المعهد الدولي للدراسات الإسلامية
فتاوى فقهية مقاصدية

الفتاوى النصرية في القضايا العصرية

الجزء الثاني

تأليف
د/ خالد نصر
عميد المعهد الدولي للدراسات الإسلامية

طبعة خاصة بالمعهد

تُوزع مجانًا

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٤٦هـ- ٢٠٢٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد للَّه العلي الأعلى، الولي المولى، الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد أكرم نبي مبعوث، وأفضل وارث وموروث، الصادع بالحق، والداعي إلى الصدق، سليل أكرم نبعة، ونزيل أشرف بقعة.

وبعدُ.. فمن يرد اللَّه به خيرًا يفقه في الدين.

إن من أجلّ ما اختص اللَّه به العلماء دلالة الناس على الحق: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، فقد جعله اللَّه عامل خيرية في هذه الأمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

لقد شرفني اللَّه أن أكون واحدًا من خَدَمَةِ كتابه وسنة نبيه ﷺ في بقعة عزَّ فيها العالم العامل، وندر فيها المجتهد القائم، الذي يجعل همه وشغله إخراج الناس من ظلمات الجهل بأنواعه؛ البسيط والمركب، إلى نور العلم والمعرفة.

ومع كونها حمالة ينوء بحملها كثير من أهل العلم، إلا أننا تحملناها اقتداء بسيدنا النبي الأعظم ﷺ، واقتفاء لأثر الأئمة الأطهار والعلماء الأبرار، وما حالي معهم إلا كأعرج يتبع صحيحًا.

فهذا هو الجزء الثاني من هذه السلسلة المباركة والتي سطرناها إجابة على أسئلة متنوعة جاءتنا من أفراد الجالية الإسلامية في أمريكا وكندا وأوروبا، وبعضها جاء من بلاد الشرق الإسلامي.

لقد راعيت أن تكون الإجابة فيها وافية كافية، حتى جاءت بعض الإجابات في صورة أبحاث صغيرة، وذلك لغاية ربط الفقه بمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، ربطًا يراعي أحوال الزمان والمكان وحال الناس.

لقد اخترت في التوجيه الفقهي الشرعي منهجًا يزاوج بين المذهبية والمقاصدية، وهو في ظني أسلم المناهج؛ إذ به نحافظ على تراثنا الفقهي الشرعي الغني، ولا نفقد الناس أو نفصلهم عن واقعهم في ذات الوقت، وهو عين ما قام به الأئمة الأطهار ومنهم السادة الأحناف والشافعية والمالكية وبعض الحنابلة، فمن ينظر لفقه السادة الأحناف سيلحظ تطورًا زمانيًّا مكانيًّا، ومثله سيجده في فقه الشافعي العراقي، ويقابله فقهه المصري، ومن بعده تلاميذه، وعينه ما نراه بين الفقه المالكي في صورته المدنية، وصورته المغربية الأندلسية، حتى الفقه الحنبلي الذي ينظر إليه البعض على أنه أكثر محافظة - بالمفهوم المعاصر- من غيره نجد أنه تطور على يد ابن تيمية وتلاميذه تطورًا يكاد يفارق المذهب في كثير من الأمور، وما ذاك إلا فعل الزمان والمكان وأحوال الناس.

لقد أردنا من نشر هذه الفتاوى أن تمثل منهجًا في التناول أكثر منه كتابًا فقهيًّا، وسنتبع هذا الجزء بأجزاء أخرى إن شاء اللَّه، نتمنى أن تشكل في نهاية المرحلة موسوعة فقهية تطبيقية لهذا المنهج الذي أشرنا إليه، نتبع في ذلك مناهج كان لها أثر كبير في إعادة الحماسة لمفهوم الاجتهاد.

نسأل اللَّه أن يبارك في هذا العمل، وأن يوفقنا لخدمة كتابه وسنة نبيه، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه خاليًا من الرياء والتسميع.

د/ خالد نصر

بوسطـــن ٢٠٢٥م

فتاوى الطهارة والصلاة

(**س١٨٣**): ما حكم الطهارة لمريض بعد عملية جراحية يستعمل ضمادات تكون ملوثة بالدم؟

(**ج**): للإجابة عن هذا السؤال نقدم ببعض الأمور من باب الإفادة:

أولا: حكم نقض الوضوء بخروج الدم:

اختلف السادة الفقهاء في حكم نقض الوضوء بخروج الدم:

- فذهب الأحناف إلى أن خروج الدم ينقض الوضوء بشرط أن يكون سائلا، وأن ينفصل عن رأس الجرح أو محل الخروج، ويستوي عندهم الكثير والقليل.

- وذهب الحنابلة لمثل رأي الأحناف إلا أنهم اشترطوا الكثرة.

واستدل هؤلاء بحديث تميم الداري، وفيه أن النبي ﷺ قال: «الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ». والحديث أعله الدارقطني بالانقطاع وبجهالة راويين.

واستدلوا أيضًا بحديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلْسٌ أَوْ مَذْيٌ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ». وضعفه البوصيري بإسماعيل بن عياش.

- وذهب المالكية، والشافعية، وهو قول ربيعة، وابن المنذر، وأبي ثور، إلى أن خروج الدم لا ينقض الوضوء.

واستدلوا بحديث جابر، وفيه أن صحابيًّا رُمِيَ بثلاثة أسهم فلم يقطع صلاته. قالوا: لم يأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة.

ثانيًا: نجاسة الدم:

الدم المسفوح الخارج من الإنسان سواء كان من جرح أو من رعاف أو من حجامة هو دم نجس في نفسه، وينجس غيره من الثياب، وهذا ما عليه المذاهب الأربعة، بل نقل الكثير من العلماء الإجماع عليه.

وذهب البعض إلى أن الدم غير نجس، ومنهم الشوكاني، وصديق حسن خان، وبعض المتكلمين كما نقل النووي، واستثنى هؤلاء دم الحيض.

واستدلوا بـ:

- أن النبي ﷺ أمر بترك دماء الشهداء وعدم غسلها، فلو كانت نجسة لما تركها.

- حديث الصحابي الذي رُمِيَ بثلاثة أسهم ولم يترك صلاته وهو ينزف.

- جواز جماع المستحاضة، ولو كان الدم نجسًا لمنع الجماع كما منع مع الحائض.

- ما ثبت أن ابن مسعود رضي اللَّه عنه نحر جزورًا فتلطخ بدمه فأقيمت الصلاة فصلى ولم يغسله.

- قول الحسن البصري فيما رواه البخاري معلقًا: «ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم». فلو كانت نجسة ما صلوا فيها.

- ما ثبت أن عمر رضي اللَّه عنه حين طعن أكمل صلاته ولم يقطعها وهو ينزف.

والذي نرجحه أن الدم غير نجس العين للأدلة السابقة، ولأن القول بنجاسة عينه يمنع من الاستفادة منه بعد التبرع به، إذ إن الدم المأخوذ من المتبرع يعتبر دمًا مسفوحًا في عرف الفقهاء، وإن قالوا: إن فيه حكم الضرورة.

ثالثًا: الصلاة في ثوب أو ضمادة ملوثة بالدم:

الأصل في صحة الصلاة طهارة البدن، وما عليه، وطهارة مكان الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

وبالنسبة للدم فقد وقع الاختلاف بين المذاهب تبعًا لاختلافهم في طهارة الدم ونجاسته، وكذلك التمكن من إزالة النجاسة وعدمه.

وهذا تفصيل كلامهم:

- ذهب الجمهور إلى أن الدم الكثير على الجسد أو على الثوب مبطل للصلاة، وأما اليسير فقد اختلفوا فيه، فصحح الأحناف والمالكية الصلاة بالدم اليسير على البدن أو على الثوب، واشترطوا ألا يزيد عن حجم الدرهم أو الدائرة السوداء في ذراع البغل.

وذهب الشافعية إلى العفو عن اليسير دون الكثير، ومرد تحديد اليسير إلى العرف.

- ذهب البعض الذين يقولون بعدم نجاسة الدم إلى صحة الصلاة سواء كان الدم على البدن أو على الثوب أو على مكان الصلاة.

وعلى ذلك فالحكم فيما ورد في السؤال:

- الصلاة صحيحة على رأي من يقول بطهارة الدم، وهو ما نختاره.

- أما من يقول بنجاسة الدم -وهم الجمهور- فلما كان الدم كثيرًا على الضمادة فإن كانت مما يزال، نزعها وصلى، وإن لم تكن مما يزال أو يحصل بنزعها ألم أو زيادة مرض، صلى فيها ورفع حكم الطهارة للاضطرار.

(**س١٨٤**): هل يجوز للأخت المسلمة استعمال طلاء الأظافر (حلال) دون غسل الطلاء قبل الوضوء؟

(**ج**): أولًا: هذا السؤال فرع عن مسألة أخرى أكبر، وهي: هل يكتفي المسلم في باب المطعوم والمشروب والملبوس والمستعمل بخبر المخبر، أم أنه يحتاج لأكثر من هذا؟ فمثلا: نشتري لحما مكتوبًا عليه (حلال) أو (كوشر)، أو طلاء أظافر مكتوبًا عليه أنه لا يمنع من وصول الماء للظفر، أو شراب شعير مكتوبًا عليه (حلال) وهكذا.

وهل الأصل في هذه الأشياء الإباحة، مع ما يتبع ذلك من ترك الاستفصال،

أم أن الأصل هو إبراء الذمة واستنفاد الطاقة في تحصيل اليقين؟

ثانيا: من المعلوم أن درجات العلم ثلاث:

الأولى: علم اليقين، وتقع بخبر من نرجو صدقه.

الثانية: عين اليقين، وهذه تقع بالمشاهدة دون المشاركة.

الثالثة: حق اليقين، وهذه أعلى درجات المعرفة، ولا تقع إلا أن نكون جزءا من الخبر أو الحدث.

وأكثر المطالبات الشرعية تقع بالأول، ولا يطلب لها القسم الثاني أو الثالث.

فمن ذلك مثلا:

إثبات رؤية الهلال بشهادة الفرد، ودخول وقت الصلاة بأذان المؤذن، ومعرفة القبلة بدلالة الدال وغيرها.

ثالثا: من مصادر التشريع المهمة التي نعتمد عليها في فروع المسائل دليل الاستصحاب، وما تفرع عنه من قواعد مهمة مثل: (الأصل في الأشياء الإباحة)، (الأصل براءة الذمة) (الأصل في الكلام الحقيقة)، (الأصل في الصفات العارضة العدم)...

وأهمية القواعد السابقة أنها تساعد في استقرار الأحكام ووسائل التحاكم، وتحارب التشكيك والسفسطة والديماغوجية والدهماوية.

والصواب في هذا التحاكم إلى الأصول والقواعد:

ومن ذلك:

١- الأصل استصحاب حكم الدار وحال أهلها في الحكم على الأشياء، فلا نسأل عن حل المطعوم في دار الإسلام، بل نستصحب له حكم الدار، فيكون حلالا إلى أن يثبت العكس.

٢- استصحاب صدق خبر المخبر من المسلمين إلى أن يثبت العكس؛ لأن الإيمان أصل والفسق عارض.

٣- استصحاب صدق المخبر -وإن لم يكن مسلمًا- فيما تجبره قوانينه أن يكون صادقًا فيه، لا سيما مع وجود جهات رقابية؛ لأن الأصل خضوع الناس للقانون، والمخالفة عارضة.

وعليه: فما أراه في القضية محل السؤال:

أن هذا الطلاء إذا أنتج في بلد إسلامي بصورة رسمية ونص على أنه لا يمنع من وصول الماء، فيعامل معاملة الحناء، وصبغة الشعر، فهذا يجوز استعماله ويكتفى فيه بخبر المخبر.

وإذا أنتج في بلد غير إسلامي وحصل على الموافقة على أنه لا يمنع من وصول الماء (not water proof) فهذا أيضا يجوز استعماله استصحابًا لصدق جهة الموافقة.

أما إذا لم يكن هذا ولا ذاك، فالأصل الذي نتحاكم إليه هو حديث إسباغ الوضوء. وعهدة وصول الماء عهدة عملية وليست عهدة خبرية مع غياب دليل الأصل.

وقولنا: (وعهدة وصول الماء عهدة عملية..) أن اليقين يقع بالفعل لا بالظن لنص الحديث «إسباغ الوضوء على المكاره» فواجب المتوضئ أن يتأكد من وصول الماء للموطن المغسول، ولا نكتفي فيه بالظن.

وقولنا: (مع غياب دليل الأصل) أي الأصل المستصحب، وهو نفاذ الماء للعضو، فمثلا من يعمل في الصباغة، الأصل أن الأصباغ لا تمنع من وصول الماء للجلد بطبعها.

وما قصدناه بغياب هذا أو ذاك، في حالة عدم النص، فالأصل أن يتحرى من

يستعمل هذه المواد وصول الماء، ويكون واجب ذلك عليه عمليًّا، لا بخبر المخبر.

(**س١٨٥**): ما حكم دخول المرأة المسجد أو المصلى وهي حائض بحجة الاستماع إلى درس، أو المشاركة في مناسبة عشاء أو إفطار، أو مناسبة اجتماعية؟

(**ج**): ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الحائض لا يحل لها المكث في المسجد، وأن ما يجوز لها هو المرور فيه، وهذا ما عليه الأئمة الأربعة.

واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]. والحيض أشد من الجنابة لنزول الدم النجس، ولأن الجُنُبَ يستطيع إزالة جنابته بالغسل، أما الحائض فطهارتها هي انقطاع حيضها، وإن اغتسلت قبل ذلك.

وكذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقد أمرنا أن نجنب المساجد الأذى.

وكذلك قول النبي ﷺ لعائشة: «نَاوِلِينِي الْخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ» قالت: إني حائض، قال: «إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ». [رواه مسلم]، وفيه دلالة المفهوم، حيث أقرها على دعواها أنها لا يجوز لها أن تبقى في المسجد، وأجاز لها المرور لجلب الخمرة، ولو جاز لها كل البقاء في المسجد لنص عليه في وقته.

ولكن يجب أن نضيق حكم المنع هنا، وأن نقصره فقط على موضع الصلاة، لا مطلق المكان، فالممنوع فقط هو مكان صلاة الجماعة، وإلا لو جلست في مكان صلاتها في بيتها لم تمنع من ذلك، ولو جلست في مكان مخصص للأكل أو الاحتفال أو الاجتماع لم تمنع من ذلك أيضًا، وكذلك

الفصول الملحقة بالمسجد وأماكن الخدمات والعمل، وإن كانت جزءًا من البناء.

(**س١٨٦**): هل تأثم المرأة باصطحابها لأطفالها الصغار «المزعجين في نظر البعض» لصلاة التراويح في المسجد وهي تعلم يقينا أنهم غير منضبطين؟ (في هذه الحالة الأم تكون على علم بما سيقوم به أبناؤها من فوضى). و من ناحية أخرى هل تأثم أم عندها أطفال «منضبطون» لكنهم حين يبدأ الآخرون بالصياح و اللعب بصخب يبدءون هم كذلك بتقليد ما يرونه ويرفعون كذلك أصواتهم فتعلو الضوضاء! مما يجعل باقي النسوة ينزعجن ويعبرن عن استيائهن؛ لأنهن لا يستطعن الخشوع في الصلاة في تلك الأجواء، فقد تصل الضوضاء أحيانًا إلى درجة أن يصبح صوت الإمام غير مسموع! هل رغبة الأمهات بزرع حب المساجد في قلوب أطفالهن يشفع لهن؟ وهل لا بأس عليهن؟ أم أن الأمر قد يترتب عليه إثم كبير قد لا تدركه الأمهات؟ فيصبح بقاؤهن في بيوتهن أفضل لهن ما دمن لا يستطعن ضبط أطفالهن الصغار!

(**ج**): أولا: الأصل في صلاة التراويح أنها سنة، وليست من الواجبات بالمفهوم الأصولي، ومع ذلك فصلاة التراويح هي شعار ورمز من رموز الإسلام كصلاة العيد والأذان وصلاة الجماعة، فتصير في قيمتها ومعناها في حكم الواجب الكفائي الذي لا بد أن يقوم به البعض.

وصلاة التراويح بمعناها هذا يطالب به الرجال استصحابًا والنساء استحسانًا.

ثانيا: الأصل الثاني الذي جاء به الشرع الحنيف وهو رفع الأذى عن دور العبادة، وهذا يشمل النظافة الحسية، والمعنوية، ويشمل أنواعًا من الآداب الخاصة، ومنها عدم التشويش على الآخرين في عبادتهم الجامعة، ففي

مصنف عبد الرزاق من حديث أبي سعيد فيه قوله ﷺ: «كُلُّكُمْ يُنَاجِي رَبَّهُ، فَلَا يُؤْذِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَلَا يَرْفَعَنَّ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْقِرَاءَةِ، أَوْ قَالَ: فِي الصَّلَاةِ».

قال الإمام الباجي تعليقا: (وإذا كان رفع الصوت بقراءة القرآن ممنوعًا حينئذ لإذاية المصلين، فبأن يمنع رفع الصوت بالحديث وغيره أولى).

ثالثًا: إذا تعارضت الواجبات أو المندوبات قدمنا العام على الخاص، وواجب الوقت المعجل على ما وجب على التراخي.

ونحن هنا بين أمرين:

الحفاظ على آداب حضور المسجد وعدم التشويش على المصلين، وبين سنة حضور الجماعة والمشاركة في إظهار الشعيرة، فنقدم الأمر الأول لأنه عام وواجب معجل.

وعليه: فلا يجوز لمن تعلم أن أولادها سيشوشون على المصلين أن تحضر بهم الصلاة وتأثم برفع الصوت وإن كان منهم؛ لأنها فاعلة بالتسبب وإن لم يكن بالمباشرة. فتلزم دارها حتى يعقل أولادها آداب المسجد، وهذا ينسحب على كل الجماعات ما عدا صلاة العيد للاستثناء الوارد في النص.

(**س١٨٧**): ماذا لو حدث خطأ في صلاه التسابيح كالقيام من السجود بدون التسبيح فيه؟

(**ج**): إذا وقع الخطأ في تسبيحات صلاة التسابيح فيمكن جبرها بزيادة التسبيحات في الموطن المستدرك، إذ العدد المطلوب في مجمل الصلاة هو المقصود، فمن رفع من السجود له أن يسبح قبل القراءة واقفًا على رأي السادة الأحناف.

(**س١٨٨**): إذا استيقظ الإنسان على أذان الفجر هل يجوز أن يصلي

ركعتين بنية قيام الليل قبل أن يصلي سنة الفجر، حيث فاتته صلاة القيام؟

(ج): أولا: الأصل في هذا الباب عدة أحاديث، منها:

- ما رواه ابنُ عُمَرَ عن حفصة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُصَلِّي إِلَّا رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ». [رواه البخاري ومسلم].

- وعن يَسَارٍ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ قَالَ: رَآنِي ابْنُ عُمَرَ وَأَنَا أُصَلِّي بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، فَقَالَ: «يَا يَسَارُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نُصَلِّي فَقَالَ:«لِيُبَلِّغْ شَاهِدُكُمْ غَائِبَكُمْ، لَا تُصَلُّوا بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ» [رواه أبو داود والترمذي وأحمد، وصححه الشيخ أحمد شاكر].

ثانيا: اختلف الفقهاء في مقتضى النهي، هل هو متعلق بالوقت أو متعلق بالصلاة؟

فمن قال: إنه متعلق بالوقت لم يجز عنده التطوع إلا بركعتي الفجر لورود النص بهما، ومن قال: إن النهي متعلق بالصلاة جاز عنده التطوع حتى تقع صلاة الصبح.

ولذلك ففي المسألة عدة آراء، وهذا بيانها:

الأول: لا يجوز بعد أذان الفجر الثاني إلا صلاة ركعتي السنة، وقال بعضهم: وتكونان خفيفتين. وهذا رأي الجمهور من العلماء، واستدلوا بالنصوص السابقة.

الثاني: أنه يجوز التطوع بعد الأذان ما لم يصل ركعتي السنة، فإذا صلى ركعتي السنة كره التطوع. وهذا رأي عند الشافعية.

الثالث: أنه يجوز التطوع حتى يصلي فريضة الصبح، فإذا صلى فريضة الصبح كرهت الصلاة حتى وقت التحريم، وقال النووي: وهذا هو الصحيح عند الشافعية.

الرابع: أنه يجوز التطوع والزيادة على ركعتي السنة بشرط ألا تتخذ عادة، وهذا هو ما رجحه ابن تيمية في فتاواه.

والذي نراه أن وقت الصبح قائم على التضييق كما هو وقت ما قبل المغرب؛ لاتصاله ببداية اليوم ونهايته، فلا يُصَلَّى فيه إلا ما ورد، ومن زاد فهو خلاف الأولى، ولا يأثم بذلك.

(**س١٨٩**): ما حكم تارك الصلاة كسلًا لكن يؤمن بها ولا ينكرها؟

(**ج**): اختلف الفقهاء في حكم تارك الصلاة تهاونًا وتكاسلًا عنها مع الإقرار بوجوبها، وهذا مختصر آرائهم:

أولا: ذهب الجمهور من الفقهاء أن تارك الصلاة تهاونًا لا يكفر، وهذا مذهب الأحناف والمالكية والشافعية، ورأي عند الحنابلة، وقالوا: هو على كبيرة من الكبائر. وإن اختلفوا في عقوبته؛ فذهب البعض إلى أن من تركها بالكلية يقتل حدًّا، وقال بعضهم: يقتل تعزيرًا، وذهب الأحناف إلى أنه لا يكفر ولا يقتل، ولكن يعزر بعقوبة حتى يصلي.

ثانيًا: ذهب الحنابلة في رأي ومعهم بعض الفقهاء المجتهدين إلى أن تارك الصلاة تهاونًا يكفر كفرًا مخرجًا من الملة، واختلفوا في الحد الذي يقع به الكفر؛ فقال بعضهم: يكفر بترك صلاة واحدة. وقال بعضهم: بل يكفر بتركها بالكلية، ولكن إن صلى بعضًا وترك بعضًا فهو ساهٍ متهاون ولكنه لا يكفر.

واستدل هذا الفريق بظاهر بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، منها:

قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا﴾ [مريم: ٥٩]. قالوا: وعدهم بجهنم وأشد ما فيها، وهو الغي، فدل على كفرهم.

ولا يخفى ضعف الدليل؛ لأنه ليس كل من يعذب في النار كافرًا، فقد ورد

أن أهل الغيبة والنميمة والربا والكذب يعذبون في النار وليسوا بكفار.

واستدلوا بأحاديث منها:

- حديث بريدة بن الحصيب رضي اللَّه عنه قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ» [رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه].

- وحديث جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ». [رواه مسلم].

قالوا: النص صريح بالكفر، وهذه الروايات أيضا تقبل التأويل وتخالف نصوصًا أخرى لم تجعل الصلاة حدًّا للكفر والإيمان.

أولًا: لأن الترك المقصود هنا هو ترك الجحود وليس ترك الفعل؛ لأنه قال: «العهد» وهذه علامة إيمان وشعار وليست علامة فعل.

ثانيًا: من المعروف أن الكفر منه الكفر المخرج من الملة ومنه كفر النعمة، وكثير من النصوص تحمل على الثاني، ومنه قوله ﷺ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» [متفق عليه]. وما زال المسلمون يقاتل بعضهم بعضًا منذ عهد الصحابة ولم يقل أحد بكفر المتقاتلين.

وقوله ﷺ: «اثْنَتَانِ بِالنَّاسِ هُمَا بِهِمَا كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ» [رواه مسلم]. ولا يقول أحدٌ أن من تنوح على ميت كافرة خارجة عن الملة.

والصواب أن تارك الصلاة تهاونًا مع الإقرار ليس بكافر، وإنما هو على كبيرة من الكبائر، وذلك للآتي:

١- أن الأدلة دلت على إسلام من نطق بالشهادتين، وتارك الصلاة من هؤلاء؛ منها:

«لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ» [متفق عليه] وليس فيها الصلاة.

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

- وقوله ﷺ: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ» [رواه مسلم]. و«مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ» [رواه مسلم]. و«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، لَا يَلْقَى اللَّهَ بِهِمَا عَبْدٌ غَيْرَ شَاكٍّ فَيُحْجَبَ عَنِ الْجَنَّةِ» [رواه مسلم]. و«حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» [متفق عليه]. وغير ذلك.

٢- ذكر السبكي في طبقات الشافعية قصة مناظرة الشافعي وأحمد في حكم تارك الصلاة فقال: (حُكِي أن أحمد ناظر الشافعي في تارك الصلاة، فقال له الشافعي: يا أحمد أتقول: إنه يكفر؟ قال: نعم، قال الشافعي: إذا كان كافرًا فبم يسلم؟ قال أحمد: يقول لا إله إلا اللَّه محمد رسول اللَّه. قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه؟ قال أحمد: يسلم بأن يصلي. قال الشافعي: صلاة الكافر لا تصح، ولا يحكم بالإسلام بها. فانقطع أحمد وسكت. حكى هذه المناظرة أبو على الحسن بن عمار من أصحابنا وهو رجل موصلي من تلامذة فخر الإسلام الشاشي).

والصواب ما رجحناه من التفريق بين الجحود والتهاون.

(**س١٩٠**): هل صلاة ركعتين أو أربع بعد صلاة العشاء بنية قيام الليل جائز؟

(**ج**): يجوز الصلاة بعد العشاء ما شاء المسلم بنية قيام الليل، بل صلاة العشاء نفسها تعتبر جزءًا من قيام الليل لقوله ﷺ من حديث عثمان بن عفان قال: سمعتُ رسول اللَّه يقول: «مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَمَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فِي جَمَاعَةٍ، فَكَأَنَّمَا صَلَّى اللَّيْلَ كُلَّهُ» [رواه مسلم].

(**س١٩١**): لو سافرت المرأة سفرًا طويلًا بالطائرة (حوالي ٢٤ ساعة بالترانزيت) وذلك في يوم حيضها الأخير، وقد تتوقع أن تطهر أثناء الرحلة، وقد لا تستطيع الغسل في المطار أو ما شابه حتى تصل إلى البيت. فهل لها في أن تتيمم للصلاة؟

(**ج**): **أولًا**: الأعذار التي تبيح التيمم هي فقد الماء حقيقة أو حكمًا.

وفقد الماء حقيقةً هو عدم وجوده أو وجوده مع بعد المسافة.

وفقد الماء حكمًا هو وجود الماء مع عدم القدرة على استعماله.

وعليه: فالأعذار المبيحة للتيمم يمكن أن نختصرها في الآتي:

١- فقد الماء وعدم وجوده بالكلية.

٢- بعد الماء عن المكان لمسافة معتبرة، وقدرها بعض فقهاء الحنفية بميل، وهو يساوي أربعة آلاف ذراع، أي ما يعادل ١٦٨٠ مترًا.

٣- وجود الماء عند الغير مع العجز على شرائه أو تحصيله.

٤- وجود الماء ولكنه مستغرق في الحاجة الضرورية كالشرب.

٥- وجود الماء مع العجز عن استعماله للمرض أو الجراحة.

٦- وجود الماء مع الخوف من تحصيله لوجود عدو أو حيوان مفترس، أو الخوف على المتاع إن ذهب لتحصيله.

٧- وجود الماء في صورة تسبب الضرر باستعماله كوجوده مثلجًا أو باردًا بردًا شديدًا.

ثانيا: السفر بالطائرة هو نوع من السفر الذي يضيق ممارسة العبادات بصورة طبيعية بصفة عامة، فيجوز معه الترخص، كترك القيام لصلاة الفرض، وترك استقبال القبلة، وغيرها من الأمور التي لا تصح عادة في حال الإقامة والسلامة.

وعليه: فإذا كان الوصف على ما ورد في السؤال، وقد مر على سفر المرأة الحائض صلاتان تقبلان الجمع، أو صلاة لا تقبل الجمع، فلها أن تتيمم وتصلي، وليس عليها أن تعيد الصلاة بعد انقضاء عذرها، بل تغتسل وتصلي ما تستقبل من الصلوات لا ما استدبرت.

(**س١٩٢**): ما حُكم الصلاة خلف أشخاص لا يتكلمون العربية؟ حيث مخارج الألفاظ من القرآن الكريم غير صحيحة من حيث النطق والإعراب، وهم يقدمون أنفسهم للصلاة أو الأذان، فما هو التصرف الصحيح في مثل هذه الحالات؟

(**ج**): أولًا: عدم الكلام بالعربية لا يقتضي ضرورة بذاته الخطأ في قراءة القرآن؛ فالقرآن له نظم خاص يتخطى حاجز معرفة اللغة، وحالات من يقرأ القرآن بصورة صحيحة من غير الناطقين لا تعد كثرة.

وعليه: فالمعيار هو معرفة طريقة اللفظ القرآني مع أحكام التجويد، ولا يلتفت لأصل القارئ.

ثانيًا: إذا كان الوصف على ما سبق بيانه فأقول: اختلف السادة العلماء في حكم من يخطئ في قراءة القرآن في الصلاة؛ بل إن هناك خلافًا في المذهب الواحد بين التشديد والتخفيف، ومدار ذلك على أمور رئيسة؛ منها هل القارئ يحسن القراءة في العادة أم أنه لا يحسن غير ما يقرأ؟ وهل الخطأ يغير المعنى أم لا؟ وهل يقع منه الخطأ إمامًا أو منفردًا؟ وإن كان إمامًا هل هناك خلفه من يحسن القراءة أفضل منه أم أن الكل على ذات الحال؟

ثالثًا: بالجملة يمكن تلخيص المذاهب في هذه المسألة في الآتي:

١ - السادة الأحناف: لهم تفصيل كثير وخلاف بين المتقدمين والمتأخرين ملخصه:

- تبطل الصلاة باللحن الجلي الذي يغير المعنى ويكون اعتقاده كفرًا، وذلك كقراءة الكاف بالكسر في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] للتأنيث.

- تبطل الصلاة إن تغير المعنى تغيرًا فاحشًا كقراءة: (مثل هذا الغبار) بدلًا من: ﴿مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾ [المائدة: ٣١]، أو: (لمن كان له كلب) بدلًا من: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧].

- إن كان اللفظ الذي وقع فيه الخطأ له نظير في القرآن يشبه المنطوق به خطأ فقد تردد رأي الأحناف بين الفساد والصحة؛ فذهب الإمام رضي اللَّه عنه وصاحبه محمد بن الحسن إلى فساد الصلاة؛ وقال أبو يوسف رحمه اللَّه: لا تفسد لقيام النظير.

- إذا كان المنطوق خطأ لا نظير له في القرآن ولا يغير المعنى؛ مثل قول (قيامين) بدل: ﴿قَوَّٰمِينَ﴾ [النساء: ١٣٥] فقد اختلف السادة؛ فقال الإمام رضي اللَّه عنه ومعه محمد بن الحسن رحمه اللَّه: لا تفسد الصلاة. وقال القاضي رحمه اللَّه: تفسد لأنه لا نظير له في القرآن.

وعلى الجملة فمذهب الأحناف المتقدمين شديد التحفظ في مسألة الخطأ.

أما متأخرو الأحناف فهم أكثر تساهلًا فقالوا: إن الخطأ في الإعراب لا يفسد لقلة معرفة الناس به.

والخطأ بالإبدال؛ إن كان يسهل تمييز النطق فسدت الصلاة كالطالحات بدل: ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وإن تعذر التمييز لم تبطل كما في إبدال الضاد ظاء والصاد سينا لعموم البلوى.

٢- وذهب المالكية في الأصح -مع تفصيل بينهم- أن الصلاة لا تبطل مع اللحن بأنواعه؛ ولو كان في الفاتحة؛ ومع ذلك يأثم القارئ بالخطأ الذي يغير المعنى؛ فهم كعادتهم يفرقون بين المسائل؛ فالصحة والفساد أمر، والإثم والبراءة أمر آخر لا ينسحب على الأمر الأول.

٣- والشافعية والحنابلة لهم تفصيل:

ففرقوا بين الفاتحة وغيرها؛ فأما إن أخطأ الإمام في قراءة غير الفاتحة فتصح، ولو كان فيها لحن جلي؛ لأن الصلاة تصح بتركها.

وأما إن كان الخطأ في الفاتحة فنظروا إلى نوع الخطأ؛ فإن كان لا يغير المعنى كرفع الراء من (غير) فالصلاة صحيحة مع الكراهة.

وأما إن غير المعنى فلهم أيضًا تفريع مفاده:

هل القارئ لديه القدرة على التعلم وفرَّط أم لا؟

فإن كانت الأولى بطلت صلاته وعليهم الإعادة؛ وإن لم يكن لقرب إسلامه أو عجز لسانه صحت صلاته؛ وصحت صلاتهم بصحة صلاته.

هذا هو ملخص المذاهب الأربعة.

والرأي: أننا على سبيل الفتوى يجب أن نفرق والحال هكذا بين الحال قبل الوقوع والحال بعد الوقوع؛ فنتشدد في المسألة قبل الوقوع ونحمل الناس على الأشد وهو إمامة العالم القارئ كما أشار الحديث، وأما بعد الوقوع فالأسهل أن نحمل الناس على رأي المالكية وهو صحة الصلاة على كل حال.

(**س١٩٣**): ما حكم الدعاء بعد الرفع من الركوع وقول الإمام: سمع اللَّه لمن حمده؟ وهل يرفع المصلي يديه على هيئة الدعاء في هذا الموضع، أم على هيئة التكبير، أم على الهيئتين واحدة تلو الأخرى تكبيرًا ثم دعاءً؟

(**ج**): أولا: بالنسبة للدعاء مع الذكر بعد الرفع من الركوع، نقول: قد

وردت عدة أحاديث بعضها اقتصر على الذكر (ربنا لك الحمد حمدا كثيرا...) كما في حديث علي عند مسلم وعبد اللَّه بن عمر عند البخاري وأبي سعيد عند مسلم.

وورد كذلك عند مسلم من حديث عبد اللَّه بن أبي أوفى أن النبي ﷺ زاد على الذكر دعاء قال فيه: «اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ، اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا، كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الْوَسَخِ».

ثانيا: لا يرفع المصلي اليدين للدعاء بعد الرفع من الركوع، وإنما رفع اليدين للدعاء أثناء الصلاة لا يكون إلا لدعاء القنوت كما هو مذهب السادة الأحناف والشافعية والحنابلة.

وعلى ذلك فيرسل المصلي يديه بعد الرفع من الركوع أثناء الذكر والدعاء معًا.

(**س١٩٤**): إذا كنت على سفر وصليت المغرب مع إمام والإمام ليس على سفر ثم دخل وقت العشاء وصليت منفردًا، هل يجوز أن أصلي العشاء قصرًا؟

(**ج**): الأصل في الصلاة مع الإمام هو الاتباع، لقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام لِيُؤْتَمَّ به فلا تختلفوا عليه».

ولا يفارق الإمام في صلاته إلا بعد انقضائها بالتسليم، وذلك كحال المأموم المسبوق، وحال المقيم خلف الإمام المسافر، وحال من لا يوتر بركعة.

أما صلاة الفرد منفردًا أداءً أو قضاءً فلا تتأثر بحال الإمام؛ لأنه لا اقتداء، ولا تأثير لصلاة سابقة عليها.

فمن نوى جمع المغرب والعشاء لعارض جمع، ودخل المغرب مع الجماعة، فله أن يثني بصلاة العشاء تقديمًا وقصرًا منفردًا بعد تسليم الإمام من

صلاة المغرب.

وكذا الحال من نوى تأخير الجمع فصلى الظهر مثلا قصرًا للسفر وهو ينوي الجمع وأقيمت صلاة العصر جماعة فله أن يدخل فيها متابعًا الإمام، وذلك على قول من لا يشترط التتابع في الجمع.

ومن صلى الظهر مع الإمام وهو ينوي الجمع قام بعد تسليم الإمام من الظهر وأتى بالعصر، سواءً كان قصرًا أو تمامًا.

ومتابعة الإمام تنتهي بتسليمه كما ذكرنا، ويرجع المأموم لحال الانفراد، فإن كان مسبوقًا أتم أو قضى على حسب مذهبه، وإن كان مقيمًا أتم صلاته على حال الإقامة.

(**س١٩٥**): أعمل في شركة لا تسمح بالصلاة إطلاقًا، وعندما أكون في العمل يخرج وقت العصر والمغرب، ماذا أفعل؟

(**ج**): أولا: للصلوات الخمس أوقات محددة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

وقد حددها النبي ﷺ في حديث جبريل الشهير الذي علمه فيه أوقات كل صلاة.

وكل صلاة لها وقت ابتداء ووقت انتهاء ووقت فاضل ووقت مفضول، وعلى المسلم أن يتحرى أداء الصلاة في وقتها.

ثانيا: قررت الشريعة بعض الأعذار لمن لا يستطيع أن يؤدي الصلاة بصورتها الكاملة مع القدرة، ومن ذلك قصرها في السفر، والجمع لأسباب، سواء كان صوريًّا أو جمعًا حقيقيًّا.

وعلى ذلك: فإن كان عملك يمنعك من أداء الصلاة في وقتها، وأداؤها قد يتسبب في انقطاع مصدر دخلك، ولا بديل حاضرًا عن هذا العمل فلك أن

تأخذ برأي الحنابلة وتجمع العصر تقديما مع الظهر، وتؤخر المغرب مع العشاء، على أن تقتصر في هذا على أيام العمل فقط، ولا تتخذ ذلك عادتك في الصلاة.

وإن تيسر لك وقت ولو قصير لأداء العصر في وقته والمغرب في وقته فافعل، والقاعدة هنا قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ويسر اللَّه أمرك كله.

