُسْكِ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرِبَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي، الصِّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالْحَسَنَةُ بَعْشَرُ أَمْثَالِهَا».^{٢٩٣}

وفي رواية مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشرة أمثالها إلا سبعمائة ضعف. قال الله عز وجل: إلا الصوم. فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي. للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه. ولخُلُوفُ فِيهِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمُسْكِ"."^{٢٩٤}

^{٢٩٠} مسلم، صحيح مسلم، ج. ٨، ص. ٢٢٣، رقم: ٢٩٨٥.

^{٢٩١} ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ج. ٢، ص. ٣٢١-٣٢٢.

^{٢٩٢} ابن القيم، شفاء العليل في مسألة القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ج. ٢، ص. ٥٥.

^{٢٩٣} البخاري، صحيح البخاري، ج. ٣، ص. ٢٤، رقم: ١٨٩٤.

^{٢٩٤} مسلم، صحيح مسلم، ج. ٣، ص. ١٥٨، رقم: ١١٥١.

والشاهد من الحديث: قوله تعالى: (يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي) وفي رواية: (فإنه لي وأنا أجزى به، يدع شهوته وطعامه من أجلي)، وهذا يدل على أن السبب الذي يُوقَى به الصائم أجره بغير حساب هو إخلاصه في ترك المحرمات في نهار رمضان، حيث ترك طعامه وشرايه وشهوته من أجل الله تعالى، وهذا من أعظم فوائد الصيام، بل "الصَّوْمَ فِي الشَّرِيعَةِ، لَيْسَ بِالْإِمْسَاكِ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، لَأَنَّ كُلَّ مُمَسِّكٍ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، إِذَا لَمْ يَنْوِ بِذَلِكَ وَجَهَ اللَّهِ، وَلَمْ يُرِدْ أَدَاءَ فَرَضِهِ، أَوْ التَّطَوُّعَ لِلَّهِ بِهِ، فَلَيْسَ بِصَائِمٍ فِي الشَّرِيعَةِ".^{٢٩٥}

قال الإمام ابن بطال: «وقوله: (الصيام لي وأنا أجزى به)، فالصيام وجميع الأعمال لله، لكن لما كانت الأعمال الظاهرة يشرك فيها الشيطان بالرياء وغيره، وكان الصيام لا يطلع عليه أحد إلا الله، فيثيبه عليه على قدر خلوصه لوجهه، جاز أن يضيفه تعالى إلى نفسه. قال الطبري: ألا ترى قوله في الحديث: (يدع طعامه وشرايه وشهوته من أجلي)، وكان ابن عيينة يقول في قوله: (إلا الصوم فإنه لي)، قال: لأن الصوم هو الصبر، يصبر الإنسان نفسه عن المطعم والمشرب والمنكح، ثم قرأ: (إِنَّمَا يُوقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) (الزمر: ١٠) وهذا كله إنما يكون فيما خالص لله من الرياء». ^{٢٩٦}

وقال القرطبي رحمه الله: "قوله: (يذر شهوته وطعامه من أجلي)؛ تنبيه على الجهة التي بها يستحق الصوم أن يكون كذلك، وهو الإخلاص الخاص به".^{٢٩٧}

وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: «وهذه الجملة التي هي: "يدع شهوته وطعامه من أجلي" تقتضي التعليل بها لما سبقها؛ أي: تقتضي تعليل ترتيب الجزاء على هذا الأمر؛ أعني: ترك الشهوة والطعام لأجل الله تعالى». ^{٢٩٨}

^{٢٩٥} القرطبي، ابن عبد البر النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (لندن، مؤسسة الفرقان الإسلامي، ٢٠١٧)، ج. ١١، ص. ٦٦٧-٦٦٨.

^{٢٩٦} ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، (السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٣)، ج. ٤، ص. ٩.

^{٢٩٧} القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (بيروت، دار ابن كثير، ١٩٦٦)، ج. ٣، ص. ٢١٣.

^{٢٩٨} ابن دقيق العيد، محمد بن علي، شرح الإمام بأحاديث الأحكام، (سوريا، دار النوادر، ٢٠٠٩)، ج. ٣، ص. ٢٣٠.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وَقَدْ يُفْهَمُ مِنَ الْإِثْبَانِ بِصِيغَةِ الْحَصْرِ فِي قَوْلِهِ: «إِنَّمَا يَدْرُ إِخْ» التَّنْبِيهُ عَلَى الْجِهَةِ الَّتِي يَبْتَغَى الصَّائِمُ ذَلِكَ، وَهُوَ الْإِخْلَاصُ الْخَاصُّ بِهِ، حَتَّى لَوْ كَانَ تَرَكَ الْمَذْكُورَاتِ لِعَرَضٍ آخَرَ كَالْتَّخْمَةِ لَا يَخْصُلُ لِلصَّائِمِ الْفَضْلُ الْمَذْكُورُ".^{٢٩٩}

ومنها: حديث أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ: «إِذَا أَرَادَ عَبْدِي أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً فَلَا تَكْتُبُوهَا عَلَيْهِ حَتَّى يَعْمَلَهَا، فَإِنْ عَمَلَهَا فَامْتَلَأَتْ بِمِثْلِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي فَامْتَلَأَتْ بِمِثْلِهَا لَهُ حَسَنَةً، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَلَمْ يَعْمَلَهَا فَامْتَلَأَتْ بِمِثْلِهَا لَهُ حَسَنَةً، فَإِنْ عَمَلَهَا فَامْتَلَأَتْ بِمِثْلِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ». ^{٣٠٠}

وفي رواية مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: إِذَا تَحَدَّثَ عَبْدِي بِأَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً، فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً مَا لَمْ يَعْمَلْ، فَإِذَا عَمَلَهَا، فَأَنَا أَكْتُبُهَا بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَإِذَا تَحَدَّثَ بِأَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً، فَأَنَا أُغْفِرُهَا لَهُ مَا لَمْ يَعْمَلْهَا، فَإِذَا عَمَلَهَا، فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِمِثْلِهَا. وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: رَبِّ، ذَاكَ عَبْدُكَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً، وَهُوَ أَبْصَرُ بِهِ، فَقَالَ: ارْقُبُوهُ فَإِنْ عَمَلَهَا فَامْتَلَأَتْ بِمِثْلِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا فَامْتَلَأَتْ بِمِثْلِهَا لَهُ حَسَنَةً، إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّأِي. وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ، فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِئَةِ ضِعْفٍ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِمِثْلِهَا حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ". ^{٣٠١}

والشاهد من الحديث: قوله تعالى: (، وَإِنْ تَرَكَهَا فَامْتَلَأَتْ بِمِثْلِهَا لَهُ حَسَنَةً)، وفي رواية مسلم: (إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّأِي) معناه: من أجلي، وهذا يدل على أن التارك للسنة إنما يثاب على ذلك إذا تركها لأجل الله أي خالصا لوجه الله الكريم، لا رياء وسمعة ولا غير ذلك من أغراض الدنيا، وهذا هو شرط الإخلاص.

قال القرطبي: «ومقصود هذا اللفظ: أَنَّ التَّارِكَ لِلْسَّيِّئَةِ لَا يُكْتَبُ حَسَنَةً، إِلَّا إِذَا كَانَ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ حَيَاءً مِنَ اللَّهِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ فَذَلِكَ التَّارِكُ هُوَ التَّوْبَةُ مِنْ ذَلِكَ الذَّنْبِ. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَالتَّوْبَةُ عِبَادَةٌ مِنَ الْعِبَادَاتِ؛ إِذَا حَصَلَتْ

^{٢٩٩} ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩)، ج. ٤، ص. ١٠٧.

^{٣٠٠} البخاري، صحيح البخاري، ج. ٩، ص. ١٤٤، رقم: ٧٥٠١.

^{٣٠١} مسلم، صحيح مسلم، ج. ١، ص. ٨٢، رقم: ١٢٩.