(**س١٩٦**): أنا ومجموعة من الأصدقاء في زيارة لإسطنبول لمدة أربعة أيام، ونحن نصلي الصلوات جمعًا وقصرًا، وكنا اليوم في زيارة للمسجد الأزرق، ودخلنا المسجد في نفس الوقت الذي أقيمت فيه صلاة العصر، ولم نكن قد صلينا الظهر. وبعد الصلاة تحدثنا ووجدنا أن أحدنا قد أخذ جانبًا وصلى ركعتين بنية الظهر ثم دخل مع الإمام في الركعة الأخيرة بنية العصر، وأتم العصر أربعا لأنه كان مؤتمًّا بإمام مقيم. وآخر قد أخذ جانبًا وصلى ركعتين بنية الظهر ثم دخل مع الإمام في الركعة الأخيرة بنية العصر، وصلى العصر ركعتين قصرًا لأنه لم يعد مؤتمًّا بالإمام بعد السلام. وثالث دخل مع الإمام بنية العصر وصلى العصر أربعًا مؤتمًّا بالإمام المقيم، وبعد العصر صلى الظهر قضاء ركعتين قصرًا، فلم يحافظ على ترتيب الصلوات. ورابع دخل مع الإمام بنية الظهر قصرًا، وفي التشهد الأول نوى الانفصال عن الإمام وسلم من الصلاة، ثم دخل مع الإمام مرة أخرى بنية العصر قصرًا وسلم من العصر مع الإمام. السؤال هو ما هو التصرف الصحيح في هذه الحالة؟ وهل على أي منا إعادة الصلاتين؟

(**ج**): أولا: أما الذي انتحى جانبًا وصلى الظهر ركعتين ثم التحق بالإمام وصلى العصر أربعا فقد وافق الصواب، واجتمع له موافقة المذاهب الأربعة،

لا سيما على رأي الجمهور من الأحناف والمالكية والحنابلة الذين يرون وجوب مراعاة الترتيب في الصلوات الخمس.

ثانيا: أما من صلى الظهر منتحيًا ودخل مع الإمام في جزء من صلاة العصر وصلى ركعتين فقط، فهذا عصره قد بطل وعليه إعادته؛ لأنه فارق ركن الإتمام، لقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه». والإمام صلى تمامًا فكذا يجب على المأموم؛ لأن نية الصلاة تقع بالواجب الفردي وبالمتابعة معًا، فإن كان الواجب الفردي هو التمام، استمر عليه بعد تسليم الإمام، وإن كان الواجب الفردي هو القصر، جاء واجب المتابعة.

ثالثا: أما الذي دخل مع الإمام وصلى العصر أربعا ثم قام لصلاة الظهر وصلاها قصرًا، فهذا تصح صلاته على مذهب الشافعية الذين لا يرون وجوب المتابعة، بخلاف الحنابلة الذين يوجبونها مطلقا، أو الأحناف والمالكية الذين يوجبونها إذا لم تزد الصلوات على يوم واحد.

رابعًا: أما من دخل مع الإمام بنية المفارقة، فليس له أن يفارق الإمام قبل تسليمه حتى على مذهب من يقول بنية المفارقة، ومثاله من يصلي المغرب مع إمام يصلي العشاء، فلا يفارق حتى يسلّم الإمام، ويجلس في رابعة الإمام حتى يفرغ منها ويسلم.

وعلى هذا فالحالة الرابعة بطلت صلاتا الظهر والعصر لفاعل ما ورد في السؤال؛ لأنه فارق الإمام بعد ركعتين على حين أن الإمام ما زال في صلاته، وكذلك لأنه سلم معه بعد ركعتين أخريين مع أن الإمام صلى أربعًا، فبطلت لعدم الاتباع في الحالتين.

(**س١٩٧**): صلى رجل إمامًا بجماعة فعطس وهو يقرأ الفاتحة فخرجت منه لفظة بها حرف خطأ، حيث خرجت منه نون «الرحمن الرحيم» تاء، وهو لم

يلحظ هذا، وحتى بعدما لُفِتَ نظرُه بعد الصلاة لا يتذكر هذا، وقد رده البعض ولكنه لم يسمعهم مطلقا وأكمل صلاته، وبعد الصلاة قال أحد المأمومين: إن صلاتهم جميعا باطلة لأن الخطأ في حرف من الفاتحة يبطل الصلاة على حسب قوله. فما صحة هذه الدعوى وما حكم الصلاة للإمام والمأمومين؟

(**ج**): ذكرنا في فتوى سابقة حكم اللحن في قراءة القرآن في الصلاة واختلاف أهل المذاهب في صحتها.

أما ما ورد في السؤال فهذا القارئ لم يتعمد الخطأ ولم يدرك وقوعه أصلا بل خرج منه لعارض، كما أن التغيير لم يحل المعنى إلى معنًى مضاد أو مردود، وعلى ذلك فصلاته وصلاة من خلفه صحيحة على مذهب متأخري الأحناف وعلى مذهب المالكية في الأصح، ولا إعادة عليه أو على المأمومين.

(**س١٩٨**): هل يجوز القراءة بصوت مسموع في صلوات الظهر والعصر لو صليت وحدي؟

(**ج**): **أولا**: الأصل الذي نتحاكم إليه في عبادة الصلاة هو المتابعة لقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

فما كان يجهر فيه النبي ﷺ دل الاتباع على الجهر فيه، وما كان يسر فيه دل الاتباع على الإسرار فيه.

ولذا فالسنة هو الجهر في ركعتي الفجر والأوليين من المغرب والعشاء للإمام، وقيل للمنفرد إن صلى وحده على رأي بعض أهل المذاهب.

وكذا السنة الإسرار في أربعة الظهر والعصر وثالثة المغرب والأخريين من صلاة العشاء.

ثانيا: ورد عن بعض أهل العلم أنه كانت تسمع قراءة النبي ﷺ في السرية أحيانًا، فدل ذلك على جواز الصوت فيها، والصواب أن النبي ﷺ إنما فعل

ذلك من باب التعليم، كي يعرف ما يقرأ في كل صلاة، ولو كان الجهر مقصودًا لأبلغ به النبي ﷺ؛ لأن العبادة توقيف.

ثالثا: اختلف الفقهاء في حكم من جهر في صلاة أصلها قائم على الإسرار كالظهر والعصر: فذهب السادة الأحناف إلى أن صلاته صحيحة وعليه سجود السهو بعد تسليمة واحدة.

وذهب المالكية إلى أن صلاته صحيحة وعليه سجود السهو بعد السلام، إلا أن يكون الجهر يسيرًا.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن صلاته صحيحة ولا سجود عليه.

(س١٩٩): ما الصحيح في عدد ركعات التراويح؟

(ج): بالنسبة لصلاة التراويح وما يتعلق بها من هيئة وعدد فنقول وباللَّه التوفيق:

أولا: من جهة التعريف فالتراويح جمع ترويحة، والترويحة هي الجلسة الخفيفة أو الاستراحة بين ركعات صلاة قيام رمضان، وهي بذا تكون من باب إطلاق الأثر على المؤثر.

واسم تراويح يناسب فعل الصلاة في رمضان إذ هي باب راحة وقرب من اللَّه، والصلاة صلة واتصال وهي كما قال النبي ﷺ: «أرحنا بها يا بلال».

وعلى ذلك فقد فرق الاستعمال اللغوي بين عدة ألفاظ وجعل بينها عمومًا وخصوصًا:

* فقيام الليل لفظ عام يشمل كل صلاة من غروب الشمس إلى صلاة الفجر، كما يشمل أيضا كل ذكر في هذا الوقت كقراءة القرآن والدعاء والتسبيح والمدارسة، فكل هذا من قيام الليل.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [المزمل:١، ٢]،

فسورة المزمل هي الثالثة في النزول ولم يكن ثمة ما يصلَّى به طوال الليل، فبقي أن قيامه كان صلاة وذكرًا.

* وهناك أيضا التهجد، وهو صلاة الإنسان بالليل، ولكنه يسبقه نوم، فمن نام في الليل واستيقظ للصلاة في أي وقت من الليل فهو متهجد ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩].

ثانيا: صلاة قيام الليل والتهجد قديمة بقدم الإسلام كما ذكرنا الأمر بها في سورة المزمل للنبي والمؤمنين، أما صلاة التراويح فقد اختصت بشهر رمضان.

وأقدم ما ورد إلينا في صلاتها بصورتها التي هي عليها الآن ما جاء أن النبي ﷺ صلاها في السنة العاشرة من الهجرة النبوية، وأنه صلاها عدة ليال منفردًا، ولم يعش بعد ذلك لرمضان من قابل.

واستمر الصحابة عليها فرادى حتى جاء وقت عمر لسنتين من خلافته فجمع الناس على إمام واحد بالصورة التي نصليها نحن الآن في المساجد، وصارت سنة ماضية في عبادة رمضان.

ثالثا: اختلفت الرواية في عدد ركعات صلاة التراويح، وهذا مختصر المذاهب:

١- جمهور الفقهاء أن عدد ركعات التراويح عشرون ركعة فضلا عن الوتر، وهذا هو قول المذاهب الأربعة.

قال الكاساني الحنفي: (جمع عمر أصحاب رسول اللَّه في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعا منهم على ذلك).

وقال ابن عرفة الدسوقي المالكي: (كان عليه عمل الصحابة والتابعين).

وقال النووي الشافعي: (مذهبنا أنها عشرون ركعة بعشر تسليمات غير الوتر، وذلك خمس ترويحات، والترويحة أربع ركعات بتسليمتين، هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة، وأصحابه، وأحمد، وداود، وغيرهم، ونقله القاضي عِياض عن جمهور العلماء).

وقال ابن تيمية الحنبلي: (فإنه قد ثبت أن أبي بن كعب رضى اللَّه عنه كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث. فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة؛ لأنه أقامه بين المهاجرين والأنصار ولم ينكره منكر).

وعده البهوتي الحنبلي إجماعا فقال: (وهذا في مظنة الشهرة بحضرة الصحابة فكان إجماعًا).

٢- ذهب المالكية في وجه أن التراويح ست وثلاثون ركعة، وذلك عمل أهل المدينة؛ لأنهم رأوا أن أهل مكة يصلون خمس ترويحات بعشرين ركعة ويطوفون بالبيت بين كل ترويحتين، فيكون المجمل خمس ترويحات وأربع طوافات، وحيث إنه لا طواف في مسجد النبي فقد زادوا بكل طواف ترويحة حتى صار العدد ستا وثلاثين.

٣- ذهب بعض أهل الحديث إلى أن صلاة التراويح هي ثماني ركعات فضلا عن الوتر واستدلوا بحديث عائشة في الصحيحين: «ما كان رسول اللَّه ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرةَ ركعةً، يصلي أربعًا، فلا تسأل عن حسنهنَّ وطولهن، ثم يصلي أربعًا، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثًا». قالت عائشة: قلت: يا رسول اللَّه: أتنام قبل أن توتر؟ قال: «يا عائشة، إن عينَيَّ تنامانِ ولا ينامُ قلبي».

وفي رواية لهما عنها: «كان يصلي من الليل عشر ركعات، ويوتر بسجدة،

ويركع ركعتَي الفجر، فتلك ثلاثَ عشرةَ ركعةً».

ولا يخفى ما في رواية السيدة عائشة من لبس حيث ذكر: «ثم يصلي ثلاثا» وهو الوتر، ومن بعد هي تسأل عن نومه قبل الوتر، وإن احتمل الفصل بين الأربعتين والثلاث بالنوم.

والصواب من لفظ الجمع (تراويح) يحتمل العشرين، وذلك أن الصلاة تسمى التراويح وهي جمع، والترويحة تكون بعد أربعة، ومقتضى الجمع يقول: إن أقل ما يقع عليه اللفظ هو ثلاث مرات فيكون الإجمال اثنتي عشرة ركعة، وهو أكثر من الثمانية.

٤- أنه لا يوجد عدد معين لصلاة التراويح وهو رأي ابن تيمية حيث قال: (قيام رمضان لم يُوَقِّتِ النبيُّ ﷺ فيه عددًا معينًا، بل كان هو ﷺ لا يزيد في رمضان ولا في غيره على ثلاثَ عشرةَ ركعةً، لكن كان يُطِيل الركعات، فلمَّا جمعهم عمر رضي اللَّه عنه على أُبَي بن كعب كان يُصلِّي بهم عشرين ركعة، ثم يوتر بثلاث، وكان يُخفِّف القراءة بقدر ما زاد من الركعات؛ لأن ذلك أخفُّ على المأمومين من تطويل الركعة الواحدة، ثم كان طائفةٌ من السلف يقومون بأربعين ركعة، ويوترون بثلاثٍ، وآخرون قاموا بستٍّ وثلاثين، وأوتروا بثلاث، وهذا كله سائغٌ، فكيفما قام في رمضان من هذه الوجوه، فقد أحسن، والأفضلُ يختلف باختلاف أحوال المصلِّين، فإن كان فيهم احتمالٌ لطول القيام بعشر ركعات وثلاثٍ بعدها؛ كما كان النبي ﷺ يُصلِّي لنفسه في رمضان وغيره، هو الأفضل، وإن كانوا لا يتحملونه، فالقيام بعشرين هو الأفضل، وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين، فإنه وسط بين العشر وبين الأربعين، وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك، ولا يُكرَه شيء من ذلك، وقد نصَّ على ذلك غيرُ واحد من الأئمة؛ كأحمد وغيره، ومَن ظن أن قيام رمضان فيه عددٌ مؤقَّت عن

النبي ﷺ، ولا يزاد فيه ولا ينقص منه، فقد أخطأ).

والذي نراه أن الأمر متسع، وأننا نفرق بين ما يجتمع عليه الناس في المسجد وما يصليه المسلم منفردًا؛ فحال المسجد حال الجماعة يكون بالاتفاق ومراعاة أحوال الناس وجانب الوقت وطول الليل وقصره، وحال الفرد متسع له أن يصلي ما شاء زيادة على الثمانية.

(**س٢٠٠**): هل تجوز صلاة التراويح بعد ما صليت الوتر؟

(**ج**): يجوز صلاة النفل من الليل في أي وقت من بعد صلاة العشاء إلى الفجر، سواء كان هذا بعد الوتر أو قبله.

وقد ورد الإذن بجواز النفل بعد الوتر قولا وفعلا منه ﷺ:

فمن فعله ما رواه مسلم بسنده عن أبي سلمة، قال: سألت عائشة رضي اللَّه عنها عن صلاة رسول اللَّه ﷺ، فقالت: «كَانَ يُصَلِّي ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُصَلِّي ثَمَانَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ يُوتِرُ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ قَامَ فَرَكَعَ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ النِّدَاءِ وَالْإِقَامَةِ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ».

ومن قوله ما رواه ابن حبان وغيره عن ثوبان رضي اللَّه عنه مولى رسول اللَّه ﷺ قال: كنا مع رسول اللَّه ﷺ في سفر، فقال: «إِنَّ هَذَا السَّفَرَ جَهْدٌ وَثِقَلٌ، فَإِذَا أَوْتَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، فَإِنِ اسْتَيْقَظَ، وَإِلَّا كَانَتَا لَهُ».

وعلى جواز التنفل بعد الوتر جاء رأي جمهور العلماء من الأحناف والشافعية والحنابلة وابن حزم الظاهري، بل ذهب البعض إلى استحباب النفل بعد الوتر لما ورد في الحديث السابق، لا سيما للمسافر.

وأما قوله ﷺ في حديث البخاري ومسلم بسندهما عن عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما، عن النبي ﷺ قال: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا». فيحمل على الاستحباب، وحث الناس على القيام والختم بالوتر، فأما من لم

يضمن فليوتر وهو من بعدُ تحت المشيئة، إن أذن اللَّه له استيقظ وصلى، وإن لم يستيقظ فقد أوتر من ليلته.

(**س٢٠١**): هل يجوز للمرأة أن تَؤُمَّ مجموعة من الأخوات في صلاة التراويح وصلاة الفرض جماعة، وأن تجهر بالصوت؟

(**ج**): إمامة المرأة للنساء منفصلات عن الرجال من مسائل الخلاف الفقهي:

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الأحناف والشافعية والحنابلة، وهو قول عطاء، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور: أنه يجوز للمرأة أن تَؤُمَّ غيرها من النساء في فريضة وفي نفل، واستدلوا بالآتي:

* عن عائشةَ أمِّ المؤمنينَ: أنَّها أمَّتِ النِّساءَ في صلاةِ المغربِ، فقامتْ وسْطهنَّ، وجهرتْ بالقراءةِ. [رواه ابن حزم وصححه ابن الملقن].

* عن حُجَيرةَ بنتِ حُصَينٍ، قالت: أمَّتْنا أمُّ سَلمةَ أمُّ المؤمنينَ في صلاةِ العصرِ، وقامتْ بَيننا. [رواه عبد الرزاق في المصنف والدارقطني وصحح النووي إسناده].

وللمرأة أن تجهر بالقراءة وتقف وسْط صف النساء كما ورد في حديث عائشة السابق ذكره.

وذهب المالكية في المعتمد إلى عدم صحة الائتمام بالمرأة مطلقا سواء كان المؤتم ذكرًا أو أنثى، وسواء كانت الصلاة فرضا أو نفلا، فلا يجوز للمرأة الإمامة.

قال الإمام مالك: لا ينبغي للمرأة أن تؤم أحدًا لأنه يكره لها الأذان وهو دعاء إلى الجماعة فكره لها ما يراد الأذان له.

وكذلك ما جاء عند البخاري من قوله ﷺ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ

امْرَأَةً». والصلاة ولاية من الولايات.

والذي نراه هو رأي الجمهور أنه يجوز للمرأة أن تؤم غيرها من النساء والأطفال غير المكلفين.

(**س٢٠٢**): ما مدى صحة حديث: «عن أبي سلمة عن عائشة رضي اللَّه عنها قالت: كنت أنام بين يدي الرسول ﷺ، ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتهما، والبيت يومئذ لم يكن فيها مصابيح»؟

(**ج**): الحديث صحيح وهو عند البخاري ومسلم وغيرهما.

وفيه من جهة فقه الحديث أن وجود المرأة في قبلة الرجل لا يبطل الصلاة كما يدعي البعض من فهمه الظاهر لحديث «يقطع الصلاة ثلاثة».

وكذلك فيه من الفقه أن لمس المرأة لا يبطل الوضوء، كما يرى الشافعية.

وكذلك فيه جواز استعمال الفعل الذي ليس من جنس الصلاة، إذا كان هناك له حاجة كتوجيه طفل، أو إشارة إلى انشغال بالصلاة، أو حتى فتح الباب إذا كان جهة القبلة.

(**س٢٠٣**): رجل لا يستطيع القيام في الصلاة، ولذلك يصلي جالسًا على كرسي، يكبر تكبيرة الإحرام واقفًا، ثم يجلس ويومئ للركوع والسجود، ولكن بإمكانه وبدون مشقة أن يكبر واقفًا ثم يصلي جالسًا على الأرض، وفي هذه الحالة يومئ للركوع ويأتي بالسجود كامل الأركان. فهل له أن يستمر في الصلاة على الكرسي للسهولة أم يجب عليه الصلاة على الأرض؟

(**ج**): أولًا: الأصل في الواجبات ومنها الصلاة أن تقع بأركانها، وعلى الهيئة التي أداها النبي ﷺ، لقوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي». ولقوله: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

والصلاة لها أركان لا تصح إلا بها، ومنها القيام للفريضة مع القدرة، ومنها الركوع بهيئة معينة مع القدرة، والسجود بهيئة معينة مع القدرة، ومن خالف في شيء من هذا لم تصح صلاة الفريضة منه.

ثانيًا: الأصل في أعذار الصلاة حديث عمران بن حصين رضي اللَّه عنه عند البخاري وغيره حيث قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».

وحديث أنس عند البخاري ومسلم قال: «سقط رسول اللَّه ﷺ عن فرس فَخُدِشَ أو جُحِشَ شِقُّهُ الأيمنُ، فدخلنا عليه نعوده فحضرت الصلاة، فصلى قاعدًا وصلينا خلفه قعودًا».

ثالثًا: اختلف العلماء في المعذور بركن، هل ينسحب عذره على باقي الأركان، أم يقتصر على موطن العذر.

فذهب الجمهور إلى أنه معذور في ركنه فقط، فمن لم يطق القيام وأطاق الركوع والسجود، فيترخص في القيام ويلزمه فعل الركوع والسجود على هيئتهما، وبه قال الشافعية والحنابلة.

وذهب السادة الأحناف إلى أن العذر المسقط للقيام مسقط لهيئة الركوع والسجود، كصلاة المتنفل، والترخص في ركن الركوع والسجود أيسر من الترخص في ركن القيام للنص عليه في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وعلى ذلك: فمن جلس في موطن القيام ترخصًا له أن يكمل صلاته بالعذر في ركوعه وسجوده.

والذي نختاره رأي السادة الأحناف، لتيسيره وتوافقه مع قواعد الشريعة ومنها رفع الحرج والتيسير في العبادة، لا سيما عبادة الصلاة التي تتكرر بين

اليوم والليلة.

ومن ترخص في القيام فله أن يترخص في الركوع والسجود وينتقل إلى الإيماء دون النزول من كرسيه لهما.

(**س٢٠٤**): إمام سيصلي بالناس العيد في مسجد مدينته يوم الاثنين القادم، وقد دعي ليؤم الناس في مسجد آخر في مدينة أخرى يوم الأحد؛ لأنهم سيعيدون تبعا للمملكة. فهل يجوز ذلك للإمام بأن يصلي العيد الأحد في مكان، ثم الاثنين في مكان آخر؟

(**ج**): أولا: لا اعتبار لاختلاف المطالع في عيد الأضحى؛ لأن الناس تبع فيه للحجيج، لقوله ﷺ: «الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ، وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَالْأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّونَ» [رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب].

واجتماع الحجيج لوقفة عرفات في مكة حجة على الاجتماع، وإن لم يوافق ما يعتقده الناس في الحساب أو الرؤية المنفردة.

ولذا قال الإمام محمد بن الحسن رحمه اللَّه: (يتعين على المنفرد برؤية الهلال حكم الناس في الصوم والحج وإن خالف تيقنه).

فالذي يجعل عيده مخالفا لأهل الموقف ممن بلغه وقوفهم مخالف لسنة هذا اليوم ومقصده، وإن اعتقد أنه الصواب، فنحن نتعبد في الوقت لا نتعبد الوقت.

ثانيًا: اختلف العلماء في حكم صلاة العيد والجمهور على أنها سنة مؤكدة، وهي واجب على الأعيان عند الأحناف وفرض كفاية عند الحنابلة.

وصلاة العيد ركعتان وهما اللتان يتوجه إليهما الحكم السابق، أما خطبة العيد فسنة، ولذا لا تبطل الصلاة بالكلام فيها، وليس فيها ما في الجمعة من لازم اللغو.

وعلى ذلك: فلا حرج أن يخطب ذات الشخص ويؤم الصلاة بجماعتين في يومين، أو في يوم واحد على مذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة، وهو قول طاوس، وعطاء، والأوزاعي، وأبي ثور، وسليمان بن حرب، ومذهب داود بن علي الظاهري.

وله أن يخطب ويصلي في إحدى الجماعتين، ويخطب فقط في الثانية وينيب عنه في الصلاة على رأي الأحناف والمالكية.

(**س٢٠٥**): هل يجوز للمسافر الذي ينوي الإقامة لمدة شهر في البلد المسافَر إليه أن يجمع ويقصر لمدة الثلاثة أيام الأولى أو الـ ١٥ الأولى أو كم يومًا؟

(**ج**): أولا: لا بد أن نذكر أن هناك فرقًا بين قصر الصلاة وجمع الصلاة في التأصيل (من حيث السبب ومن جهة اختلاف المذاهب الفقهية) وفي التطبيق (من حيث الهيئة).

وذلك أن الجمع لا يكون فقط في السفر، على حين أن القصر لا يكون إلا في السفر، حيث لا قصر في الحضر.

وكذلك القصر لا يكون إلا في الرباعية؛ لأنها الوحيدة في الصلوات التي تقبل القسمة إلى أقل ما تقع الصلاة به وهو الركعتان.

على حين أن الجمع يقع بين الرباعيات، وبين ثلاثة المغرب والعشاء.

وكذلك قد يجتمع القصر مع الجمع، وقد يجوز أحدهما دون الآخر.

فمثلا الناسك بالحج في منى له القصر دون الجمع، والمقيم في مكة أو في غيرها له الجمع لعذر دون القصر.

وعليه: فلا يلزم من وقوع أحدهما وقوع الحكم الآخر، بل هما رخصتان متباينتان.

ثانيا: اختلف السادة الفقهاء في تحديد زمن السفر المبيح للرخصة سواء كانت جمعًا أم قصرًا أم هما معا.

وخلاصة المذاهب على الآتي:

الرأي الأول: أن مدة القصر زمنًا هي أقل من خمسة عشر يومًا، فإن نوى المسافر ما زاد على ذلك ولو بصلاة واحدة لم يجز له قصر، وهذا مذهب السادة الحنفية، ولا جمع عندهم في المشهور لا في سفر ولا في غيره، إلا في عرفة ومزدلفة.

الثاني: هو رأي الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، ومفاده أن مدة القصر والجمع الزمنية هي أربعة أيام (على تفصيل بينهم؛ فمنهم من اعتبر الأيام، ومنهم من عدها بالصلوات فجعلها عشرين صلاة) فمن زاد على ذلك وقتا أو صلاة لم يجز له القصر أو الجمع.

الثالث: رأي داود بن علي وطاوس وإبراهيم التيمي وغيرهم؛ أن القصر لا يكون إلا في السفر لأمرين: الحج والجهاد، وما خلاهما لا قصر فيه.

الرابع: أن رخصة القصر والجمع لا تكون إلا في سفر طاعة، أما السفر المباح كالتجارة فلا رخصة فيه بالقصر، فضلا أن يكون السفر في معصية، وهذا رأي عند الحنابلة.

الخامس: أن التحديد بالمدة والمسافة لم يثبت به نص محقق، فكل ما سمي سفرا جاز فيه القصر والجمع، وهذا رأي ابن تيمية وابن القيم ومن تبعهما.

ثالثا: على رأي من يقول بالمدة والمسافة، لا تقع الرخصة في جزء دون جزء، فإما أن يكون من أهل الرخصة مدته، وإلا فهو من أهل العزيمة، ولا يجوز تقسيم وقت السفر الواحد لوقت رخصة ووقت عزيمة.

وعلى ذلك لا يجوز ما ورد في السؤال من جهةِ من يقول بالزمنية والمسافة في حكم القصر والجمع.

(**س٢٠٦**): أنوي خوض اختبار في الهندسة يطول مدته ٦ ساعات، وسيبدأ قبل صلاة الظهر بنحو نصف ساعة. فهل يجوز تقديم صلاة الظهر؟ وإذا جاز تقديم صلاة الظهر، هل يجوز أيضا جمع صلاة العصر بحكم أن الاختبار سيطول مدته إلى بعد صلاة العصر؟

(**ج**): الجمع للصلوات المقصود به أن يجمع المصلي بين فرضين في الصلاة في وقت أحدهما، مما يقبل وقته الجمع وهو الليل والنهار، سواء كان هذا الجمع مع تمام الصلاة أو مع قصرها، وسواء كان ذلك في الحضر أو في السفر.

والأوقات التي تقبل الجمع هي الظهر مع العصر تقديمًا في وقت الظهر، أو تأخيرًا لوقت العصر. والمغرب مع العشاء سواء كان ذلك تقديمًا في وقت المغرب أم تأخيرًا في وقت العشاء.

ولجمع الصلاة أحكام نفصلها في الآتي:

الأول: الجمع المتفق عليه:

وهو جمع الظهر مع العصر في وقت الظهر في عرفة، والمغرب مع العشاء في وقت العشاء في مزدلفة: وذلك لفعله ﷺ بإجماع الرواة في حجه.

الثاني: الجمع في السفر في غير عرفة ومزدلفة:

وقد اختلف العلماء في جواز ذلك:

١- ذهب الجمهور لجواز الجمع في السفر سواء كان مع القصر أو مع التمام، وهو الرأي عند المالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو قول سعيد بن زيد، وسعد، وأسامة، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى، وابن عباس، وابن عمر.

وبه قال طاوس، ومجاهد، وعكرمة، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر وغيرهم.

٢- ذهب السادة الأحناف إلى أنه لا جمع في السفر، والصورة التي يمكن أن يترخص فيها أن يؤخر الفرض الأول لآخر وقته، ويقدم الثاني لأول وقته، فيكون جمعًا في الصورة لا في الحقيقة، ولذا يكون بين الظهر والعصر حوالي عشرين دقيقة، وبين المغرب والعشاء حوالي عشر دقائق. وهو ما يسمى الجمع الصوري في مذهب الأحناف.

هذا وقد فرق بعض المالكية الذين يقولون بالجمع بين حال المسير وحال الاستقرار، فقالوا به مع الجد والمسير دون حال القرار.

الثالث: الجمع للمطر (ومثله الثلج والريح الشديدة والوحل):

١- ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز جمع الصلوات لمثل هذه العوارض سواء كانت صلاة الظهر مع العصر، أو المغرب مع العشاء.

واستدلوا لذلك بالمشقة.

وكذلك بما رواه مسلم عن ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عنه، قال: «جمَعَ رسولُ اللَّهِ ﷺ بين الظُّهرِ والعَصرِ والمغربِ والعِشاءِ بالمدينةِ من غيرِ خوفٍ ولا مَطرٍ. فقيل لابن عَبَّاسٍ: ما أرادَ إلى ذلك؟ قال: أرادَ ألَّا يُحرِجَ أُمَّتَه». فدل الحديث بالإشارة إلى أن الجمع للمطر كان حكمه مستقرًّا حتى زادت الرواية عليه غيره.

٢- ذهب المالكية لجواز الجمع بين الظهر والعصر دون المغرب والعشاء في حالة المطر، وذلك لعدم الحاجة للخروج في الليل في حالة المطر.

٣- ومذهب الأحناف أنه لا جمع إلا بالصورة كما بيناه.

بقي أن أشير هنا إلى أن الجمع هنا يخص جماعة المسجد، أما من يصلي

في بيته أو في عمله فلا جمع له هنا لأنه لا يتكلف الخروج من مكانه فليس له رخصة الجمع.

الرابع: الجمع للاستحاضة والإرضاع:

والاستحاضة هي أن يسيل الدم في غير وقت العادة الشهرية.

١- ذهب الجمهور إلى أن المستحاضة لا تجمع الصلاة، بل تصلي لكل وقت كغيرها، ولا فرق بينها وبين غيرها.

٢- وذهب بعض الحنابلة -وهو اختيار ابن تيمية والشوكاني- إلى جواز جمع المستحاضة، واستدلوا بما رواه الترمذي وغيره: عن حَمْنَةَ بِنتِ جَحشٍ رَضِيَ اللَّهُ عنها، أنَّها استفتَتِ النبيَّ ﷺ في الاستحاضةِ، فقال لها: «فإنْ قَويتِ على أنْ تُؤخِّري الظُّهرَ، وتُعجِّلي العَصرَ، فتَغتسلينَ وتَجمعينَ بين الصَّلاتينِ، فافعلي».

وألحق هؤلاء المرضع بالمستحاضة إن وقع لها مشقة في ملابسها من نجاسة فضلات رضيعها.

الخامس: الجمع للخوف:

والخوف هنا يمكن أن يكون من عدو ظاهر كالمطارد والمتخفي، أو من عدو مترقب كالمرابط، وقد اختلف العلماء في جواز الجمع لذلك:

١- ذهب الجمهور من الأحناف والمالكية في قول والشافعية أنه لا جمع للخوف؛ لأن للخوف صلاة على مقتضى الحال؛ قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ﴾ [البقرة ٢٣٨ - ٢٣٩] فقوله (رجالا أو ركبانا) أي: صلوا على أي حال تستطيعون ولو وأنتم تسيرون أو تركبون، بالفعل وبالإشارة.

وعلى ذلك فلا حاجة للجمع.

٢- ذهب الحنابلة وهو قول للمالكية وقول عند الشافعية واختاره ابن تيمية أنه يجوز الجمع للخائف.

واستدلوا بحديث ابن عباس وفيه: «من غير خوف..» فدل بمفهومه أن الخوف مبيح للجمع بالأصالة.

السادس: الجمع لغير علة أو لرفع حرج مظنون:

وذلك كالطالب يذاكر للامتحان، أو لمكلف لا يصبر على السهر لعشاء متأخر، أو لطبيب منشغل بمرضاه...

اختلف الفقهاء في حكم ذلك الجمع:

١- فذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز الجمع في غير ما جاء الدليل به، وقامت به الحاجة أو وقع بغيره الحرج الشديد؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. فلا بد أن يكون هناك سبب معتبر لتغيير أوقات الصلاة، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]. والجمع يخالف التأقيت فلا يكون إلا لسبب.

٢- ذهب إلى جواز هذا الجمع بعض الحنابلة وانتصر له ابن تيمية، وهو قول جماعة من العلماء والمحدثين كما نقل النووي حيث قال في شرحه على مسلم: (وذهب جماعةٌ من الأئمة إلى جواز الجمع في الحَضَر للحاجة، لمن لا يتَّخِذُه عادة. وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال، والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي، عن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابنُ المنذر).

واستدلوا بحديث ابن عباس قال: «جمَعَ رسولُ اللَّه ﷺ بين الظُّهْرِ والعَصْرِ، وبين المغْرِبِ والعِشاءِ بالمدينةِ، من غَيْرِ خَوْفٍ ولا مَطَرٍ». ولما سئل عن السبب قال: «أراد ألا يحرج أمته».

فاعتبروا رفع الحرج عامًّا في كل ما اعتبره صاحبه حرجًا.

وعلى هذا الرأي الأخير تتخرج كثير من الصور ومنها:

- الطالب الذي يحضر لامتحانه.

- الباحث الذي يكتب بحثا ولا يريد أن يقطع أفكاره.

- الطبيب الذي يعالج مرضاه أو الذي يقوم بعمليات جراحية طويلة لا تحتمل الانقطاع.

- العامل الذي يقف أمام ماكينة مدة طويلة ولا يحسن أن يتركها.

- المرأة التي تنشغل بعمل بيتها وأولادها في النظافة وإعداد الطعام.

- الحارس والعساس الذي يحسن به ملازمة مخفرته.

- الشيخ الكبير والمرأة المسنة اللذان يرهقهما كثرة الحركة للوضوء والصلاة.

- من به سلس بول أو يحتاج الحمام بصورة كثيرة.

- السائق العامل على الطريق سواء كان لنفسه أو لنقل غيره بشرا أو بضاعة.

وكل من وقع له حرج بانتظار الصلاة الأخرى.

والذي أراه أن يكون هذا إفتاء وليس حكمًا، بمعنى أن يأخذ المصلي فتوى بصلاح حاله لهذه الرخصة من مفتيه لا باجتهاده هو، وإلا بطل تأقيت الصلاة للاعتبارات الخاصة.

هذا واللَّه أعلم.

(س٢٠٧): ما أحكام القصر في الصلاة وما شروطه؟

(ج): كي يقصر المصلي الصلاة في الرباعية فلا بد من توافر شروط الجواز، وهي في مجملها متفق عليها إلا في بعض تفاصيلها، وهذا بيان الشروط:

الأول: نية السفر:

والمقصود به هنا أنه ينوي بمفارقته داره وموطن سكناه السفر العرفي، لا أن يخرج هائمًا على وجهه في البلاد دون نية الانتقال من حيز إلى حيز.

الثاني: مدة السفر:

وقد اختلف الفقهاء في تحديد المدة التي يتحول بها السفر إلى حضور، وهذا بيان آرائهم:

١- مذهب الجمهور من المالكية والشافعية وقول عند الحنابلة، وفيه أن من نوى الإقامة في محلة غير بلده مدة أربعة أيام فأكثر فليس له القصر.

واختلفوا في يوم الدخول والخروج، فعد الإمام أحمد من الأربعة الأيام اليوم الذي يدخل فيه واليوم الذي يخرج منه، وذكر أنه إن أقام أكثر من عشرين صلاة أتم، ولم يعد مالك والشافعي يومي الدخول والخروج من المدة.

واستدل هؤلاء بأنه عمل أهل المدينة، وأن النبي ﷺ أذن للمهاجر المعتمر أن يقيم في مكة ثلاثا بعد انقضاء نسكه، فدل على أن هذه مدة السفر والزيادة عليها تعتبر إقامة في دار الكفر لا تجوز في ذلك الوقت.

وكذلك استدلوا للتفريق بين حد الإقامة والسفر بفعل عمر مع يهود الحجاز حين أجلاهم منها وأذن لهم في التجارة، على ألا يقيموا أكثر من ثلاث، فدل على أن ما زاد على الثلاث يعتبر إقامة.

٢- الثاني مذهب السادة الأحناف وفيه أن المسافر إذا نوى الإقامة في البلد التي سافر إليها خمسة عشر يومًا أو أكثر، فيصبح له حكم المقيم فلا يشرع له القصر عند ذلك، أما إذا لم ينو الإقامة فيجوز له أن يقصر مهما طالت مدة سفره، وعلى ذلك فمدة القصر هنا أن يكون السفر لأقل من خمسة عشرة يوما.

واستدل الأحناف بما روي عن عمر وابن عباس حيث قالا: «إذا قدمت

بلدة، وأنت مسافر، وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوما، أكمل الصلاة بها، وإن كنت لا تدري متى تظعن».

وكذلك قاسوها على مدة طهر المرأة، لأن السفر يجامعه اللبث، فقدرناها بمدة الطهر؛ لأنهما مدتان موجبتان.

٣- أن مدة القصر هي تسعة عشر يومًا، فإن زاد أتم الصلاة:

وهذا قول عند الشافعية وإسحاق بن راهويه، ووصفه الترمذي بأنه أقوى الآراء، واستدلوا له بفعل النبي ﷺ فيما رواه ابن عباس قال: «أَقَامَ النبيُّ ﷺ تِسْعَةَ عَشَرَ يَقْصُرُ، فَنَحْنُ إِذَا سَافَرْنَا تِسْعَةَ عَشَرَ قَصَرْنَا، وإِنْ زِدْنَا أَتْمَمْنَا».

٤- مذهب ابن تيمية ومعه بعض الفقهاء أنه لا يتوقت السفر بالمدة، وإنما بالصفة، فما دام المرء مفارقًا داره ومحلته وهو في عرف القوم مسافر، فهو مسافر وله أحكام السفر حتى لو أقام في بلد آخر شهرًا أو أكثر.

واستدل بعموم لفظ السفر في الأعذار ومنه:

- ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].
- ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣].

ولا يخفى ضعف الاستدلال هنا، لأنه لو كان للسفر عموم فلا بد أن يكون للمرض أيضًا عموم، فيفطر الصائم لكل ما يسمى مرضًا ولو بعض الصداع أو قليل الألم، وهذا لا يقول به أحد، بل لا بد أن يكون المرض معتبرًا للفطر فكذلك السفر.