بشروطها، أذهبت السيئات، وأعقبت الحسنات. وقوله تعالى: "إِنَّمَا تَرَكُّهَا مِنْ جَرَّأِي". إخبارٌ منه تعالى للملائكة بما لم يعلموا من إخراج العبد في التَّرك. ٣٠٢

وقال ابن دقيق العيد: «وقد صرح الحديث الصحيح بالثواب على الترك مع النية من غير إظهار عمل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "قالت الملائكة: ربِّ ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئةً، -وهو أبصرُ به-، فقال: ارقبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جرَّأِي" أي: من أجلي، فهذا تركٌ اقترن به نيةٌ من غير عمل ظاهر، وقد كتب له حسنة. ٣٠٣»

ومنها: حديث مُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ كَظَمَ غَيْظًا، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ، دَعَا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، حَتَّى يُخَيَّرَهُ مِنْ أَيِّ الْحُورِ شَاءَ". ٣٠٤

الشاهد منه: قوله صلى الله عليه وسلم: (من كظم غيظًا، وهو قادر على أن ينفذه). الغيظ: هو الغضب الشديد، والإنسان الغاضب هو الذي يتصور نفسه أنه قادر على أن ينفذ؛ لأن من لا يستطيع لا يغضب، ولكنه يحزن، ولهذا يوصف الله بالغضب ولا يوصف بالحزن؛ لأن الحزن نقص، والغضب في محله كمال، ٣٠٥، ومع ذلك كظم الغيظ وترك الغضب لله تعالى، وحبس نفسه عن ذلك، وهذا أمر وجودي، لعلمه أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن الغضب مرارًا، ولما يترتب عليه من الشرور والمفاسد، لأن مصدره من الشيطان، وترك ذلك كله ابتغاء وجه الله، فهذا هو الإخلاص.

٣٠٢ القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج. ١، ص. ٣٤٢-٣٤٣.

٣٠٣ ابن دقيق العيد، محمد بن علي، شرح الإمام بأحاديث الأحكام، (سوريا، دار النوادر، ٢٠٠٩)، ج. ٣، ص. ١٦٥-١٦٦.

٣٠٤ أبو داود، سنن أبي داود، (رقم: ٤٧٧٧). والترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي (مصر، مكتبة مصطفى الباي الحلبي،

١٩٧٥) (رقم: ٢٠٢١) وقال: "هذا حديث حسن غريب".

٣٠٥ العثيمين، محمد بن صالح، شرح رياض الصالحين، (الرياض، دار الوطن، ١٤٢٦)، ج. ١، ص. ٢٧٤.

قَالَ الطَّيْبِيُّ: "وَإِنَّمَا حُمِدَ الْكُظْمُ لِأَنَّهُ قَهْرٌ لِلنَّفْسِ الْأَمَّارَةِ بِالسُّوءِ وَلِذَلِكَ مَدَحَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: (وَالْكَاطِمِينَ

الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ)^{٣٠٦}، وَمَنْ نَهَى النَّفْسَ عَنْ هَوَاهُ فَإِنَّ الْجَنَّةَ مَأْوَاهُ وَالْحُورَ الْعِينِ جَزَاهُ"^{٣٠٧}

وقال الشيخ ابن العثيمين رحمه الله: «فإذا اغتاض الإنسان من شخص وهو قادر على أن يفتك به، ولكنه ترك

ذلك ابتغاء وجه الله، وصبر على ما حصل له من أسباب الغيظ؛ فله هذا الثواب العظيم أنه يدعى على رؤوس الخلائق

يوم القيامة ويخير من أي الحور شاء»^{٣٠٨}.

وَحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا تَجَرَّعَ عَبْدٌ جُرْعَةً أَفْضَلَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ

جُرْعَةٍ غَيْظٍ يَكْظُمُهَا إِنْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^{٣٠٩}.

وَحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا مِنْ جُرْعَةٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ جُرْعَةٍ غَيْظٍ يَكْظُمُهَا

عَبْدٌ، مَا كَظَمَ عَبْدٌ لِلَّهِ إِلَّا مَلَأَ اللَّهُ جَوْفَهُ إِيْمَانًا»^{٣١٠} وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ مَعْنَاهُ مِنْ رِوَايَةِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: "مَلَأَهُ اللَّهُ أَمْنًا وَ إِيْمَانًا"^{٣١١}.

وهذان الحديثان يدلان على أن الإنسان إذا كظم الغيظ وترك الغضب لله تعالى وابتغاء وجهه الكريم، جزاه الله

هذا الجزاء العظيم حيث ملأ قلبه إيماناً، وأن هذا العمل من أفضل الأعمال وأحبها عند الله تعالى. قال المناوي رحمه الله:

«شبه جرع غيظه ورده إلى باطنه بتجرع الماء وهي أحب جرعة يتجرعها العبد وأعظمها ثواباً وأرفعها درجة كحبس نفسه

من التشفي ولا يحصل هذا الحب إلا بكونه قادراً على الانتقام ويكُنُّ غضبه لله بنية سلامة دينه ونيل ثوابه»^{٣١٢}.

^{٣٠٦} آل عمران (٣): ١٣٤

^{٣٠٧} انظر: المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذى بشر سنن الترمذى، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ج. ٦، ص. ١٤٠.

^{٣٠٨} العثيمين، شرح رياض الصالحين، ج. ١، ص. ٢٧٤.

^{٣٠٩} أحمد بن حنبل، المسند، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١) (رقم: ٦١١٤). قال محقق "المسند": "حديث صحيح".

^{٣١٠} المصدر السابق، (رقم: ٣٠١٥). وقال الألباني: "ضعيف جداً".

^{٣١١} أبو داود، سنن أبي داود، رقم: ٤٧٧٨.

^{٣١٢} المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦)، ج. ٥، ص. ٤٧٦.

هذا ما تيسر ذكره مما وقفت عليه من الأحاديث الدالة على شروط قبول العبادة التركبية، وهي ثلاثة: أن يكون الترك بالعلم والقصد، وبالبيغض والكراهة، والإخلاص لله تعالى، وأن العبادة التركبية إذا فقدت إحدى هذه الشروط الثلاثة فهي مردودة غير مقبولة ولا ثواب عليها، والله أعلم.

ولعل من المفيد في نهاية هذا البحث أن أنقل كلام ابن القيم رحمه الله في ذكر أقسام الترك من حيث الثواب والعقاب، قال: «فالترك ثلاثة أقسام: قسم يثاب عليه، وقسم يعاقب عليه، وقسم لا يثاب ولا يعاقب. فالأول: ترك العالم بتحريمها، الكاف نفسه عنها لله، مع قدرته عليها. والثاني: كترك مَنْ يتركها لغير الله لا لله، فهذا يعاقب على تركه لغير الله، كما يعاقب على فعله لغير الله؛ فإن ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب، فإذا عبد به غير الله استحق العقوبة. والثالث: كترك من لم يخطر على قلبه علمًا ولا محبة ولا كراهة، بل بمنزلة ترك النائم والطفل»،^{٣١٣} والله الموفق.

٥. الخاتمة

من خلال ما تقدم بيانه من مسائل البحث يمكن تلخيص نتائجه في نقاط تالية: (١) أن ترك المحذور عبادة كما أن فعل المأمور عبادة. (٢) الترك نوعان: عدمي ووجودي، والعدمي هو ترك الشيء لعدم السبب المقتضي له، والوجودي هو كف النفس وحبسها عن السيئة، وهذا ما يسمى بالعبادة التركبية، وهو الذي يثاب عليه الإنسان بشروطها الثلاثة: أولاً: أن يحصل ذلك بالعلم والقصد، وثانياً: أن يكون بالبيغض والكراهة، وثالثاً: أن يكون خالصاً لله تعالى. وليس تركاً عدميًا. (٣) أن الإنسان يعاقب على ترك المعصية لغير الله، كما أنه يعاقب على فعله لغير الله تعالى. (٤) أن سبب الكراهة والبيغض الموجب للترك لا يقتضي بمجرد كف النفس وحبسها عن المعصية، إلا إذا اقترن به سبب من المحبة والإرادة.

^{٣١٣} ابن القيم، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسألة القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩)، ج. ٢، ص. ٥٥.