وقالوا: إن اللَّه لم يفرق بين سفر وسفر، وإن أدلة تحديد المدة كلها محتملة وليس فيها نص غير الاستنباط.

هذا ما يخص مدة السفر.

وبقي أن نشير إلى أن نية الإقامة بالمدة على كل مذهب تمنع القصر من بدء

السفر، فلا تجيزه في أول مدته سواء كانت أربعة أيام أو خمسة عشر أو تسعة عشر.

فإما أن تكون هناك رخصة في السفر أو لا تكون، وحدها هو المدة على كل مذهب.

وعلى ذلك:

- فمن خرج في سفر وهو ينوي الإقامة خمسة عشر يوما فأكثر وهو يأخذ بمذهب الأحناف مثلا فليس له قصر الصلاة لا في اليوم الأول ولا في غيره.

- ومن خرج في سفر فاق مدة القصر على مذهبه لا يقصر في نهاية المدة إذا بقي منها ما يقع به القصر، لأنه في حكم المقيم حتى آخر لحظة.

- ومن خرج في سفر فاق مدة القصر على مذهبه ثم تغير جدول السفر بأن قصرت المدة عن مدة القصر؛ فإن تغيرت قبل إنشاء السفر فله القصر، وإن تغيرت بعد إنشاء السفر فليس له القصر لأنه بالنية اعتبر مقيما.

- ومن أنشأ سفرًا لأقل من مدة القصر على مذهبه ثم تغير جدوله؛ بأن طرأ التغيير لمدة أقل من مدة القصر استمر في قصر الصلاة، وإن تغير في مدة أطول من مدة القصر على مذهبه، صار مقيمًا بالنية الجديدة وليس له القصر.

- ومن أنشأ سفرًا على تقليد مذهب معين؛ ثم أراد أن يقلد مذهبًا آخر فله ذلك ويلتزم بلازم المذهب الآخر في بقية أحكام الصلاة.

وذلك كمن أراد أن يقلد الأحناف في القصر بعد أن قلد الجمهور فيه، فهنا ليس له الجمع مثلا لأن الأحناف ليس عندهم جمع للسفر، إلا الجمع الصوري.

الثالث: المسافة المعتبرة في السفر لقصر الصلاة:

اختلف العلماء في تحديد المسافة التي تعتبر سفرًا تتغير معه الأحكام

كالقصر والجمع وإفطار الصائم وسقوط فريضة الجمعة، وهذا تفصيل مذاهبهم:

١- مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو اختيار أبي يوسف من الأحناف، ومفاده أن مسافة القصر هي أربعة برد وتساوي تقريبًا ثمانية وثمانين كيلو مترا بالمقياس الحالي (حوالي أربعة وخمسين ميلا)، وقيل تساوي أربعة وثمانين كيلو مترا أي حوالي اثنين وخمسين ميلا.

واستدلوا بالآتي:

- عن ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عنهما قال: «يا أهلَ مَكَّةَ، لا تَقْصُروا في أقلَّ مِن أربعةِ بُرُد، وذلِك مِن مَكَّةَ إلى الطَّائفِ وعُسْفَانَ» [الشوكاني في نيل الأوطار].

- عن عَطاءٍ قال: «سُئِلَ ابنُ عَبَّاسٍ: أأَقْصُرُ الصَّلاةَ إلى عَرفَةَ؟ فقال: لا، ولكن إلى عُسْفانَ وإلى جُدَّة، وإلى الطَّائِفِ» قال مالكٌ: «بَينَ مَكَّةَ والطَّائِفِ وجُدَّة وعُسْفَانَ أَربعةُ بُرُدٍ» [الموطأ].

- عن عَطاءِ بنِ أبي رَبَاحٍ: «أنَّ ابنَ عُمرَ وابنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عنهما كانَا يُصلِّيانِ رَكعتينِ، ويُفطِرانِ فيً أَربعةِ بُرُدٍ فما فَوقَ ذلِك» [البخاري تعليقا].

- عن سالِمٍ ونافعٍ، عن ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللَّهُ عنهما: «أنَّه كان يَقصُرُ في مَسِيرِهِ اليومَ التامَّ. قال مالكٌ: وذلك أَربعةُ بُرُد» [الموطأ والمصنف].

٢- مذهب الأحناف:

أن مسافة القصر هي المسافة التي يقطعها المسافر الذي يسير سيرًا متوسطًا في ثلاثة أيام.

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيَهُنَّ» [ابن ماجه والدارقطني]. وهذا يقتضي أن كل مسافر له ذلك، ولأن الثلاثة متفق عليها، وليس في أقل من ذلك توقيف ولا اتفاق. فيعمل بالمتفق عليه في العبادة، وقال

الإمام الشافعي: هو الأحوط.

ومن المعلوم أن المسافة هنا ستزيد بمقدار الثلث عن مذهب الجمهور الذين قدروا السفر بيومين معتدلين.

٣- مذهب الظاهرية ووجه عند الحنابلة وهو اختيار ابن تيمية وتابعه ابن القيم والشوكاني، ويقول بأنه لا مسافة محددة لقصر الصلاة، فكل من خرج في سفر قصر أو طال فله أن يقصر الصلاة.

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١] حيث أشار إلى السفر بالمطلق، والضرب في الأرض يصدق في القريب وفي البعيد.

واستدلوا بما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عنهما قال: «صَحِبتُ رسولَ اللَّه ﷺ، فكان لا يَزيدُ في السَّفرِ على رَكعتينِ، وأبا بَكرٍ وعُمرَ وعُثمانَ كذلِك رَضِيَ اللَّهُ عنهم».

فأطلق لفظ السفر.

وأثر ابن عمر الذي قال: «لَوْ خَرَجْتُ مِيلًا لَقَصَرْتُ الصَّلَاةَ».

ولكن يراعى هنا:

- أن المسافة تتعين من خارج حدود البلد لا من الدار، وحدود البلد إما أن تكون نهايتها بانتهاء ضواحيها، أو مخرجها المتعارف عليه كالمطار أو الميناء أو محطة القطار.

- لا يشترط في المسافة أن تكون خطًّا مستقيمًا؛ فمن كان عليه أن يناور في سفره حول الجبال والغابات ما يزيد المسافة فهي معتبرة.

- لا تأثير لوسيلة السفر، فيستوي في الرخصة (العزيمة عند الأحناف) من

سافر على قدميه أو على ناقة أو في سفينة أو طائرة أو في سيارة، فالعبرة في الرخص بالعلة وليس الحكمة.

- القصر لا يكون إلا بعد إنشاء السفر وليس قبل الخروج ولو نواه، ولكن لا يشترط أن يبدأ القصر بعد وصول الغاية، فله أن يقصر أثناء الطريق وإن لم تكن قد وقعت المسافة في حدها الأقل، وذلك لاعتبار النية والحالية.

- من أخذ برأي الظاهرية لا يقصر إلا خارج المصر أيضًا بالوصف السابق.

- من نوى سفرًا لمسافة القصر عند من يحدد مسافة للقصر، ثم قرر العودة وقطع الرحلة، فقد انقطع سفره وعليه التمام إن لم يبلغ الحد الأدنى الذي تقصر معه الصلاة.

- من نوى سفرًا قصيرًا دون مسافة القصر ثم طال سفره لمسافة القصر؛ له أن يقصر الصلاة وإن لم ينو هذه المسافة؛ لأن العلة هي السفر مع حصول المسافة.

- من فاتته صلاة في السفر حتى مضى وقتها قضاها في الحضر قصرًا، ومن فاتته صلاة في الحضر حتى فات وقتها قضاها في السفر كاملة.

ومن وجبت عليه صلاة في السفر وله القصر فأتى حاضرته ووقت الصلاة ما زال وقت أداء، فله أن يصليها قصرًا على رأي السادة الأحناف، وعليه الإتمام على رأي الجمهور.

الرابع: أن يكون السفر مباحًا:

واختلف العلماء في ذلك أيضًا:

١- ذهب الجمهور لاشتراط الإباحة في السفر لجواز الرخصة (وهنا يشمل سفر الطاعة كالحج وسفر الزيارة للأهل وهو مستحب، وسفر الرحلة وهو مباح في أصله).

وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣].

فجعل العذر بشرطي الاضطرار وعدم قصد المعصية، فمن قصد المعصية لم يفد من رحمة الشريعة ورخصتها.

وفي الترخيص في الواجبات في سفر المعصية إعانة عليه وتخفيف على العاصي، وهذا يخالف مقاصد الشريعة.

٢- وذهب الأحناف ورأي عند المالكية والظاهرية وهو اختيار ابن تيمية والشوكاني إلى أنه لا يشترط في السفر أن يكون مباحًا لقصر الصلاة.

واستدلوا بعموم قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]. والضرب هنا عام لم يخصص بطاعة أو غيرها.

وفي حديث مسلم عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما قال: «فرَضَ اللَّهُ الصَّلاةَ على لِسانِ نبيِّكم ﷺ في الحَضَر أربعًا، وفي السَّفَرِ ركعتينِ، وفي الخوفِ ركعةً». وهذا عام في كل سفر.

وكذلك نحن لا نفرق في صلاة الجمعة التي هي بديل الظهر وفيها ركعتان بدل أربعة بين طائع وعاص، ولا يقال للعاصي: عليك صلاة أربع ركعات ظهرًا.

وكذلك لما جاز للعاصي أن يأخذ برخصة التيمم في السفر جاز له أن يأخذ بعلة السفر في الترخص في نظائر ذلك.

وعلى ذلك:

- من خرج للحج أو لزيارة أهله أو لزيارة مسجده ﷺ أو لزيارة الجامع

الأزهر أو غيره فله القصر على المذاهب الأربعة.

- ومن خرج للعب القمار في لاس فيجاس أو غيرها ففيه الخلاف بين الجمهور والأحناف ومن معهم.

- ومن خرج للهو مثل مشاهدة دورات رياضية مثل كأس العالم والأولمبياد وغيرها، فهو على الخلاف السابق:

فما كان من هذه الألعاب مباحًا ككرة القدم والسلة وغيرها فجائز القصر عند الجميع، وما كان ممنوعًا شرعًا مثل مشاهدة مسابقات سباحة النساء والجمباز حيث التعري، وكذلك الملاكمة التي فيها ضرب الوجوه والتعذيب فهذه على الخلاف المذكور بين الأحناف والجمهور.

- قد أشرت من قبل إلى أن بعض الفقهاء المجتهدين منهم داود بن علي وطاوس وإبراهيم التيمي قد اشترط في السفر أن يكون طاعة كالحج والجهاد، واستثنى حتى السفر المباح من القصر.

(**س٢٠٨**): عندنا في المسجد يوم الجمعة تُملأ قاعة الصلاة فيذهب بقية المصلين للصلاة في قاعة في الچيم وقاعة أخرى بالطابق السفلي (basement)، ويتم بث الخطبة والصلاة للمصلين من خلال شاشة عرض (projector). فهل يجوز الصلاة مع الإمام إذا كنا لا نراه إلا من خلال شاشة العرض؟

(**ج**): أولا: يشترط لصحة الاقتداء بالإمام داخل المسجد أو خارجه العلم بانتقالات الإمام، عن طريق سماع التكبير، أو رؤية الإمام، أو رؤية مَن وراءه من المأمومين.

فمن لم يتثن له رؤية حركات الإمام وسماع تكبيراته لا يعتبر مؤتمًّا لحصول الانقطاع.

ولكن يكفي في حالة اتصال الصفوف متابعة من يسمع صوته أو يطلع على حركته، فتكون المتابعة بحصول العلم بخبر أو فعل الثقة، وذلك كسماع صوت المبلغ، أو متابعة حركة الصفوف.

ثانيا: متابعة المأموم للإمام لها أحوال:

- أن يتابعه في المسجد، وهنا تصح المتابعة ما دام يصل إليه صوت الإمام، وإن انفصل عنه في الحيز، كمن يصلي في غرفة الإمام مثلا متابعة لإمامه الذي يصلي في قبلة الصلاة.

وهذا رأي الجمهور من الأحناف والمالكية (استثنى المالكية صلاة الجمعة) والحنابلة.

واعتبر أصحاب هذا الرأي أن المسجد عُرْفًا هو مجمع واحد وإن تعددت غرفه أو طوابقه، والسماعُ أَشْبَهَ المشاهدةَ وبه تقع المتابعة.

وهنا تصح الصلاة سواء كان هناك شاشة تنقل حركات الإمام أو لم توجد. وسواء اتصلت الصفوف أم لم تتصل؛ لأن المسجد كالبقعة الواحدة.

قال الحصكفي في الدر: (والحائل لا يمنع الاقتداء، إن لم يشتبه حال إمامه، بسماع أو رؤية، ولو من باب مُشَبَّك يمنع الوصول، في الأصح، ولم يختلف المكان حقيقة، كمسجد وبيت في الأصح).

قال ابن قدامة: (ولا يعتبر اتصال الصفوف إذا كانا جميعًا في المسجد).

وقال النووي في المجموع: (للإمام والمأموم في المكان ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكونا في مسجد، فيصح الاقتداء، سواء قربت المسافة بينهما أم بعدت لكبر المسجد، وسواء اتحد البناء أم اختلف، كصحن المسجد وصُفَّتِه وسرداب فيه، مع سطحه وساحته والمنارة التي هي من المسجد: تصح الصلاة في كل هذه الصور وما أشبهها، إذا عَلم صلاة الإمام، ولم يتقدم عليه، سواء

كان أعلى منه أو أسفل. ولا خلاف في هذا، ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين).

- أن يتابعه في غير المسجد، وذلك كأن يكون الإمام في مبنى والمأموم في مبنى آخر ليس مسجدًا عُرْفًا، وإن نقلت الصلاة بالصورة.

وهذه اختلف العلماء في شروط صحتها:

فاشترط الجمهور لصحّتها اتصال الصفوف بين الإمام والمأموم كي تصح صلاته، وألا يفصل بينهما فاصل معتبر كطريق أو نهر كبير أو ما في حكمهما، واستثنى المالكية النهر الصغير والشارع الضيق.

واعتبر الشافعية في الأشهر عندهم المسافة التي تقطع المتابعة وقدروها بثلاثمائة ذراع، سواء كانت الصلاة في الخلاة، أو في مبنى، أو كان الإمام في المسجد والمأموم في خارجه بشرط ألا يكون بينهما حائط كبير.

وذهب ابن تيمية إلى صحة الصلاة خارج المسجد من غير اتصال للصفوف إذا دعت الحاجة.

وعلى ذلك: فإذا كانت قاعة الرَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يم متصلة بالمسجد وكذا البيسمنت وقت صلاة الجمعة وحصل للمأمومين متابعة الإمام؛ إما باتصال الصفوف أو بمتابعة التكبير أو بمتابعته عن طريق الشاشة فقد صحت الصلاة باعتبار المسجدية والمتابعة، وذلك على رأي جمهور الفقهاء.

(**س٢٠٩**): هل إذا نوى الشخص السفر وبدأ بقصر الصلاة وجمع الظهر والعصر ثم شرع في السفر وحدث أمر ما فتم إلغاء السفر أو أنه سافر وعاد في وقت العصر هل عليه إعادة الصلاة؟

(**ج**): من صلى صلاته مترخصًا بعذره، وكان العذر قائمًا وقت الأداء، لا إعادة عليه إذا انقضى العذر سواء كان في الوقت أو في خارجه، وصور ذلك

كثيرة، ومنها:

من صلى في تيمم ثم حضر الماء في الوقت فلا إعادة عليه، ودليله ما ورد في حديث أبي سعيد الخدري: أنه خرجَ رجلانِ في سفَرٍ، فحضرتِ الصَّلاةُ وليسَ معَهُما ماءٌ، فتيمَّما صَعيدًا طيِّبًا فصلَّيا، ثمَّ وجدا الماءَ في الوقتِ، فأعادَ أحدُهُما الصَّلاةَ والوضوءَ ولم يُعدِ الآخرُ، ثمَّ أتيا رسولَ اللَّهِ ﷺ فذَكَرا ذلِكَ لَهُ فقالَ للَّذي لم يُعِد: «أصبتَ السُّنَّةَ، وأجزَأتكَ صلاتُكَ». وقالَ للَّذي توضَّأَ وأعادَ: «لَكَ الأجرُ مرَّتينِ». [رواه أبو داود والنسائي].

- ومن جمع تقديمًا ثم حضر في وقت الثانية، لا إعادة عليه في رأي الجمهور.

- ومن قصر صلاته ثم عاد قبل خروج الوقت، لا إعادة عليه أيضًا.

فالعبرة بحصول الواجب مع قيام العذر.

***

فتاوى الصيام والاعتكاف

(**س٢١٠**): ما حكم من ظل يتناول السحور إلى نهاية الدقيقة الأولى من الإمساك؟ وهل يجب القضاء أم لا؟

(**ج**): كما سبق وبينت فإن الدقيقة والدقيقتين لا تؤثران في صحة الصيام؛ لأن دخول الوقت الشرعي لا يقع بالوقت القليل جدًّا.

وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود قال ﷺ: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ النِّدَاءَ وَالإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ فَلَا يَضَعْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ».

وعليه: فمن ابتلع ما في فمه وقت الأذان فصومه صحيح ولا شيء عليه، وإن كان الأفضل ألا يفعل لئلا يقع الشك في نفسه.

(**س٢١١**): ما أصل إضافة وقت الإمساك قبل وقت الأذان، أعرف أن الأصل هو التيقن من طلوع الفجر؟

(**ج**): أولًا: الأصل في التوقف عن المفطرات في رمضان هو النص ومنه:

- قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

- وقوله ﷺ: «إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ».

وكان التقليد أن يؤذن بلال للتنبيه على قرب وقت الإمساك، وكان أذانه قبل أذان الفجر بحوالي خمسين دقيقة.

والنص واضح في تعليق بداية الصيام على دخول وقت الفجر الشرعي.

ثانيًا: دخول وقت الإمساك ومقداره حوالي عشر دقائق قبل أذان الفجر من باب التحوط والتنبيه، وهو أمر ليس بملزم شرعًا، وقد تنوعت صوره، فمرة كان يقع بالوقت، ومرة يقع بالصوت كالمدفع وغيره، على حسب اختلاف العادات.

والصواب هو أن وقت الإمساك هو أذان الفجر الصادق.

(**س٢١٢**): هل يجب على المعدم غير القادر المريض بمرض عضال لا يرجى شفاؤه ولا يستطيع صوم رمضان الفدية بالإطعام؟

(**ج**): الأصل الذي نتحاكم إليه في العبادات البدنية والمالية قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

فمن عجز عن فعل واجب انتقل إلى الواجب المخفف، كالأمر بين الوضوء والتيمم، والصلاة قائمًا وجالسًا ومضطجعًا، ومن عجز عن الواجب المخفف ولم يكن هناك ما هو أخف منه آل الأمر إلى سقوط المطالبة، للعجز، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، ودليله حديث من جامع امرأته في رمضان.

فعن أبي هريرة رضي اللَّه عنه قال: «بينما نحن جلوس عند رسول اللَّه ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول اللَّه، هلكت، قال: «**مَا لَكَ؟**» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم -وفي رواية: أصبت أهلي في رمضان- فقال رسول اللَّه ﷺ: «**هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟**» قال: لا. قال: «**فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟**» قال: لا. قال: «**فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟**» قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بعَرَقٍ فيه تمر -والعرق: المكتل- فقال النبي ﷺ: «**أَيْنَ السَّائِلُ؟**» قال: أنا، قال: «خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ». فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول اللَّه؟ فواللَّه ما بين لابتيها -يريد الحَرَّتَيْن- أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**». [متفق عليه].

فقد جعل كفارته في نفسه لأنه فقير معدم.

وعلى ذلك فمن كان مريضًا مرضًا لا يرجى برؤه وهو فقير محتاج فليس

عليه شيء إن أفطر على رأي جمهور العلماء، ونقل النووي عن بعض الشافعية أنه تلزمه الكفارة متى وقعت له المقدرة؛ لأنه دين في الرقبة لا يسقط إلا بالأداء، والأولى ما عليه الجمهور؛ لأنه عُذِرَ حال الفقر، فلا يطالب به بعد تغير الحال وسقوط واجب المطالبة.

(**س٢١٣**): هل يجوز الخروج من الاعتكاف لحضور صلاة في مسجد آخر والعودة إلى الاعتكاف مرة أخرى؟ وهل يوجد كفارة للخروج من الاعتكاف؟

(**ج**): لا يجوز الخروج من الاعتكاف للسبب المذكور، وينقطع اعتكافه بخروجه من حرم المسجد، ولا كفارة عليه إلا إذا كان اعتكافًا واجبًا كاعتكاف النذر، فإنه يستأنف به اعتكاف ما نذره.

(**س٢١٤**): هل يجوز عقد نية صيام النفل بعد طلوع النهار؟

(**ج**): يجوز عند السادة الأحناف عقد نية النفل حتى منتصف النهار، وقيل: حتى عصر اليوم عند أبي يوسف.

(**س٢١٥**): يحكي بعض العلماء أن صيام يوم عاشوراء خطأ، وهناك تناقض في روايات الأحاديث التي تروى عن صيام يوم عاشوراء، وأن صيام عاشوراء من الأمور المدسوسة في كتب الحديث. فهل هذا الكلام صحيح؟ وإليكم رابط الكلام:

https://fb.watch/mvPlCJXc٢٨/?mibextid=HSR٢mg

(**ج**): أما مسألة صوم عاشوراء فنقول:

أولا: ورد في فضل صوم عاشوراء وهو اليوم العاشر من شهر المحرم من السنة الهجرية عدة أحاديث:

١ - حديث عائشة رضي اللَّه عنها في البخاري: «كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول اللَّه ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم

المدينة صامه، وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه».

٢- حديث عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما عند مسلم: أن أهل الجاهلية كانوا يصومون يوم عاشوراء، وأن رسول اللَّه ﷺ صامه والمسلمون قبل أن يفرض رمضان، فلما افترض رمضان قال رسول اللَّه ﷺ: «إِنَّ عَاشُورَاءَ يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ اللَّهِ فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ».

٣- وفي البخاري ومسلم عن ابن عباس: «قدم رسول اللَّه ﷺ المدينة، فرأى اليهود تصوم عاشوراء، فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا يوم صالح، نجى اللَّه فيه موسى وبني إسرائيل من عدوهم، فصامه موسى. فقال: «أنا أحق بموسى منكم» فصامه ﷺ وأمر بصيامه. وفي رواية أخرى: «فنحن نصومه تعظيمًا له».

٤- وعندهما أيضا من حديث أبي موسى الأشعري: «كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء، يتخذونه عيدًا، ويُلبسون نساءهم فيه حليهم وشارتهم، فقال رسول اللَّه ﷺ: «فصوموه أنتم».

٥- وفي الصحيحين أيضًا عن عبيد اللَّه بن أبي يزيد، أنه سمع ابن عباس، وسئل عن صيام يوم عاشوراء، فقال: «ما علمت أن رسول اللَّه ﷺ صام يومًا يطلب فضله على الأيام إلا هذا اليوم، ولا شهرًا إلا هذا الشهر- يعني رمضان».

٦- وعند مسلم من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي اللَّه عنه أن النبي ﷺ قال: «صيام يوم عاشوراء إني أحتسب على اللَّه أن يكفر السنة التي قبله».

٧- روى مالك في الموطأ أنه بلغه أن عمر بن الخطاب أرسل إلى الحارث بن هشام: «أن غدًا يوم عاشوراء، فصم وأمر أهلك أن يصوموا».

ثانيا: وردت عدة روايات كذلك تنفي استحباب صيام يوم عاشوراء ومنها:

١- ما رواه البخاري عن عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما قال: «صام

رسول اللَّه ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك». وكان عبد اللَّه لا يصومه إلا أن يوافق صومه.

٢- ما رواه البخاري ومسلم: «أن الأشعث بن قيس دخل على عبد اللَّه بن مسعود وهو يَطْعَمُ يوم عاشوراء، فقال: يا أبا عبد الرحمن، إن اليوم يوم عاشوراء! فقال: قد كان يصام قبل أن ينزل رمضان، فلما نزل رمضان ترك، فإن كنت مفطرًا فَاطْعَمْ».

ثالثا: من الواضح أن أحاديث صوم عاشوراء يبدو في ظاهرها بعض التعارض، وهو ما يلخصه البعض في الآتي:

١- أن وقت القول به مختلف فيه بين الروايات، فتارة أنه كان يصام في الجاهلية، وتارة أنه صامه في المدينة.

٢- أن سبب صيامه مختلف فيه، فتارة أنه كان يومًا معظمًا في الجاهلية، ولعله بقية دين سيدنا إسماعيل، وتارة أنه صامه احتفاء بنجاة سيدنا موسى.

٣- أن البعض اختلطت عليه رواية لابن عباس عند مسلم وفيها: «حِينَ صَامَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ يَومَ عَاشُورَاءَ وَأَمَرَ بصِيَامِهِ قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ، إنَّه يَوْمٌ تُعَظِّمُهُ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: «فَإِذَا كانَ العَامُ المُقْبِلُ إنْ شَاءَ اللَّهُ صُمْنَا اليومَ التَّاسِعَ»، قالَ: فَلَمْ يَأْتِ العَامُ المُقْبِلُ حتَّى تُوُفِّيَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ». قالوا: هناك تعارض بين الروايات في بَدْءِ صوم عاشوراء، فلو كان بعد مهاجره مباشرة، لما صح أن يقال أنه لم يعش إلى السنة التالية، إذ إن النبي الأعظم ﷺ توفي في السنة العاشرة من الهجرة، وكان لديه متسع أن يضيف التاسع إلى العاشر في الصوم، وكذلك زعم البعض أن صيام عاشوراء هو من أعمال الناصبة نصرة لبني أمية وفرحًا بمقتل سيدنا الحسين بن علي رضي اللَّه عنهما.

وأنا أود أن أذكر الآتي:

أولا: لا بد أن نعلم أن رواية الحديث غير رواية القرآن في جهات، منها:

١ - أن رواية الحديث قد تقع باللفظ وقد تقع بالمعنى؛ على حين أن رواية القرآن ثابتة بنقل اللفظ، فالراوي في الحديث له الحق أن يغير في الكلمات ما دام يروي المعنى المقصود.

٢ - أن روايات الحديث قد تكون كاملة وقد تكون مقتطعة، على حين أن رواية القرآن لا يمكن إلا أن تكون كاملة للنص الواحد (السورة أو الآية)، فبعض الأحاديث الطوال، قد تروى أجزاء منها عن بعض الصحابة مقتطعة من النص الأطول لأسباب متعلقة بالحفظ، أو التلقي، أو المناسبة.

٣- وكذلك لا بد أن نعلم أن بعض الصحابة المتأخرين مثل أبي هريرة وابن عباس، وغيرهما، كانوا يروون عن غيرهم من الصحابة، ويروي عنهم تلاميذهم ؛ فلربما جمعوا روايتين أو حادثتين في سياق واحد، ويعتمدون على ظهور التسلسل التاريخي، أو القدرة على تمييز الأمر.

ثانيا: الأحاديث التي وردت في صوم عاشوراء أحاديث صحيحة، وردت في كتب الصحاح والسنن وغيرها، ووردت عن جملة من الصحابة منهم المتقدم ومنهم المتأخر، كما أنها وردت فعلا للصحب الأطهار بعد وفاته ﷺ.

وأما ما يبدو فيها من تعارض؛ فبسبب جمع الروايات في سياق واحد عند متأخري الرواة.

ثالثا: الذي يفهم من جمع الأحاديث جملة ما يلي:

أن النبي ﷺ كان يصوم عاشوراء على ملة سيدنا إبراهيم، كما كان يفعل أهل الجاهلية، حيث كانوا يعظمون هذا اليوم، وأن صيامه على المسلمين

الأوائل كان وجوبًا حتى فرض رمضان.

ثم لما فرض رمضان نسخ فرض صوم عاشوراء، كما يظهر في أحاديث البخاري ومسلم، واستمر الأمر على الاستحباب حتى وفاته ﷺ.

وأما ما يخص اليهود، فلا يفهم من الروايات أن قوله: «فصوموه أنتم» أو: «نحن أحق بموسى منهم» أن هذا فعل إنشاء، بل هو فعل توكيد، وإضافة سبب آخر، فكأنه قال: ونحن سنكمل صومه لذات السبب أيضًا، إذ إننا أحق بموسى منهم، لا سيما أن النبي ﷺ كان يتحبب إلى اليهود رجاء دخولهم في الإسلام، وقد وقع مثل هذا في الصلاة لبيت المقدس مدة قبل تحويل القبلة.

وأما قوله: «لئن بقيت إلى قابل» فلا بد أن يكون في السنة التاسعة وليس بعد الهجرة، ولكن ابن عباس وقد كان صغيرًا وقت الرواية، قد جمع القصة في رواية واحدة، فذكر ما وقع في أول مهاجره وعطف عليه ما كان في آخر حياته على سبيل الحكاية، وقد قلنا إن هذا جائز وقوعه في رواية الحديث، يقول ابن حجر في فتح الباري: (ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعًا: «صوموا يوم عاشوراء، وخالفوا اليهود صوموا يومًا قبله أو يومًا بعده». وهذا كان في آخر الأمر، وقد كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ولا سيما إذا كان فيما يخالف فيه أهل الأوثان، فلما فتحت مكة واشتهر أمر الإسلام أحب مخالفة أهل الكتاب أيضا، كما ثبت في الصحيح، فهذا من ذلك، فوافقهم أولا، وقال: نحن أحق بموسى منكم. ثم أحب مخالفتهم فأمر بأن يضاف إليه يوم قبله ويوم بعده خلافًا لهم).

وأما ما يخص اختلاف التقويم بين الأشهر العربية والعبرية، فلا يمتنع أن يهود الجزيرة في المدينة وفي خيبر، كانوا يعتمدون الأشهر العربية كما كانوا يعتمدون الأشهر العبرية، فيظهرون الفرح في اليوم الذي يوافق نجاة موسى من

الشهر العربي ومن الشهر العبري، لإظهار شكر النعمة والتميز بذلك أمام العرب أيضًا، كما يفعل بعض الجماعات الآن من الاحتفال بمولد النبي ﷺ على ما يوافق السنة الهجرية وما يوافق السنة الميلادية، ظنًّا منهم أن في هذا زيادة في إظهار المحبة.

رابعًا: أن محاولة البعض ربط صوم عاشوراء باستشهاد سيد الشهداء سيدنا الحسين، خطأ للآتي:

أولا: أن الروايات المسندة تقول أن النبي الأعظم ﷺ والصحابة الأطهار كانوا يصومون يوم عاشوراء، وكان هذا قبل مقتل سيد الشهداء بعشرات السنين؛ فاستشهاده لاحق وليس سابقًا.

ثانيا: حتى لو شكك الشيعة في الروايات وادعوا أنها من صنع المتأخرين، فيبقى أن الصوم فيه معنى العبادة وليس الاحتفال، كما هي العلاقة بين شهر رمضان ويوم العيد مثلا، وفي يوم العيد يحرم الصوم، فلو أراد الناصبة -كما وصفهم الشيعة- الاحتفال بمقتل سيد الشهداء لما صاموا، وإنما جعلوا من اليوم يوم عيد ثالث للمسلمين مثلا، وكان أحرى بهم أن يؤلفوا أحاديث في إظهار الفرحة بصنع الطعام واللباس وغيرهما، ولا يذهبون للصوم الذي فيه معنى العبادة.

وليس كل يوم اتفقت فيه عبادة معينة مع حادثة مؤلمة في التاريخ تنفي عن هذا اليوم معنى العبادة، ولو كان ذلك كذلك لما اتخذنا يوم الجمعة عيدًا أسبوعيا، وقد أخرج فيه آدم من الجنة!

وعلى ذلك أقول: الأدلة كافية لاستحباب صوم يوم عاشوراء، وما دامت اليهود لا تعظم ذات اليوم في الشهر العربي، فمن صام يوم العاشر فقط فلا يكون موافقًا لهم، ولا يحتاج إلى صوم يوم قبله أو بعده، إذ اختلفت عادة

اليهود، وذلك على التفسير الذي قدمت به من قبل.

أما إذا كان المعنى المقصود، أن اليهود يحتفلون ويصومون يومًا واحدًا، احتفاء بنجاة سيدنا موسى، أما نحن فنصوم يومين لذات السبب، فنكون قد اتفقنا في السبب، واختلفنا في الطريقة، فتقع المخالفة، فيبقى إضافة يوم التاسع أو الحادي عشر من المستحبات.

بقي أن أشير إلى أمرين:

أن التتبع التاريخي يوصلنا إلى أن الذين كانوا يحتفلون بيوم عاشوراء ليس كل اليهود، ولكن طائفة معينة كانت تحتفل بنجاة سيدنا موسى، وأن أكثر اليهود لا يصومون هذا اليوم.

أن اليوم المهم الذي يخصه اليهود الآن بالصيام والصلاة وأنواع من الطقوس هو يوم كيبور (الغفران)، وقد ارتبط ببعض ما حصل لليهود تاريخيًّا كدخول بختنصر لأورشليم وتدمير معابد اليهود فصار اليوم يسمى يوم «هكتبوريم» أي يوم الكفارات، وهذا لا علاقة له بيوم عاشوراء.

(**س٢١٦**): هل يجوز لشاب الإفطار في رمضان بسبب مسابقة سباحة يوم المسابقة، أو لمن يؤدون الاختبارات الدراسية في الجامعات والمدارس لطول الاختبارات واحتياج الطالب لبعض المشروبات للحفاظ على التركيز؟

(**ج**): الصوم ركن من أركان العبادات في الإسلام، مثله مثل الصلاة والزكاة والحج وجهاد الدفع وغيرها من الفرائض والواجبات.

وصوم رمضان له وقت معلوم، ولا يخلف إلى غيره إلا بعذر شرعي معتبر فينتقل المعذور من الأداء إلى القضاء أو الكفارة.

والإفطار في الصيام لمن توجب عليه لا يكون إلا لعذر معتبر شرعًا كالسفر المعتبر والمرض والشيخوخة والحمل والرضاع، ولأصحاب الصناعات

الشاقة كالخبازين والذين يقفون أمام الكير ومن في مرتبتهم.

ومسابقات الرياضة بصفة عامة ليست من الأعذار المبيحة للإفطار لمن توجب عليه الصوم، لكونها ليست من الضروريات أو الحاجات العامة، فلا تصلح بنفسها سببًا لكسر الواجب.

لكن مع ذلك يجوز الإفطار للمشقة وخوف الضرر والهلاك.

فعلى لاعب هذه المسابقة أن يبدأ الصوم ولكن إن خشي على نفسه الهلاك أو وجد مشقة شديدة لإتمام الصيام فله الإفطار للمشقة لا للمسابقة.

أما بالنسبة لمسألة الإفطار لأجل الاختبارات المدرسية أو الجامعية أو غيرها؛ فمن حيث الأصل لا تصلح سببًا للإفطار لمن توجب عليه الصوم؛ لأن الاختبار ليس علة شرعية معتبرة، إذ هو من باب العمل، ولو جاز الإفطار بسببه لجاز لكل صاحب عمل سواء كان عملًا ذهنيًّا أو بدنيًّا، وهذا يذهب بالوجوب بالكلية.

وعلى ذلك فلا يجوز اتخاذ الاختبارات علة إفطار في رمضان.

ولكن إذا كان يترتب على الصوم مشقة شديدة أو معتبرة فهنا يجوز الإفطار للمشقة إذ دفعها مقصد من مقاصد الشريعة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، والقاعدة أن المشقة تجلب التيسير.

ويلحق بهذا أيضًا أن يغلب على ظن المكلف أنه إن صام زمن الاختبار رسب في امتحانه، كمن يقع له تيه أو صداع شديد أو هزال يصعب معه أداء الاختبار، وكان هذا الاختبار مما يفوت استدراكه، فهنا كذلك يجوز الإفطار والقضاء من بعد؛ لوقوع العنت والحرج بالرسوب في الامتحان، مع ما يترتب على ذلك من ضياع سنة أو فرصة أو التكلف بمصاريف جديدة.

خلا ذلك فالأصل أداء واجب العبادة.

(**س٢١٧**): هل يوجد كراهة في صوم النصف الثاني من شعبان؟

(**ج**): صوم التطوع في النصف الثاني من شعبان من المسائل الخلافية بين الفقهاء وسبب الاختلاف تعارض بعض الروايات:

فمنها ما رواه أبو هريرة رضي اللَّه عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا».

وهو معارض بما رواه البخاري بسنده عن عائشة رضي اللَّه عنها، قالت: «كان رسول اللَّه ﷺ يصوم حتى نقول لا يفطر، ويفطر حتى نقول لا يصوم، فما رأيت رسول اللَّه ﷺ استكمل صيام شهر إلا رمضان، وما رأيته أكثر صياما منه في شعبان».

ويعارضه أيضا ما رواه أبو هريرة رضي اللَّه عنه وهو عند البخاري ومسلم قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا رجلا كان يصوم صومًا فليصمه». فلو كان هناك نهي عن صوم النصف الثاني فلماذا يخص النهي هنا بيوم أو يومين، إلا أن يكون حكم غيرهما على الجواز، بما فيها أيام النصف الثاني حتى يوم الثامن والعشرين من شعبان.

والحق أن حديث: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» اختلف في صحته؛ فقد صححه الترمذي، وابن حبان، والحاكم، والطحاوي، وابن عبد البر، ومن المحدثين الشيخ شاكر، وممن ضعفه الدارقطني، وأبو زرعة، والإمام أحمد بن حنبل.

وعلى ذلك فقد اختلف الفقهاء كما ذكرنا فيما يترتب على هذه الروايات على أساس التصحيح والتضعيف، والقول بالنسخ، وعلى أساس الجمع بين الروايات، وخلاصة الآراء:

١- جواز الصوم في شهر شعبان بكماله سواء كان في نصفه الأول أو الثاني، وسواء كان يوم شك أو غيره بنية التطوع. وهذا رأي الجمهور من العلماء ومنهم الأحناف والمالكية والحنابلة.

٢- عدم جواز الصوم يوم الشك وما قبله من النصف الثاني إلا أن يصل صيامه ببعض النصف الأول، أو يكون له عادة صوم كصوم الاثنين والخميس. وهذا هو الأصح عند الشافعية.

٣- أن الممنوع في النصف الثاني هو يوم الشك فقط وما دون ذلك فجائز. وهذا هو رأي الكثير من أهل الحديث.

(**س٢١٨**): قريبي في عمان ومسافر لإستانبول. في عُمان يوم الاثنين متمم شعبان، ولكن في تركيا أول رمضان. فهل يلزم المسافر الصيام؟

(**ج**): المكلف يتبع صيام رؤيته أو مكان إقامته وقت دخول الشهر لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[البقرة: ١٨٥]، أي من حضر هلال رمضان مقيمًا، أو شاهد الهلال بنفسه.

وعلى ذلك: فمن كان مقيمًا في عمان وتركها قبل قدوم الشهر صام على مكان إقامته الجديد وهو هنا إستانبول، وله كذلك أن يأخذ برخصة الإفطار حال السفر إذا كان سفره لأربعة أيام أو أقل على رأي الجمهور، وأقل من خمسة عشر يومًا على رأي السادة الأحناف.

على أن الحسابات الفلكية الدقيقة تؤكد إمكانية رؤية الهلال مغرب يوم الأحد الموافق ٢٩ شعبان لعام ١٤٤٥، وهو ما يتوافق مع رؤية الهلال في بعض الدول الإسلامية، فبالحساب وبمذهب اتحاد المطالع يكون الصوم يوم الاثنين لا يوم الثلاثاء.

(**س٢١٩**): هل يجوز للمُرضِع أن تفطر في رمضان في حال أن رضيعها

يعتمد اعتمادًا شبه كلي على لبن أمه؟ علمًا بأن الأم تصاب بتعب وإرهاق شديد في نهار رمضان مع الصيام.

(**ج**): يجوز للمرأة المرضع أن تفطر سواء كان ذلك بسبب يرجع إليها كضعف أو نقص في الطعام الذي تحتاج إليه لأداء المهمة، أم كان خوفًا على الطفل الرضيع من تأثره بصوم أمه، والمرضع في حكم المريض.

وعليها أن تقضي أيام إفطارها إن لم تطل طولا معسرًا، فإن زادت الأيام وصار يصعب عليها القضاء أفتينا لها بالإطعام عن كل يوم مسكينًا على رأي ابن عمر وابن عباس رضي اللَّه عنهما.

(**س٢٢٠**): سؤال يتكرر كل عام حول فتنة رؤية الهلال، حيث إن البعض زعم أنه لا يجب على المسلمين في أمريكا الصوم في اليوم الذي أعلنت فيه بعض الدول رؤية هلال رمضان لعدم ثبوت رؤية الهلال في مراصد أمريكا. فنرجو من فضيلتكم بيان الحق في هذه المسألة، وهل أمور تحديد مواقيت الصوم والفطر مسئولية فردية على كل مسلم أم أنها مسئولية الإمام وعلى جميع المسلمين التوحد خلفه؟ وماذا على المسلمين الذين نووا الفطر في اليوم الذي أعلنت فيه بعض الدول رؤية هلال رمضان ثم تبين خطؤهم؟

(**ج**): كما جاء في السؤال، فهذه قضية مكررة في كل عام، والخلاف فيها قديم.

فنقول وباللَّه التوفيق:

أولا: انتهى العمل لإثبات دخول الشهر العربي – ولا سيما شهر رمضان المبارك– إلى ثلاثة طرق:

الرؤية الخاصة: وهي ما يشار إليه باختلاف المطالع، وتعني أن يتراءى كل فرد لنفسه أو كل بلد لنفسه أيضا.

والرؤية العامة: ويشار إليها باتحاد المطالع، وتعني أن يتراءى المسلمون بعضهم لبعض، فإذا ثبت الهلال في مكان بشهادة العدول صام كل من يشاركهم الليل ولو بجزء قليل بصيامهم ورؤيتهم.

والأخير هو استعمال الحساب الفلكي ومراقبة دورة الشمس والقمر: وهو أمر قديم أيضًا كان له أنصاره من الفقهاء.

وبين هذه المناهج الثلاثة تولدت آراء أخرى فرعية كمن يجمع بين الحساب والرؤية، ومن يستعمل الحساب في النفي وليس في الإثبات، إلى غير ذلك.

ثانيا: القول باختلاف المطالع وترائي الأفراد والبلاد أفرادًا، هو أضعف هذه الآراء، ويخالف ما عليه الجمهور الذين قالوا باتحاد المطالع وفيهم المذاهب الأربعة والليث بن سعد، وهو ما رجحه ابن تيمية وغيره.

وذلك أن القول بترائي الناس أفرادا وبلدانا، كان له وجه تاريخي وجغرافي، زال مع تقدم الزمن وسهولة الاتصال بين المسلمين، فهو موقوت بحال قد زال.

وكذلك هذا القول يخالف قاعدة مهمة في الشريعة وهي (ولا تفرقوا) فاجتماع الناس على الشيء أهم من تحري الدقة فيه، ولذا قال النبي ﷺ في حديث أبي هريرة: «الصومُ يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون» [رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب، وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال: إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعُظْمِ الناس] بغض النظر عن الدقة.

فاجتماع المسلمين على العبادة مقصد من مقاصد الشريعة، وهو مقدم.

ثالثا: الرؤية وسيلة، واجتماع الناس غاية فلا يجب أن تكون الوسيلة

مبطلة للغاية.

والقول باختلاف المطالع إنما هو باب من أبواب الفرقة، فلا بد أن يهجر هذا القول، لما فيه من اختلاف الكلمة، وإضعاف للشعيرة في قلوب الناس.

(**س٢٢١**): ما هي كفارة مريض السكر الذي يتعاطى جرعات من الأنسولين ولا يقدر على الصيام؟

(**ج**): تنقسم الأمراض المبيحة للفطر في نهار رمضان إلى نوعين:

*** الأمراض المزمنة:**

وهي الأمراض التي تم التحقق من عدم إمكانية الشفاء منها في العادة والعرف مثل السكر وأمراض القلب وبعض السرطانات، وقد يزيد الصيام من حدتها، ويبطئ من علاجها، ويعاني المريض خلالها من أعراض ومضاعفات بشكل يومي، ويحتاج بسببها إلى تناول الطعام والأدوية خلال فترة النهار.

فمن كان هذا حاله يُشرع له الفطر في نهار رمضان ويدفع فدية الصيام للمريض؛ عن كل يوم لم يستطع صيامه من شهر رمضان، وهذا ينطبق أيضًا على كبار السن الذين يتعذر عليهم الصيام. وتكون الكفارة في هذه الحالة بإطعام مسكين عن كل يوم صيام مفروض.

قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ومعنى (يطيقونه) في أحد التوجيهات في الآية: أي يتحمَّلون صيامه بمشقّة. وهو الشيخ الكبير وأمثاله، ويلحق بهم أصحاب الأمراض المزمنة، فهؤلاء يفطرون ويطعمون، وهذا المعنى متَّفَق عليه بين الفقهاء.

أو أن المعنى على تقدير (لا) محذوفة أي لا يطيقونه، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] أي: لا تفتأ، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٣١] أي: لا تميد بهم. وهذا

ما يكون في الأمراض المزمنة.

قال ابن عابدين في الحاشية: (المريض إذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض).

وقال ابن قدامة في المغني: (والمريض الذي لا يرجى برؤه، يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا).

وقال الزركشي في شرحه مختصر الخرقي: (وفي معنى العجز عن الصوم لكبرٍ العجز عنه لمرض لا يرجى برؤه).

*** الأمراض الشديدة غير المزمنة:**

وهي الأمراض التي تصيب الإنسان مؤقتًا ويرجى الشفاء منها، لكنها يقع بها مشقة الصوم كالعمليات الجراحية، وأمراض الغدد التي تتطلب علاجا، وأدوار البرد الشديدة، والأمراض التي تحتاج لمحاليل غذائية.

فهذه يمكن أن تكون سببًا للإفطار في نهار رمضان، على أن يقضي المفطر ما أفطره من أيام بعد برئه من المرض على قول جمهور العلماء، وله أيضا الإطعام على رأي بعض الفقهاء، وهو ما رجحه الفخر الرازي.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد قيمة الكفارة على حسب نوع الطعام:

* فذهب الأحناف إلى أن كفارة الصوم هي نصف صاع من بر، أو صاع من تمر أو شعير، والصاع حوالي ثلاثة كيلو أي من ستة إلى سبعة باوند، فإذا أخذنا التمر مثلا كان حوالي عشرين دولارا.

* وذهب المالكية والشافعية إلى أن كفارة الصيام مد من الطعام أيا كان، وهو يساوي حوالي نصف كيلو وعدة جرامات، أي باوند ونصفًا، وهو هنا يقدر بحوالي عشرة دولارات.

* وذهب الحنابلة إلى أنه مد من بر، أو نصف صاع من غيره، فيكون حوالي

ثلاثة باوند وقليلًا، ويقدر بحوالي خمسة عشر دولارا.

وعلى ذلك جاء تقديرنا لهذا العام بسبب نسبة التضخم وارتفاع الأسعار أن تكون فدية إفطار رمضان:

عشرين دولارا على المذهب الحنفي.

وخمسة عشر دولارا على مذهب الجمهور.

تدفع عن كل يوم.

(**س٢٢٢**): هل يجب إذا رؤي هلال شوال خلال خسوف الشمس أن يكون اليوم التالي هو أول أيام العيد؟

(**ج**): أولا: بالنسبة لدورة الشهر القمري، لا بد أن يمر بمراحل معلومة بسبب موقع القمر من الشمس والأرض وطبيعة انعكاس ضوء الشمس عليه، مع مواجهتنا نحن لأجزاء القمر تباعًا.

ومراحل دورة القمر الشهرية هي:

١- **المحاق**: وهي مرحلة ظلمة القمر، وتكون في نهاية الدورة، وفي نفس الوقت هي مرحلة التمهيد لولادة هلال الشهر الجديد.

٢- **الهلال**: وهي مرحلة بداية ظهور خيط نصف دائري لانعكاس ضوء الشمس على القمر، وهو مؤذن ببداية الشهر القمري.

٣- **التربيع الأول**: وفيه تتزايد المساحة المضيئة المرئية من سطح القمر، ويمكن رؤيته خلال النهار ويختفي أول كل ليلة.

٤- **الأحدب**: وفيها يتجه القمر نحو الكمال في دائرة الإضاءة، ويستمر ظهوره طوال الليل مضيئًا.

٥- **البدر**: وفيه تصل نسبة إضاءة محيط القمر إلى مائة بالمائة، ويقع في منتصف الشهر في الرابع عشر والخامس عشر من الشهر.

وبعد ذلك تبدأ الرحلة العكسية للقمر حتى نصل إلى مرحلة المحاق في نهاية الشهر وهي الإظلام الكامل ثم مولد الهلال الجديد.

ومعنى ذلك، أن مجرد وجود الهلال ليس وحده دليل ميلاد الشهر حتى يمر القمر بمراحل تطوره المشار إليها، وإلا فإن الهلال كما يكون في أول الشهر يكون أيضا في آخر الشهر بسبب تناقص المساحة المضيئة من القمر، وتكون بعد السادس والعشرين من الشهر، ولا يمكن أن نعتبر هذا هلال بَدْءِ الشهر، بل هو هلال أفول الشهر.

ثانيا: كسوف الشمس يحدث عندما تكون الأرض والقمر والشمس على استقامة واحدة تقريبا، ويكون القمر في المنتصف أي في وقت ولادة القمر الجديد عندما يكون في طور المحاق مطلع الشهر القمري بحيث يلقي القمر ظله على الأرض، وفي هذه الحالة إذا كنا في مكان ملائم لمشاهدة الكسوف سنرى قرص القمر المظلم يعبر قرص الشمس المضيء.

وعلى ذلك فالذي يبدأ في الظهور هو ضوء الشمس مع حركة القمر الذي يمنع رؤية الشمس من الأرض، فالإضاءة للشمس وليست للقمر، ولذلك بمجرد حركة القمر تنكشف الشمس تماما وتعود للإضاءة مرة أخرى.

وهذا يختلف عن هلال القمر.

ثالثا: استقر رأي الفقهاء على أن ثبوت الهلال يقع برؤيته بعد غروب الشمس وليس خلال النهار، فعند المذاهب الأربعة أن هلال النهار لا يترتب عليه بَدْءُ صوم أو انتهاؤه.

قال أصحاب الفتاوى الهندية في الفقه الحنفي: (وإذا رأوا الهلال قبل الزوال -الظهر- أو بعده لا يصام به ولا يفطر).

وقال اللكنوي في الفلك الدوار: (وقد صرحت أئمة المذاهب الأربعة بأن

الصحيح أنه لا عبرة برؤية الهلال نهارًا، وإنما المعتبر برويته ليلا).

وقال البهوتي الحنبلي: (لا أثر لرؤية الهلال نهارا).

واستدل هؤلاء بأثر رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي وائل قال: «أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين: إن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا».

وعلى ذلك لا أثر لرؤية هلال شوال مع خسوف الشمس.

(**س٢٢٣**): بالنسبة لصيام يوم عرفة وهو يوم السبت، هناك فتوى متداولة للشيخ الألباني بعدم جواز صيام يوم عرفة إن وافق يوم السبت، وذلك لأنه يقدم حديث النهي عن صيام يوم السبت على حديث استحباب صوم يوم عرفة؛ لأن الحظر مقدم على الإباحة. وعلل هذا أن الحديث الناهي يختم بقوله ﷺ: «إلا فيما افترض عليكم». ويقول: إن الاستثناء في الفرائض فقط. فما قول فضيلتكم؟

(**ج**): **أولا**: لا بد أن نقرر أمرًا عامًّا قبل أن نعلق على موضوع السؤال:

هناك فرق بين رواية الحديث، وبين فهمه وفقهه.

وهناك فرق بين صحة الحديث وضعفه، وبين العمل بمقتضاه.

وبيان ذلك أن الراوي ليس بالضرورة ممن يفقه ما يروي، وقد أعطينا مثلا بذلك بمحفظي القرآن، فهم في الحفظ والرواية على درجة من الإتقان، ولكن الكثير منهم لا يكاد يفقه تفسير السورة القصيرة، على حين يفقهه من ليس على ذات الدرجة من الحفظ والإتقان إذا كان من أهل صنعة التفسير، ولكل حظه ونصيبه من العلم.

وكذلك يقال في العلاقة بين صحة السند وضعفه وبين العمل بالرواية.

فقد يصح السند ولا يُعمل به، وقد يضعف السند ويستطير العمل به، وقد

أعطينا أمثلة على ذلك في فتوى سابقة. ولكن على عجالة نعطي مثلا:

فحديث ابن عباس في طلاق الثلاث في مجلس واحد، صحيح وهو عند الإمام مسلم، ومع ذلك لم يعمل به أصحاب المذاهب الأربعة، واعتمدوا الطلاق بالعدد.

وبالعكس قاعدة: (كل قرض جر نفعًا)، لم تصح بها رواية مرفوعة ومع ذلك اعتمدها أصحاب المذاهب الأربعة.

فيحسن التفريق بين الرواية وفقه الرواية.

ثانيا: الشيخ الألباني عالم في الرواية والرجال، وليس فقيهًا كما هو معلوم، وأتباعه يحملونه أكثر مما يدعيه عن نفسه، فينقلون عنه مشافهة ومجالسة الكثير من الكلام في الفقه والتفسير والعقائد، وهذا ظلم للعالم.

فكلام العجالة والمجالس يختلف عن كلام التصنيف وصنعة الفقه، وليس كل واحد يحسن في مشافهته ما يحسنه في صنعة كتابته حيث تتوافر له أسباب الكتابة من مراجع ووقت. ولذا كره البعض فقه المناظرة لما فيه من العجلة ما ليس في الكتابة من روية وتدبر ومراجعة.

والشيخ الألباني اشتهر في علم صنعة الحديث، وليس له في صنعة الفقه والأصول وعلم الكلام إلا ما قل مع أنه ألف عشرات الكتب، بل حتى هذا القليل صنعه على مقتضى الرواية وليس على طريقة الفقهاء.

ليس هذا فقط؛ بل إن الشيخ الألباني له فتاوى شاذة منقولة عنه ومنها:

- عصمة الأنبياء ليست عصمة مطلقة.
- يجوز أن ينسى الرسول ﷺ الآيات التي بلغها للناس.
- المطالبة بهدم القبة النبوية وإخراج قبر النبي محمد صلى اللَّه عليه وآله وسلم من مسجده.

- الرسول صلى اللَّه عليه وآله وسلم ليس هو أفضل الخلائق عند اللَّه.
- المطالبة بعدم مدح النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم وإطرائه.
- تحريم السفر لزيارة سيدنا محمد صلى اللَّه عليه وآله وسلم.
- تحريم تقبيل المصحف الشريف وجعل تقبيله من البدع والضلالة.
- على أهل فلسطين أن يغادروا بلدهم ويهاجروا منها.
- لا يجوز تعزية ذوي الميت عند القبور، ولا يجوز الاجتماع في مكان أو ديوان لتقديم التعزية.
- اتخاذ يوم الجمعة عطلة بدعة.
- تحريم لبس الذهب المحلق للنساء.

إلى غير ذلك من الفتاوى الفقهية التي خالف فيها جمهور الفقهاء والمذاهب، بل وطعن في بعضها في فهم المذاهب وفي طريقة نقلها.

ثالثا: بالنسبة لصوم يوم السبت منفردًا فقد ورد في النهي عنه حديث عبدِ اللَّه بنِ بُسْرٍ عن أُخته الصمَّاءِ رضي اللَّه عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا تصوموا يومَ السبتِ إلَّا فيما افتَرَضَ اللَّهُ عليكم، فإنْ لم يَجِدْ أحَدُكم إلَّا لِحاءَ عِنَبةٍ أو عودَ شَجرةٍ فلْيَمضُغْه» [رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد في مسنده].

وهذه الرواية هي العمدة عند من يحرم صوم يوم السبت منفردًا، ولكنها لا تصلح دليلا للآتي:

- ضعف الرواية.
- الاضطراب في الرواية.
- مخالفة الأقوى.
- احتمال المعنى.

١- ضعف الرواية:

علق الكثير من الرواة على رواية صوم السبت هذه ووصفوها بالضعف والاضطراب، ومن هذا:

قال مالك: هذا كذب.

وقال أحمد بن حنبل: كان يحيى بن سعيد يتقيه وأبى أن يحدثني به. مع أن أحمد رواه في المسند.

وقال النسائي: حديث مضطرب.

وقال ابن حجر: رجاله ثقات إلا أنه مضطرب. وقال: فيه اضطراب شديد.

وقال ابن تيمية: روي عن السلف أنهم أنكروه.

٢- الاضطراب في الرواية:

هذا الحديث مضطرب في روايته فتارة يجعل من مسند الصماء، وتارة يجعل من مسند عائشة، وتارة من مسند عبد اللَّه بن بسر، وفي بعض الطرق يقول عبد اللَّه بن بسر عن عمته، ومرة عن خالته، ومرة عن أخته. فطرقه متعددة مضطربة.

٣- مخالفة الأقوى:

وهي روايات عدة يفهم منها جواز إفراد يوم السبت بصوم، وأذكر بعضها مختصرًا.

- حديث عائشة وفيه: «لم يكُنْ يُبالي من أيِّ أيام الشهر يصومُ».

- حديث عبد اللَّه بن عمرو: «صُمْ يومًا وأفْطِرْ يومًا، فذلك صيامُ داوُدَ عليه السلام وهو أفضَلُ الصيامِ». ولم يستثن السبت أو غيره مع قيام الاحتمال.

٤- احتمال المعنى:

حتى لو افترضنا صحة الرواية، فالمعنى محتمل بتخصيص يوم السبت، لا

مجرد صومه، والتخصيص فيه شبهة مشابهة اليهود في احتفائهم بيوم السبت، فمن خص كل سبت بالصوم وقع عليه الحظر للمشابهة، وإلا فيوم السبت كباقي الأيام.

وعلى هذا فلا حرج في صوم يوم السبت إذا جاء في مناسبة صوم كيوم عرفة أو عاشوراء، أو عادة كصوم يوم وإفطار يوم، أو وفاء نذر.

❊❊❊

فتاوى الزكاة
والصدقات والهبات

(**س٢٢٤**): السؤال عن كيفية حساب الزكاة:

- في حالة وجود قروض مثل المنزل أو قروض الدراسة.

- حساب الزكاة عن العقارات لو خالية، أو مؤجرة ولو كان عليها أقساط تسدد من الإيجار.

(**ج**): بالنسبة لحساب الزكاة مع القرض أيًّا كان، فإننا نفرق بين القرض الحال والقرض المؤجل؛ فما كان حالًّا وقت إخراج الزكاة أو خلال الحول يخصم من مال الزكاة ونزكي الباقي إذا بلغ نصابًا.

أما القروض طويلة المدى كقروض شراء البيوت أو ما شابهها، فإنه لا يعتبر منها إلا ما كان حالًّا في الحول ووقت إخراج الزكاة، فيخصم هذا القدر فقط، ولا يمنع وجود دين طويل الأجل من إخراج زكاة السنة إلا بقدر ما يدفع في ذات السنة.

بالنسبة لزكاة العقار، فنحن نفرق بين ما كان للسكن الخاص وإن تعدد أو تنوع، وبين ما كان للكسب كالعين المؤجرة.

فالنوع الأول: لا زكاة فيه لأنه مشغول بالاستعمال الشخصي؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» [متفق عليه].

قال ابن عبد البر في التمهيد: (وقال سائر العلماء: إنما معنى هذا الحديث فيما يقتنى من العروض ولا يراد به التجارة).

وأما النوع الثاني مما يستغل للكسب، فقد تنوعت آراء العلماء في زكاته، ويمكن أن نجملها في ثلاثة آراء:

الأول: أن الزكاة لا تجب في ثمنه، وإنما تجب في قيمة الإيجار، فتضاف هذه الأموال لجملة المال المدخر، ويخرج ربع العشر إذا بلغ المجموع نصابًا.

الثاني: أن الزكاة تجب في ثمن العين وفي الريع معًا؛ لأن العين تحولت من

الاستغلال الشخصي إلى المنفعة وطلب النماء، قياسًا على زكاة الذهب المؤجر، وهذا رأي ابن عقيل من الحنابلة. فيدفع المزكي ربع العشر من ثمن البيت ومن قيمة الإيجار.

الثالث: أن الزكاة تجب في الريع وليس في العين، ولكن نسبة الزكاة تكون كنسبة زكاة الزروع، فتكون العشر، وذلك بعد خصم مصاريف العين الإدارية ومصاريف الصيانة. وهذا اجتهاد جملة من العلماء المعاصرين كالشيخ أبي زهرة والدكتور القرضاوي، وهو ما نختاره ونرجحه.

بقي أن أشير إلى أن العين لو كانت مدينة، واستهلكت الديون قيمة الريع، فلا زكاة في الريع لأنه قد استهلك في الدين على العين.

(**س٢٢٥**): كما تعلمون، قوانين الضرائب في بعض الدول مثل أمريكا وكندا تسمح بخصم بعض المصاريف من الدخل السنوي لتخفيف القيمة الخاضعة للضريبة أو ما يسمى (taxable income)، وأحد هذه المصاريف هي التبرعات، وكثير من الأحيان التبرعات عن طريق المؤسسات الخيرية هنا تُخصَم بالكامل من الدخل السنوي عند حساب الضرائب التي يجب دفعها للدولة. سأطرح السؤال عن طريق مثال مبسط جدًّا:

رجل دخله السنوي ١٠٠٠٠٠ دولار ولم يتبرع بأي شيء من ماله، ولنفرض أن الضريبة ٢٠٪، نجد أن المبلغ النهائي المكتسب لهذا الشخص ٨٠٠٠٠ دولار بعد دفع الضريبة. الآن إن قلنا: إن مقدار زكاة هذا الرجل بعد الأخذ بعين الاعتبار كل الأملاك وغيرها لحساب الزكاة ١٠٠٠٠ دولار، وإذا سلمنا أن القانون يسمح بخصم المبلغ لحسبة الضريبة (فتصبح قيمة الضريبة ١٠٠٠٠ دولار)، نجد أن المبلغ النهائي الذي يحصل عليه بعد دفع الضريبة للدولة وزكاة المال هو أيضًا ٨٠٠٠٠، أي أنه يساوي قيمة ما يحصل عليه لو لم

يخرج زكاة ماله أصلًا! أو بعبارة أخرى هذا يُظهر وكأن أملاك هذا الرجل وأمواله لم ينقص منها شيء حتى بعد إخراج الزكاة. هل هناك إشكالية في هذا الأمر؟ وهل طريقة الحساب في المثال المبسط المذكور صحيحة؟ أم هل يجب عليه إخراج قيمة أكثر من ذلك وكيف يتم حساب الزكاة في هذه الحالة؟

(ج): **أولًا**: الزكاة والضريبة واجبان متباينان، فالزكاة حق اللَّه وحق المستحقين شرعًا، والضريبة حق المجتمع عرفًا.

وما كان حق المجتمع عرفًا كان مقدمًا على غيره بقهر السلطان، فيعتبر من المصاريف الأساسية التي تراعى عند إخراج الزكاة، وذلك مثلها مثل الأكل والشرب والعلاج والسكن.

ثانيا: الضريبة في الدخل تعتبر دينا تراكميًّا في الرقبة، يتوجب أداؤه بنهاية الحول الضريبي، وهي بهذا تكون من الديون المعفاة من الزكاة أصالة، والفارق الوحيد بينها وبين الدين اللازم المستقر هو تحديد القيمة المحددة للضريبة، وفي الغالب يمكن معرفتها مسبقًا بواقع الحال، وهنا تخصم من قيمة الزكاة.

ومثال ذلك مَنْ شريحته الضريبية عشرون في المائة، فهذا ينقص هذه النسبة من قيمة المال المدخر والمكتسب بصورة تراكمية.

ثالثا: الأصل في المال المزكى ألا يكون مشغولا بالحاجات الأساسية، كالمأكل والمشرب والعلاج والسكن، ومنه الدين الحال وقت أداء الزكاة، أما الواجبات المالية طويلة الأجل كالدين العقاري والاستثماري فهذا لا يمنع من إخراج الزكاة في المال المدخر أو المكتسب.

أخيرا: المثال المعطى في السؤال مضطرب، وذلك للآتي:

- أن التبرعات ليست معفاة من الضريبة جملة ولكن بنسبة معينة ولا نعرف

قيمة هذه النسبة حتى يتعين الوعاء الضريبي في نهاية الحول.

- أن دين الضريبة مقدم على غيره من الواجبات في نظر القانون.

(**س٢٢٦**): هل إرسال المال إلى زوجة الأب ولها ولد بالغ من غير زوج يعتبر واجبًا أم هو صدقة؟ وهل ممكن أن يكون زكاة؟

(**ج**): زوجة الأب لا تأخذ حكم الأم في كل شيء، فهي تشبهها في حرمة النكاح، ولكنها لا تشبهها في وجوب النفقة عليها، ونفقتها بعد وفاة الأب تكون على قرابتها هي وليست على أولاد المتوفى، ومن ثم إذا كانت فقيرة فلها أن تأخذ من زكاة أولاد زوجها.

(**س٢٢٧**): أنا أم وزوجة وكنت دائما أحسب زكاة المال من يناير إلى يناير، وأريد أن أغير في ميعاد احتساب الحول من أول ذي الحجة إلى أول ذي الحجة في العام التالي، فكيف يمكن لي أن أحسب زكاة المال على الشهور بين الفترة القديمة والجديدة؟

(**ج**): من شروط وجوب الزكاة مرور الحول على المال المزكَّى فيما يشترط فيه الحول كزكاة النقود والحيوانات وعروض التجارة، بخلاف زكاة الحصاد فتقع حين الحصاد وإن تعدد.

وحول المال يقع بمجرد ملك النصاب من المال المعين، سواء كان في زمان فاضل أو زمان عادي، ولتغيير وقت الأداء يمكن عمل الآتي:

- تعجيل دفع الزكاة قبل الحول لمناسبة الوقت الأفضل.

- فصل مال الزكاة وقت وجوبه، على أن يكون دينًا في الرقبة وإخراجه في الوقت الفاضل حسب الحاجة.

- وهناك حل ثالث من باب الحيل، وهو النزول عن مال الزكاة لأحد الأولاد القصر، حتى يأتي موعد الحول المطلوب فتسترده الأم بإذن من الأب

(صاحب الولاية الأصيلة على الأولاد) وتستأنف به حولا جديدًا.

(س٢٢٨): هل يجوز أن أعطى أخى الأكبر من أموال الزكاة الخاصة بى لأنه عليه دين ولا يستطيع السداد أم لا يعتبر ذلك من المصارف الشرعية للزكاة؟

(ج): يجوز إعطاء الزكاة للإخوة والأخوات إن كنت غير مسئول عنهم شرعًا أو قضاء، فشرعًا كأن يكون معاقًا أو مريضًا مرضًا لا يستطيع معه الكسب ووالده متوفى، وقضاء كأن يحكم القاضي بوجوب نفقته عليك لعلة تبدو له. فإذا لم يكن مسئولا منك بالوصفين السابقين جاز لك أن تعطيه من زكاتك بشرط أن يكون واحدًا من المستحقين المذكورين في آية سورة التوبة.

(س٢٢٩): هل تجوز الزكاة على من يملك الحد الأدنى من نصاب الزكاة النقدي؟

(ج): اختلفت كلمة السادة الفقهاء في تحديد الحد الأدنى الذي يمكن أن نعتبره حدًّا فاصلًا بين من يستحق الزكاة ومن لا يستحقها من الفقراء والمساكين، وتفصيلها كالتالي:

١- ذهب السادة الأحناف أن مستحقي الزكاة من الفقراء والمساكين هم أنواع:

- المعدم الذي لا شيء عنده.
- الفقير الذي يملك مالًا دون النصاب.
- الذي يملك دون النصاب من الحيوان.
- الذي يملك دورًا ومتاعًا مشغولة بحاجته وحاجة عياله، ولا يملك فوق ذلك النصاب.

واختلفوا في صورة ما لو ملك نصابًا في الحيوان، ولكنها ليست بقيمة

نصاب النقود، فقال بعضهم: نصابه نصاب المزكَّى وهو الحيوان، وقال بعضهم: بل النصاب هو نصاب النقود، فلا بد أن يبلغ كل مال نصاب النقود حتى يزكى.

وعلى ذلك، فالأحناف يجعلون ملك النصاب حدًّا فاصلًا بين الكفاية وعدمها، وهي عندهم معيار منضبط لتحديد الوجوب، على أن الأحناف يرون النصاب خاليًا من الحاجات الأساسية، كأن يكون مشغولًا بدفع دين أو قيمة سكن أو علاج، أو مستهلكًا في طلب المأكل والمشرب فهذا لا يجعل من الحد نصابًا شرعيًّا، بل لا بد أن يكون خالصًا من المطالبة.

٢- ذهب الجمهور من المالكية والحنابلة والشافعية إلى أن الفقر والمسكنة ليست مرتبطة بملك النصاب، فمن ملك النصاب وما زال محتاجًا فلا تجب عليه الزكاة، فمن لديه سبعة ويحتاج إلى عشرة فهو من مستحقي الزكاة، بلغت سبعته النصاب أو لم تبلغ.

وعلى ذلك:

فمن ملك نصاب الزكاة وهو ما قيمته خمسة وثمانون جرامًا ذهبيًّا من عيار أربعة وعشرين، فقد وجبت عليه الزكاة، إن كان هذا المال فارغًا من المطالبة بالحاجات الأساسية، وإن ملكها أو أكثر منها ولكنها مستهلكة في الحاجة الأساسية فلا تجب عليه الزكاة لأنه في الحقيقة ليس غنيًّا، ولا مستغنيًا. والعبرة بوقت وجوب الزكاة لا بطول الحول.

فمن ملك الحد الأدنى، نظرنا في حاجياته؛ فإن استهلكت النصاب أو نزلت به عن حده المقصود، جازت له الزكاة على رأي الجميع.

(**س٢٣٠**): هل يجوز التبرع بأموال الزكاة لمؤسسات سياسية إسلامية تسعى للدفاع عن حقوق المسلمين السياسية في أمريكا وفي عالمنا الإسلامي

من أجل خلق رأي عام سياسي يمنع الظلم ويحفظ دماء المسلمين، مثل مؤسسة كير وغيرها؟ كذلك هل يجوز دفع ذلك لدعم مرشحين سياسيين لخدمة مصالح المسلمين سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين؟ علمًا بأن هذا الدعم لن يعود بأي نفع شخصي على المتبرع وإنما هو لمصلحة المسلمين عامة.

(ج): **أولا**: لا يخفى الخلاف الفقهي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وهو خلاف قديم تمثل في رأي يمثل جمهور العلماء ومنهم المذاهب الأربعة، يضيق المفهوم ويقصره على الجهاد بالسيف، ورأي يمثل قلة من العلماء، ومنهم بعض أتباع المذاهب، فيتوسع في تفسير ما يحتمله اللفظ بصورة محسوبة، كمن يُدْخِلُ طالب العلم، أو الحاج المنقطع وما إلى ذلك.

وقد حاول البعض التوسع في تفسير مفهوم سهم ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لا سيما في العصر الحديث.

وصار البعض يجتهد فيه اجتهادًا لا يجافي فقط دلالة النص ومعجز النظم، بل يجافي أيضًا ما فهمه السادة العلماء مما يحتمله النص أو لا يحتمله، حيث جعل هؤلاء السهم بابًا لكل أبواب الخير والبر.

ثانيا: يحاول بعض المتوسعين في استعمال سهم ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ تبرير ما ذهبوا إليه بأمرين:

- قيام الحاجة.
- اختلاف الزمان وأحوال الناس.

ومن ينظر إلى كلا الأمرين، يجد أنهما قائمان في كل زمان ومكان، ولا نختص بهما دون من مضى وقضى.

فالحاجة لتغطية أبواب الخير قائمة منذ عهد النبي ﷺ، بل إنها كانت في عهدهم أشد، حيث لم يكن ثمة دولة وضرائب ومكوس، ولم يكن هناك مصادر طبيعية للدخل، بل كانوا يكفون حاجة دنياهم من أبواب الصدقة والتبرع، ومع ذلك لا نعلم أنهم توسعوا في استعمال السهم توسع من فاضت عليهم الحياة بأسباب الحياة، وصار عندهم ما يعطونه فضلًا عن الزكاة المفروضة، ثم لا تكون بهم حاجة أو خصاصة.

ثالثا: لاحظت أن المتوسعين في تفسير سهم ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يستعملون مادة التبرير والتمرير فقط في جانب الصرف، ولا يجتهدون ويتوسعون بنفس القدر في جانب التحصيل، فالزكاة ما هي إلا قبض وصرف.

فنراهم يتوسعون فيمن يستحق، ومن يستفيد من هذا السهم، بدافع الحاجة وتغير الأحوال، فهم بهذا مجتهدون، على حين أننا نراهم في نفس الوقت متشددين ظاهريين فيما تجب فيه الزكاة، فلا زكاة في الجوهر لأنه لم يرد به نص، ولا زكاة في المستغلات لأنها أدوات الصناعة، ولا زكاة في كذا وكذا لغياب النص مع قيام أسباب الاجتهاد والإلحاق.

وهؤلاء لا يجدون في أنفسهم حرجًا أن يزكوا مال سيدة عجوز بلغ مالها نصابًا بالكاد، ويستثنون أميرة أو شيخة أو سيدة أعمال لديها من الجوهر والأحجار الكريمة ما لا يحصى ولا يعد!! ودليلهم غياب النص الموجب، مع أن النص الموجب قائم وحاكم في النظائر والأشباه.

الأصل العام في العبادات -ومنها الزكاة- أنها قائمة على التضييق، كما أن الأصل العام في المعاملات أنها قائمة على التوسعة، لارتباط كلٍّ بمفهوم الحكمة سلبًا وإيجابًا.

ومن أراد أن يجتهد في المصارف فليجتهد بذات القدر في المصادر.

رابعًا: لا يمكن إهمال واقع الحال؛ فبعض من يسعى في توسيع مصرف في سبيل اللَّه، له مصلحة في ذلك، وقد رأيت العجب العجاب في هذا.

فبعض من يقومون على المؤسسات كالمدارس والمساجد والمنظمات وغيرها يقول بهذا الرأي، وهو لا يحسن قراءة الفاتحة، ولا يعي شيئًا من الفقه لا أصولًا ولا فروعًا، بل صار جل ميزانيتهم من مال الزكاة؛ لأنه مال مضمون، إذ فيه حرج الشعيرة.

والسؤال للمتوسعين: هل ما نراه في المساجد من تسلط مجالس الإدارات يخدم الدعوة؟

وهل ما نراه في المنظمات من الشللية والإثنية يخدم الدعوة؟

ولماذا لا نرى هذا الأثر الكبير لجهاد الدعوة المشار إليه؟

واقع الحال يقول: إن مال الفقراء والمساكين يصرف على بهرجة هؤلاء، فهذا يقيم مسجدًا بالرخام، وهذا لا يعجبه السجاد فيغيره، وهذا يقيم مأدبات لسياسيين هم إلى الفساد أقرب منهم لغيره، يبيعون الوعود في كل سوق ينصب لهم، وهذا يفعل كذا وكذا.

وخلال كل ذلك يضيع حق الفقراء والمساكين.

أرجو من السادة العلماء أن يتدبروا الأمر في ضوء مقاصد الشريعة العامة وقواعدها الكلية.

ولا حرج أن يدخل جهاد الكلمة في مفهوم الجهاد بصورته العامة، ولكن لا يجوز أن نتوسع تأويلًا في إدخال ما ليس بجهاد فيه طمعًا أو تساهلًا.

ولقائل أن يقول: ألا ترى معي أن من حكمة اللَّه عز وجل أن يقول: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بدلًا من: (وفي الجهاد) مثلا، أو حتى: (وفي القتال) ليحصُره في الجهاد بالنفس دون غيره؟ ولو قال عز وجل: (وفي القتال) لحُسِم

الأمر ولقلنا جميعًا: سمعنا وأطعنا، ولكن الحكيم الخبير لم يقُل، وما كان ربّك نسيًّا؟!

وللرد على هذا التساؤل حول التنبيه على الفروق اللغوية بين كلمة (في سبيل اللَّه) وبين غيرها مما يدل على فعل بدني، أبين سبب استعمال التركيب الإضافي بدل الكلمات المفردة.