المصادر والمراجع

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *نونية ابن القيم*، الرياض: عطاءات العلم، دون السنة.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *إغاثة اللهفان عن مصائد الشيطان*، الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *شفاء العليل في مسألة القضاء والقدر والحكمة والتعليل*، الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *الداء والدواء*، الرياض: دار عطاءات العلم، دون السنة.
- ابن بطال، علي بن خلف، *شرح صحيح البخاري*، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، *مجموع الفتاوى*، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن حجر، أحمد بن علي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩.
- ابن دقيق العيد، محمد بن علي، *شرح الإمام بأحاديث الأحكام*، سوريا: دار النوادر، ٢٠٠٩.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٩٩٦.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، *جامع العلوم والحكم*، تحقيق الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، *العبودية*، بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٥.
- ابن رسلان، أحمد بن حسين، *شرح سنن أبي داود*، مصر: دار الفلاح للبحث العلمي، ٢٠١٦.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم*، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، دون السنة.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، *تفسير القرآن العظيم*، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث، *سنن أبي داود*، تحقيق الأرنؤوط، الرياض: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩.
- الإتربي، محمد صلاح محمد، *التروك النبوية - تأصيلا وتطبيقا -*، دولة قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢.
- الأزهري، محمد منير بن عبده، *النفحات السلفية بشرح الأحاديث القدسية*، بيروت: دار ابن كثير، دون السنة.

- البخاري، محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري (الجامع الصحيح)*، دون المدينة: طبعة السلطانية، دون السنة.
اليزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، *مسند اليزار (البحر الزخار)*، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩.
الترمذي، محمد بن عيسى، *سنن الترمذي*، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥.
التميمي، سليمان بن عبد الله، *تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد*، بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٢.
الجزائري، محمد بن حسين، *سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية*، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٣١.
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠.
الشيبياني، أحمد بن حنبل، *المسند*، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.
الطبراني، سليمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، دون السنة.
الطبري، محمد بن جرير، *جامع البيان في تأويل أي القرآن*، دون المدينة: دار هجر، ٢٠٠١.
العثيمين، محمد بن صالح، *شرح رياض الصالحين*، الرياض: دار الوطن، دون السنة.
العيبي، محمود بن أحمد، *عمدة القارئ شرح صحيح البخاري*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون السنة.
القرطبي، أحمد بن عمر، *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٦٦.
القرطبي، أحمد بن عمر، *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٦.
القشيري، مسلم بن الحجاج النيسابوري، *صحيح مسلم*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٥.
المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، *تحفة الأحوذني بشر سنن الترمذي*، بيروت: دار الكتب العلمية، دون السنة.
المروزي، محمد بن نصر، *تعظيم قدر الصلاة*، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٦.
المناعي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦.
المناعي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، *الاتحافات السننية بالأحاديث القدسية*، بيروت: دار ابن كثير، دون السنة.
النووي، يحيى بن شرف، *شرح صحيح مسلم*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٣.
الهيثي، علي بن أبي بكر بن سليمان، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، القاهرة: مكتبة القدسي، دون السنة.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 10 Nomor 1 November 2022
Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



منهج الشيخ العلامة عبد الرحمن المعلمي في نقد مرويات كتابة الحديث من خلال كتابه " الأنوار الكاشفة على ما في
"كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة"

Salman Zulfahmi

Program Studi Ilmu Hadis
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia
salmanzulfahmi@gmail.com

Engkos Kosasih

Program Studi Ilmu Hadis
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia
engkos.kosasih@uinbdg.ac.id

Neni Nurlaela

Program Studi Ilmu Hadis
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia
Neninurlaela24@gmail.com

ملخص البحث

هذا البحث تكلم في منهج العلامة عبد الرحمن المعلمي في نقد مرويات كتابة الحديث المذكورة في كتاب الأنوار الكاشفة. والمنهج الذي سار عليه البحث هو المنهج الكيفي التحليلي مع التقريب الوصفي وللحصول على مواد البحث فإنه يعتمد على تتبع ومطالعة المصادر والمراجع المكتوبة فهو يعد دراسة مكتوبة. وأما موضوع البحث فهو يتجه إلى الكشف عن منهج الشيخ في النقد بالنظر في تعقيبات وتعليقات الشيخ المعلمي على مرويات كتابة الحديث المذكورة في الأنوار الكاشفة. ونتيجة البحث أن الشيخ استخدم مناهج متنوعة في النقد وهي تتلخص في نقاط: أنه بدأ بمقدمة تبين كيفية حفظ الله السنة مع قلة الكتابة عصر التنزيل قبل نقد المرويات وأنه قام بنقد المرويات سنداً وامتناً وأنه استخدم في تعريف حالة السند مناهج هي نقد الرواة من حيث العدالة والضبط ونقد السند من جهة الاتصال وعدمه والمقارنة بين الطرق وفي نقد المتن أنه استخدم طريقة الافتراض وأنه انتقد المرويات بعرض بعضها بعضاً وبالنظر إلى الواقع التاريخي. واعتمد

كثيرا في النقد على أقوال الأئمة. فهذا المنهج استطاع الشيخ المعلمي حل مشكلات قد تظهر في مرويات كتابة الحديث فالجدير بالاهتمام به أن يسلك مسلكه عند مواجهة المسائل الحديثية كأمثالها. الكلمات المفتاحية: السنة; كتابة الحديث; نقد السند; نقد المتن; المعلمي.

أ. المقدمة

نقد الحديث هو دراسة عملية علمية قد اهتم بها العلماء فالأحاديث لا يعرف صحيحها من سقيمها إلا بدراستها سندا ومنتنا لأن لا يدخل في الدين ما ليس منه^{٣١٤}. وليبقى الإسلام كما أَراده الله تعالى. فقام العلماء بدراسة السنة النبوية سندا ومنتنا فكتبوا كتبنا تدل على شدة اهتمامهم بدراسة السنة النبوية فهم بذلك متعبدون لله تعالى ناصرين لله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

من العلماء الذي له حظ عظيم في الاهتمام بالسنة النبوية في العصور المتأخرة هو الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني رحمه الله تعالى. لقد كان له باع طويل في دراسة السنة النبوية يظهر ذلك جليا من خلال مؤلفاته الحديثية الكثيرة. ويدل على شدة الشيخ اهتماما بالسنة أنه لما كتب أحد من أظهر الشبهات حول السنة النبوية اسمه أبو رية كتابا سماه أضواء على السنة النبوية ألف الشيخ رحمه كتابا لكشف ما في الأضواء من الشبهات حول السنة النبوية فسماه الأنوار الكاشفة على ما في كتاب "أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة" دفاعا عن السنة ونصرا للدين.

فكتاب الأنوار الكاشفة كتبه الشيخ كشفا لشبهات حول السنة مطروحة في كتاب الأضواء من ضمن تلك الشبهات أن كاتبه انتقد مرويات كتابة الحديث فقام الشيخ بنقد تلك المرويات فتعقبها بتعقيبات وعلق عليها بتعليقات تصور للمتأمل لها أن له منهجا في نقد وحل ما أشكل من مرويات كتابة الحديث التي ذكرها كاتب الأضواء. لقد استطاع الشيخ بمنهجه حل المشكلات التي بها انتقد بعض ما يروى في كتابة الحديث فظهر أن الشيخ قد نجح في نقد مرويات كتابة الحديث وحل ما فيها من تعارض بسلوك منهجه ذلك.

^{٣١٤} الأعظمي، محمد مصطفى. منهج النقد عند المحدثين. (الرياض: مكتبة الكوثر، الطبعة الثالثة: ١٣٩٢هـ - ١٤١٠م) ص. ٥.