أولا: لا يجادل أحد أن التركيب الإضافي (في سبيل اللَّه) إذا خلا من السياق فهو عام يدل على غاية الفعل؛ أي فعل، فهو يشير إلى النية والقصد من الفعل.

وهو بهذا يشمل كل ما تدخله النية سواء كان من أعمال الدنيا أو الدين.

فمن أكل لمجرد حب الطعام يختلف عمن أكل ليتقوى على الطاعة وليحافظ على نعمة الجسد من الفساد، فالأول عمله لنفسه، والثاني في سبيل اللَّه.

وعلى ذلك فجملة (في سبيل اللَّه) من حيث التركيب جملة محايدة تشير إلى النية والقصد.

ومع ذلك فقد جاء الاستعمال وتسلط على هذا المعنى اللغوي، وجعل له ضوابط خارجية حاكمة، قصرت بالعموم المطلق، وجعلت منه عمومًا مخصوصًا.

فمن ذلك مثلا: من يسرق كي يطعم الفقراء، فهذا وإن كانت نيته خيرًا ومتوجهة لرضا اللَّه، إلا أنه فعلها على غير إذن الشارع، الذي حرم السرقة.

وهنا يأتي ضابط آخر لجعل العمل (في سبيل اللَّه): أن يكون العمل للَّه وعلى مراد اللَّه.

ومراد اللَّه يظهر من أوامره ونواهيه، في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ.

ثانيا: هناك فرق بين كلمات (في سبيل اللَّه) (الجهاد) (القتال):

فالقتال يشير إلى فعل بدني محض، وقد جاء استعماله في القرآن بهذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]. ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

والقتال كلمة محايدة، تستعمل في الخير وتستعمل في الشر.

وإلى ذلك أشار القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٧٦].

أما الجهاد فهو بالمعنى والاستعمال أوسع بكثير من القتال، فالجهاد من الجهد، وهو ما يقتضي نية وإرادة وفعل، فمذاكرة التلميذ جهاد، وسعي رب الأسرة جهاد، وحمل المرأة جهاد، وعمل الداعية جهاد، ورباط الجندي جهاد.

والجهاد كلمة محايدة أيضًا، يمكن أن تقع في الخير ويمكن أن تقع في الشر.

فمن الأولى قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨].

ومن الثانية: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [لقمان: ١٥].

أما كلمة: (في سبيل اللَّه) فلا تكون إلا في الخير، ولذا كانت صفة مقيدةً متسلطة على كلمتي (الجهاد) و(القتال) لتجعل منها عملًا مشروعًا.

كما أن الجهاد في المعنى الشرعي يشمل كل جهد يبذله المسلم ولذا قال الراغب: (والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس. وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ

جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]). [المفردات في غريب القرآن].

ولصرف معنى الجهاد لمعنى إعلاء كلمة اللَّه، جاء الاستعمال القرآني في أكثر المواضع بالقيد بالجار والمجرور (في سبيل اللَّه) وجعله متعلق الفعل أو المصدر. فصار (وجاهدوا في سبيل اللَّه) مسكوكًا لغويًّا ينصرف لمفهوم الجهاد بمفهومه الفقهي الإسلامي.

ومن ذلك في القرآن:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ...﴾ [الأنفال: ٧٢].

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤].

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠].

﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١].

ومن ذلك في السنة:

- عن ابن مسعود رضي اللَّه عنه قال: قلت: يا رسول اللَّه، أي العمل أحب إلى اللَّه تعالى؟ قال: «الصلاة على وقتها». قلت: ثم أي؟ قال: «بر الوالدين». قلت: ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل اللَّه». [متفق عليه].

- عن أنس رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: «لغدوة في سبيل اللَّه، أو روحة، خير من الدنيا وما فيها». [متفق عليه].

- عن أبي سعيد الخدري رضي اللَّه عنه قال: أتى رجل رسول اللَّه ﷺ فقال: أي الناس أفضل؟ قال: «مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل اللَّه» قال: ثم من؟ قال: «مؤمن في شعب من الشعاب يعبد اللَّه، ويدع الناس من شره». [متفق عليه].

ثالثًا: من الأبواب المهمة في فهم القرآن الكريم باب الكناية:

فمنه قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: ١٣] كناية عن السفينة.

وأغراض الكناية متنوعة وكثيرة، وقد يغلب المجاز الحقيقة، ومن ذلك مثلا لفظ (النكاح) حقيقة في الوطء مجاز في العقد، بدليل أن لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم، ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد، ومع ذلك كثر استعماله في العقد في أكثر آيات القرآن ومنها: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. وليس المقصود هو الدخول بل مطلق العقد.

ومن ذلك أيضا لفظ العقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد، ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة، من باب إطلاق المسبب على السبب.

وكذلك الحال مع كلمة (في سبيل اللَّه) لما كانت غاية الجهاد والقتال، غلبت عليهما في الاستعمال.

وقد يقول قائل: إذا كان المقصود هنا الجهاد في سبيل اللَّه، فلماذا لم يصرح بذلك ويذكر الجملة كاملة؟

وأقول: إن الأصل في النظم القرآني بصفة عامة هو الإيجاز والاختصار، فكل ما جاز حذفه مما لا يخل بالمعنى حذف، ومن يراجع كتاب الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام يرى ذلك جليًّا واضحًا، وهو من بلاغة القرآن الكريم.

وسأعطي مثالا واضحًا هنا:

قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]، لا يخفى هنا حذف صلة الموصول: والتقدير: والذين آمنوا معه. حيث نجدها في مواضع أخرى كثيرة منها: ﴿لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨].

فلا يقول قائل: إن المقصود في آية الفتح غير المقصود في سورة التحريم.

وبالرجوع إلى آية الزكاة في سورة التوبة نجد أنها انقسمت إلى أفراد وأغراض:

فالأفراد هم: الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمون وابن السبيل.

والأغراض: العبودية، والجهاد.

أما الأفراد فقد وقع فيهم التحديد لأنهم مادة التمليك في الزكاة، فلا بد أن يتعينوا بأفرادهم.

وأما الأغراض فجاءت بالكناية لأن التمليك لا يقع لهم قصدًا بل لحاجتهم، وفي كلا الغرضين محذوف مقدر.

والتقدير: وفي فكاك العبيد، وفي الجهاد في سبيل اللَّه.

والذي منع من ظهور المحذوف أمور:

طلب الاختصار وجريًا على طريقة ذكر المصارف الأخرى.

احتمال الكناية معنى موسعًا لا يحمله اللفظ الظاهر، فـ(في سبيل اللَّه) يشمل المجاهد ويشمل سلاحه وما يعينه على جهاده، ويشمل المجاهد بالسيف والمجاهد بالكلمة كالخطيب المحفز للجند، وكذلك الوحدات المساعدة كوحدات التمريض والدعم، وعمل الجواسيس والاستطلاع وغيرها مما يحتاجه عمل الجهاد.

رابعًا: لا يحسن حمل كلمة: (وفي سبيل اللَّه) على ظاهرها، وهو كل أعمال البر، هنا في هذا السياق، وذلك لأن حملها على هذا المعنى سيؤدي إلى اختلال النظم، ولو جاءت في أول الكلام أو آخره لربما ساغ ذلك من باب عطف البعض على الكل، أو الكل على البعض.

أما كونها متوسطة بين أفراد، فلا يوجد له شبيه في اللغة فيما أعلم، وذلك أن نعطف كلًّا على بعض ثم نعطف على ذلك الكل بعضًا.

فقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، ساغ لعطف البعض على الكل، ولا يصح: للَّه ورسله وجبريل وملائكته وميكال.

وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ [النحل: ٥] ساغ لعطف الكل على البعض، ولا يصح: فيها دفء ومنافع ولحم.

والخلاصة:

أن كل الدلالات تدل على تخصيص عموم لفظ (في سبيل اللَّه) بالجهاد، ولا يمتنع أن يدخل في معنى الجهاد الوسائل المساعدة في حرب العدو.

لكن يبعد جدًّا حمل النص على معنى: كل أبواب الخير، لما قدمنا.

(**س٢٣١**): لابنتي الصغيرة ذهب أهدي إليها وهي صغيرة السن ولا تستعمله إلا نادرًا مرة في السنة، وأوقات تمر سنة من دون أن تستعمله. هل

على هذا الذهب زكاة مال أم لا؟ علمًا بأنا لم نشترِ هذا الذهب ولا نية لنا بادخاره، لكنها في نفس الوقت لا تستعمله في الزينة.

(ج): اختلف السادة العلماء أصحاب المذاهب في زكاة الحلي المعد للاستعمال الشخصي:

فذهب الحنفية، ورواية عن أحمد، وابن المنذر، والخطابيُّ، وابن حزم الظاهريُّ، إلى وجوب الزكاة في كل ذهب وفضة بلغ نصابًا، بغض النظر عن سبب الاحتياز، فالكنز مثل الاستعمال لعدم اختلاف المادة، ولبقاء الثمنية في كليهما.

وذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى استثناء الذهب والفضة المعدان للاستعمال الشخصي، حيث إنهما تحولا بالصياغة والصنعة لنوع من المتاع كما هو الحال بين القماش والثياب، والحصاد والطعام المصنوع منه، فيزكى الأصل ولا يزكى المنتج.

والذي نراه أن الفتوى تختلف باختلاف حال صاحب الذهب والفضة؛ فإن كان الحال كما ورد في السؤال أو في حال امرأة قادرة على الكسب أو غنية بمالها فهنا تجب الزكاة فيما تتخذه من حلي الذهب والفضة إذا بلغ نصابًا.

وأما إذا كانت فقيرة أو غير قادرة على الكسب ككبيرة السن فهنا لا يجب عليها زكاة الذهب المستعمل.

بقي أن أشير إلى أن الفقهاء اختلفوا في زكاة مال غير المكلف من الأطفال (من لم يبلغ سن التكليف):

فذهب جمهور العلماء إلى وجوب الزكاة في مال الصبي الصغير والمجنون، وهو مذهب الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، واستدلوا بعموم أدلة الزكاة التي لا تفرق إلا على حسب القدرة وحصول حد مال الزكاة.

وذهب الأحناف إلى أن الزكاة لا تجب في مال الصبي؛ لأن الزكاة عبادة، فكما لا تجب عليه سائر العبادات؛ كالصلاة والصيام والحج فلا تجب عليه الزكاة، وإلا كان تفريقًا بين الواجبات بغير مسوغ.

والرأي ما عليه السادة الأحناف، لمراعاة الاتساق في الأشباه والنظائر.

(**س٢٣٢**): كيف أحسب زكاة الذهب غير الملبوس إذا أردت إخراج زكاته مالًا؟

(**ج**): إذا عملت برأي السادة الأحناف الذين يوجبون الزكاة في كل ذهب، بغض النظر عن سبب احتيازه، فلا يفرقون بين ذهب الكنز وذهب الزينة للنساء، فعليك أن تخرج ربع العشر من الذهب الذي بلغ نصابًا، والنصاب يحسب من الذهب ذي العيار ٢٤، ومقدار النصاب ٨٥ جرامًا.

وأما إذا كان ذهبك من عيار ٢١ فنصابه ٩٧.١٤ جرامًا.

ونصاب الذهب عيار ١٨ فهو ١١٣.٣٣ جرامًا.

وطريقة حساب النصاب تكون بضرب العيار في ٨٥ مقسومًا على ٢٤.

كل هذا يخرج منه ربع العشر ٢.٥ في المائة، وتحسب قيمة ربع العشر بثمن الذهب في السوق يوم وجوب الزكاة خاليًا عن قيمة الصنعة.

(**س٢٣٣**): هل رسوم إرسال أموال الزكاة تخصم من زكاة المال نفسه؟

(**ج**): اختلف السادة الفقهاء في حكم مئونة نقل الزكاة لخارج محل إقامة المزكي، حيث تدخل مصاريف النقل:

فذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة إلى أن مئونة إيصال الزكاة على المزكي، مثلها مثل باقي الواجبات كالصلاة والحج، فيقع على المسلم كفالة الفرض وكفالة ما يقع به.

وذهب المالكية إلى أنها كذلك إذا كانت في بلد المزكي، ولكن إن كانت

ستنقل إلى بلد آخر، فالنفقة على بيت المال.

والذي نراه هو التفريق بين أمرين:

أن يخرج المزكي زكاته بنفسه إلى المستحق وفي هذه الحالة تكون نفقة النقل عليه؛ إذ الواجب في ماله حق للمستحق وليس له حق التصرف فيما توجب للمستحقين بخصم جزء للنقل.

أما إن كان يعطي الزكاة لوكيل عنه كالدولة أو المسجد أو هيئة إغاثية، أو حتى شخص يسافر بها لبلد المستحق، فهنا يجوز أن يُخصم أجر مئونة النقل من مال الزكاة؛ لأن النقص لم يقع من جانب المزكي، بل يعتبر لصالح المستحق.

وقد يرد هنا سؤال وهو: ألا يمكن في الحالة الثانية؛ وهي عندما تعطى هذه الزكاة لوكيل (المسجد أو الجمعيات الخيرية ...) ألا يعتبر ذلك في حكم العاملين عليها؟ وتدخل هذه النفقات في هذا المصرف؟

نقول:

للعاملين عليها شروط معينة، وليس كل وكيل في إخراج الزكاة من العاملين عليها؛ فهم كما عرفتهم الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة: (كل من يعينهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية أو يرخصون لهم أو تختارهم الهيئات المعترف بها من السلطة أو من المجتمعات الإسلامية للقيام بجمع الزكاة وتوزيعها وما يتعلق بذلك من توعية بأحكام الزكاة وتعريف بأرباب الأموال وبالمستحقين ونقل وتخزين وحفظ وتنمية واستثمار).

وبما أن المساجد والمؤسسات هنا لا تتوحد تحت سلطان ولي أمر واحد، فلا بد لها من اجتماع أهل المكان والمجتمع على تسميتها عاملا، كي تكون من العاملين عليها، فإذا كان ذلك كذلك جاز لهم اقتطاع سهم العاملين، وإلا

فهم وكلاء وأمناء.

وهنا لا بد أن نبين أن المسجد هنا أو المؤسسة شخصية اعتبارية، فيقع السهم لهذه الشخصية وليس للعاملين فيه كالإمام والإدارة ومجلس الأمناء، وكذلك المؤسسات الخيرية.

ومعنى ذلك أنه إذا وقع الاجتماع على جعل المسجد أو المؤسسة من العاملين عليها فلها سهم العاملين ملكًا، ثم من بعدُ يمكن أن تستعمله في مصاريف العمل ونفقات المؤسسة أو المسجد.

وهنا أيضا يحسن أن نفعل رأي السادة الشافعية الذي يقضي بقسمة المال المجموع على المستحقين الموجودين، وألا يزيد سهم العامل عن باقي المستحقين ما وجدوا. واللَّه أعلم.

(**س٢٣٤**): هل يجوز إخراج زكاة المال لقضاء الدين عن مطلقة كان زوجها اقترض قرضًا ربويًّا وكانت هي الضامن، ثم أخذ المال وطلقها وهرب، وهي الآن تحت طائلة الدين؛ فإما الدفع أو الحبس، وهي ليست فقيرة، فهي مُدَرِّسَة، ولكن راتبها لا يكفي لسداد الدين، خصوصًا أنها الآن مسئولة عن نفقة الأولاد بعد هروب الزوج؟

(**ج**): الأصل في استحقاق الزكاة أن يكون طالبها أحد الأصناف المذكورة في الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وقد نصت الآية على صنف (الغارمين) والغارمون كلمة جمع ومفردها غارم: وهو الشخص الذي عليه دين.

ولكن الديون لا تصلح سبيلًا لتحصيل الزكاة إلا بشروط:

أولا: أن يكون الدين مستغرقًا في الحاجة الأساسية للحياة كالمأكل والمشرب والمسكن والعلاج، أما ما يقترضه الفرد لشراء بيت على أقساط طويلة، أو توسعة داره وتزيينها، أو شراء سيارة أفضل، أو أدوات منزلية للترفيه، أو رحلات السفر بالقرض، فكلها لا تصلح سببًا لتحصيل زكاة الغارم.

٢- أن يكون الدين قد وقع في شيء يعد طاعة، أما ما يكون من معصية فلا يستحق الزكاة كمن يستدين لشراء المخدرات أو الدخان أو لعب الميسر والمقامرة.

٣- ألا يكون لدى المستدين ما يسد به الدين عاجلا أو آجلا، فإن كان دينه عاجلا وعنده ما يسد به فلا يستحق الزكاة، وإن كان دينه آجلا، ولديه دخل ثابت يمكن اقتطاع جزء منه لسداد الدين فلا يستحق الزكاة، إلا إذا أضر الاستقطاع بالحاجات الضرورية للحياة.

والدين المستحق للزكاة نوعان:

دين الأفراد: وهي القروض التي يقترضها الفرد لحاجة نفسه ومن يعول.

ودين الالتزام: وهي ضمان القروض للغير وكذلك الالتزامات العامة كالضريبة للدولة، والغرامات المفروضة، وكفالة الإصلاح بين الناس وغيرها.

وكلاهما يستحق الزكاة بالشروط السابقة.

ولا يشترط للاستحقاق في الدين الفقر المدقع، ولا أن يبيع الفرد ما عنده من متاع يحتاج إليه احتياجًا أساسيًّا، كالبيت للسكنى، والسيارة للذهاب للعمل، اللهم إن كانت أسعارها تزيد عن متوسط دخل الناس زيادة كبيرة معتبرة، فهنا يكون قد حصل له الغنى بالقنية، ولا يستحق الزكاة.

وبالنسبة للسيدة التي وردت قصتها في السؤال، فالبوصف الذي ورد فيه - والعهدة على السائل - لها أن تأخذ نصيب الغارم من الزكاة.

(**س٢٣٥**): اشترى أسهمًا منذ ستة أشهر وقامت الشركة بتوزيع الأرباح وقبضها، هل يخرج زكاتها رغم أنها لم يَحُلْ عليها الحول؟

(**ج**): في اجتهادنا الذي نقلد فيه بعض العلماء المحدثين، يحسن أن نفرق بين الأسهم قصيرة الأجل والتي تكون من باب عروض التجارة.

فهذه تزكى مع الحول، إذا بلغت نصابا وزكاتها ربع العشر، يزكى رأس المال والكسب معًا، أي قيمة السهم حال وقت إخراج الزكاة.

وهناك الأسهم طويلة الأجل، وهي التي تكون شركة مع الزمن، ولا يقصد منها العرض العاجل، بل تطلب للفائدة منها وهي قيمة ربحها وريعها، وهذه تعامل معاملة الأراضي الزراعية، فيزكى كسبها وريعها فقط دون قيمتها السوقية (dividend) وتكون زكاته وقت تحصيله (حصاده) ومقدارها العشر بعد خصم المصاريف، أو نصف العشر من غير خصمها، قياسا على محصول الأرض، ونسير فيها على مذهب السادة الأحناف أن الواجب في زكاة الزروع والثمار العشر إذا كانت خارجة من أرض تُسقى بالمطر أو المصارف ونحوها، ونصف العشر إذا كانت خارجة من أرض تسقى بالآلات كالآلات الميكانيكية أو البخارية ونحوها، سواء كان الخارج من الأرض قليلًا أو كثيرًا؛ فتجب الزكاة من كل الخارج، ولا يشترط نصاب ولا حولان حول. فهذه مثلها في المعنى.

(**س٢٣٦**): هل يجوز إعطاء غير المسلم من مال الزكاة، إذا كان هذا الشخص يعاني من مرض مزمن وليس لديه المال ولا التأمين للحصول على العلاج، وهو مصاب بمرض خطير؟

(**ج**): الأصل في فريضة الزكاة أنها قائمة على التكافل بين الأغنياء والفقراء وأصحاب الحاجات؛ فهي حق في مال الغني، يصرف في المصارف التي

حدّدتها الآية في سورة التوبة، وهي آية محكمة لا محل للاجتهاد فيها.

ولكن في الآية عموم سبب بعض الخلاف في فقهها؛ فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] فيه عموم يشمل كل من اتصف بهذه الصفة.

ولكنا إذا نظرنا إلى السنة قولا وتطبيقا سنجد أنها كانت أكثر تحديدا كما في حديث معاذ بن جبل وفيه: «أنَّ اللَّه قد افترض عليهم صدقةً في أموالهم، تُؤْخَذ من أغنيائهم، فتُرَدُّ في فُقرائهم». وقوله: «ترد في فقرائهم» بالإضافة، يدل على أنها لا تعم في كل فقير. وكذلك فعل النبي عليه الصلاة والسلام، أنه كان يضع صدقة الفرض في فقراء المسلمين دون غيرهم.

ولذلك اختلف الفقهاء في حكم دفع الزكاة المفروضة لغير المسلمين:

الرأي الأول: أنها لا تجوز لغير المسلمين، وأنها حق اللَّه وحق المسلمين في مال الأغنياء، فلا يعطى مال المسلمين لغيرهم مما افترضه اللَّه عليهم.

وهذا هو رأي المذاهب الأربعة في العموم.

الرأي الثاني: أنه يجوز إعطاء غير المسلمين منها في حالة عدم وجود المستحق المسلم، فإذا وقع ذلك فلا معنى لكنز مال الزكاة أو حجبه عن المنفعة العامة، فيجوز إعطاؤه للذمي والمعاهد ممن يخضع لسلطان المسلمين.

الرأي الثالث: يقوم على التوسع والتعميم في فهم نص الآية، ويرى أن عموم الآية يتسع ليشمل غير المسلمين، وممن ذهب لهذا الرأي من الصحابة سيدنا عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه، فقد روى أبو يوسف يعقوب في كتاب «الخراج» عن أبي بكرة رضي اللَّه عنه قال: (مر عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من

خلفه، وقال: «من أيّ أهل الكتاب أنت؟» فقال: يهودي، قال: «فما ألجأك إلى ما أرى؟» قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر رضي اللَّه عنه بيده، وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: «انظر هذا وضرباءه؛ فواللَّه ما أنصفناه؛ أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ والفقراء: هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه). قال أبو بكرة: (أنا شهدت ذلك من عمر رضي اللَّه عنه ورأيت ذلك الشيخ).

وهو رأي الإمام زفر بن الهذيل من الأحناف، ورأي عند الحنابلة ولكنهم قصروه على ما إذا كان غير المسلم من العاملين عليها.

والذي نراه أن مال الزكاة فريضة على المسلمين في أموالهم لصالح فقرائهم، والفقر والحاجة في هذه الأمة أمر مستصحب مستمر أكثر فترات التاريخ، فلا يعطى غير المسلم من مال الفريضة إلا أن يكتفي أهل الإسلام وتسد حاجتهم ويجبر كسرهم وفقرهم.

قال ابن قدامة في المغني: (لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافر ولا لمملوك، قال ابن المنذر، أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئا، ولأن النبي ﷺ قال لمعاذ: «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد في فقرائهم». فخصهم بصرفها إلى فقرائهم، كما خصهم بوجوبها على أغنيائهم).

ومن بعد ففي مال الصدقة مندوحة عن هذا الأمر.

(**س٢٣٧**): أخ يعمل محفظًا للقرآن، له دخل يستره، ولكنه لا يملك ثمن إجراء عملية جراحية لأمه، فهل يجوز إعطاؤه من زكاة المال؟

(**ج**): من الحاجات الأساسية المعتبرة في تقييم حال الفقر والغنى، المأكل

والمشرب والملبس والمسكن والعلاج والأمن.

فمن نقصت حاجته المتعارف عليها بالعرف المعروف في هذه الأشياء ولم يبلغ ماله نصابًا استحقّ الزكاة أيًّا كان عمله.

وإذا كان الحال على ما وصفت، فالسيدة مستحقة للزكاة، تعطى لها أو لكفيلها نيابة عنها.

(**س٢٣٨**): رجل يملك نقودًا في حسابه البنكي الشخصي، ويمتلك أيضًا نقودًا في حساب آخر باسم شركته الخاصة التي يمتلكها هو وحده بنسبة ١٠٠٪، إذا بلغ كل حساب نصاب الزكاة هل يجوز أن يحسب مجموع كل المبالغ في كل الحسابات ثم يدفع الزكاة من حساب واحد؟ أم أنه يتوجب عليه أن يخرج من كل حساب مقداره من الزكاة؟

(**ج**): الأصل في الزكاة أن تخرج بالنوع، فما كان كنزًا، خرج منه زكاة الكنز، وما كان معدًّا للنماء خرج منه زكاة الكسب، وما كان عروضًا، خرجت منه زكاة العروض، بغض النظر عن الانفراد بملك كل هذه الأشياء.

والفرق الوحيد في المثال المشار إليه، هو طبيعة المال المزكى؛ فمال الكنز يخرج منه زكاته بربع العشر.

ومال الشركة يختلف باختلاف طبيعة المال، فإن كان كسبًا ضم لمال الكنز وكان في الجميع ربع العشر، وإن كان أسهمًا روعي فيه زكاة الأسهم، وإن كان عروضًا، قدرت قيمته مع خصم المصاريف والديون وزكي زكاة العروض.

لكن قد يراعى في مال الشركة استثناء أدوات الصناعة، فهي غير مزكاة.

(**س٢٣٩**): إذا كان الهدف من صدقة الفطر هو مراعاة شعور الفقير في يوم العيد، فهل هناك وقت محدد يجب أن يتم فيه توزيع هذه الصدقة؟ وهل يأثم المسئولون في المساجد والمؤسسات التي تجمع زكاة الفطر إذا لم يقوموا

بتوزيعها إلا بعد شهر مثلا؟

(ج): أولا: الحكمة من فرض زكاة الفطر متنوعة وليست فقط التوسعة على الفقراء في يوم العيد، فهي كما ورد في الحديث عن ابن عباس: «فَرَضَ رسولُ اللَّهِ ﷺ صدقةَ الفطرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ والرَّفثِ، طُعْمَةً لِلْمَساكِينِ» [رواه أبو داود وابن ماجه]. فهي إذن زكاة أبدان لا زكاة أموال.

فهي جبر لنقصان ما وقع في الصوم من سهو أو خطأ أو غفلة.

وكذلك هي توسعة على الفقير بما يحتاجه بعد شهر الصوم، لا سيما في يوم العيد.

ثانيا: ذهب الفقهاء إلى أن الأفضل والأسن إخراج الزكاة قبل صلاة العيد.

فعند الشافعية والحنابلة -وهو قول عند المالكية- أن زكاة الفطر تجب عند غروب شمس آخر يوم من رمضان.

وقال الأحناف والمالكية -في القول الثاني- والظاهرية أنها تجب بطلوع فجر يوم العيد.

وذهب الجمهور إلى جواز إخراجها إلى غروب شمس يوم العيد.

ويحرم عندهم جميعًا تأخيرها عن يوم العيد -الذي ينتهي بغروب شمسه- من غير عذر، ولا تسقط بهذا التأخير، بل يجب قضاؤها.

فمن تأخر في أدائها لعذر شرعي أداها وقت قدرته على الأداء سواء كان ذلك بعد صلاة العيد أو في وقت من أيام السنة، ومن تأخر لغير عذر لزمته أيضا وأداها في أي وقت من السنة، ويأثم بتأخيرها عن وقتها الفاضل.

أما ما يخص تأخير توزيع الزكاة بعد فصلها عن مال المزكي، سواء كانت بالضمان في يده، أو بالأمانة في يد وكيله (ويدخل فيها المؤسسات والمساجد والجهات التي تتولى جمع الزكاة وتوزيعها):

فالأصل في هذا الباب هو مراعاة أحوال المستحقين؛ فإن كان المستحقون من أهل الشهود، فلا يحسن تأخيرها، إذ المال مالهم، وحجبه عنهم منع للحقوق. وإن كان المستحقون من أهل الغيبة، أو حاجتهم متجددة، أو يخشى منهم إهلاك مال الزكاة فيما لا ينفع مع تجدد الحاجة، ففي هذه الحالات يجوز ليد الضمان أو يد الأمانة أن تتلبث وقتًا في دفع الزكاة.

وإن اختلف العلماء في حده، فقال بعضهم: يكون وقتا يسيرًا.

قال الرحيباني : [(وله تأخيرها)، أي: الزكاة (لأشد حاجة) أي: ليدفعها لِمَن حاجَتُه أشدُّ مِمَّن هو حاضرٌ نصًّا، وقيَّده جماعةٌ بزمنٍ يسير].

ورأى البعض أنها أصلا تجب على التراخي وهو مذهب السادة الأحناف.

قال الحموي في الظهيرية: (ثم الزكاة تجب على التراخي في رواية ابن شجاع عن أصحابنا، وعن محمد رحمه اللَّه: على الفور، وعنه: إذا حال عليه حَوْلان ولم يُؤَدِّ أَثِم ولم تُقبَل شهادتُه).

والذي يفهم من كلام محمد أنه لا يأثم قبل أن يمر عليها حولان وهي في يده.

وخلاصة ما نراه: أن يد الضمان ويد الأمانة في الزكاة يجوز لها أن تتمهل في توزيع مال الزكاة خلال الحول الجديد، وذلك لمراعاة حال المحتاجين، وكذلك لتجدد النوازل التي قد تقع وتحتاج لمال الزكاة.

(**س٢٤٠**): هل التبرع للمساجد يعتبر من زكاة المال أو من باب الصدقة؟ وإن كانت الفتوى من Amjad قد اعتبرته من زكاة المال، فما هي الأدلة من القرآن أو السنة؟

(**ج**): هذه من المسائل التي صارت تعم بها البلوى، ويكثر فيها الكلام بين جهات متنوعة؛ فما بين مانع وهم جمهور الفقهاء قديمًا وحديثًا، وما بين مجيز

وهم قلة نادرة، وما بين مجيز بشروط.

والصواب الذي ندين به إلى اللَّه أن الزكاة لها مصارف حددها اللَّه في كتابه، وطبقها النبي عليه الصلاة والسلام في حياته، ومن بعده الصحب الكرام والسلف الصالح، وهذه المصارف ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠].

وكل واحد من هذه الأصناف عين تقبل التمليك، وتقبل نقل الملك من المزكي، ولا يوجد في هذه المصارف أغراض كبناء المساجد أو المدارس أو مد الجسور وحفر الآبار وغيرها مما توسع فيه الناس.

وأما اعتماد البعض على التوسع في تفسير سهم (في سبيل اللَّه) وقولهم: إن هذا يشمل كل أبواب الخير، فلا يصح في النظم، ولا في الفقه، ولا في الواقع العملي.

وذلك للآتي:

١ - أن الآية بدأت بأداة الحصر (إنما) وهي مع لام الملك تحدد الأصناف ولا تحتمل الزيادة عليها، لا نوعًا ولا دلالة، فالفقراء هم الفقراء المعروفون، ولا يدخل فيهم من ليس بفقير شرعًا حتى ولو تسمى بالفقير، فالمتصوفة مثلا يسمون بالفقراء وهذا لا يجعلهم من مستحقي الزكاة بالتسمية، وإنما بحقيقة قيام الفقر.

وكذا لفظ المسكين يطلق على المحتاج، ويطلق على المظلوم المغلوب على أمره، بمقابل المتَجَبِّر، وليس الحال الأخير مجيزًا لأخذ الزكاة حتى تكون المسكنة بمعنى الحاجة.

ومثل ذلك في سهم (سبيل اللَّه) له معنى عام يشمل كل أبواب الخير، وله

معنى خاص وهو الجهاد في سبيل اللَّه، وهو ما ينصرف إليه المعنى، بالاستعمال القرآني في نظائره.

٢- أن تفسير (في سبيل اللَّه) توسعًا بكل أبواب الخير، يذهب بنظم الآية؛ لأن الفقراء في سبيل اللَّه، والمساكين في سبيل اللَّه، ومعاونة أصحاب الغرم في سبيل اللَّه، وفكاك الرقاب في سبيل اللَّه، فكيف يعدد هؤلاء ثم يعطف عليهم قوله (وفي سبيل اللَّه)؟

والأوفق على هذا التفسير أن يقال: إنما الصدقات في سبيل اللَّه، وكفى، وهنا يدخل كل باب من أبواب الخير.

ولا يَحْتَجُّ أحد أن هذا من باب عطف العام على الخاص؛ لأن كلمة (في سبيل اللَّه) متوسطة وليست منتهية في النظم، ونحن لا نقول: أعطيت زيدًا والطلاب وعمرًا، ويكون زيد وعمر طلابًا!

و(في سبيل اللَّه) متوسطة بين ما سبق وبين (وابن السبيل)، فدل على أنها نوع وليست جهة.

٣- أن الجهات المذكورة كالمدارس والمؤسسات العامة ليست أهلا للتمليك؛ لأنها غير مكلفة، فهي هيئات اعتبارية وليست شخصيات حقيقية، وهذه ليست أهلا للتملك؛ إذ هي بنفسها مملوكة، فكيف يملك المملوك، فيكون ملكه تابعا لمالكه، وفي هذا تداخل للحق الواحد!

٤- أن النبي عليه الصلاة والسلام والصحب الكرام كانوا في شدة حاجة لبناء المساجد والمؤسسات الدعوية كالمدارس والكتاتيب، وكان هناك فقر وحاجة، ومع ذلك لا نعلم نصًّا واحدًا يقول أنهم استعملوا أموال الزكاة في هذه الأغراض، مع قيام الحاجة وقلة المال، فكيف لنا أن نفعل ذلك، ونحن الآن في سعة من الأرزاق؟!

والرأي:

أن الزكاة المفروضة إنما هي فقط للإنسان وليست للبنيان، ولا تدفع إلا للمصارف المذكورة، وأن سهم (في سبيل اللَّه) يقتصر على الجهاد والمجاهدين، وغاية ما يمكن أن نتوسع فيه أن يشمل من يجاهد قتالا بالسيف ومن يجاهد قتالا بالكلمة لنصرة جهاد السيف.

أما غير ذلك فلا يجوز.

(**س٢٤١**): اشتبهت عليَّ كيفية التحقق أن شخصًا ما أوضاعه تسمح بأن يكون من مستحقي الزكاة أم لا، ما هي الأسئلة التي يجب سؤالها حتى نتحقق إن كان الشخص من الفقراء أو المساكين أو الغارمين؟ وهل يجب التحقق أم يجوز إعطاء مال الزكاة على ظاهر الحال؟

(**ج**): مسئولية التحقق من مستحق الزكاة مسئولية المزكي أصالة، ومسئولية وكيله أمانة، وقد بين العلماء ماهية كل نوع:

فالفقير: هو من ليس معه ما يكفي حاجته الأساسية، والمسكين: هو من لديه القليل ولكنه دون نصاب الزكاة، والغارم: هو من عليه دين في حاجة أساسية ضرورية، أو أن يكون ذا حمالة بضمان غيره في مال لأمر شرعي.

أما عن الحكم على ظاهر الحال، فيكفي في الأعم الأغلب للحكم، ولا يطلب من المزكي أن يتحرى فقر المستحق بغير العلم المباشر، أو القرينة الدالة، أو خبر الصادق.

ومن دفع زكاته على هذا الأساس فقد وقعت عنه زكاة وأسقطت عنه الفريضة.

والذي عليه السادة العلماء من الأحناف ومعهم بعض المالكية أن من دفع زكاته لفقير ثم تبين له خطؤه فزكاته مقبولة، وسقطت عنه الفريضة، وذلك كمن

اجتهد في تحديد القبلة وتبين له الخطأ فصلاته مقبولة.

(**س٢٤٢**): هل تجوز الزكاة على أفراد العائلة الفقراء الذين لهم أفكار مخالفة، وأيدوا وأخذوا قرارات من نتيجتها تدهور الحال الاقتصادي في البلاد، وما زالوا على حالهم من التأييد رغم ضنك العيش؟

(**ج**): استحقاق الزكاة يقع عندما يكون المسلم أحد المذكورين في آية الزكاة، وقت إخراج الزكاة، ولا يُسأل الفقيرُ لماذا وقع له الفقر، أو المسافر لماذا خرج من بيته فصار ابن سبيل، فالمزكي لا يتسلط على المستحق من جهة الاستحقاق.

ولكن للمزكي الحق في اختيار من يدفع له زكاته ممن انطبقت عليهم الشروط المذكورة في الآية، فله أن يعطي فقيرًا دون آخر، أو مدينًا دون آخر.

والذي أضاع ماله بسبب قرارات خاطئة، ينظر في حاله؛ فإن أضاعه في حرام كلعب ميسر بغرض الكسب السريع مع قيام الحرمة، فهذا لا يعطى من الزكاة ديانة إلا بعد أن يتوب ويقلع.

ومن أضاع ماله بسبب دخوله في عمل أو مشروع وقع له فيه خسارة، بسبب رعونته، فهذا لا يمنع من الزكاة لأجل الرعونة، إلا أن يكون التفريط منه يجري مجرى العادة، فهذا يمكن للمزكي أن ينصرف عنه لمحتاج آخر أكثر وعيًا واستفادة من مال الزكاة.

ويبقى أننا لا ننظر فقط لحال الفرد، بل نعتبر أيضا من يعول، فلعله من أهل الرعونة ولكن لديه زوجة وأولاد لا ذنب لهم إلا قدر البنوة أو قسمة الزوجية.

والأمر بالجملة يُنْظَرُ في كل حالة على حسبها، وليس فيه قاعدة تطرد.

وأما من يكون مستحقًّا للزكاة ولكنه ينصر ظالما في ظلمه، أو متجبرًا في تجبره، فلا يعطى من الزكاة زجرًا له، وحتى لا تقع الزكاة منه موقع الكفالة

فيشتط في تأييد الظلم.

وقد روى أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي سعيد أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لَا تُصَاحِبْ إِلَّا مُؤْمِنًا، وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ».

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الزكاة تعم في البر والفاجر، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]. قالوا: وأسير المسلمين يكون كافرًا، وعلى ذلك مُدِحُوا على إطعامه.

فمن باب أولى إطعام أهل المعصية من المسلمين.

ومع أن نص الآية يحتمل العموم في الثلاثة، فهذا يشمل باب الإطعام والحاجة، والأسير وإن كان مشركًا فله حقوق الأسرى ومنها إطعامه، فلا يترك للجوع أو للعطش، بل يأكل ما يقيم أَوَدَهُ؛ لأن حياته مضمونة بحكم الأسر.