فمن ذلك انطلاقا تأتي مسألة وهي ما منهج الشيخ في نقد مرويات كتابة الحديث الذي سلكه في كتاب الأنوار الكاشفة؟ فهذا البحث يتجه إلى دراسة تعليقات الشيخ للمرويات المذكورة فيدرك بها المنهج الذي سلكه الشيخ المعلمي في نقد مرويات كتابة الحديث ويهدف إلى معرفة المنهج الذي انتهجه الشيخ الذي به استطاع حل ما أشكل من تلك المرويات. لقد كتبت رسالة تكشف فيها عن منهج الشيخ المعلمي رحمه الله في النقد وهي رسالة ماجستير مسماة بـ "منهج النقد عند الشيخ المعلمي من خلال كتاب "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل" للباحث حمزة بن عبد الله مرغيت. تكلم الباحث في بحثه عن النقد الحديثي عند الشيخ المعلمي من خلال كتاب "التنكيل" غير أن هذه الرسالة تتكلم عن منهج الشيخ المعلمي من خلال كتاب التنكيل فحسب.

ولم توجد رسالة تتكلم في منهج الشيخ المعلمي في نقد مرويات كتابة الحديث من خلال كتاب الأنوار الكاشفة في حدود تتبعنا. فهذه الرسالة و بحثنا هذا فهما وجه التساوي وهو أن كلا الباحثين تكلموا في منهج النقد عند الشيخ المعلمي والفرق بينهما هو أن موضوع هذه الرسالة يكون من خلال كتاب التنكيل بلا تقييد وأما بحثنا فيكون موضوعه من خلال كتاب الأنوار الكاشفة ويتقيد بمرويات كتابة الحديث المذكورة فيه.

ب. منهج البحث

هذا البحث يقوم للحصول على مواد على تتبع ومطالعة المصادر والمراجع المكتوبة المتعلقة بالموضوع فيعد هذا البحث دراسة مكتبية. والمنهج الذي سار عليه البحث هو المنهج الكيفي التحليلي مع التقريب الوصفي. وذلك يتحقق بتحليل تعقيبات و تعليقات الشيخ المعلمي على مرويات كتابة الحديث المذكورة في كتاب الأنوار الكاشفة والنظر فيها فتمحصل من خلاله نقاط توح منهج النقد عند الشيخ رحمه الله.

ت. المبحث

١. التعريف بالنقد

النقد في اللغة تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها كما ذكر هذا المعنى ابن فارس في مقاييس اللغة^{٣١٥} وابن منظور في لسان العرب^{٣١٦} والزيدي في تاج العروس^{٣١٧}. أما النقد عند تقييده بالحديث فهو تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة والضعيفة والحكم على الرواة توثيقاً وتجريحاً^{٣١٨}. وقيل: تتبع طرق الحديث والتفتيش عن أحوال روايتهم والمقارنة بين روايتهم تمييز صحيحها من سقيمها^{٣١٩} (الحكيمي بلا تاريخ) لقد استعمل لفظ النقد بما هو يدل على هذا المراد الامام ابن أبي حاتم الرازي رحمه الله في كتابه الجرح والتعديل. يقول رحمه الله: " فإن قيل فبماذا تعرف الآثار الصحيحة والسقيمة؟ قيل: بنقد العلماء الجهابذة الذين خصهم الله عزوجل بهذه الفضيلة، ورقهم هذه المعرفة، في كل دهر وزمان."^{٣٢٠}

٢. التعريف بمرويات كتابة الحديث

المرويات جمع مروى فالمروي مشتق من روى يروي رواية بمعنى نقل ينقل. وهو اسم المفعول على وزن مفعول فالأصل قبل إجراء الإعلال عليه مَرُوِيٌّ ثم قُلِبَتِ الواو الثانية ياءً فصار مَرُوِيٌّ ثم كسر الواو الأولى لاستثقال الضمة عليها فصار مَرُوِيٌّ ثم أدغمت الياء ان فصار مَرُوِيٌّ.

^{٣١٥} الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو. معجم مقاييس اللغة. (دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.) ج ٥، ص ٤٦٧.

^{٣١٦} منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن لسان العرب. (بيروت: دار صادر، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ) ج ٣، ص ٤٢٥.

^{٣١٧} الزيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. (الكويت: مطبة الحكومة الكويت، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) ج ٩، ص ٢٢٠.

^{٣١٨} الأعظمي، محمد مصطفى. منهج النقد عند المحدثين. (الرياض: مكتبة الكوثر، الطبعة الثالثة: ١٣٩٢ هـ - ١٤١٠ م) ص ٥.

^{٣١٩} الحكيمي، حافظ بن محمد. منهج المحدثين في النقد. بلا تاريخ. ص ٢١.

^{٣٢٠} ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي. (الجرح والتعديل. حيدر آباد: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.) ج ١، ص ٢.

والمراد بمرويات كتابة الحديث هو ما يُرَوَى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في ما يتعلق بكتابة الحديث صحيحاً كان أم ضعيفاً. والحديث هو ما أُضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قوله وفعله وتقديره وصفته.^{٣٢١}

٣. التعريف بالعلامة عبد الرحمن المعلمي

هو الاستاذ الفقيه العلامة المحقق الأديب ذهبي عصره عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ يَحْيَى بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنِ الْمَعْلَمِيِّ الْيَمَانِيِّ.^{٣٢٢}

لقد جاءت تلك الألقاب الفاخرة من عدد من العلماء منهم الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي^{٣٢٣} (١٣٩٩هـ) والعلامة أحمد محمد شاکر^{٣٢٤} (١٣٧٧هـ) والعلامة مفتي المملكة محمد بن أبراهيم آل الشيخ^{٣٢٥} (١٣٨٩هـ) والعلامة محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ) والعلامة بكر بن عبد الله أبو زيد^{٣٢٦} (١٤٢٩هـ) والمؤرخ إسماعيل بن محمد الوشلي اليمني^{٣٢٧} (١٣٥٦هـ).

ذُكر أن من أجداده محمد بن الأول بضم الميم والحاء والثاني بضم الميم وفتح الحاء وهذا الضبط معروف في بعض مناطق اليمن. وقد ضبط اسم الإمام الشوكاني كالأول.^{٣٢٨}

^{٣٢١} السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي. (مصر: الناشر: مكتبة السنة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) ج. ١، ص. ٢٢.

^{٣٢٢} العِمْرَان، علي بن محمد. المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ) ج. ١، ص. ٤١.

^{٣٢٣} العِمْرَان، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ج. ١، ص. ١١٥.

^{٣٢٤} الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر. جامع البيان في تأويل القرآن. (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) ج. ١، ص. ٣٢ حاشية ٢.

^{٣٢٥} العِمْرَان، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ج. ١، ص. ١١٦.

^{٣٢٦} أبو زيد، بكر بن عبد الله. التأصيل لأصول التخریج وقواعد الجرح والتعديل. (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ) ص. ٢٧.

^{٣٢٧} الوشلي، المؤرخ العلامة إسماعيل بن محمد. نشر الثناء الحسن على بعض أرباب الفضل والكمال من أهل اليمن. (صنعاء: مكتبة الإرشاد، الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، ٣/٢١٩.

^{٣٢٨} الأكوغ، القاضي إسماعيل بن علي. هجر العلم ومعاقله في اليمن. (بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ - ١٩٩٥م) ص. ٢٢٥١.

والمعلمي نسبة إلى أحد أجداده بفتح العين وتشديد اللام المكسورة وكسر الميم. وفي نسب آل المعلمي يقع الخلاف هل نسبهم يعود إلى أبي بكر الصديق وهو من قبيلة تيم مرة أم ألى قبيلة بجيلة. كان في الأول أنه يرى أن نسب آل المعلمي يرجع إلى أبي بكر الصديق ثم رجع عن هذا الرأي فرجع بعد ذلك أن نسب آل المعلمي يرجع إلى قبيلة بجيلة كما صرح بهذا في تعليقه على كتاب الأنساب للسمعاني قائلا: بجيلة عك بطن من بنى عبس بن سمارة بن غالب بن عبد الله بن عك منهم كما في طرفة الأصحاب ص ٦٥ «محمد بن حسين البجلي الصالح» وهو مشهور جدا في اليمن يقال للمنتسبين إليه (بنو البجلي) وله أخ اسمه على وكان أبوهما حسين يعرف بالمعلم لكثرة تعليمه الناس وإلى على بن حسين هذا ينتسب جدنا محمد بن الحسن المعلمي الذي ينتسب إليه عشيرتنا بنو المعلمي.^{٣٢٩}