والصواب أن يتخير المسلم في زكاته أهل الاستحقاق، ويقدم أهل الطاعة على أهل المعصية، زجرًا لأهل المعصية، وأهل السعي في الخير على سعاة الشر أو من يقوم الشر بهم.

(**س٢٤٣**): هل تجوز الزكاة لرجل بدون عمل حاليًّا (لم يعمل من سنوات)؟ مع العلم أن زوجته تعمل وهي المعيل الآن، وغير معروف إن كان لديه مدخرات مالية أم لا، وإن وجد فالأغلب أنها لا تتعدى مبلغًا ماليًّا بسيطًا للطوارئ.

(**ج**): **أولا**: الأصناف التي يجوز عليها الزكاة معروفة ومحددة بنص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

والفقير: هو المعدوم أو من لا مال له.

والمسكين: هو من له بعض المال ولكنه لا يفي بحاجاته الأساسية من مأكل ومشرب ودواء وكساء ومسكن.

والغارم: هو من عليه حمالة ضمان لغيره، أو من عليه دين في حاجة أساسية ولا يطيق سداده.

ثانيا: لا يجب على المرأة أن تنفق على زوجها الفقير عند جمهور الفقهاء، وإن فعلت فهو من حسن العشرة وجميل المواساة، ففي الحديث عن زينب امرأة عبد اللَّه بن مسعود رضي اللَّه عنهما أنها قالت: يا رسول اللَّه، أيجزئ عنا أن نجعل الصدقة في زوج فقير، وأبناء أخ أيتام في حجورنا، فقال لها رسول اللَّه ﷺ: «لَكِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ، وَأَجْرُ الصِّلَةِ».

وقد اختلف السادة الفقهاء في جواز الزكاة على الزوج الفقير أو المسكين من زوجته الغنية:

فمنعه الإمام الأعظم رضي اللَّه عنه، وهي رواية عن مالك وأحمد؛ وذلك لأن موقع الزوجة من الزوج كموقع الزوج من الزوجة، ولأن نفع زكاتها سيقع عليها، فيقع بالدفع تعارض المنفعة.

وذهب الجمهور إلى أن لها أن تعطيه من مال زكاتها كما نص عليه الحديث، وهو رأي الثوري، والشافعي، وصاحبي أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد. وإليه ذهب الهادي والناصر والمؤيد باللَّه من الزيدية، وهو مذهب ابن حزم.

ثالثا: من وقع له عون من غيره حقًّا أو تبرعًا، نظرنا في حاله، فإن زاد ما يقع له عن النصاب بعد خصم حاجاته الأساسية، فليس له أن يأخذ من مال الزكاة؛ لأنه صار غنيًّا عن الزكاة بالنصاب.

وإن لم يكن معه نصاب، جاز أن نعطيه من مال الزكاة حتى يبلغ ماله نصابًا

خاليًا من المطالبة بالحاجة الأساسية.

بقي أن أشير إلى أن مثل هذا الذي لا يعمل ننظر في حاله:

فإن كان لا يعمل لسبب عضوي أو نفسي أو اجتماعي، فهو على الوصف السابق.

أما إن كان لا يعمل كسلًا، أو ترفعًا، أو بطرًا، أو تواكلًا فلنا أن نمنعه مال الزكاة زجرًا له، وحثًّا على واجب الكسب، وإلا أعناه بمال الزكاة على السؤال.

وفي الحديث المشهور أن النبي ﷺ سئل: أي الكسب أطيب؟ قال: «عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ». [رواه أحمد].

وقال ﷺ: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ» [رواه البخاري].

(**س٢٤٤**): الرجاء التفصيل عن كيفية الزكاة على الأسهم وأنواعها؟

(**ج**): اختلف المحدثون في تقدير زكاة الأسهم لاختلاف اعتبارهم للسهم، هل هو عرض من عروض التجارة فيزكى زكاة العروض، أم أنه مستغل من المستغلات فيزكى زكاة المستغلات، أم أنه مال محتكر طلبا لزيادة القيمة.

والذي أراه من جملة الآراء أننا نقسم الأسهم إلى قسمين:

القسم الأول: قصير الأجل (short term):

وهذا النوع يشتريه المالك للسهم لا بغرض الاستثمار الطويل، ولكن يشتريه بغية الكسب السريع مع ارتفاع سعره، وقد يبيعه المالك بعد ساعة من شرائه أو بعد يوم أو أكثر، فهو يتربص به زيادة السعر، فإذا وقع له ذلك باعه واشترى غيره أو اكتفى، ولا أجل محددًا لهذا النوع فقد يتلبث به ساعة وقد يتلبث به سنة، ولكنه ينوي به الكسب، أي بذات السهم لا بخراجه.

وزكاة هذا النوع هي زكاة عروض التجارة، فيزكي قيمة السهم وكسبه إن

وقع، وإن لم يبع في نهاية الحول، حصر أثمان أسهمه بقيمة وقتها في السوق وضمها إلى ماله ودفع عن الجميع ربع العشر.

فمن كان لديه أسهم من هذا النوع بقيمة عشرة آلاف دولار مثلا، وكان لديه رصيد قدره عشرة آلاف دولار في حسابه وقت حولان الحول، فيدفع ربع العشر عن عشرين ألف دولار.

القسم الثاني: طويل الأجل (long term):

وهذا النوع يشتري فيه المساهم أصلا من أصول المساهمة، ويكون في شركات كبيرة أو يتوقع لها النمو، من شركات الإنتاج أو الخدمات، وذلك كشركات إنتاج الطيران، أو الأدوية، أو شركات النقل والفنادق والنظافة وغيرها.

وهذا النوع يشتريه المساهم بقصد حصول الدخل الثابت أو شبه الثابت، وذلك من نسبته في الربح (وقد لا يكون ربح في بعض الحالات).

وتقدر قيمة الربح هنا بخصم نسبة التشغيل والرسوم الإدارية، ويوزع الباقي على المساهمين ربحًا ريعيًّا سواء كان شهريًّا أو كل ثلاثة أشهر أو ستة أو سنويًّا.

وهذا النوع قد يطرأ عليه كذلك زيادة قيمة السهم أثناء الحول، فيزيد ثمن السهم مع حصول الربح، وقد يقع العكس.

وقد اختلف المحدثون في تحديد قيمة زكاة هذا النوع على آراء:

١- **الأول**: يزكى السهم وربحه بربع العشر، مثله مثل النوع الأول.

٢- **الثاني**: يزكى الربح فقط ولا يزكى أصل السهم (قيمته) لأنه هنا يعتبر من أدوات الكسب (أدوات الصناعة) وذلك كمن بنى دارًا للحياكة واشترى ماكينة وخيوطًا وغيرها، فهذه الأشياء لا تزكى، ولكن يزكى كسبه بربع العشر

إن لم يستهلك في الحاجات الأساسية.

٣- الثالث: يزكى الكسب فقط، ولكن يزكى زكاة الزروع، وذلك بنسبة العشر إن خصمت المصاريف، ونصف العشر إن لم تخصم، باعتبار أن رأس مال المساهمة مال موقوف، لا يقصد به النماء في ذاته، وإنما يقصد به الكسب مما يخرج منه.

وهذا هو الرأي الذي نختاره؛ لأن الرأي الذي يقول بإخراج الزكاة على السهم وربحه مع الاستثمار الطويل فيه عنت، وطلب لبيع العين أو بعضها لسداد مال الزكاة مع عظم الكلفة، والأصل في ديننا رفع الضرر: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، كما أنه يفرق بين الأموال المتشابهة؛ فيعطي مالك الأرض الزراعية ميزة على مالك العقار أو المصنع الذي لا يبغي له بيعًا.

وكذلك الرأي الذي يقول بإخراج الزكاة فقط على ما بقي من الربح فيه تجاوز؛ لأنه يعطي ميزة للغني أن يستهلك مال الغنى في حاجاته حتى لو كانت تحسينية، ولا يمنح منها الفقير شيئا، فمن لديه أسهم كثيرة في مصنع أو فندق دَرَّ عليه ملايين استهلكها في شراء سيارات خاصة أو منازل للسكنى، لا يعطي زكاة كسبه على هذا الرأي؛ لأن المال استعمل في الحاجة الخاصة، وهذا لعمري ظلم عظيم، حيث نزكي من لديه بضعة آلاف يحفظهم لقابل الأيام وعادية الدهر، ولا نزكي أصحاب الملايين لحصول الاستهلاك!!

أما الرأي الثالث فعدل، حيث إن صاحب المال يزكيه مع حصول الربح والريع، فمن وقع له الربح كل شهر فهذا حصاده، وزكاه كل شهر، ومن وقع له كل ثلاثة أشهر زكاه وقت ربحه، وإن تأخر لنهاية العام لزمه دينًا، وأخرج زكاة ربحه السابق، حتى وإن أهلكه بالتصرف، فهو دين في الرقبة مثل زكاة الزروع.

بقي أن أشير إلى أن ارتفاع قيمة السهم في هذا النوع لا تؤثر في حساب الزكاة، مثلها مثل ارتفاع قيمة الأرض الزراعية أو قيمة البنايات في المستغلات لا أثر لها في نسبة الزكاة.

***

فتاوى الحج والعمرة

(**س٢٤٥**): ذهبت امرأة مصرية بسيطة التعليم للعمرة، وهناك أصابها ما يشبه سلس البول، فخشيت أن تذهب للحرم على هذا الحال، واستحيت أن تسأل أحدًا. فمكثت في الفندق ستة أيام ولم تعتمر، حتى غادرت مكة إلى المدينة ثم إلى مصر. وهي تبكي منذ أن رجعت لضياع العمرة عليها، وتسأل هل عليها إثم؟ وهل عليها أن تذبح فدية أو ما شابه؟ علما بأنها فقيرة، وابنها يعمل باليومية، وجمع لها مصاريف العمرة بصعوبة. فماذا تفعل وما رسالتكم لها؟

(**ج**): الأصل أن من أحرم بعمرة وجبت عليه بالنية والشروع، ولا يجوز له ترك النسك إلا لعارض ويلزمه الفدية لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

أما من لم يستطع إتمام العمرة لعارض المرض فهو في حكم المحصر، وله أن يتحلل وعليه فدية التحلل وهي ذبح شاة في الحرم.

وهذه السيدة إن افترضنا أنها لم تفعل ما يناقض الإحرام مدة بقائها في مكة، وخرجت دون عمرة، وتحللت بحلق بعد عودتها، فعليها دم الهدي لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

أما إن كانت فقيرة وعجزت عن الهدي فيسقط عنها للعجز وليس عليها شيء.

(**س٢٤٦**): لو نوت امرأة العمرة في المسجد النبوي، وجاءها الحيض وهي في المدينة، هل يجوز لها دخول المسجد النبوي؟ وهل تجوز لها زيارة الروضة الشريفة؟

(**ج**): **أولا**: لا يوجد شيء اسمه العمرة في المسجد النبوي الشريف، العمرة لا تكون إلا في المسجد الحرام في مكة.

أما ما يخص المسجد النبوي الشريف فهو الصلاة، وزيارة القبر الشريف للسلام على النبي الأعظم ﷺ، وزيارة الروضة الشريفة.

ثانيا: من جاءها الحيض يحرم عليها دخول المسجد إلا مرورًا، ولا يجوز لها البقاء فيه حتى ولو من غير صلاة. وهذا رأي المذاهب الأربعة، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]. والحيض أشد من الجنابة لما يخالطه من نزول الدم.

واستدلوا بحديث أم عطية في صلاة العيد وفيه: «وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين» [متفق عليه].

وبما رواه أبو داود أن النبي ﷺ قال في شأن المسجد: «فَإِنِّي لَا أُحِلُّ المَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ».

وعلى ذلك لا يجوز لهذه المرأة أن تبقى في المسجد أو أن تبقى في الروضة الشريفة، ولكن إن صح لها المرور والسلام على القبر الشريف فلها ذلك دون أن تجلس.

كما أن لها أن تجلس في باحة المسجد في غير وقت اتصال الصفوف.

(س٢٤٧): من أين يحرم المعتمر أو الحاج القادم من تركيا عبر مطار جدة، أو من قطر عبر مطار جدة؟

(ج): بالنسبة للحاج والمعتمر القادم بالطائرة من تركيا فميقاته ميقات أهل الغرب وهو الجحفة (رابغ)، فلا يجاوز هذه النقطة من غير إحرام، والأفضل له أن يحرم من مكان الإقلاع لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال علي وابن مسعود: يحرم من دُوَيْرَةِ أهله.

وأما القادم من قطر بالطائرة فميقاته (قرن المنازل) مثل ميقات أهل نجد، إلا إذا كان طريق الطائرة يصعد شمالا حتى يوازي ميقات أهل العراق،

والأفضل للجميع أن يحرم من المطار الوسيط.

وله أن ينوي ويلبي قبل الميقات على رأي السادة الأحناف، وله أن يتلبس حتى يحازي الميقات على رأي المالكية ومن معهم، والأحوط أن ينوي من المطار الوسيط إن خشي الفوت أو الغفلة.

(**س٢٤٨**): ما حكم تكرار العمرة من التنعيم؟ وما حكم حلق الشعر في هذه الحالة؟

(**ج**): الأصل في تكرار العمرة في الزيارة الواحدة هو الجواز لحديث عبد الرحمن بن أبي بكر رضي اللَّه عنه: «أَنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يُرْدِفَ عَائِشَةَ، ويُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ». وذلك بعد حجة الوداع لما أذن لغيرها بالتمتع ولم تتمتع هي، حيث حاضت فأمرها النبي ﷺ أن تحرم بحج ففعلت وصارت قارنة، ولما انتهت من حج القران استأذنت أن يسمح لها بعمرة أخرى منفصلة عن عمرة القران فأذن لها.

وفي حالة تكرار العمرة يحتاج المقيم في حرم مكة أن يخرج لخارج حدود الحرم المكي سواء كان من التنعيم أو من عرفات أو من غيرها وينشئ نية العمرة من جديد، وبعد أن ينتهي من أعمال العمرة عليه حلق أو تقصير، وذلك في كل عمرة يقوم بها، ولا يجزئ حلق الأولى عن حلق الثانية.

ولا حرج في تعدد العمرات في اليوم الواحد أو في أيام متنوعة، والمهم هو الإحرام من الحل، والقيام بأركان العمرة وواجباتها، ومنها النية من الحل والطواف والسعي والحلق.

(**س٢٤٩**): هل الذي عليه دين من الديون يقبل حجه؟

(**ج**): قبول الحج يتوقف على أداء الأركان والواجبات والسنن، ولا علاقة له بمال الدين.

فمن حج وعليه دين فحجته في الأصل صحيحة، ويبقى ما عليه من إكمال الواجبات.

(**س٢٥٠**): هل يتعرض الحجيج إلى الاستغلال والجشع بسبب المبالغة في تكاليف الحج؟ فالرحلة السياحية إلى أجمل المناطق في تركيا حيث يوفر لك المكتب السياحي تذاكر السفر وفندقًا خمس نجوم ووجبتي طعام فاخرتين ورحلات سياحية داخلية، كل يوم ولمدة ١٤ يومًا بتكلفة لا تزيد عن ١٥٠٠ دولار للفرد الواحد، فكيف يمكن أن نصدق أن تكلفة الحج حوالي خمسة آلاف دولار للشخص الواحد أو يزيد؟ وبناء على ذلك فهناك من يفتي أن نتريث في أداء فريضة الحج لأن اللَّه تعالى لا يقبل منا أداء عبادة مغموسة بالذل والاستغلال والابتزاز -على حد قوله- لأن الحج بهذه الطريقة المهينة يساعد على الفساد والإفساد في الأرض، ولقد تعرض الفقهاء لمثل هذه المسألة فأفتوا بجواز التيمم مع وجود الماء إذا كان الماء المتوفر لا يمكن الحصول عليه إلا إذا اشتريناه بسعر المثل (أي السعر المضاعف) فأفتوا بجواز التيمم حتى لا يتعرض الناس للاستغلال والابتزاز لأداء عباداتهم، لذلك يجب على العلماء والمفكرين أن يكون لهم دور في توعية المجتمع وبيان حكم اللَّه في هذه المسألة وأن الحج يسقط عن الإنسان في حال تم فرض رسوم عالية تساوي أضعاف تكلفة الحج الحقيقية. بالإضافة إلى أنه يوجد استغلال للمتقدمين فعدد المتقدمين لا نهائي والفيز محدودة، وكل متقدم يضع مبلغًا يتم اقتطاع نسبة من هذا المبلغ بحيث يبقى مكسبًا لوزارة الحج والعمرة بدون ذهاب الحجيج إلى الحج، وفي نفس الوقت لا يوجد موقع آخر غير نسك يمكن التقديم من خلاله. نرجو من سيادتكم الإفادة والتوضيح.

(**ج**): أولا: الحج فريضة مخصوصة لأنها تشتمل على جانبين؛ الأول

جسدي، والثاني مادي.

ولذلك جاءت الفريضة ملتصقة بعذر عدم فعلها في نص واحد: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. فـ(من) هنا بدل من لفظ (الناس)، وهي بدل بعض من كل، والناس تنصرف لجماعة المكلفين.

ومن لم يستطع لغياب السببين سقط عنه الفرض.

ثانيا: مصاريف الحج تتنوع بين الآتي:

- مصاريف الانتقال من البلد الأصلي للبلد الحرام.
- مصاريف الإقامة مدة الحج على حسب نوعه.
- مصاريف إدارية تحصلها دولة الاستضافة.

أما مصاريف الانتقال والإقامة فهي تخضع للعرض والطلب ونسبة الإشغال والتضخم والأسعار، لا سيما في منطقة محدودة تستضيف ثلاثة ملايين شخص في مدة محددة.

ومما لا شك فيه أن مؤسسات النقل والإقامة تستفيد من الشعيرة في زيادة مكاسبها، وهو أمر مستصحب طول الوقت، وليس أمرًا حادثًا، فمئونة الحج تاريخيًّا كانت تخضع لذات المعايير مع اختلاف قيمة المال في كل زمن.

فلا يصلح اتخاذ هذا النوع من الزيادة لتعطيل الشعيرة، وإلا لتعطلت طول الزمن.

بل يبقى هناك من يستطيع أن يدفع هذه التكاليف دون مشقة، وهذا تتوجب عليه الفريضة، ومن لا يستطيع فهو معذور ولا تتوجب عليه.

أما أن ندعو لمقاطعة الحج بسبب غلاء أسعار رحلته وكلفته، فهذا يخالف ظاهر النص الذي عَلِمَ عدم (الاستطاعة) من البعض فأسقط عنهم الفرض.

ثالثا: أما ما يخص القسم الثالث وهو المصاريف الإدارية التي تستقطعها

دولة الاستضافة، لتقديم خدمة الحج والسماح بها فهذه مما اختلف الفقهاء في اعتباره مسقطًا للفريضة أم لا،

والجمهور أنه ليس مسقطًا، بل يعتبر داخلا في حد الاستطاعة الكلية.

وذهب الشافعي إلى أن أي مبلغ يؤخذ من الحاج على هيئة الرسوم والمكوس (الضريبة) كثيرًا كان أو قليلًا مسقط للحج، فلا يتوجب مع وجودها.

وذهب مالك إلى اشتراط أن تكون الرسوم مجحفة ويتكرر أخذها بسبب أو بدون سبب، لإسقاط فريضة الحج، فإن لم تكن مجحفة أو كانت مما لا يتكرر فالحج فرض على من يستطيع دفعها.

وعلى ذلك فالأمر ليس فيه حكم واحد.

وبالنظر لحال الحج الآن، نرى أن غلاء الأسعار لا يصلح دليلا لإبطاله عن القادر.

بقي أن أشير إلى أن تكرار الحج في مثل هذه الظروف لا يلزم، والذي أسقط الفريضة بالأداء يستعمل ماله في باب آخر من أبواب الخير والثواب.

أما ما يخص جزئية اقتطاع نسبة من مبلغ التقديم بحيث يبقى مكسبًا لوزارة الحج والعمرة بدون ذهاب الحجيج إلى الحج، وفي نفس الوقت لا يوجد موقع آخر غير نسك يمكن التقديم من خلاله، فلا يجوز استقطاع مبلغ من دفعة الحجز إلا إذا كان الرجوع من الحاج أو المعتمر، ويكون المستقطع على سبيل العربون الذي أجازه الحنابلة في مقابل فوات منفعة البيع، والحجر على العين (وهي هنا الخدمة).

لكن إذا كان الرجوع من البائع (مُقَدِّم الخدمة) فلا يجوز له الاستقطاع، وهو من باب أكل أموال الناس بالباطل.

(**س٢٥١**): هل الوضع الحالي الذي نراه الآن من تزاحم البشر حول الكعبة وانتشار الأمراض بسبب هذا التزاحم غير الطبيعي في الحياة الاعتيادية، يعتبر حاجة معتبرة ترفع عن الحاج الإثم إذا لبس الكمامة وتعفيه من الفدية؟ وأيضًا، ما الجواب على القسم الثاني من السؤال؟ إن وجبت عليه الفدية، فهل هي واحدة أم اثنتان لمن أراد حج التمتع ولبس الكمامة في إحرامين منفصلين؟

(**ج**): قبل أن نفتي في حكم الكمامة لا بد أن نحدد أولا الممنوع على المحرم في باب اللباس:

فالممنوع على المحرم الذَّكَر في باب اللباس هو:

* المخيط المعتاد لبسه على هيئة العضو، ومنه القميص (الجلابية ونحوها) والسراويل والملابس الداخلية والجوارب، وقولنا (المخيط) لا يعني ما وقع فيه الخيط لضمه وحياكته، بل ما كان على هيئة العضو وإن لم يكن محيكًا، بمعنى أنه لو أخذ بعضهم قطعة قماش ففتحها من ناحية الرقبة وأدخل رأسه فيها حتى وإن لم يحكها، منعت لأنها صارت بمنزلة القميص، وبالعكس لو أخذ أحدهم سراويله ففتحها من الأجناب ومن أسفل حتى فقدت طبيعتها وتمييزها باعتبارها سروالا، جاز استعمالها.

فاعتبار عرف اللباس هنا حاضر؛ لأن العبرة ليست في نوع اللباس وإنما في نوع الارتفاق، وهو حكمة الإحرام الكبرى، لا التعري عن المخيط.

* العمامة بأنواعها سواء كانت مرسلة فوق الرأس أو مجموعة، وسواء كانت مخيطة أو غير مخيطة، وسواء كانت متصلة بالقميص مثل البرانس، أو منفصلة عنه.

* الخفاف سواء كانت منعلة أو غير منعلة، ويلحق بها الجوارب.

ففي حديث ابن عمر، قال: قام رجل فقال: يا رسول اللَّه، ما تأمرنا أن نلبس

إذا أحرمنا؟ قال: «لَا تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ، وَالسَّرَاوِيلَ، وَالْعَمَائِمَ، وَالْبَرَانِسَ، وَالْخِفَافَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ لَيْسَ لَهُ نَعْلاَنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلاَ تَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلاَ وَرْسٌ». [أخرجه البخاري ومسلم].

والمرأة تلبس لباسها العادي مخيطًا أو غير مخيط، ظاهرًا أو باطنًا، ولكنها تمنع من تغطية الوجه والكفين بما يغطى به عادة لقوله ﷺ: «وَلاَ تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ وَلاَ تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ» [أخرجه البخاري].

ثانيا: حكم تغطية الوجه في الإحرام:

نقل الإمام ابن قدامة الخلاف في حكم تغطية الوجه في الإحرام عند الرجال فقال: (وفي تغطية المحرم وجهه روايتان:

إحداهما: يباح. روي ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وجابر والقاسم وطاوس والثوري والشافعي.

والثانية: لا يباح. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك لما روي عن ابن عباس أن رجلا وقع عن راحلته فأقعصته فقال رسول اللَّه ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبه، ولا تخمروا وجهه ولا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة يلبي». ولأنه محرم على المرأة فحرم على الرجل كالطيب.

ولنا ما ذكرنا من قول الصحابة ولم نعرف لهم مخالفًا في عصرهم فيكون إجماعا).

وأما المرأة فتمنع من لبس النقاب في وجهها والقفاز في كفيها، ولكنها لا تمنع من ستر وجهها جملة بما ليس نقابًا في العادة لما أخرجه أبو داود عن عائشة رضي اللَّه عنها قالت: «كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع

رسول اللَّه ﷺ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفنا». وروى أيضا عن أسماء بنت أبي بكر رضي اللَّه عنهما مثل ذلك.

وعلى ذلك:

فمسألة لبس الكمامة لا يجب أن يكون فيه شيء على المحرم رجلًا كان أو امرأة.

فبالإضافة لفوائدها الطبية والوقائية للابسها ومن هو في محيطه، فهي ليست غطاء للوجه في العادة، ولا تلبسها النساء باعتبارها تنقبًا؛ لأنها ليست النقاب المتعارف عليه، والنص جاء بمنع النقاب، ومن وضعت في يدها أكياسا، فليست بمتقفزة؛ لأن الكيس ليس قفازًا في العادة.

ولا يقول أحد ممن يستعمل الكمامة أنه منتقب في عرف اللغة أو الاستعمال، بل النقاب له وصف مخصوص عرفًا وشرعًا حتى في عرف غير المسلمين.

ومن هذا لا نرى حرجًا البتة في لبس الكمامة للرجال والنساء، سواء كان لمرض أو لوقاية؛ لأنها ليست من اللباس أو النقاب.

(**س٢٥٢**): ما يستحب فعله لغير الحجاج في يوم عرفة؟ وهل يجوز الاجتماع للدعاء؟

(**ج**): أولا: يوم عرفة من أجلّ الأيام وأكثرها ثوابًا؛ قال النبي ﷺ فيما يرويه عنه جابر رضي اللَّه عنه: «مَا مِنْ يَوْم أَفْضَلَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، يَنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيُبَاهِي بِأَهْلِ الْأَرْضِ أَهْلَ السَّمَاءِ». وفي رواية: «إِنَّ اللَّهَ يُبَاهِي بِأَهْلِ عَرَفَةَ مَلَائِكَتَهُ، فَيَقُولُ: يَا مَلَائِكَتِي، انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي، قَدْ أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا ضَاحِينَ» [رواه أبو يعلى وابن خزيمة وابن حبان].

وورد أيضًا في ثوابه ما روته السيدة عائشة أن رسول اللَّه ﷺ قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلاَئِكَةَ فَيَقُولُ مَا أَرَادَ هَؤُلاَءِ» [رواه مسلم].

ثانيا: يستحب للمسلم أن يفيد من مواسم الخير لما رواه محمد بن مسلمة عند الطبراني أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ، فَتَعَرَّضُوا لَهَا، لَعَلَّهُ أَنْ يُصِيبَكُمْ نَفْحَةٌ مِنْهَا فَلَا تَشْقَوْنَ بَعْدَهَا أَبَدًا».

قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١].

وبما أن يوم عرفة يوم مخصوص في ثوابه فهو يوم مميز في عبادته وأعماله، ومن هذه الأعمال:

أولا: التكبير:

والتكبير سنة في عيد الأضحى وهو نوعان: مطلق وهذا لا يرتبط بوقت معين، بل يستحب في ليل أو نهار، ومبدؤه من دخول شهر ذي الحجة إلى نهاية أيام التشريق.

أما التكبير المقيد: فهو الذي يكون عقيب الصلوات المفروضة، وقد تنوعت آراء الفقهاء في بدايته ونهايته، وهذا تفصيل كلامهم:

أولا: السادة الأحناف:

في المذهب ثلاث روايات:

الأولى: عن الإمام رضي اللَّه عنه، ومفادها أن تكبيرات العيد تبدأ من فجر يوم عرفة وتنتهي مع عصر يوم العيد.

الثانية: عن أبي يوسف رحمه اللَّه، وتقول أن التكبير يبدأ من ظهر يوم العيد وينتهي مع عصر ثالث أيّام التشريق.

الثالثة: لجمهور الأحناف والذي عليه الفتوى في المذهب، وهو أن التكبير

يبدأ عقيب صلاة الصبح من يوم عرفة وينتهي عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق، وهو اليوم الرابع من أيام العيد.

ثانيا: المالكية:

يبتدئ عقب صلاة الظهر يوم العيد وينتهي بصلاة الصبح من اليوم الرابع، وهو آخر أيام التشريق وهي الأيام الثلاثة. فيكون المجموع خمس عشرة صلاة.

ثالثا: الشافعية:

ووقته عندهم من فجر يوم عرفة إلى غروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق.

رابعا: الحنابلة:

ويبتدئ وقته من صلاة صبح يوم عرفة إذا كان المصلي غير محرم، ومن ظهر يوم النحر إذا كان محرمًا، وينتهي فيهما بعصر آخر أيام التشريق.

وعليه: فإن جمهور الأئمة قالوا بأن بداية التكبير المقيد بعد الصلوات يبدأ بفجر يوم عرفة وهو رأي الأحناف في المعتمد والشافعية والحنابلة.

وخالف المالكية فقالوا من ظهر يوم العيد.

وأما نهايته فقد ذهب الأحناف في المعتمد والحنابلة إلى أن نهايته صلاة عصر اليوم الرابع (ثالث أيّام التشريق) على حين أن الشافعية قالوا بغروب شمس اليوم الرابع.

وقال المالكية ينتهي بفجر اليوم الرابع.

ثانيًا: الصوم:

وصوم يوم عرفة مسنون وثوابه جزيل لقوله ﷺ فيما رواه أبو قتادة، قال: سئل رسول اللَّه ﷺ عن صوم يوم عرفة فقال: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ، إِنِّي أَحْتَسِبُ

عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ» [رواه مسلم].

ثالثًا: الدعاء:

ودعاء يوم عرفة مرغّب فيه وأقرب للإجابة لقوله ﷺ: «خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [رواه الترمذي].

رابعًا: الصلاة والسلام على رسول اللَّه:

وذلك لأن الصلاة على النبي ﷺ مفتاح المغاليق، ومفتاح أبواب الرضا والقبول.

ومن خير ما جاء في الصلاة عليه ما أورده الإمام محمد بن سليمان الجزولي في «دلائل الخيرات»، وهو كتاب له بركة خفية وظاهرة.

خامسًا: الصدقة:

وذلك للتوسعة على المسلمين وإدخال السرور عليهم في يوم العيد حتى يقع لهم ما يقع لأهل الكفايات.

أما ما يخص الجزء الثاني من السؤال، وهو اجتماع الناس في المسجد للدعاء والذكر، لا سيما بعد عصر يوم عرفة، فهذا من الأعمال الصالحة الجائزة بأصلها، لعموم النصوص في الاجتماع على الذكر والدعاء، ومنها الحديث المشهور: «وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ، وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ» [رواه مسلم].

وكذلك لأن هذا فعل بعض الصحابة ومنهم ابن عباس وعمرو بن حريث وغيرهم، وكانوا يسمونه (التعريف).

قال ابن قدامة: (ولا بأس بـ «التعريف» عشية عرفة بالأمصار (أي: بغير

عرفة)، وقال الأثرم: سألت أبا عبد اللَّه -أي: الإمام أحمد- عن التعريف في الأمصار يجتمعون في المساجد يوم عرفة، قال: أرجو ألا يكون به بأس قد فعله غير واحد. وروى الأثرم عن الحسن قال: أول من عَرَّفَ بالبصرة ابن عباس رحمه اللَّه. وقال أحمد: أول من فعله ابن عباس وعمرو بن حُرَيث. وقال الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع: كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة. قال أحمد: لا بأس به؛ إنما هو دعاء وذكر للَّه. فقيل له: تفعله أنت؟ قال: أما أنا فلا، وروي عن يحيى بن معين أنه حضر مع الناس عشية عرفة) [المغني].

وعن الحسن البصري قال: (أول من عَرَّفَ بالبصرة ابن عباس رضي اللَّه عنهما، أي: أنه أول من أظهر ذلك في يوم عرفة، فكان يذهب إلى المسجد ويدعو ويجلس فيه لذكر اللَّه سبحانه وتعالى).

وفي سنن البيهقي عن أبي عوانة قال: (رأيت الحسن البصري يوم عرفة بعد العصر جلس فدعا، وذكر اللَّه عز وجل، فدخل الناس المسجد واجتمعوا).

وعلى ذلك فلا حرج في الاجتماع؛ بل إنه يكون مندوبًا لتحفيز الناس عليه.

وقد يسأل سائل في ذلك: هل الانفراد في الذكر أفضل أم الاجتماع؟

وفضل الانفراد أو الاجتماع في غير الواجبات مرده لحال كل مكلف، فمن رأى في انفراده معينًا على طاعته ودافعًا للتشويش فالأفضل له الانفراد.

ومن كان ينشط في حال الاجتماع ما لا يقع له في حال الانفراد، أو من لا يحسن دندنة الدعاء وبسطه، فالأفضل له الاجتماع.

ولكلٍّ سلفٌ كما بَيَّنَّا.

(**س٢٥٣**): سيدة في الحج تريد أن تعتمر عن زوجها المتوفى، وأفتاها بعض علماء الحرم أنها يجب أن تذهب إلى جدة لإعادة الإحرام. فهل هذا صحيح؟ أم من الممكن أن تحرم من التنعيم؟ أو تعامل معاملة أهل مكة

لوجودها في مكة؟

(**ج**): هذه السيدة بعد أن تنهي مناسك الحج عن نفسها تخرج إلى خارج حدود الحرم المكي في أي بقعة، ولتكن التنعيم مثلا، وتنشئ نية العمرة عن زوجها المتوفى.

وهذا ما قامت به السيدة عائشة رضي اللَّه عنها، فقد حجت حج قران، ولكنها أحبت أن تفرد عمرة كما فعلت بقية النساء ممن تمتعن.

قال ابن القيم موضحا ذلك: (كانت قد أهلت بالعمرة فحاضت، فأمرها فأدخلت الحج على العمرة وصارت قارنة، وأخبرها أن طوافها بالبيت وبين الصفا والمروة قد وقع عن حجتها وعمرتها، فوجدت في نفسها أن يرجع صواحباتها بحج وعمرة مستقلين فإنهن كن متمتعات ولم يحضن ولم يقرن، وترجع هي بعمرة في ضمن حجتها، فأمر أخاها أن يعمرها من التنعيم تطييبًا لقلبها).

روى طاوس عن عائشة أنها أهلت بعمرة، فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت، فنسكت المناسك كلها وقد أهلت بالحج، فقال لها النبي ﷺ يوم النحر: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك». فأبت، فبعث بها مع عبد الرحمن إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج.

وأما قولك: (تعامل معاملة أهل مكة)، فإن أهل مكة إذا أرادوا العمرة فيخرجون إلى الحل ثم يهلون بالعمرة من هناك، ولا يهلون من بيوتهم مثل الحج.

(**س٢٥٤**): هل يجوز أداء طواف الإفاضة إذا تم قبل نصف ساعة من منتصف ليلة النحر؟

(**ج**): **أولا**: الإفاضة معناها الدفع والزحف والمقصود بها الزحف والدفع

من منى إلى مكة للطواف بالبيت.

وطواف الإفاضة ركن من أركان الحج الرئيسة وله أسماء أخرى منها: طواف الزيارة، وطواف الركن، وطواف الفرض أو الواجب.

وهو ركن من أركان الحج لا يصح الحج بدونه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

وفي حديث صفية قال ﷺ: «أحابِسَتُنا هي»؟ قالوا: إنَّها قد أفاضت، قال: «فلا إذًا..» والحبس لا يكون إلا للأمر الواجب الذي لا ينوب عنه غيره.

ثانيا: يشترط لصحة الطواف أن يقع بعد الوقوف بعرفة، فلو طاف أحدهم عند قدومه بنية طواف الحج لم يصح عنه الركن، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾. وهذه الأفعال لا تقع إلا بعد الوقوف بعرفة.

وكذلك يشترط أن يقع في وقت يصح فيه، ومبتدؤه هو دخول منتصف ليل العاشر من ذي الحجة الذي هو يوم العيد، وذلك لأصحاب الأعذار كالنساء والمرضى والسقاة وخدمة الحجاج.

ودليله ما روته عائشة رضي اللَّه عنها أنها قالت: «أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت..».

وهذا مذهب الشافعية وبعض الحنابلة.

وذهب الجمهور من الأحناف والمالكية والحنابلة في رواية إلى أن مبتدأ الطواف يكون بعد فجر اليوم العاشر، واستدلوا بفعله ﷺ إذ إنه طاف بعد الرمي والذبح والحلق، وكذلك لأن الوقوف بعرفة ممتد لفجر يوم النحر، فلا يكون الوقت الواحد محلا لركنين.

وعلى ذلك لا يصح الطواف قبل منتصف ليل العاشر من ذي الحجة لأحد،

ويصح بعده على مذهب الشافعية وبعض الحنابلة.

(**س٢٥٥**): هل يجوز الحلق أو التقصير إذا تم بعد منتصف ليلة النحر، أم عليه دم؟

(**ج**): بالنسبة للحلق بعد منتصف ليل العاشر من ذي الحجة لمن أفاض مبكرًا من مزدلفة، فقد اختلف الفقهاء في أول وقت الحلق، وهذا بيان أقوالهم:

١- الجمهور على أن أول وقت الحلق لا يكون إلا بعد فجر يوم العاشر من ذي الحجة، وذلك بعد وقت النحر لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وذلك سواء تم تفسير المحل بفعل الذبح حقيقة أو دخول وقت الذبح وإن لم يقع حقيقة؛ لأن كلمة المحل محتملة للأمرين، وهذا لا يكون إلا بعد صلاة فجر يوم العاشر من ذي الحجة.

وهذا هو رأي الأحناف والمالكية والحنابلة.

٢- ذهب الشافعية إلى أن أول وقت الحلق يكون بعد منتصف ليل العاشر من ذي الحجة، وذلك لأن النبي ﷺ أذن لأم سلمة أن ترمي بعد منتصف الليل، وأن تطوف للحج، وهذه أفعال يوم العاشر، ولا فرق فيها بين الذبح أو الرمي أو الطواف أو الحلق، ما دام مبتدأ الوقت هو منتصف الليل.

فمن حلقت بعد منتصف الليل فحلقها صحيح على رأي الشافعية وليس عليها شيء، وهي مخالفة وعليها فدية الحلق قبل وقت التحلل على رأي الجمهور.

(**س٢٥٦**): ما حكم طواف تحية المسجد الحرام إذا كان المسجد مزدحمًا جدًّا ويوجد صعوبة شديدة؟ هل يفضل ترك الزحام أم يستحب الطواف حتى لو كان في ذلك مشقة؟

(**ج**): تحية المسجد الحرام لأهل مكة والمقيمين فيها، ومنهم من أدى

عمرته وبقي وقتًا في مكة، أو من ينتظر الحج، كل هؤلاء تحية المسجد لهم هي صلاة ركعتين، وليس عليهم الطواف بالبيت كلما دخلوا المسجد.

أولًا: لأن هذا لم يرد، وثانيًا لأنه فوق الطاقة.

ولا بد أن نفرق هنا بين تحية المسجد الحرام، وطواف القدوم؛ فتحية المسجد كما قدمنا، وطواف القدوم له تفصيل آخر مفاده:

أولا: طواف القدوم هو في حق من دخل مكة يريد الحج أو العمرة، وقال بعضهم: حتى من قدم مكة للتجارة أول مقدمه.

ثانيا: اختلف الفقهاء في حكم طواف القدوم:

- فذهب الجمهور من الأحناف والشافعية والحنابلة إلى أنه سنة.
- وذهب المالكية إلى أنه واجب إذا اتسع له الوقت.

ثالثا: يسقط طواف القدوم في أحوال منها:

- الحيض، فلا تطالب به الحائض.
- من قصد عرفة رأسًا ولم يمر بالحرم.
- المعتمر سواء كان عمرة منفصلة أم عمرة التمتع؛ لأن طوافه للعمرة يقع مقام طواف القدوم.
- أهل مكة ومن في حكمهم كما بينا.

(**س٢٥٧**): ما تحقيقكم في مسألة الوقت الشرعي للرمي في اليوم الثاني عشر لما يعانيه الحجاج من شدة الحر وطول مسافة السير؟ وكل الحجاج معنا يقرءون أن الفقهاء الأربعة اتفقوا على عدم جواز الرمي قبل الزوال.

(**ج**): أنا آخذ في هذه المسألة باجتهاد أستاذنا العلامة الشيخ مصطفى الزرقا رحمه اللَّه، ومفاده أن الرمي لكل أيام التشريق يبدأ من فجر اليوم ويمتد إلى فجر الذي يليه، خلا اليوم الرابع الذي ينتهي بغروب شمس الرابع.

ولهذا الرأي مستند من بعض الفقهاء المجتهدين في الزمن الأول ومنهم:

- الإمام الأعظم رضي اللَّه عنه الذي أجاز رمي اليوم الأخير من بعد صلاة الفجر.

- الإمام إسحاق الذي جعل اليوم الثالث من الرمي كمذهب اليوم الرابع للمتعجلين، ويبدأ من الفجر.

- المروي عند مشيخة الأحناف والراجح مِن مذهب الشافعي، وهو قول ابن عمر وابن الزبير ومعهم عطاء وطاوس الذين يسوون بين أيام التشريق جميعًا، ويجعلون الرمي بعد الفجر في كل الأيام وذلك كيوم العيد.

ومن ينظر في أفعال الحج يرى أن رمي اليوم الأول (العاشر) يجوز من وقت النفر من مزدلفة فيقع بعد الفجر، وعلى هذا فلا فرق بين ذات الفعل في جواز فعله في وقت واحد، وغاية فعل النبي ﷺ أنه جعل له وقتين، وقتًا مضيقًا ووقتًا ممتدًّا، والناس بالخيار في في الأخذ بكلٍّ.

ولو كان وقت الزوال دِينًا وعملًا مسنونًا لتلبث النبي ﷺ له يوم العاشر، وكان في استطاعته فعل ذلك، إذ هو مصدر النسك.

وزيادة على ذلك وقع الخلاف فيما هو أشد من ذلك وهو أوقات الصلاة وهي أشد تحديدًا، كوقت العصر، ووقت دخول العشاء، وانقضاء وقت المغرب، ووقت دخول الفجر، ولم يكن ذلك باب إبطال للفعل لمن تقدم أو تأخر.

وعلى ذلك نقول: إن وقت الرمي ممتد من الفجر إلى الفجر.

بل إن بعض المفتين ومنهم دار الإفتاء المصرية قد تبنت أن الرمي يبدأ من منتصف الليل في كل أيام الرمي، سواء كان يوم العاشر أو ما بعده، ونصف الليل هنا يقع بقسمة الوقت من المغرب إلى الفجر، فيقع بعد منتصف

هذا الوقت.

قالت دار الإفتاء: (يجوز شرعًا للحاج أن يرمي جمرة العقبة والجمرات أيام التشريق بداية من منتصف الليل والنفر بعده في الليلة الثانية منها، وأنه لما كان وقت الليل يبدأ من غروب الشمس وينتهي بطلوع الفجر، فإن طريقة احتساب هذه الفترة تكون بقسمة الوقت على اثنين، وإضافة ناتج القسمة لبداية وقت المغرب، وليس لوقت العشاء كما قد يتوهم البعض).

وأخيرًا: لا بد أن نعرف أن حفظ النفس من مقاصد الشريعة، والنفس هنا تشمل الروح والجسد، وليس الروح فقط.

فكل ما جعل الروح أو الجسد أو بعضًا منه في خطر، وقعت فيه المسامحة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ونحن نتعبد اللَّه في الوقت ولا نتعبد اللَّه بالوقت، فالوقت علامة وليس غرضًا وقصدًا.

***

فتاوى النكاح والطلاق والعدة

(**س٢٥٨**): هل هناك دليل يحرم زواج المسلمة بالكتابي؟ وما هو الدليل الذي يحل زواج المسلم بالكتابية؟

(**ج**): **أولا**: الأصل العام أنه لا يجوز زواج المسلم من غير المسلمة، ولا المسلمة من غير المسلم، وهذا يشمل الكتابيين وغيرهم، فالأصل هو المنع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾، ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١]، فأصل العقد باطل لكفر طرف العقد الثاني، وهذا دليل المنع في الجميع. وهو عام.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وهذا عام أيضًا.

وكذلك دلالة المفهوم في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [المائدة: ٥] فقوله: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ أخرج غيرهن، وإلا لما كان للوصف من معنى.

ثانيا: من المعلوم في علم أصول الفقه أن العام قد يدخله التخصيص، فعموم المنع من زواج الكافرة دخله التخصيص بالنص الذي استثنى الكتابية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فقد جاء هذا النص رافعًا لحكم المنع في الجزء المذكور، ودالًّا على بقاء الحكم في غيرهن، فصار الحكم أن المرأة ممنوعة من كل الرجال المشركين، وأن الرجل ممنوع من كل النساء المشركات خلا الكتابية لورود النص بالاستثناء.

ثالثًا: ذهب جمهور الفقهاء -ومنهم المذاهب الأربعة- إلى جواز الزواج من الكتابية في أرض الإسلام وذلك مع الكراهة. والكراهة ناتجة من كونها قد تأكل المحرم وتشربه وليس لزوجها منعها من ذلك، إذ يحل في دينها، وقد يتغذى عليه ولده بالرضاعة.

وذهب عبد اللَّه بن عمر -وهو رأي الإمامية- أن نكاح الكتابية لا يجوز لأنها مشركة، وقالوا: آية البقرة ناسخة لآية المائدة. وقد نقل الإمام مالك في الموطأ عن ابن عمر قوله: ولا أعلم شركًا أعظم من أن تقول المرأة: ربها عيسى.

رابعًا: ذهب جمع من الصحابة والفقهاء إلى حرمة زواج المسلم من الكتابية في دار الكفر، وينسب هذا الرأي لعلي بن أبي طالب وابن عباس، ونقل السرخسي كراهة ذلك عند الأحناف، وهي كراهة تحريم كما ذكر ابن عابدين رحمه اللَّه، ووافقهم بعض علماء الحنابلة.

وذهب بعض المالكية إلى أن ذلك مكروه كراهة شديدة، ووافقهم الشافعية، وذلك لما يترتب على الزواج من مفاسد، ومنها:

١- التوطن في دار الكفر، مع ما يلحق ذلك من التعود على عاداتها.

٢- قوة المرأة الكتابية في التأثير على أولادها، والتي تتحامى فيه بقانون دارها.

٣- القوانين التي تمنحها الدار للأولاد مما يخالف الشريعة ومقاصدها.

٤- هجران المسلمات المحصنات لصالح غيرهن من الكتابيات مع ما يترتب على ذلك من عنوسة ومشاكل اجتماعية.

والذي نراه أن زواج المسلمة من كتابي أو كافر محرم وباطل بإجماع الأمة، وأن زواج المسلم من كتابية إن كان في دار الإسلام فهو جائز بشرط أن تكون محصنة (عفيفة)، وإن كان في دار الكفر فهو مكروه تحريمًا ديانة، ويصح العقد قضاءً.

(**س٢٥٩**): رجل هجر بيت الزوجية منذ عامين تاركًا زوجة معلقة وولدين، يعطي لولديه مباشرة مصروفًا شهريًّا لتلبية احتياجاتهما. فهل يجوز للزوجة

إنفاق بعض هذا المصروف على احتياجاتها هي؟

(ج): **أولًا**: من المحرمات ترك الزوجة معلقة، قال تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ﴾ [النساء: ١٢٩]. وقال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١].

ثانيًا: المرأة التي يهجرها زوجها مدة أربعة أشهر، لها أن تطلب فسخ العقد للضرر، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧].

وأما موضوع السؤال: فهل للأم أن تأخذ من مال ولديها لتصرف على حاجتها؟ فإن كان الأولاد قُصَّرًا ولها حق الحضانة عليهما، فلها أن تأخذ من مال الحضانة بالمعروف لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فكأنها تأخذ منه حق رعايتها للأولاد.

وإن كانا كبيرين، فلها أن تأخذ بإذنهما، وأما من غير إذنهما فقد اختلف العلماء في تعميم قوله ﷺ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» [أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه] هل يشمل الأم؟

فذهب عطاء بن أبي رباح والزهري ومثله عن ابن حزم، أن الأم مثل الأب في جواز الأخذ من مال ابنها بغير إذنه، واستدلوا بقوله ﷺ فيما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رجلا أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول اللَّه، إن لي مالا وولدًا، وإن والدي يجتاح مالي [أي: يستأصله ويأتي عليه أخذًا وإنفاقًا]؟ قال: « أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ

أَوْلَادِكُمْ» فقوله: «من أطيب كسبكم» ينصرف لهما جميعًا.

وكذلك ذكروا قول جابر بن عبد اللَّه: يأخذ الأب والأم من مال ولدهما بغير إذنه.

وذهب البعض إلى اقتصار النص على ذكر الأب، فهو مخصوص، ولو أراد النبي ﷺ التعميم لاستعمل لفظ (والديك) بدل (أبيك).

والصواب هو العموم، بل الآن قد تكون الأم أحوج إلى مال الابن من أبيه، وقد ورد الحديث ببرها ثلاثًا، والنفقة بعض البر، وذكر الأب هنا جاء من باب التغليب وليس القصر، إذ الأم مكفولة بزوجها عادة.

(**س٢٦٠**): سيدة كانت علاقتها مع والدها منقطعة منذ عشر سنوات، وتقدم لها شاب، فاحترامًا لأبيها طلبت منه أن يعقد لها، إلا أنه طلب أن يُعْطَى له المهر، حتى يقوم بإجراء العقد. لذلك ذهبت إلى إمام أحد المساجد وأجرى لها العقد بدون علم والدها، وأشهد على العقد أمها، وزوج أمها غير المسلم، وكتب الإمام في شهادة العقد الإسلامي أن أمها بمثابة وليها، وشاهدة في نفس الوقت، فهل زواجها صحيح أم لا؟

(**ج**): الإجابة تشتمل على جزئيات:

أولا: صحة عقد الزواج من غير ولي:

لعله من المفيد أن نُذَكِّر بخلاف السادة العلماء في أركان النكاح:

- فقد ذهب الشافعية إلى أن الأركان خمسة؛ وهي الزوج والزوجة والصيغة والولي والشاهدان، وعدها الإمام الغزالي من الشافعية أربعة؛ وهي الصيغة والشهود والمحل (الزوجة) والعاقد (الولي).

- وذهب المالكية إلى أن أركان العقد خمسة؛ وهي الولي والصداق والزوج والزوجة والصيغة.

على حين اعتبرها الدردير من المالكية ثلاثة؛ وهي الولي والمحل (الزوج والزوجة معا) والصيغة، ولم يعتبر الصداق ركنًا، بل اعتبره شرطًا، لا يتوقف عليه صحة العقد بدليل نكاح التفويض.

- وذهب السادة الأحناف وبعض الحنابلة إلى أن لعقد النكاح ركنًا واحدًا وهو الإيجاب والقبول، وأن الزوجين من لوازم الإيجاب والقبول، فلا بد من عاقدين يمثل أحدهما الإيجاب والآخر القبول، والصيغة، والشهود لحصول الإعلام.

- وذهب الحنابلة في الرأي الثاني إلى أن الأركان ثلاثة، ولكنها الزوجان والإيجاب والقبول.

والذي عليه جمهور العلماء والصحابة أن النكاح لا يصح بغير ولي، وأن المرأة لا تملك تزويج نفسها أو تزويج غيرها، ولا حتى تملك توكيل غيرها في تزويجها، وهذا رأي عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة، وأبي هريرة، وغيرهم، للحد الذي حدا بابن المنذر أن يعتبره (إجماع الصحابة) ومن التابعين هو رأي الحسن، وسعيد بن المسيب، والثوري، وابن المبارك، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وإسحاق، ومن المذاهب الشافعية والحنابلة والظاهرية، وهو مذهب الزيدية والإباضية، ورواية أشهب عن مالك.

وذهب مالك في رواية إلى التفريق بين الشريفة والدنيئة (المستوى الاجتماعي وليس الأخلاقي) فجعله ركنًا في حق الشريفة دون الدنيئة. (وللمالكية تفصيل لا يتسع إليه مقام الفتوى).

أما السادة الأحناف فلهم تفصيل أود أن أذكر به؛ (لأن البعض يذكر ما عليه العمل والفتوى ويتجاهل الخلاف في المذهب).

فقد ذهب رأي عندهم إلى أن المرأة البالغة لها أن تعقد لنفسها ولغيرها،

وإن كان من باب خلاف الأولى، ويكون العقد صحيحًا بعبارة النساء.

وذهبوا في رواية أخرى للتفريق بين حالين: إذا زوجت نفسها من كفء، فالعقد صحيح، أما إذا زوجت نفسها من غير كفء فلوليها حق الفسخ.

وهناك رواية ذكرها الإمام الجصاص عن أبي يوسف يقول بالوقف، فالعقد صحيح ما أقره الولي أو القاضي على التوالي، فإذا لم يجزه أحدهما فلا يصح.

وهناك آراء أخرى أعرضت عن ذكرها، وإن كانت تصلح للفتوى أحيانًا.

وعليه: فالجمهور يشترطون الولي في الزواج، ويشترطون في الولي شروطًا، ومنها الذكورة، والأحناف لا يشترطون الولي لصحة عقد الزواج بالجملة، بل ويجيزون الزواج بعبارة النساء سواء كانت لنفسها أو لغيرها، ولكل دليله، وإن كانت الفتوى الآن وواقع الحال يأخذ برأي السادة الأحناف عليهم الرحمة والرضوان.

ثانيا: صحة العقد بشهادة غير المسلم:

ذكرنا فيما سبق من الكلام عن أركان العقد، أن بعض الفقهاء عد الشهود ركنًا من أركان عقد الزواج، وبعضهم لم يعتبره ركنًا، ومع ذلك فللشهود تأثير في صحة العقد عند الفقهاء سواء اعتبروا الإشهاد ركنًا أم لم يعتبروه، وهذا تفصيل آرائهم:

١ - أن عقد النكاح لا يصح إلا بحضور شاهدي عدل وقت العقد، وهذا هو رأي الجمهور من الأحناف والشافعية والمشهور عند الحنابلة، وهو رأي الحسن، وإبراهيم، وقتادة، والثوري، والأوزاعي.

٢ - أن عقد الزواج يصح من غير شهود كعقود البيوع والهبة وغيرها، وهذا الرأي رواية عند الحنابلة، وهو رأي ابن مهدي، وأبي ثور، وابن المنذر، وبه يقول الإمامية في البالغة الرشيدة دون القاصر.

٣- أن الإشهاد في الزواج منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب، فهو مندوب عند العقد، واجب عند الدخول، فإذا وقع حين العقد كفى، وإلا يوجب عند الدخول، وهذا رأي المالكية، وهو بذا يكون واجبًا مستقلًّا، وليس شرطا لصحة العقد، ويكون مندوبًا عند العقد واجبًا عند الدخول.

٤- ذهب ابن حزم إلى أن العقد يصح بأمرين؛ بالإشهاد أو بالإعلام العام.

ولكل رأي أدلته المذكورة في كتب المذاهب والخلاف.

ونعود لمسألة شهادة غير المسلم:

فقد وقع الإجماع -فيما أعلم- أن الزوجين إذا كانا مسلمين، فلا بد من إسلام الشهود أيضا، ولا تصح شهادة غير المسلم في عقد زواج المسلمين.

والخلاف وقع فقط إذا ما كانت الزوجة كتابية، فقد ذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة وهو قول سيدنا محمد بن الحسن وسيدنا زفر بن الهذيل عليهما الرحمة والرضوان، إلى اشتراط إسلام الشاهدين في هذه الحالة أيضًا.

وذهب الإمام الأعظم رضي اللَّه عنه ومعه أبو يوسف يعقوب رحمه اللَّه إلى جواز شهادة الذمي بشرط أن يكون من رعايا المسلمين.

بقي أن أشير إلى أن السادة الأحناف صححوا العقد بشهادة رجل وامرأتين، ووافقهم الشعبي، على حين اشترط الجمهور الذكورة في الشهادة.

أما بخصوص الفتوى فيما ورد في السؤال:

فنقول: العقد شابه قصور يبطله على رأي الجمهور من العلماء، وذلك لغياب الولي والشهود.

والرأي عندي أن هذه البنت إن لم تكن قد دخلت بعد فعليها أن تعيد العقد مرة أخرى؛ وأقله حضور شاهدين مسلمين، ولها أن تعقد بنفسها، أو توكل أمها للعقد عنها على مذهب السادة الأحناف ومن معهم.

وإن كانت قد دخلت، فنستطيع أن نصحح العقد بالتلفيق، بين مذهب الأحناف وبين مذهب المالكية والظاهرية، بشرط أن يقع إعلان للزواج في الجالية المحيطة.

(**س٢٦١**): هل يجوز العمل في مجال تعليم قيادة السيارات في أمريكا أو الغرب بشكل عام، باعتبار أن المعلم (ذكر)، والمتعلم (أنثى)، وهي بالطبع من غير محارمه (أجنبية)؟ وهل يعتبر ذلك خلوة بغير محرم، وبالتالي يحرم مزاولة هذه المهنة في هذه الحالات أم لا؟

(**ج**): الخلوة الممنوعة في الشريعة، هي التي يتوارى فيها رجل وامرأة ليست من محارمه، عن أعين الناس، مع غياب الرقيب والمانع.

والرقيب يشمل ما يمكن أن يراقب به المختليان، فيشمل الإنسان والآلة كآلات المراقبة، فيمكن أن يكون رجل وامرأة في حيز واحد وليس معهما إنسان ثالث، ولكن هناك كاميرا تنقل الصورة، فهذه لا تسمى خلوة.

والمانع: هو ما يمنع من ارتكاب المحظور، كالمرض، فالطبيبة والممرضة التي تختلي بمريضها في غرفة، وقع لها المانع من المحظور بوجود المرض، وكذا العجز عند الرجل، والإعاقة المانعة كالعمى، ويشهد له قصة فاطمة بنت قيس.

وعليه فتعليم قيادة السيارات يكون في أماكن مفتوحة، وفي شوارع عامة يمر الناس من هنا وهناك، فلا يكون معه خلوة ممنوعة.

(**س٢٦٢**): إذا تزوج رجل من زوجة مطلقة ولها بنت مراهقة، فهل يعتبر هذا الزوج محرمًا لها ويمكنها الجلوس معه بدون حجاب؟ وكذلك عند غياب الزوجة الأم؟

(**ج**): **أولا**: الأصل أن الدخول بالأم يحرم الزواج من البنت تأبيدًا، كما أن

العقد على البنت يحرم أمها تأبيدًا، لقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] فتحريم البنت لا بد له من الدخول بأمها لا مجرد العقد.

فإذا دخل بالأم بعقد صحيح حرمت البنت تحريمًا مؤبدًا، بل ذهب الجمهور من الأحناف والحنابلة وقول للمالكية، أن البنت تحرم تأبيدًا إذا واقع الأم ولو بالزنى، خلافًا للشافعية الذين يشترطون الدخول بالأم بعقد صحيح.

ثانيًا: الأصل في التخفف في الثياب والخلوة بالمحارم، هو أمن الفتنة، فالمحرمية وحدها ليست كافية، بل لا بد من حصول أمن الفتنة، ومثله في كل ما يقع بين المحارم عادة كالسفر معًا، والعيش في مكان واحد، وكشف العورة المباح وغيرها لا بد فيه من أمن الفتنة، فإذا أمن الفتنة جاز معاملتها معاملة المحارم، وإلا فلا.

ثالثًا: المحرمات في باب الزواج لَسْنَ على درجة واحدة في التعامل مع محارمهن، فمثلا الأم محرمة، ولكنها محفوظة بالشرع ومحفوظة بالفطرة، ولذا مهما تكشفت أو تخففت أو عاشت مع ابنها في غرفة واحدة، فهي محفوظة مأمونة وآمنة، ومثلها الأخت، ويلحق بهما العمات والخالات.

ولكن الأمر مختلف مثلا مع أخت الزوجة، فهي وإن كانت محرمة وقت الزواج من أختها إلا أنه ليس لها أن تنكشف على زوج أختها انكشافها على أخيها مثلا، لاختلاف درجة المحرمية، ومثل ذلك الربيبة -بنت الزوجة- إذ المحرمية وقعت بالمصاهرة وليست بعلاقة الدم، فالاعتبار مختلف.

والذي نراه الحذر في مسألة بنت الزوجة المراهقة، فلا تخفف في ثيابها مع زوج الأم تخففها مع أبيها أو أخيها، وإن كان لا يتوجب عليها لبس الحجاب معه، وكذلك لا تختلي بزوج أمها في البيت إلا إذا أمنت الفتنة منه وأمن منها،

أو يكون هناك مانع آخر، مثل كبر سن زوج الأم، أو مرضه، أو وجود بناته في البيت، وخلا ذلك ننصح بالتحفظ.

(**س٢٦٣**): امرأة مطلقة تعيش في أمريكا، وتم طلاقها للمرة الثانية من طليقها، وفي المرتين قال لها: «أنتِ طالق» بهذا اللفظ، وقد انتهت عدتها، لكن لأسباب عديدة لم يتم إنهاء إجراءات الطلاق القانونية، وقد يأخذ وقتًا طويلًا. مؤخرًا تقدم رجل ليتزوجها. بناءً على ما تقدم، هل يجوز لخاطبها أن يعقد عليها عقدًا شرعيًّا بحضور ولي وشهود؟

(**ج**): **أولا**: نفرق بين الفتوى والحكم، فالفتوى تكون مع النازلة، أما قبل النازلة فبيان الحكم الشرعي.

ثانيا: الزواج في أصله أركان وشروط، بعضها نابع من طبيعة العقد كالإيجاب والقبول، وبعضها نابع من مراعاة العرف والنظام العام كالشهود للإعلام.

بعضها واضح في العقد كالمهر، وبعضها متضمن كالنفقة والتسليم.

وعليه: فطبيعة عقد الزواج طبيعة تجمع بين ما هو شرعي وما هو عرفي.

ومثل ذلك في الطلاق الذي هو خروج من عقد الزواج، بحل عقده والتزاماته.

ومن الأعراف الاجتماعية والقانونية الحديثة، والتي جاءت مع عصر التقنين، توثيق الزواج وتوثيق الطلاق، حتى صار التوثيق شرطًا مستصحبًا، يشبه الإشهاد الذي هو علامة الإعلام، والقاعدة أن العرف المعروف كالشرط المشروط.

فشرط الزواج كي يلزم قضاءً التوثيق، وشرط الطلاق كي يلزم قضاءً التوثيق. وإن احتمل غير هذا الشرط ديانة.

والتوثيق بصفة عامة تقع عليه الأحكام التكليفية الخمسة، وفي عقد الزواج والطلاق صار واجبًا (يقع معه الإثم وقد لا يبطل العقد).

وعلى ذلك: فليس لهذه السيدة أن تتزوج من آخر حتى تنهي إجراءات الطلاق القانونية، وتوثق طلاقها.

ونظير ذلك يقع في البلاد الإسلامية؛ حيث يطلق الزوج زوجته شفهيًّا، وتبقى على حالها حتى يحكم القاضي بالطلاق، أو تصدر لها وثيقة الطلاق.

هذا عن الحكم.

وقد يرد على ما تقدم عدة أسئلة منها:

هل القانون المتبع في البلد بخصوص الزواج والطلاق يغير من الفتوى الشرعية بألا يحسب هذا طلاقًا في الحالة المطروحة؟ وهل يترتب عليه أنها ما زالت على ذمة زوجها الأول الذي طلقها شفهيًّا؟ أم أنها لا تحل له ولا تحل بأن تتزوج من آخر حتى تكمل الإجراءات القانونية؟ وإن كان هذا، أليس هذا ضررًا عليها؟!

أقول: هناك فرق بين وقوع الزواج والطلاق وبين حل الزوجة للزواج.

أما الزواج والطلاق فعقود شفوية ما تحققت فيها الأركان والشروط، والتوثيق عمل واجب لا يؤثر على صحة العقد.

وغاية التوثيق ضمان الحقوق، وتقليل المخاطر، ورعاية مصالح الطرفين عند التخاصم.

والتوثيق ليس لإثبات الصحة، ولكن لدفع النكران، وهذا فارق مهم.

وعلى ذلك: فالسيدة التي طلقت شفاهة وبانت من زوجها بانتهاء العدة، مطلقة ديانة، ولكنها يحرم عليها الزواج حتى تنهي إجراءات الطلاق المدنية وإبراء الذمة من الحقوق، وإن تزوجت من آخر فهي آثمة، وإن صح عقد

الزواج ديانة.

(**س٢٦٤**): هل المرأة المتوفى زوجها يجب عليها شرعًا المكوث داخل البيت لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام أم هي تقاليد وعادات؟

(**ج**): **أولا**: عدة المتوفى عنها زوجها هي أربعة أشهر وعشرة أيام كما ورد في القرآن تصريحًا: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

والغرض من هذه العدة أمور منها: استبراء الرحم، وإظهار الوفاء للمتوفى، ودرء الشبهة ومظنة السوء، وتجاوز ألم الفقد.

ثانيًا: ليس المقصود من العدة حبس المرأة في البيت أو في مكان معين كما يظن البعض، بل القرار في البيت هو وسيلة لحصول الحكمة من الاعتداد، لا هو عين الحكم أو الحكمة.

والذي يلزم هو كل ما يحقق الأغراض التي أشرنا إليها، فإظهار الوفاء للمتوفى يحظر التعرض للخطاب، وفتح الباب لمقدمات الزواج؛ لأنه لا يحسن بالمرأة الحرة الكريمة أن تنتقل من فراش إلى فراش من غير فصل كما تفعل الفاسقات أو العاهرات.

ودرء مظنة السوء تحظر الخروج لغير حاجة ضرورية أو حاجية، لئلا تقع التهمة إذا تبين حمل فيما بعد، أو وقعت خطبة مباشرة بعد العدة.

وإظهار الوفاء للمتوفى يحظر الزينة الظاهرة وأسبابها؛ لأنه ينافي بالعرف المعروف قيمة الترمل.

واستبراء الرحم يحظر الخلوة بالرجال الأجانب والبروز الذي لا يقتضيه الشرع.

ثالثًا: لا يمنع الاعتداد من وفاة أو طلاق أن توفي المرأة بشرطٍ عَقَدَتْه، كأن

تكون من العاملات، فشرطها الوفاء بواجب العمل، ولكن تخرج إلى العمل وتعود بعد انقضاء الواجب المشروط.

ويبقى خروجها من البيت للضرورات مثل شراء المأكل والملبس، والحاجيات كالعلاج وقضاء حاجة أولادها التي لا يقوم بها غيرها.

وليس لها أن تحضر الجمع ولا الجماعات ولا دروس العلم ولا قيام رمضان لأن كل ذلك لا يتوجب شرعًا.

(**س٢٦٥**): هل الزواج في كندا عند الشيخ في المسجد بدون توثيق عند الحكومة الكندية صحيح شرعًا؟ أم يعتبر عرفيًّا؟

(**ج**): عقد الزواج له أركان وشروط، يجب توافرها لصحة العقد، ومتى توافرت الأركان والشروط صح العقد على كل حال.

والعقد في المركز الإسلامي عقد صحيح ما توافر فيه الآتي:

- الإيجاب والقبول.
- شاهدا العدل (عند جمهور العلماء عدا المالكية).
- الولي (عند جمهور العلماء عدا الأحناف).

ويصح العقد بغير إذن الولي ولا حضوره عند السادة الأحناف، وهو الذي عليه أكثر العمل.

أما وجود العاقد وهو الإمام أو وكيله فليس بركن في الزواج.

وكذلك التوثيق، ليس بركن ولا شرط، وإنما هو لإثبات الحقوق المتعلقة بالزواج.

فالزواج بأركانه صحيح ديانة وقضاء، وبغير توثيق صحيح ديانة، وقد لا تسمع الدعوى قضاء لعدم التوثيق.

(**س٢٦٦**): هل اتفاقية ما قبل الزواج ضد الشرع؟ أعني اتفاقية التنازل عن

الحقوق إذا ما حصل أي انفصال (prenuptial agreement).

(ج): بالنسبة لاتفاقية ما قبل الزواج والتي قد تنص على أنه ليس لطرف في مال الآخر حق في حال الطلاق، فهي في الجملة من باب الشروط المقبولة إلا في حال إذا مُنِعَت الزوجة من حقها في نفقة العدة ونفقة المتعة، وكان المطلق هو الزوج، فتكون قد أسقطت هذه الاتفاقية حقوقًا تثبت على شرط المستقبل.

أما إذا اقتصرت على استثناء الملكية الخاصة لكل طرف، وكذلك المال المكتسب حال الزوجية المحفوظ بالذمة المالية الخاصة فلا حرج فيها.

ويمكنك مراجعة بحثنا المفصل في مسألة المناصفة في مال الزوجية وهو منشور على موقع المعهد.

(س٢٦٧): هل الزوج ملزم بمصاريف علاج زوجته؟

(ج): أولا: من الواجبات التي تترتب على عقد الزواج عند السادة الأحناف، وعلى العقد والتمكين عند الجمهور وجوب النفقة على الزوجة.

قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق:٧].

وفي حديث هند بنت عتبة عند البخاري قالت: يا رسول اللَّه، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم. فقال عليه الصلاة والسلام: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ».

ونفقة الزوجة تشمل الآتي:

- المأكل والمشرب.
- المسكن.
- الملبس.
- العلاج.

فكل ما كان ضروريًّا أو حاجيًّا توجب على الزوج بالعقد أو بالعقد والتمكين، ولا يخرج إلا ما كان تحسينيًّا كالتعليم والسفر، أو ما كان واجبًا شخصيًّا كالحج والزكاة، فلا يتوجب على الزوج كفالة زوجته في ذلك، إلا أن تكون قد اشترطت لنفسها في العقد، فيجب من باب الشرط لا من باب النفقة.

ثانيا: اختُلِفَ في حكم التداوي جملة، ومختصر الآراء:

١ - التداوي مباح وليس واجبًا، وهو رأي الجمهور من الأحناف والمالكية والحنابلة.

٢ - التداوي مستحب، وهو رأي الشافعية.

٣- التداوي واجب إذا استيقن نفعه، وهذا رأي بعض الشافعية وبعض الحنابلة.

٤ - التداوي مكروه والأصل التوكل على اللَّه، نقله البهوتي عن بعضهم.

ومع وجود الاختلاف قد يظن البعض أن العلاج ليس واجبًا على الزوج تجاه زوجته لعدم وجوب العلاج أصالة، بخلاف المأكل والمشرب والملبس والسكنى.

لكن الصواب أن الأمر مرده إلى اختيار الزوجة لا اعتقاد الزوج، فلو كان اختيار الزوجة استحباب العلاج أو وجوبه ففي هذه الحالة يدخل في نفقة الزوجة باعتبار حاجتها لا اعتقاده، ونظير ذلك المأكل، فلو كان الزوج ممن يلزم نفسه بحالة تقشف وزهد مع القدرة على غيره، فواجب النفقة ألا يلزم زوجته بذات الأمر، بل يطعهما بالمعروف، أي بالعرف وحاله واعتقاده لنفسه، ولذا خير سيدنا عمر بن عبد العزيز زوجته فاطمة بنت عبد الملك لما اختار الزهد أن يسرحها لأن الزهد يلزمه ولا يلزمها.

ثالثا: لا يجب العلاج بالمطلق على الزوج بل يلزم منه ما كان مؤثرًا على

صحة المرأة وسلامة حواسها، أما ما زاد على ذلك فلا يدخل في النفقة الواجبة وذلك كعمليات التجميل، وزراعة الشعر، والليزر وغيرها من التحسينيات، فهذه لا تدخل في شرط الضرورة أو الحاجة، ولا يأثم الزوج بتركها.

وأخيرًا: فالوجوب أيضًا محكوم بمقدرة الرجل على الإنفاق، فلا يكلف اللَّه نفسًا إلا ما آتاها، قال تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾.

(**س٢٦٨**): هل يجوز للزوجة تقبيل زوجها المتوفى وتغسيله؟

(**ج**): اختلف السادة الفقهاء في حكم العلاقة الزوجية بعد الوفاة وما يترتب على ذلك، ومنه مس أحد الزوجين للآخر:

فذهب الإمام الأعظم رضي اللَّه عنه ووافقه الثوري أن الموت بينونة تقطع العلاقة الزوجية، وبذا لا يحل لأحد الزوجين أن يباشر ما كان يباشره في حياتهما، واستدلوا لذلك بأنه يجوز للزوج أن يتزوج من أختها مباشرة بعد وفاة الأولى، وهذا يدل على البينونة وانقطاع العلاقة.

وذهب الجمهور إلى جواز ذلك، وأن الانقطاع إنما هو في القضاء وأحكام الدنيا، واستدلوا لذلك بنصوص منها:

١- ما رواه ابن ماجه عَنْ عَائِشَةَ رضي اللَّه عنها قَالَتْ: رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّمَ مِنَ الْبَقِيعِ، فَوَجَدَنِي وَأَنَا أَجِدُ صُدَاعًا فِي رَأْسِي، وَأَنَا أَقُولُ: وَارَأْسَاهُ، فَقَالَ: «بَلْ أَنَا يَا عَائِشَةُ وَارَأْسَاهُ». ثُمَّ قَالَ: «مَا ضَرَّكِ لَوْ مِتِّ قَبْلِي، فَقُمْتُ عَلَيْكِ، فَغَسَّلْتُكِ، وَكَفَّنْتُكِ، وَصَلَّيْتُ عَلَيْكِ، وَدَفَنْتُكِ».

وفيه عمل التغسيل والتكفين وهو أشد من التقبيل.

٢- ما رواه أبو داود بسنده أن عائشة رضي اللَّه تعالى عنها قالت: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، مَا غَسَلَهُ صلى اللَّه عليه وآله وسلم إِلَّا نِسَاؤُهُ».

وفيه كذلك ما هو أشد من التقبيل.

٣- ما رواه البيهقي أن أبا بكر الصديق رضي اللَّه عنه أوصى أن تغسله زوجته أسماء بنت عميس رضي اللَّه عنها، فغسلته، ولم يخالف ذلك أحد من الصحابة.

وذكر مالك في الموطأ أنها فعلت وغسلته حين مات.

وعلى ذلك فلا حرج في تقبيل الزوجة زوجها والزوج زوجته بعد الوفاة من باب البر والشفقة على رأي جمهور الفقهاء.

(**س٢٦٩**): شاب مسلم سيتزوج من فتاة أمريكية، وهي ستدخل في الإسلام، والدها لا مانع لديه من زواج البنت ولكنه لا يريد حضور العقد، والد الشاب يسأل هل يمكن أخذ موافقته بالتليفون مثلا؟

(**ج**): إذا كان والدها سيبقى على دين يخالف دين الابنة وقت العقد، فلا سلطان له عليها، وهنا تنتقل الولاية لأقرب مسلم لها بصلة الدم، فإن لم يكن فالسلطان ولي من لا ولي له، وهو هنا إمام المسجد.

وأما إن كانت ستبقى على دينها وقت العقد، فوليها أبوها على مذهب الجمهور، وله أن يعطي الموافقة بأي صورة، كتابية أو تليفونية ما تحقق منها.

وهناك رأي ذهب إليه بعض الفقهاء أن الزواج على الشريعة الإسلامية لا يدخل فيه ولاية الكافر حتى على ابنته الذمية، بل تنتقل تلقائيًّا لولي مسلم؛ لأن الولاية عمل من أعمال القضاء والديانة ولا تقبل إلا من مكلف شرعًا. وعلى هذا فوليها كذلك إمام المسجد.

ويجوز تزويجها بعبارتها وولايتها على مذهب سادتنا الأحناف.

(**س٢٧٠**): ما حكم من تزوج للحصول على الإقامة فقط بدون أن تتم شروط الزواج مثل الدخول على الزوجة أو العيش معها؟

(ج): **أولا**: الزواج الشرعي له أركان أساسية إذا تحققت كان الزواج صحيحًا.

وهذه الأركان وإن لم تكن مجتمعة محل إجماع المذاهب الفقهية، إلا أن كل مذهب له أركانه، وهذه الأركان هي:

- الإيجاب والقبول وهو محل إجماع.
- العاقدان، وبعضهم يفصل فيقول: العاقد والمعقود عليه.
- الشهود، وهو متفق عليه من حيث الأصل، إلا ما يكون من خلاف في وقت الإشهاد، فهو ركن وقت العقد عند الجمهور، وهو ركن للدخول عند المالكية.
- الولي وهو ركن العقد عند الجمهور، وليس ركنًا عند السادة الأحناف.
- الصداق وهو ركن عند المالكية دون غيرهم.