والعتمي مضمومة العين مسكونة التاء نسبة إلى حصن في جبال وصاب من أعمال زبيد.^{٣٣٠}

ولد الشيخ عبد الرحمن المعلمي في أواخر سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة وألق بقريّة المحارقة من عزلة الطفن من مخلاف رازح من ناحية عتمة من قضاء أنس التابع لولاية صنعاء في اليمن.^{٣٣١}

بدأ الشيخ طلبه للعلم باليمن فقرأ القرآن على أحد من عشيرته وعلى والده رحمه الله وقد بين الشيخ طريقته لحفظ القرآن قائلا: "وكانت طريقة القراءة تحفيظ القرآن في اللوح حفظا موقتا أي أن يحفظ الدرس في اليوم الأول ثم يعيد حفظه في اليوم الثاني ثم لا يسأل عنه بعد ذلك إلا الالتزام بتلاوة القرآن في المصحف كل يوم صباحا ومساءً لكل أحد حتى بعد الكبر وعلى كل حال، فإن قراءتي كانت متقنة من جهة القراءة والكتابة."^{٣٣٢}

ثم تعلم الشيخ علم النحو ابتداء على يد أخيه حيث أمره أبوه بذلك فأقرأه في الأجرومية مع شرح الكفراوي مدة اسبوعين حتى وقعت في نفسه الرغبة في علم النحو فتعلم حتى تتقوى معرفته لعلم النحو. وقد عبر الشيخ عن قوة

^{٣٢٩} السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى،

١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م) تعليق ج ٢، ص ٩٣.

^{٣٣٠} الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥ م) ج

٤، ص ٨٢.

^{٣٣١} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص ٤١.

^{٣٣٢} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص ٤٥.

ملكته في علم النحو قائلا: "حتى طالعت كتاب مغني ابن هشام نحو سنة وحاولت تلخيص قواعده المهمة في دفتر وحصلت بحمد الله تعالى ملكة لا بأس بها"^{٣٣٣}.

ثم قرأ علم الفقه والفرائض على العلامة أحمد بن محمد بن سليمان المعلمي رحمه الله وأجازته إجازة عامة في الحديث وغيره من كتب العلم سنة ١٣٣٥ هـ وعمره ثلاثة وعشرين عاما وقد وصفه شيخه في رسائله بأوصاف تدل على نبوغه المبكر وألمعيته السريعة^{٣٣٤}. لقد تنقل الشيخ عبد الرحمن المعلمي بين مدن اليمن طالبا للعلم. ثم رحل إلى خارج اليمن منها رحلته إلى إندونيسيا في مدينة سورابايا ولم يبق فيها إلا أقل من عام واحد رغم أن بقاءه فيها مدة يسيرة إلا أنه قد ألف وهو فيها كتابه "تحقيق الكلام في المسائل الثلاث" سنة ١٣٤٤ هـ وعمره اثنان وثلاثون عامًا^{٣٣٥}. ومن البلاد التي رحل إليها الشيخ الهند سنة ١٣٤٥ هـ وبدأ فيها عمله في دائرة المعارف العثمانية في حيدر اباد الدكن. بهذه الرحلة الهندية انفتح الشيخ على علوم شتى كعلم الحديث والرجال فعمل فيها الشيخ تحقيق امهات كتب الحديث والرجال واللغة والأدب وغيرها. وكانت هذه الرحلة الهندية تبقى في خمسة وعشرين عاما من العام ١٣٤٥ هـ إلى العام ١٣٧١ هـ فحصل بتلك المدة على حظ كبير في العلم^{٣٣٦}. فبعد أن مضت تلك المدة النفيسة المليئة بالعلم. ارتحل الشيخ إلى مكة سنة ١٣٧١ هـ ف قضى فيها خمسة عشر سنة وكانت مليئة بالعلم متفرغة بالبحث والتحقيق والتدريس يقوم فيها الشيخ بوظيفته في مكتبة الحرم خير قيام من مساعدة الباحثين وتدبير شؤون المكتبة^{٣٣٧}. توفي رحمه الله يوم الخميس السادس من شهر صفر عام ألف وثلاثمائة وستة وثمانين بعد ما أدى صلاة الفجر في المسجد الحرام وعاد إلى مكتبة الحرم فتوفي على سرير^{٣٣٨}. فقد ترك للأمة الاسلامية أثارا علمية أكثر من مائة مؤلف منها تحقيق الكلام في المسائل الثلاث و عمارة القبور

^{٣٣٣} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص. ٤٧.

^{٣٣٤} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص. ٤٧-٤٩.

^{٣٣٥} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص. ٧٣-٧٤.

^{٣٣٦} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص. ٧٤-٧٦.

^{٣٣٧} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص. ٨٣، ٨٧.

^{٣٣٨} العِمْران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص. ٢٠٠.

في الإسلام وحقيقة التأويل وحقيقة البدعة والتنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل والأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة وغيرها من المؤلفات النفيسة^{٣٣٩}

٤. التعريف بكتاب الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة

هذا الكتاب سماه الشيخ بما يدل على مضمون ما فيه وهو "الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة" والكتاب عبارة عن مناقشته وردده على ما كتبه محمود أبو رية في كتاب له سماه أضواء على السنة المحمدية. قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي: "فإنه وقع إلي كتاب جمعه الأستاذ محمود أبو رية وسماه «أضواء على السنة المحمدية» فطالعته وتدبرته، فوجدته جمعاً وترتيباً وتكميلاً للمطاعن في السنة النبوية، مع أشياء أخرى تتعلق بالمصطلح وغيره... ورأيت من الحق علي أن أضع رسالة أسوق فيها القضايا التي ذكرها أبو رية، وأعقب كل قضية ببيان الحق فيها متحريراً إن شاء الله تعالى الحق، وأسأل الله التوفيق والتسديد، إنه لا حول ولا قوة إلا به، وهو حسبي ونعم الوكيل".^{٣٤٠}

وقد طبع الكتاب في حياة مؤلفه سنة ١٣٧٨ هـ في المطبعة السلفية في مجلد واحد وطبع أيضاً من ضمن آثار العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي رحمه الله التي جمعها علي بن محمد العمران وبلغ عددها خمسة وعشرين كتاباً وهذا الكتاب واقع في رقم ١٢ وهذا هي الطبعة التي اعتمد عليها هذه الدراسة.

٥. مرويات كتابة الحديث المذكورة في كتاب الأنوار الكاشفة

يمكن أن تقسم مرويات كتابة الحديث إلى أقسام، القسم الأول هو الأحاديث المرفوعة التي فيها النبي عن كتابة الحديث والقسم الثاني هو الذي فيها الأمر بكتابة الحديث والثاني هو الآثار الموقوفة عن كتابة الحديث عموماً.

^{٣٣٩} العمران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج ١، ص. ١٢١، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.

١٤٤، ١٤٥.

^{٣٤٠} المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى اليماني، الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة (مكة

المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٣٤ هـ) ص. ٥.

القسم الأول: الأحاديث المرفوعة التي فيه النهي عن كتابة الحديث:

عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي

غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمُحُهُ" أخرجه مسلم^{٣٤١} وأحمد^{٣٤٢} والنسائي في الكبرى^{٣٤٣}.

دَخَلَ زَيْدٌ بِنْتُ ثَابِتٍ، عَلَى مُعَاوِيَةَ، فَسَأَلَهُ عَنْ حَدِيثٍ فَأَمَرَ إِنْ سَأَلْنَا يَكْتُبُهُ، فَقَالَ لَهُ زَيْدٌ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَنَا أَنْ لَا نَكْتُبَ شَيْئًا مِنْ حَدِيثِهِ» فَمَحَاهُ. أخرجه أبو داود^{٣٤٤} والبيهقي في المدخل إلى

السنن الكبرى^{٣٤٥} وابن عبد البر في جامع البيان^{٣٤٦} كلاهما عن أبي داود.

القسم الثاني: الأحاديث التي فيها الأمر بالإذن بكتابة الحديث

عن أبي هريرة في خطبة النبي زمن الفتح وفي أثناءها رجل يسأله أن يكتب له أن النبي صلى الله عليه

وسلم: قال له "اكتبوا لأبي فلان" وفي غير هذه الرواية "لأبي فلان" متفق عليه: البخاري^{٣٤٧} ومسلم^{٣٤٨}.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ: «أَتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا

تَضِلُّوا بَعْدَهُ» وفي لفظ "هَلُمَّ" بدل "اتُّونِي" متفق عليه: البخاري^{٣٤٩} ومسلم^{٣٥٠}.

^{٣٤١} النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري. *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*. (بيروت: دار إحياء التراث العربي. بلا تاريخ) رقم: ٣٠٠٤.

^{٣٤٢} الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م. رقم. ١١٠٨٥، ١١٠٨٧، ١١١٥٨، ١١٣٤٤، ١١٥٣٦.

^{٣٤٣} النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، *السنن الكبرى*. (بيروت: مؤسسة الرسالة -، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م). رقم. ٧٩٥٤.

^{٣٤٤} البيهقي، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي. *سنن أبي داود*. (بيروت: المكتبة العصرية، صيدا بلا تاريخ). رقم. ٣٦٤٧.

^{٣٤٥} البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجْردي الخراساني، أبو بكر. *المدخل إلى السنن الكبرى*. (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بلا تاريخ). رقم. ٧٢٩.

^{٣٤٦} ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. *جامع بيان العلم وفضله*. (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م). رقم. ٣٣٦.

^{٣٤٧} البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. *صحيح البخاري*. (دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ). رقم. ١١٢، ٢٤٣٤. ٦٨٨.

^{٣٤٨} النيسابوري، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*. رقم. ١٣٥٥.

^{٣٤٩} البخاري، *صحيح البخاري*، رقم. ١١٤، ٣٠٥٣، ٣١٦٨، ٤٤٣١، ٤٤٣٢، ٥٦٦٩، ٧٣٦٦.

^{٣٥٠} النيسابوري، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*. رقم. ١٦٣٧.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَهَثْنِي قُرَيْشٌ، فَقَالُوا: إِنَّكَ تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ [ص: ٥٨] لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: «اَكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنِّي إِلَّا حَقٌّ» أخرجه أحمد^{٣٥١} وأبو داود^{٣٥٢} وابن أبي شيبة^{٣٥٣} ذكره الشيخ المعلمي مختصراً عن أبي هريرة رضي الله عنه في شأن عبد الله بن عمرو "استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب بيده ما سمع منه فأذن له."^{٣٥٤}

القسم الثالث: الآثار الموقوفة في كتابة الحديث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، يَقُولُ: «مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ» أخرجه البخاري^{٣٥٥}.
عن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر رضي الله عنه أمرها بإحراق الأحاديث، يقول: "أي بنية هلمي الأحاديث التي عندك، فجئته بها فأحرقها..." وهذا هو جزء من الأثر الطويل الذي ذكره الشيخ وهو يعزوه إلى أبي رية. ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ.^{٣٥٦}

وغير هذه الآثار التي لم ترد في الصحيحين ولا السنن الأربع فاكتفينا بما ذكرنا.

٦. منهج عبد الرحمن المعلمي في نقد مرويات كتابة الحديث من خلال كتاب الأنوار الكاشفة

وقع في بعض مرويات كتابة الحديث ما يتوهم منه أن كتابة الحديث كانت منهيها عنها حيث إن من تلك المرويات ما يحث على كتابة الحديث ومنها ما فيه إشعار بأن كتابة الحديث منهي عنها. فحمل المرويات التي فيها النهي والحذر من

^{٣٥١} الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم. ٦٨٠٢، ٦٥١٠.

^{٣٥٢} البيهقي، سنن أبي داود، رقم. ٣٦٤٦.

^{٣٥٣} العسبي، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي، المصنف في الأحاديث والآثار. (الرياض:

مكتبة الرشد - الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ). رقم. ٢٦٤٢٨.

^{٣٥٤} المعلمي، الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤٦-٤٧.

^{٣٥٥} البخاري، صحيح البخاري، ١٤٢٢هـ، رقم. ١١٣.

^{٣٥٦} الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، تذكرة الحفاظ. (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة:

الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م). ج. ١، ص. ١٠-١١.

كتابة الحديث بعض الناس كأمثال كاتب الأضواء على التشكيك في السنة فكتب كتابه المسمى "أضواء على السنة" وذكر فيه بعض تلك المرويات وجعلها مثارا للشبهات . فقام الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي بالتعقيب عليه فألف كتابه الأنوار الكاشفة ردا على ما في أضواء على السنة من المطاعن على السنة.

أورد الشيخ المعلمي في كتابه ما ذكره أبو رية من المرويات التي فيها إشعار بالمنع عن كتابة الحديث فيبين الشيخ في كتابه الأنوار الكاشفة لكشف ما أثاره أبو رية من شبهات بنقد تلك المرويات فتعقب الشيخ على ما أورده أبو رية وذكر المرويات التي فيها الأمر بكتابة الحديث وقام بنقد المرويات المتعارضة بين الأمر بالكتابة والنهي عنها.

أ. بيان أن السنة محفوظة وأن حفظها هو من أعظم مقتضى حفظ الله تعالى لكتابه الكريم

بدأ الشيخ عبد الرحمن ببيان أن الله تبارك وتعالى قد حفظ كتابه الكريم بقدرته مع ندرة من يقدر على الكتابة والقراءة وقلة أدواتهما في حين عصر التنزيل لأن الله تعالى كما أراد بقاء شريعته أراد تيسير العباد. فقد تحقق حفظ كتاب الله بما كتب في جريد النخل والعشب والجلود وكذلك بما لقنه النبي صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه فحفظوه في صدورهم حتى أن جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال تعالى: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}.^{٣٥٧}

ثم بين الشيخ أن من لوازم حفظ الله لكتابه العزيز حفظه لبيانه الذي به يعرف معانيه كما أراده الله تعالى وهو السنة النبوية واللغة العربية التي بها نزل القرآن. دل على ذلك قوله تعالى: {ثم إن علينا بيانه}^{٣٥٨} فحفظ الله السنة في صدور الصحابة والتابعين حتى كتبت ودونت. وكان التزام كتابتها في العهد النبوي شاقاً جداً على الصحابة، لأنها تشمل جميع أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله وما يقوله غيره بحضرته أو يفعله وغير ذلك. والمقصود الشرعي منها معانيها، ليست كالقرآن المقصود لفظه ومعناه، لأن كلام الله بلفظه ومعناه، ومعجز بلفظه ومعناه، ومتعبد بتلاوته بلفظه بدون أدنى تغيير، لاجرم خفف الله

^{٣٥٧} سورة الحجر (١٥): ٩.

^{٣٥٨} سورة القيامة (٧٥): ١٩.

عنهم واكتفى من تبليغ السنة غالباً بأن يطلع عليها بعض الصحابة، ويكمل الله تعالى حفظها وتبليغها
بقدرته التي لا يعجزها شيء.^{٣٥٩}

فشاء الله أن حفظ السنة النبوية بحكمته البالغة وتظهر ذلك للمتأمل بعين الانصاف. والمقصود من
بيانه هذا بيان أن السنة قد حفظه الله تعالى مع قلة الكتابة في العهد النبوي فإن ذلك لا يستلزم ضياع
السنة فالسنة محفوظة بحفظ الله لها. حتى لا يظن أن قلة كتابة السنة تستلزم رد معظمها. فإنه مع قلة
الكتابة فكتابة الحديث ثابتة.

يمكن تقسيم منهج المعلمي في النقد إلى قسمين رئيسيين نقد السند ونقد المتن ويتفرع كل منهما فروعاً:

ب. نقد السند

انتهج الشيخ المعلمي في نقد السند مناهج لا تعرف حالته إلا بسلوكها وهي نقد رواية المروي من جهة
الضبط والعدالة، ونقد السند من حيث الاتصال وعدمه والمقارنة بين الطرق حتى يعرف الخلل فيها أو في
بعضها غير أن الشيخ رحمه الله يكثر النقل عن غيره عند التعقيب على الأحاديث والآثار كالنقل عن ابن
حجر رحمه الله وابن كثير وغيرهما من الأئمة.

رأى الشيخ المعلمي أنه ليس كل ما يروى في النهي عن كتابة الحديث صحيح ثابت فبعض تلك المرويات
ما هو صحيح ثابت وبعضها مختلف في صحته وبعضها لا يثبت^{٣٦٠}. ومعرفة ثبوت الرواية لا تدرك إلا من
طريق دراسة السند ونقده. فالشيخ لم يترك في تعقيبه على ما كتبه أبو رية هذه المرحلة المهمة فهو تكلم
فيما ذكره أبو رية من تلك المرويات.

قال الشيخ معلقاً على حديث زيد بن ثابت وهو ينتقد ضبط بعض رواته ويثبت أن في سنده انقطاع
بعدم ثبوت ملاقاته بعض الرواة: "وأما حديث زيد بن ثابت فهو من طريق كثير بن زيد عن المطلب بن عبد

^{٣٥٩} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤١ - ٤٣.

^{٣٦٠} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤٥.

الله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت الخ. وكثير غير قوي، والمطلب لم يدرك زيدا.^{٣٦١} وهكذا انتهج الشيخ هذا المنهج في التعقيب على ما يروى في كتابة الحديث مما يكون في إسناده راو متكلم فيه.

كما أن الشيخ بعد أن تكلم في السند من حيث ضبط رواته يثبت أن ذلك يعرف من تتبع الطرق. لقد نقل الشيخ عن غيره معلقا على حديث أبي سعيد الخدري قائلا: "أما حديث أبي سعيد ففي فتح الباري (١٨٥:١) : «مهم (يعني الأئمة) من أعلّ حديث أبي سعيد وقال: / الصواب وقفه على أبي سعيد، قاله البخاري وغيره «أي الصواب أنه من قول أبي سعيد نفسه، وغلط بعض الرواة فجعله عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أورد ابن عبد البر في كتاب العلم (٦٤:١) قريبا من معناه موقوفاً عن أبي سعيد من طرق لم يذكر فيها النبي صلى الله عليه وسلم»^{٣٦٢}.

ت. نقد المتن

لم يتوقف الشيخ بدراسة الاسناد فحسب بل هو يهتم أيضا بنقد المتن. بعد تتبع كلام الشيخ فإنه يمكن أن تقسم إلى أقسام تالية:

^{٣٦١} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة ، ص. ٤٥.
^{٣٦٢} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة ، ص. ٤٥ - ٤٦.

(١) نقد المتن بطريقة الافتراض

قد يهم بعض الناس في فهم ما يروى أن بعض الصحابة كان يكتب الأحاديث ثم أمر بإزالة ما يكتب منها إما بتحريقه ومحوه فاستدل بمثل تلك المرويات على عدم جواز كتابة الحديث مطلقاً والأمر ليس كذلك. فالشيخ رحمه الله ينتقد بعض المرويات التي استدل بها على عدم جواز كتابة الحديث مطلقاً بطريقة الافتراض.

والمراد بطريقة الافتراض هو أن يظهر الشيخ ابتداء قبول الرواية لما فيه مما يكون حجة على المستدلين بها على عدم جواز الكتابة. كما طبق هذا المنهج عند ما انتقد ما يروى عن عائشة أن أباه وهو أبو بكر أمرها بإحراق ما كتب عندها من الأحاديث قال الشيخ: "لو صح لكان حجة على ما قلناه، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن كتابة الحديث لما كتب أبو بكر. فأما الإحراق لسبب أو سببين آخرين كما رأيت. لكن الخبر ليس بصحيح..."^{٣٦٣}

وكذا فعل الشيخ المعلمي فيما يروى عن عمر أنه لما أراد أن يكتب يقول: "إني كنت أريد أن أكتب السنن..." قال الشيخ رحمه الله: وهذا وإن صح حجة لما قلناه، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن كتابة الأحاديث مطلقاً لما هم بها عمر وأشار بها عليه الصحابة..."^{٣٦٤}

ثم بعد تعقبه على تلك الرواية بطريقة الافتراض بين أنها منتقدة ولا تصح أصلاً. قال فيما يروى عن عائشة رضي الله عليه وسلم: "لكن الخبر ليس بصحيح، أحال به أبو رية على تذكرة الحفاظ للذهبي وجمع الجوامع للسيوطي ولم يذكر طعنهما فيه، ففي التذكرة عقبه "فهذا لا يصح". ويقول أيضاً فيما يروى عن عمر: "لكن الخبر منقطع لأن عروة لم يدرك عمر"^{٣٦٥}

^{٣٦٣} المعلمي، الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤٩.

^{٣٦٤} المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى اليماني، الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة (مكة

المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ) ص. ٥٠.

^{٣٦٥} المعلمي، الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤٩.

٢) نقد المرويات بعرض بعضها بعضا

لقد علم أن ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه رضي الله عنهم فيما يتعلق بكتابة الحديث صورتان الأولى هي التي تظهر أن الكتابة كانت مأمورا بها والثانية هي التي يتوهم منها أنها كانت منبها عنها فالشيخ سلك في نقد مرويات كتابة الحديث مسلكا وهو عرض تلك الروايات التي فيها إشعار بتناقض بعضها بعضا. وهذا النقد يمكن تقسيمه إلى منهجين أولهما منهج الترجيح و الثاني منهج الجمع.

١- الأول: منهج الترجيح

والمراد به هنا أن يرجح الشيخ ثبوت كتابة الحديث بتعليل المرويات التي فيها النهي عن كتابة الحديث وإظهار ضعفه وتقوية المرويات التي فيها الأمر بها.

نقل الشيخ كلام أبي رية الذي أثبت فيه أن الأحاديث والآثار في النهي عن كتابة الأحاديث ثابتة صحيحة فلم يوافق الشيخ هذه الدعوى فيقول: "أما الأحاديث فإنما هي حديث مختلف في صحته وآخر متفق على ضعفه."^{٣٦٦}

فذكر الشيخ رحمه الله الحديث الذي اختلف في صحته والحديث الذي اتفق على ضعفه.

فالحديث بالنوع الأول حديث مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري مرفوعا: "لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج..." الحديث.

والحديث بالنوع الثاني: قول زيد لرجل أراد ان يكتب الحديث "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن لا نكتب شيئا من حديثه. فمجاه" لقد سبق تخريج هذا الحديث.

ثم علق الشيخ على كلا الحديثين معللا للحديثين كما سبق ذكر تعليق الشيخ عليهما.

^{٣٦٦} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة ، ص. ٤٥.

ثم عرض الشيخ الحديثين بالروايات التي فيها إثبات أن كتابة الحديث قد وقعت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بل منها ما فيه أمر النبي صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه بكتابة كلامه وبين صحتها وتقويتها. قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي رحمه الله: "أما البخاري فقال في صحيحه «باب كتابة العلم» ثم ذكر قصة الصحيفة التي كانت عند علي رضي الله عنه، ثم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم زمن الفتح وسؤال رجل أن يكتب له، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «اكتبوا لأبي فلان» وفي غير هذه الرواية «لأبي شاه».

ثم قول أبي هريرة «ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب وأنا لا أكتب»

ثم حديث ابن عباس في قصة مرض النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله «أئتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» وفي بعض روايات حديث أبي هريرة في شأن عبد الله بن عمرو «استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب بيده ما سمع منه فأذن له» رواه الإمام أحمد والبيهقي.^{٣٦٧}

ثم نقل الشيخ عن ابن حجر مقولاً لبعض تلك الرواية: "قال في فتح الباري (١: ١٨٥): «إسناده حسن، وله طريق أخرى ...» وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو نفسه جاء من طرق^{٣٦٨}

^{٣٦٧} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤٦ - ٤٧.

^{٣٦٨} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤٧.

٢- والثاني: منهج الجمع

والمراد به هنا عدم ترجيح المرويات التي فيها الأمر بكتابة الحديث فيؤول بأن النبي كان في أول الأمر ثابتاً لخشية الاختلاط بين ما كتب من القرآن وما كتب من الأحاديث ثم رخص في كتابتها بعد.

نقل الشيخ وجها يراه أقرب أوجه للجمع عنده عن الحافظ ابن حجر: " والأقرب ما يأتي: قد ثبت في حديث / زيد بن ثابت في جمعه القرآن «فتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف» ، وفي بعض رواياته ذكر القصب وقطع الأديم. وقد مر قريباً (ص ٢٠) ، وهذه كلها قطع صغيرة، وقد كانت تنزل على النبي صلى الله عليه وسلم الآية والآيتان فكان بعض الصحابة يكتبون في تلك القطع فتتجمع عند الواحد منهم عدة قطع في كل منها آية أو آيتان أو نحوها وان هذا هو المتيسر لهم، فالغالب أنه لو كتب أحدهم حديثاً لكتبه في قطعة من تلك القطع، فعسى أن يختلط عند بعضهم القطع المكتوب فيها الأحاديث بالقطع المكتوب فيها الآيات، فهوا عن كتابة الحديث سد للذريعة.^{٣٦٩}

٣) نقد الرواية بالنظر إلى الواقع التاريخي

مما يعلم أن أبا هريرة رضي الله عنه من أكثر الصحابة حديثاً وقد أثبت هذا غير واحد من المحدثين فمن هذا قد يظهر مما يروى عن أبي هريرة أنه يقول " ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مني حديثاً إلا ما كان عند ابن عمرو لأنه يكتب ولم يكتب " أنه خلاف الواقع لأن ما رواه أبو هريرة مما كتب في دواوين السنة أكثر مما رواه ابن عمرو رضي الله عنهما مع أن أبا هريرة يعترف بذلك الاعتراف.

^{٣٦٩} المعلمي، الانوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة ، ص. ٤٨.

فتكلم الشيخ المعلمي عن شهرة صحيفة عبد الله ابن عمرو التي كتبها عن النبي صلى الله عليه وسلم يسميها الصادقة بعد ذكر قول أبي هريرة رضي الله عنه في أن ابن عمرو أكثر حديثاً منه لأنه كان كتب وهو -أبو هريرة- لم يكتب. ثم بين الشيخ زيادة ما عند أبي هريرة بالنظر إلى الواقع التاريخي قائلا: "أما زيادة ما انتشر عن أبي هريرة من الحديث عما انتشر عن عبد الله بن عمرو؛ فلأن عبد الله لم يتجرد للرواية تجرد أبي هريرة، وكان أبو هريرة بالمدينة وكانت دار الحديث لعناية أهلها بالرواية، ولرحلة الناس إليها لذلك، وكان عبد الله تارة بمصر، وتارة بالشام، وتارة بالطائف، مع أنه كان يكثر من الأخبار عما وجده من كتب قديمة باليرموك، وكان الناس لذلك كأهم قليلو الرغبة في السماع منه، ولذلك كان معاوية وابنه قد نهياه عن التحديث."^{٣٧٠}

كما فعل الشيخ فيما يرى عن عمر أنه لما أراد أن يكتب السنة ثم بدا أن لا يكتبها ثم كتب إلى الأمصار من كان عنده شيء فليمحاه" قال الشيخ "... لو كتب عمر إلى الأمصار لاشتهر ذلك. وعنده علي وصحيفته وعند عبد الله بن عمرو صحيفة كبيرة مشهورة"^{٣٧١} فمن ثم يتجلى منهج النقد بالنظر إلى الواقع التاريخي الذي استخدمه الشيخ المعلمي رحمه الله.

ث. الخلاصة

يستنتج هذا البحث نتائج وهي أن الشيخ عبد الرحمن رحمه الله قد قام بنقد مرويات كتابة الحديث المذكورة في كتاب الأنوار الكاشفة سناً وامتناً الذي به يعرف أحوال المرويات. وأنه قبل ذكر المرويات ونقدها بدأ بمقدمة مهمة تبين كيفية حفظ الله تعالى للسنة مع قلة الكتابة في عصر التنزيل. وأنه استخدم لتعريف حالة السند مناهج وهي نقد رواة المروي من جهة الضبط والعدالة، ونقد السند من حيث الاتصال وعدمه والمقارنة بين الطرق. وأنه اعتمد في نقده كثيراً على أقوال الأئمة مثل ابن حجر رحمه الله وغيره. وأن من مناهجه عند نقد المتن استخدامه طريقة الافتراض وهي إظهار قبول الرواية ابتداءً لعدم معارضتها للرواية الثابتة ثم انتقدها بعد ذلك ببيان أنها لا تقبل أصلاً. ومن مناهجه استخدامه

^{٣٧٠} المعلمي، الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٤٧.

^{٣٧١} المعلمي، الأنوار الكاشفة على ما في كتاب أضواء على السنة من الخلل والتضليل والمجازفة، ص. ٥٠-٥١.

منهج نقد المرويات بعرض بعضها بعضا. ثم قد يسلك منهج الجمع بين الروايات بالتأويل إن أمكن ذلك ثم الترجيح بتضعيف الرواية التي تخالف ما هو أثبت. ومن مناهجه أنه استخدم منهج النقد بالنظر إلى الوقائع التاريخية التي تدل على صحة الرواية. ومن المهم ذكره أن الشيخ المعلمي رحمه الله تعالى قد نجح في حل مشكلات حديثة بسلوك هذا المنهج فالجدير بالاهتمام به أن يسلك مسلكه في مواجهة المسائل الحديثة كأمثالها. والله أعلم.

ج. المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي الجرح والتعديل .
حيدر آباد: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. *جامع بيان العلم وفضله*. المملكة العربية السعودية: دار ابن
الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، الطبعة: الثالثة -
١٤١٤ هـ.

أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو. *معجم مقاييس اللغة*. دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

أبو زيد، بكر بن عبد الله أبو. *التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل*. الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع،
الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ.

الأعظمي، محمد مصطفى. *منهج النقد عند المحدثين*. الرياض: مكتبة الكوثر، الطبعة الثالثة: ١٣٩٢ هـ - ١٤١٠ م.

الأكوع، القاضي إسماعيل بن علي. *هجر العلم ومعاقله في اليمن*. بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ -
١٩٩٥ م.

- البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. *صحيح البخاري*. دار طوق النجاة, الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- البيهقي, أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، أبو بكر. *المدخل إلى السنن الكبرى*. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بلا تاريخ.
- الحكيمي, حافظ بن محمد. *منهج المحدثين في النقد*. بلا تاريخ.
- الحموي, شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي. *معجم البلدان*. بيروت: دار صادر, الطبعة الثانية، ١٩٩٥ م.
- الذهبي, شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز. *تذكرة الحفاظ*. بيروت: دار الكتب العلمية, الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- الزبيدي, محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. *تاج العروس من جواهر القاموس*. الكويت: مطبة الحكومة الكويت, ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
- السَّجِسْتَانِي, أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي. *سنن أبي داود*. بيروت: المكتبة العصرية، صيدا - بلا تاريخ.
- السخاوي, شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد. *فتح المغيبي بشرح الفية الحديث للعراقي*. مصر: الناشر: مكتبة السنة, الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- السمعاني, عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي. *الأنساب*. حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.
- الشيبياني, أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. مؤسسة الرسالة, الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر. جامع البيان في تأويل القرآن. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

العبيسي، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي. المصنف في الأحاديث والآثار. الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

العمران، علي بن محمد. المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٣٤ هـ.

مرغيت، حمزة بن عبد الله. منهج النقد عند الشيخ المعلمي من خلال كتاب "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل". رسالة ماجستير، الخروبة: جامعة الجزائر كمية العموم الإسلامية - ، السنة الجامعية م ٢١٣١-٢١٣٢ هـ / ٣٣١١-٣٣١٣.

المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٣٤ هـ.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى. بيروت: مؤسسة الرسالة - ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، - بلا تاريخ.

الوشلي، المؤرخ العلامة إسماعيل بن محمد. نشر الثناء الحسن على بعض أرباب الفضل والكمال من أهل اليمن. صنعاء: مكتبة الإرشاد، الطبعة الثانية: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