ولكل ركن من الأركان السابقة شروط حتى يتحقق بها الركن.

وبعضهم يدخل الشروط في الأركان، مراعاة لعدم الانفكاك، وذلك كشرط إسلام الزوج، وكمن يجعل الخلوة ركنًا، وهي في الحقيقة شرط في المعقود عليها وليس ركنًا.

ثانيًا: الأصل في عقد الزواج أنه عقد معاوضة على حسب تقسيم الموروث الفقهي، وطرفا المعاوضة هما من سيتملك المنفعة، ومن يبذلها.

ثالثا: النية في عقود المعاوضات، لا تأثير لها في صحة العقد أو فساده، بل هي مستصحبة لحصول الثواب، أو غيره.

فمن باع لغيره بيعًا بعقد صحيح وهو ينوي شرًّا، صح العقد قضاء وعوقب ديانة، ومن وقع منه عقد معاوضة وهو ينوي به الخير والإرفاق، صح العقد قضاء وجوزي ديانة.

وعلى ذلك: فمن تزوج امرأة، أو تزوجت رجلا، بعقد توافرت فيه الأركان وما لازمها من شروط على مذهب معتبر وفي نية أحدهما ما يرد على العقد، صح العقد وبطلت نيتهم.

ومثل ذلك في السؤال السابق، المعول عليه حصول الأركان بشرطها اللازم، ولا عبرة بنيتهم من هذا الزواج.

(**س٢٧١**): هل يجوز عقد زواج عرفي بسبب ظروف عائلية ترفض أن تتزوج العروسة مرة أخرى؛ لأنها مطلقة وعندها أطفال، وهدد أهلها بأخذ الأطفال منها إذا تزوجت، وهل يعد زواجها باطلا إذا زوجت نفسها بنفسها بدون ولي للسبب السابق ذكره؟

(**ج**): أولا: الزواج الشرعي له أركان أساسية، إذا تحققت كان الزواج صحيحًا.

وهذه الأركان وإن لم تكن محل إجماع المذاهب الفقهية، إلا أن كل مذهب له أركانه التي تتقاطع مع الجمهور في الأكثر وتفارق في القليل.

وهذه الأركان هي:

- الإيجاب والقبول: وهو محل إجماع.
- العاقدان: وبعضهم يفصل فيقول العاقد والمعقود عليه.
- الشهود: وهو متفق عليه من حيث الأصل، إلا ما يكون من خلاف في وقت الإشهاد، فهو ركن وقت العقد عند الجمهور، وهو ركن للدخول عند المالكية.
- الولي: وهو ركن العقد عند الجمهور، وليس ركنا عند السادة الأحناف.
- الصداق: وهو ركن عند المالكية دون غيرهم.

ولكل ركن من الأركان السابقة شروط حتى يتحقق بها الركن، وبعضهم

يدخل الشروط في الأركان مراعاة لعدم الانفكاك، وذلك كشرط إسلام الزوج وهو شرط في العاقد، وكمن يجعل الخلوة ركنًا، وهي في الحقيقة شرط في المعقود عليها وليس ركنا.

ثانيًا: الأصل في عقد الزواج أنه عقد معاوضة على حسب تقسيم الموروث الفقهي، وطرفا المعاوضة هما من سيتملك المنفعة، ومن يبذلها. والنية في عقود المعاوضات لا تأثير لها في صحة العقد أو فساده، بل هي مستصحبة لحصول الثواب، أو غيره.

فمن باع لغيره بيعًا بعقد صحيح، وهو ينوي شرًّا، صح العقد قضاء وعوقب ديانة، ومن وقع منه عقد معاوضة وهو ينوي به الخير والإرفاق، صح العقد قضاء وجوزي ديانة.

وعلى ذلك: فمن تزوج امرأة، أو تزوجت رجلا، بعقد توافرت فيه الأركان وما يلزم من شروط على مذهب معتبر وفي نية أحدهما ما يرد على العقد، أو مقصد منفعة زائدة على ما يقتضيه العقد، فالعقد صحيح والنية باطلة، ولا يترتب عليها بطلان عقد الزواج أو فساده.

ثالثًا: عقد الزواج له أركان وشروط، يجب توافرها لصحة العقد، ومتى توافرت الأركان والشروط صح العقد على كل حال، والتوثيق ليس ركنًا ولا شرطًا، وإنما هو لإثبات الحقوق المتعلقة بالزواج.

فالزواج بأركانه مع التوثيق صحيح ديانة وقضاء، وبغير توثيق صحيح ديانة وقد لا تسمع الدعوى قضاء لعدم التوثيق.

رابعًا: من يلجأ لعقد الزواج الشرعي دون توثيقه وفي نيته تحصيل منفعة خاصة لا يعطيها له الشرع أو العرف المعروف (القانون المدني)، وذلك كمن يرغب في الاستمرار في تحصيل معاش زوجته المتوفاة، أو من ترغب في

الاحتفاظ بالحضانة مع ما يأتي معها من نفقة، أقول: كل هذا من الغش والخداع المنهي عنه، وهو من ضعف الإيمان، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]. كما أن هذه التصرفات من الحيل الممنوعة شرعًا، وهو هنا كما قال ابن قدامة رحمه اللَّه: (يظهر عقدًا مباحًا يريد به محرمًا، مخادعة وتوسلًا إلى فعل ما حرم اللَّه، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق ونحو ذلك).

ومع قولنا بحرمة هذا التحايل وإثم فاعله إلا أنه لا تأثير له على صحة عقد الزواج وما يترتب عليه، وذلك كمن تتزوج رجلا بغية ماله لا بغية ما يقتضيه عقد الزواج، ولكن بعقد صحيح، فالزواج صحيح قضاء وتأثم ديانة.

***

فتـــاوى الذبـــائح
والأضاحي والأطعمة

(**س٢٧٢**): ما حكم الإسلام في الأضحية إذا كانت بقرة، هل يجوز أن يشارك بها أكثر من شخص؟

(**ج**): مسألة الاشتراك في النسك فيها تفصيل:

أولًا: اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز الشركة في ثَمَن الشاة وما في جنسها، وأنها لا تجزئ إلا عن فرد واحد نسكًا، سواء كان يقوم بها عن نفسه فردًا أو عمن يعول.

ثانيًا: اختلف الفقهاء في جواز الاشتراك في ثمن البدن الكبيرة مثل البقر والإبل والجاموس؛ فذهب الجمهور إلى جواز ذلك لحديث جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَال: «نَحَرْنَا مَعَ رَسُول اللَّهِ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ». وهذا مذهب السادة الأحناف والشافعية والحنابلة، وهو مذهب جمهور الصحابة.

وذهب المالكية إلى عدم جواز الاشتراك في الثمن، وهي رواية عن ابن عمر كما نقل ذلك عنه ابن قدامة: (لا تجزئ نفس واحدة عن سبعة).

ثالثًا: لا بد أن نفرق بين أمرين في باب الأضحية وهما: الإشراك والاشتراك:

فالإشراك: هو إدخال الغير في ثواب الفعل المحتمل، دون أن يكون جزءًا من البذل.

والاشتراك: هو دخول البعض في البذل المعلوم وفي الثواب المحتمل معًا.

فأما الأول فجائز لظاهر عدة أحاديث منها:

- عن عَطَاء بْن يَسَارٍ قال: «سَأَلْتُ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ: كَيْفَ كَانَتِ الضَّحَايَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: كَانَ الرَّجُلُ يُضَحِّي بِالشَّاةِ عَنْهُ وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ،

فَيَأْكُلُونَ وَيُطْعِمُونَ» [رواه مالك والترمذي وابن ماجه].

- عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ أَمَرَ بِكَبْشٍ أَقْرَنَ، يَطَأُ فِي سَوَادٍ، وَيَبْرُكُ فِي سَوَادٍ، وَيَنْظُرُ فِي سَوَادٍ. فَأُتِيَ بِهِ لِيُضَحِّيَ بِهِ. فَقَالَ لَهَا: «**يَا عَائِشَةُ هَلُمِّي الْمُدْيَةَ**». ثُمّ قَالَ «**اشْحَذِيهَا بِحَجَرٍ**» فَفَعَلَتْ. ثُمّ أَخَذَهَا، وَأَخَذَ الْكَبْشَ فَأَضْجَعَهُ. ثُمّ ذَبَحَهُ. ثُمّ قَالَ: «**بِاسْمِ اللّهِ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمّدٍ وَآلِ مُحَمّدٍ، وَمِنْ أُمّةِ مُحَمّدٍ**» [رواه مسلم].

وهذا كله مصروف للشركة في الثواب دون الثمن.

وجمهور الفقهاء لم يشترطوا لهذا النوع، واشترط المالكية أربعة شروط للإشراك في الثواب وهي:

١- أن يشرك قبل الذبح لا بعده.

٢- أن يكون المشرَك -بفتح الراء- من القرابة حقيقة أو حكمًا، فالحقيقي كالأب والأم والأبناء، والحكمي كالزوجة.

٣- الاشتراك في النفقة سواء كانت واجبة كالأولاد والزوجة، أو على سبيل القربى والتبرع كالأخ.

٤- الاشتراك في السكنى حقيقة أو حكمًا؛ فحقيقة كأن يكون ممن يشاركه المنزل والمحل، وحكمًا كالزوجة المسافرة والابن الذي يدرس خارج البيت.

وأما الثاني: وهو الاشتراك في الثمن فقد فصلنا فيه المذاهب، ولكن نزيد ونقول: إن المجيزين للاشتراك قد اختلفوا أيضا فيما إذا قصد كل مشترك الأضحية والقربة أو غيرها:

فذهب الأحناف خلا زفر بن الهذيل إلى اشتراط نية القربة، بمعنى أنه لا يصح أن ينوي أحد المشتركين نية اللحم سواء كان لنفسه أو بغرض بيعه.

وذهب زفر والشافعية والحنابلة إلى جواز كل نية.

وعلى ذلك فليعلم القارئ الكريم الفرق بين مسائل مهمة في باب الأضحية يختلط الفهم بسبب الخلط بينها وهي:

- الإشراك والاشتراك.
- الثواب والثمن.
- نية المشترك بين النسك والمنفعة.
- نوع الحيوان من حيث الحجم.

(**س٢٧٣**): عن بريدة بن الحصيب الأسلمي قال: «كان رسولُ اللَّهِ ﷺ لا يَغْدو يَوْمَ الفِطْرِ حتى يَأكُلَ، ولا يَأكُلُ يَومَ الأضْحى حتى يَرجِعَ، فيَأكُلَ مِن أُضحِيَّتِه». فهل هذا الحديث يجعل من اتباع السنة ألا يأكل من ينوي الأضحية شيئًا، حتى يأكل من لحم أضحيته، وماذا لو كان الازدحام قد يجعل الشخص لا يأكل حتى آخر النهار، وربما بعد المغرب؟

(**ج**): **أولا**: الحديث المشار إليه رواه غير واحد من الرواة:

- رواه الدارقطني بسنده عن بريدة: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان لا يَخرُجُ يومَ الفِطرِ حتى يَطعَمَ، وكان لا يَأكُلُ يومَ النَّحْرِ شيئًا حتى يَرجعَ فيَأكُلَ من أُضحيَتِه». وعلق الشيخ شعيب على الرواية بأنها حسنة.

- ورواه النووي في المجموع عن بريدة: «كان النبي ﷺ لا يخرجُ يومَ الفطرِ حتى يَطْعمَ، ويوم النحْرِ لا يأكلُ حتى يرجعَ فيأكلَ من نسيكَتِهِ». وهي رواية حسنة أيضا.

- وذكره الشيخ شعيب أيضا في تخريجه لمسند أحمد وقال عنه: إنه حسن.

- ورواه أيضا الترمذي وقال: (حديث بريدة بن حصيب الأسلمي حديث غريب).

- ورواه الحاكم في المستدرك وصححه، والبيهقي في السنن الكبرى

وغيرها من كتبه، وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

ومدار الرواية على ثَوَّاب بن عتبة عن عبد اللَّه بن بريدة عن أبيه. وله متابع سنذكره.

وثوَّاب بن عتبة هذا اختلف فيه أهل الجرح والتعديل؛ فمنهم من عدله كابن حبان، ومنهم من تردد فيه كابن معين فمرة يقول عنه: (صدوق). ومرة يقول: (ثقة). ومن المعلوم أن وصف أحدهم بـ(الصدوق) لا تدل على تعديله؛ إذ هي صفة ذاتية، وليست روائية، فكونه صدوقًا لا تفيد بذاتها صحة الرواية، فهو لا يكذب، ولكنه قد يهم أو يخطئ، ولهذا وصف بعضهم بالصدوق وهو مجروح في نفس الوقت لسوء حفظه.

فمن ذلك مثلاً قول أبي زرعة الرازي في أحد الرواة: (ليِّن الحديث مدلس) فقيل له: هو صدوق؟ قال: (نعم، كان لا يكذب).

ومثله عن يحيى في تعليقه على أحد الرواة: (صدوق وليس بحجة).

ومنه ما قاله البخاري في محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى: (صدوق، إلا أنه لا يُدرى صحيح حديثه من سقيمه).

ومنهم من ضعف ثوَّاب بن عتبة نصًّا، فقد قال عنه العجلي: يكتب حديثه وليس بالقوي. (وكتابة الحديث هنا للتنبيه عليه)، وقال الذهبي: (فيه لين).

أما الرواية المتابعة فعن عقبة بن عبد اللَّه الرفاعي الأصم عن ابن بريدة، وهي عند الطبراني والبيهقي، وعقبة هذا أضعف من سابقه فقد ضعفه يحيى وأبو داود والنسائي وابن المديني، وقال عنه ابن حجر: ضعيف وربما دلس.

وذكر ابن عدي في الكامل عن عبد اللَّه بن أبى سعيد الوراق، حدثنا عبد اللَّه بن صالح أبو عبد اللَّه النساج، عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة قال: «كان النبي ﷺ يطعم يوم الفطر سبع تمرات أو سبع زبيبات ولا

يطعم يوم الأضحى حتى يرجع». قال: وهذه الأحاديث عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة غير محفوظات.

قال الشوكاني: وفيه ناصح أبو عبد اللَّه وهو لين الحديث وقد ضعفه ابن معين والفلاس والبخاري وأبو داود وابن حبان.

وعليه: فالحديث ضعيف ولا يصلح تصحيح الحاكم له من جهة الرواة.

ثانيا: على فرض صحته أو تحسينه، فالأمر على الندب كما قال السادة العلماء في التعليق عليه، لعموم النهي عن صوم يوم العيد، والامتناع عن الأكل فيه معنى الصوم، وقد حاول البعض الجمع بين الأحاديث بالتفريق بين المضحي وغيره، فغير المضحي يأكل بعد الصلاة مباشرة، والمضحي يتلبس حتى يأكل من أضحيته.

قال الزيلعي: (هذا في حق من يضحي ليأكل من أضحيته، أما في حق غيره فلا).

وقال المباركفوري: (وقد خصص أحمد بن حنبل استحباب تأخير الأكل في عيد الأضحى بمن له ذبح).

والذي أراه أن هذه الرواية ضعيفة ولا يقوم بها دليل على التأخير، لا سيما في هذه الأزمان التي قد يتأخر فيها الذبح حتى الليل انتظارًا للدور، مع قلة المعروض من الحيوان وقلة الموردين، وهو ما يخالف حرمة الإمساك في يوم العيد، والأشد منه من يذبح ثاني أو ثالث يوم العيد، فهل يمتنع عليه الأكل عدة أيام حتى يأكل من أضحيته؟!

(**س٢٧٤**): ماذا أفعل لو أكلت هوت دوج ولم أسأل عن مصدره من لحم الخنزير أم لا؟

(**ج**): **أولًا:** ذهب جمهور الفقهاء ونقل بعضهم الإجماع أن الأصل في

اللحم التحريم والحظر حتى يثبت الحِلُّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] فجعله مقيدًا.

ولقوله ﷺ: «وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فَلَا تَأْكُلْهُ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي الْمَاءُ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ» [رواه البخاري ومسلم].

وعليه: فالأصل أن يتحرى المسلم مصدر اللحم الذي يأكله.

ثانيًا: في حال الأكل في بلد إسلامي نستصحب حكم الدار، وهو الإسلام ولا نسأل عن الحِلِّ؛ لأنه مستصحب.

وفي حال الأكل في بلد غير إسلامي فكذلك نستصحب حكم الدار، فإن كان في بلد مسيحي أو مجتمع يهودي فيجوز الأكل على أصل الاستثناء الوارد في القرآن الكريم، وإن كان في غيرهما كان ممنوعًا حتى نستيقن من التذكية.

(**س٢٧٥**): ما حكم تناول الطعام الذي يحتوي على الكولاجين Collagen وخاصة إذا لم يحدد مصدر الكولاجين إذا كان من خنزير، بقر، سمك أو غير ذلك؟

(**ج**)**: أولا:** كلمة كولاجين، ترجع إلى أصل يوناني وتتكون من مقطعين (كولا) وتعني الصمغ، و(جين) وتعني المكون. ويقصد بها هنا المكون البروتيني.

والكولاجين على حسب التعريف العلمي هو البروتين الرئيسي في الأنسجة الضامة (النسيج في جسم الإنسان هو مرحلة ما بين الخلية المفردة والعضو الكامل، والنسيج يتكون من خلايا متماثلة متحدة تشكل نوع النسيج، وفي جسم الإنسان أربعة أنواع من الأنسجة؛ الأنسجة الضامة والعضلية والعصبية والطلائية)، ويكون في العضلات والجلد والأربطة والغضاريف

والعظام والأنسجة، ويشكل نسبة كبيرة تصل إلى ٢٥٪ من مجمل البروتينات في الثدييات وبعض الأحياء الأخرى.

وأنسجة الكولاجين قد تكون صلبة (عظام) أو لينة (أوتار) أو متدرجة من صلبة إلى لينة (غضاريف). كما يوجد الكولاجين بكثرة في القرنية والأوعية الدموية والأمعاء والأقراص الفقرية وعاج الأسنان.

والكولاجين يستعمل في كثير من العلاجات ومنها الجراحة التجميلية والكسور والأمراض الجلدية، كما أنه يساعد في التئام الجروح وتجديد الأنسجة وعلاج المفاصل.

ثانيا: بالنسبة للكولاجين المستخرج من الأسماك فالأصل فيه الحل على الجملة لكون السمك حلالًا ولا يحتاج إلى ذكاة، لقوله ﷺ: «الطهور ماؤه، الحل ميتته» ويبقى الخلاف في الأسماك المختلف في حلها كسمك القرش.

وبالنسبة للكولاجين المستخرج من الحيوان الحلال كالأبقار والأغنام المذكاة، فهذا على أصل الحل سواء تمت معالجته بالاستحالة أو لم تتم.

وبالنسبة للكولاجين المستخرج من الحيوان المحرم أصلا كالخنزير، أو المحرم بالحال كالميتة، فهذا فيه تفصيل:

فإن استعمل الكولاجين كما هو دون معالجة (هذا من ناحية الفرضية) فهنا لا يجوز إلا في حالات الضرورة، كباقي العلاجات المحرمة والتي لا تجوز إلا في حالة الضرورة أو الحاجة العامة التي تلحق بالضرورة.

وأما إن تمت معالجته حتى استحال، فهذا النوع يجوز استعماله على مقتضى مذهب الأحناف والمالكية، وهو رأي عند الحنابلة؛ لأنه بالاستحالة قد تحول لمادة أخرى، كما يتحول الخنزير المحروق إلى رماد في الأرض، ويتحول الخمر إلى خل.

ولا يؤثر إن كان التحول طبيعيًّا أو باستعمال معالجة؛ لأن خصائص المادة المحرمة قد زالت بعملية الاستحالة.

وعلى ذلك فكل ما يباع من مادة الكولاجين المعطاة في هيئة الدواء من حبوب وكبسولات وشراب قد مرت بمرحلة المعالجة والاستحالة، ولا يمكن ردها لحالتها الأولى، حتى لو أتت من حيوان محرم كالخنزير أو الميتة، وهي بذا حلال بصورتها الجديدة.

(**س٢٧٦**): هل يجوز شراء البيرة لمعالجة بعض آفات الحدائق؟

(**ج**): هذا سؤال مهم وجوابه متعلق ببحث آخر، مفاده: هل يجوز الانتفاع بالأعيان المحرمة في غير ما جاء فيه التحريم؟

وهنا نقول وباللَّه التوفيق:

أولا: الأعيان بصفة عامة تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

١- عين محرمة من كل وجه مثل الخنزير، وهذه لا يجوز الاستفادة منها بأكل أو غيره إلا في حالتين:

- حالة الاضطرار الملجئ.
- حالة الاستحالة الكاملة.

٢- عين حل من كل وجه مثل الفواكه والخضراوات والسمك، وهذه يستفاد منها على كل حال.

٣- عين محرمة في باب حل في غيره، وذلك كالميتة، فهي حرام طعمها، ولكن يجوز الاستفادة من جلدها بالدباغ، ويجوز الاستفادة من قرونها وعظمها وأظفارها عند السادة الأحناف ورواية عن الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية رحمه اللَّه.

ثانيًا: تختلف المحرمات في علة وحكمة التحريم، وبصفة عامة فأسباب

التحريم ترجع لرءوس عامة هي:

- كون المحرم نجسًا، وذلك مثل الخنزير عند من يقول بنجاسته وهم الجمهور، والميتة، والخمر عند من يقول بنجاستها.

- كون المحرم مستقذرًا، مثل الحشرات والمخاط.

- كون المحرم يمثل ضررًا، وذلك مثل السم.

- كون المحرم يناقض ما جاءت المقاصد لحفظه كالمسكر مع العقل، وكالانتحار مع النفس.

- كون المحرم ممنوعًا بالتعبد كتحريم الذهب على الرجال، ومثله الحرير، وكذكاة المحرم لأنه ليس من أهل التذكية بالنص.

- كون المحرم مكرمًا بأصل للخلق، وذلك كلحم الآدميين.

ثالثًا: بالنسبة للمشروبات المحرمة، فكل ما وقع به الضرر المستيقن أو الإسكار فهو محرم.

والمسكر هو ما كان الكثير منه بالنسبة للإنسان الطبيعي يذهب التعقل والوعي، وهذا محرم بالنص، ومنه قوله ﷺ: «كل مسكر حرام». وقوله: «اجتنبوا ما أسكر». وقوله: «ما أَسكَر كثيره، فقليله حرام».

وصناعة المسكر تختلف فيها نسبة المادة الكحولية، فبعضها يصل إلى ستين بالمائة، وأقلها نسبة هي البيرة، وتسمى الجعة -بكسر العين وفتح العين- وتصنع من نبيذ الشعير مع بعض المواد الأخرى، ونسبة الكحول فيها حوالي ثلاثة بالمائة، ومع ذلك فهي محرمة بالنص المباشر لما رواه الترمذي بسنده عن علي رضي اللَّه عنه عن رسول اللَّه ﷺ: «أنه نهى عن خاتم الذهب وعن القسي وعن الميثرة وعن الجعة».

قال العلامة الحصكفي صاحب «الدر المختار»: (وحرمها محمد -أي ابن

الحسن- أي الأشربة المتخذة من العسل والتين ونحوهما مطلقًا، قليلها وكثيرها، وبه يفتى، ذكره الزيلعي وغيره، واختاره شارح «الوهبانية»، وذكر أنه مروي عن الكل).

وقال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: (قوله: [وبه يفتى] أي: بقول محمد، وهو قول الأئمة الثلاثة).

فالبيرة محرمة ما دامت تشتمل على الكحول بنسبة معتبرة.

رابعًا: قلنا إن المحرم قد يكون من كل وجه كالخنزير، ومنه ما يكون التحريم منصرفًا إلى محدد بالنص، وذلك كلحم الميتة، وكطعمة الخمر، أما ما خالف الوجه المحرم في الاستعمال، فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في جوازه ومنعه، وسنعطي بعض الأمثلة:

١- **جلد الميتة:** ذهب الجمهور من الأحناف وبعض المالكية والشافعية ورأي عند الحنابلة إلى جواز الاستفادة بجلد الميتة للحيوان الذي يجوز أكله، وذلك إذا دبغ.

وذهب المالكية والحنابلة في رواية إلى منع ذلك.

٢- **شحم الميتة:** ذهب الجمهور إلى عدم جواز الاستفادة من شحم الميتة بحال.

وذهب الشافعية والحنابلة في رأي إلى جواز ذلك.

٣- **الاستفادة بصوف الميتة وعظمها:** ذهب الأحناف والحنابلة في رواية وابن عبد الحكم من المالكية إلى جواز ذلك لأنه لا حياة فيها، ومنعه الشافعية جملة، وفصل الجمهور بين ما فيه حياة وما هو جماد من أعضاء الميتة.

٤- **لبن الميتة:** أجازه الإمام الأعظم رضي اللَّه عنه ووافقه ابن تيمية، وذهب الجمهور إلى تبعيته للميتة، ومثل ذلك منفحة الميتة.

٥- **جلود السباع**: ذهب الأحناف والشافعية والحنابلة في رواية وبعض المالكية مثل سحنون إلى جواز استعمالها بعد الدباغ.

وذهب المالكية والحنابلة في الرواية الثانية إلى حرمتها تبعًا لحرمة الأصل وهو ذو الناب.

خامسًا: مما سبق نستطيع أن نخلص إلى الآتي:

أنه وفقًا لرأي بعض العلماء فإن المحرم إذا استعمل لغير ما وقع فيه التحريم جاز استعماله، ولذلك استعمالات عند الفقهاء، وذلك كقولهم بجواز استعمال (السرقين) وهو زبل الحيوانات لتسميد الأرض، وهو مذهب الأحناف والمالكية والشافعية. مع أن السرقين من النجاسات.

وعليه: فاستعمال البيرة المحرمة لقتل الحشرات جائز، لأن التحريم منصرف للطعمة وليس لمطلق الاستعمال، واستعمال الشحم المحرم أكله في الإضاءة جائز.

(**س٢٧٧**): يوجد رجلان اشتركا في بقرة لكن يوم العيد يختلف في بلد أحدهما عن الآخر؛ فهذا عيده الأحد والآخر عيده الاثنين، فهل يجوز ذبح الأضحية يوم الأحد؟

(**ج**): حكم وقت ذبح الأضحية هنا هو فرع عن حكم ثبوت هلال شهر ذي الحجة ووقت صلاة العيد، وطرائق الإثبات هنا ثلاثة:

١- الأخذ بالحساب في إثبات الشهور القمرية.

٢- الأخذ باتحاد المطالع.

٣- الأخذ باختلاف المطالع.

أما في حالتي الأخذ بالحساب أو اتحاد المطالع، فلا يتوقع أن يكون هناك خلاف بين المشتركين إذا كان كل واحد منهما يتبع نفس الطريقة.

والفارق بينهما فقط سيكون في مكان صلاة العيد ووقتها من نفس اليوم، إذ الذبح لا يقع أضحية إلا بعد الصلاة لمن هم من أهل الحضور، أو وقت الصلاة للمسافرين وأهل البوادي وفاقدي الجماعة.

فأهل الحضور يذبحون بعد صلاة المتأخر في الوقت منهم حتى تقع أضحية الجميع بعد الصلاة.

وأهل السفر والبوادي ومن في حالهم يذبحون بعد شروق الشمس بوقت يسمح بركعتين وخطبة قصيرة.

وأما في حالة اختلاف المطالع:

فإما أن يتفق المتراءون في تحديد يوم العيد فيكون الحال على ما سبق ذكره، وإما أن يكون لكل واحد منهما يوم عيده، وهنا يكون الخلاف:

فالسابق منهما لا بد أن يتأخر في الذبح حتى عيد صاحبه وصلاته إن كان من أهل الصلاة، فتقع أضحية عن الجميع، لا سيما أن وقت الذبح ممتد لنهاية أيام التشريق.

وهذا هو الحكم قبل وقوع ما ورد في السؤال.

أما إن كان ما ورد قد وقع، فنقول على سبيل الفتوى: إنه إن ذبحت الأضحية على مذهب السابق منهما، فما زالت أضحية في حق الجميع، الأول لموافقته الوقت، والثاني باعتبار التفريق بين يوم العيد وصلاة العيد، فيوم العيد هو اليوم الذي ذبح فيه صاحبه، أما صلاته فقد تؤجّل لليوم التالي إذا كانت عنده مصلحة في التأجيل، كأن يصلي مع قومه أو جماعته أو مسجده القريب، ولا حرج في تأجيل صلاة العيد لليوم الثاني.

نقل في حاشية الشلبي على تبيين الزيلعي: (قال السروجي -رحمه اللَّه- في الغاية: وكذلك لو لم يصلها الإمام في يوم الأضحى بغير عذر صلاها في

الغد في وقتها، وإن لم يصلها في الغد بعذر أو بغير عذر صلاها بعد غد في الوقت قبل الزوال، ولا يصليها بعده، لخروج أيام التضحية التي هي أيام العيد).

وهنا يكون قد وافق الأول في اعتبار يوم العيد وإن لم يصله لعذره (لحاق جماعته) وتكون أضحيته قد وقعت بعد صلاة يوم العيد.

هذا من جهة فقه المسألة، أما من جهة الصواب:

فاليوم الذي يقف فيه الحجاج في عرفة هو يوم عرفة حتى وإن وقع الخطأ في تحديده، والعيد هو يوم العاشر وإن وقع الخطأ في تحديده لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون».

فما اجتمع عليه أهل الموقف فهو الصواب والحق.

قال الخطابي في معنى الحديث: (إن الخطأ مرفوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد، فلو أن قوما اجتهدوا فلم يروا الهلال إلا بعد ثلاثين، فلم يفطروا حتى استوفوا العدد، ثم ثبت عندهم أن الشهر كان تسعًا وعشرين فإن صومهم وفطرهم ماض لا شيء عليهم من وزر أو عيب، وكذلك هذا في الحج إذا أخطئوا يوم عرفة فإنه ليس عليهم إعادته).

وقال الإمام محمد بن الحسن ومثله عند الحسن البصري وعطاء: (إنه يتعين على المنفرد برؤية هلال الشهر حكم الناس في الصوم والحج وإن خالف ما تيقنه).

فمن ذبح يوم عاشر أهل الموقف فذبيحته مقبولة، وإن كان عيده بعده على مقتضى رؤيته.

(**س٢٧٨**): إن أردت أن أذبح شاتين أيهما أكثر ثوابًا؛ في التسع من ذي الحجة أم في يوم العيد وأيام التشريق؟ وأي الذبائح أفضل؟

(ج): ترتيب الذبائح في عظم الأجر والقدر كالآتي:

١ - ذبيحة النسك (الهدي) وهي التي يذبحها الحاج المتمتع والقارن؛ قال تعالى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٣٦] على قول من فسّر الآية أنها في ذبيحة النسك، وهم الجمهور، بخلاف من جعلها في ذبيحة الأضحية، وهم الشافعية؛ لأنها مرتبطة بالشعيرة، وما جاور الشعيرة ففضله يزيد على غيره، كثواب قراءة القرآن في الصلاة أجزل من القراءة في غيرها. ويلحق بها ذبيحة الإحصار والأذى وجزاء الصيد.

٢ - الأضحية والتي تقع في وقتها المحدد شرعًا؛ لما ورد فيها من الذكر في القرآن والسنة النبوية ما لم يرد في غيرها من أنواع الذبائح خلا ذبيحة النسك؛ قال تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢].

وقال النبي ﷺ فيما روته عائشة رضي اللَّه عنها: «ما عمل ابن آدم يوم النحر أحب إلى اللَّه من إهراق الدم، وإنه ليؤتى يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها، وإن الدم ليقع من اللَّه بمكان قبل أن يقع بالأرض، فطيبوا بها نفسًا». [رواه الترمذي وابن ماجه].

وروى زيد بن أرقم، قال: قلت أو قالوا: يا رسول اللَّه ما هذه الأضاحي؟ قال: «سنة أبيكم إبراهيم»، قالوا: ما لنا منها؟ قال: «بكل شعرة حسنة»، قالوا: فالصوف؟ قال: «بكل شعرة من الصوف حسنة». [رواه أحمد وابن ماجه وفي سنده مقال].

٣- الوليمة للنكاح: لأن مدار خلاف العلماء في حكمها يدور بين الوجوب وهو رأي الظاهرية، وقول عند المالكية والشافعية، ووجه عند الحنابلة، وبين السنية وهو رأي جمهور الفقهاء من السادة الأحناف والشافعية والحنابلة، وهو قول معظم الفقهاء المجتهدين.

وما تنازع الوجوب فيه السنية كان أليق بعظم الثواب مما خلص في السنية.

ويلحق بهذا النوع النذر الواجب.

٤- العقيقة: والخلاف فيها بين السنية والاستحباب، ومثلها هدي التطوع.

٥- الوضيمة وهي الطعام يصنع لأهل الميت ومداره على الاستحباب، ومثلها النقيعة والتحفة والحذاق، فالنقيعة هي ما يذبح للقادم من السفر، والتحفة هي ما يذبحه المسافر إذا قدم، ليطعمه زائريه ومهنئيه بسلامة الوصول، والحذاق ما يذبح احتفاء بختم القرآن أو جزء منه شكرًا للَّه.

٦- العتيرة والفرع والوكيرة: لأن مدار الخلاف بين الفقهاء بين الاستحباب والإباحة والكراهة.

وعلى الجملة فالثواب أمر نسبي لنا في أحكام الدنيا وحقيقته ومقداره عدًّا وكمًّا عند اللَّه سبحانه وتعالى، وعلينا العمل بالنية، ومنه القبول بالرضا والعلم والجزاء.

(**س٢٧٩**): ماذا يفعل من يضحي خارج مكان إقامته؟ نظرًا لفرق التوقيت فمثلا يتم الذبح بعد صلاة العيد في مصر ولكن قبل الصلاة بتوقيت أمريكا؟

(**ج**): بالنسبة لمن يضحي خارج مكان إقامته، فإنه يوكل من ينوب عنه في هذا الفعل، وفي حالة الوكالة، يكون الفعل للوكيل والنية للموكل.

وإذا كان الفعل للوكيل فيقع على مقتضى مكان إقامته، فيذبح بعد صلاة عيده، وذلك كمن يوكل في الحج، فيقف عرفات في وقته في البلد الحرام لا في بلد الموكل؛ لأن الوكالة في أداء النسك وليس في أصل العبادة، وهذا من ذاك، فالوكالة في الذبح هي وكالة في أداء النسك لا أصل القربى.

وأداء النسك يقع بعد صلاة عيد الناسك وهو هنا الوكيل، ولذلك لا يفتقر الوكيل لتسمية الموكل في الذبح بل يقع بتسميته هو.

بل لو أن الموكل هو الذي سمى دون الوكيل الذي باشر الذبح لم تصح هذه التسمية، فلا يجزئ تسمية غير الذابح في تذكية الأضحية؛ لأن التسمية لا بد أن تكون من الفاعل المباشر بنفسه للفعل.

وعلى ذلك فالأضحية نية من الموكل وفعلا ومباشرة من الوكيل بشرائطها عند كل واحد منهما.

(**س٢٨٠**): وقع خلاف بيني وبين صديقي على حرمة دهن الخنزير الموجود في الفيتامينات (gelatin) حيث يقول: إنه ليس بحرام لأن الحرمة ذكرت على اللحم فقط وليس الدهن والجلد وما شابه. هل هناك أي صحة في كلامه؟

(**ج**): أولا: ورد النص بتحريم الخنزير في القرآن والسنة وإجماع الأمة المعتبر:

فقد ورد النص في القرآن في أربعة مواضع هي سور البقرة والمائدة والأنعام والنحل.

وفي السنة حديث جابر بن عبد اللَّه أنه سمع النبي ﷺ عام الفتح وهو بمكة يقول: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ» فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: «لَا هُوَ حَرَامٌ» ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: «قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا أَجْمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ». [أخرجه البخاري ومسلم]. ومعنى (أجملوه): أي أذابوه واستخرجوا دهنه.

ونقل الإجماع على تحريم كل ما يشمله الخنزير جملة من العلماء:

قال ابن حزم: (لا يَحِل أكْل شيء من الخنزير؛ لا لحمه، ولا شحمه، ولا

جلده، ولا عصبه، ولا غضروفه، ولا حشوته، ولا مخه، ولا عظمه، ولا رأسه، ولا أطرافه، ولا لبنه، ولا شعره، الذكر والأنثى، والصغير والكبير سواء، ولا يَحِل الانتفاع بشعره لا في خرز ولا غيره).

وقال الفخر الرازي: (أجمعت الأمة الإسلامية على أن الخنزير بجميع أجزائه محرَّم، وإنما ذكر اللَّه تعالى اللحم؛ لأن معظم الانتفاع يتعلق به).

والذي يتعلق بالإضافة في قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. ويعتبر ذلك تخصيصًا، فهو لا يفهم مصارف اللغة، ومنها أن توجه التخصيص بالإضافة قد يكون حقيقيًّا وقد يكون إضافيًّا.

فالحقيقي هو ما كان مقصودًا لذاته لا يتعداه إلى غيره، وما كان الاختصاص فيه على حسب الحقيقة، وذلك كقول اللَّه عز وجل: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧]. فهذه إضافة حقيقية لأنه لا يعلم للجهة رب سواه.

والإضافي: ما كان الاختصاص فيه بسبب الإضافة لشيء معين، ولكنه ليس كل ما فيه كقولنا: (رب القلم) فهنا الإضافة ليست لأنه المالك الوحيد للقلم، بل لأنه برع في الكتابة حتى أضيفت له آلة الكتابة مبالغة، وهذا لا يمنع أن يكون للقلم أرباب آخرون.

وهذا باب مهم لا بد أن يعلم في فهم النصوص.

ونسبة التحريم في الخنزير للحم لأنه أكثر ما يطلب منه لرخص ثمنه وكثرة نسله، فانصرف النص لغالب ما يطلبه الناس منه، ولكن هذا لا يمنع من حرمة غير اللحم بالاستعمال اللغوي كما بينا، وبالنص النبوي، وإجماع العلماء.

ثانيا: مسألة الجيلاتين مسألة فيها كلام آخر، ومختصره:

إن الجيلاتين إما أن يكون من حيوان حلال مذكى كالأبقار مثلا، وهذا لا

خلاف فيه.

وإما أن يكون من حيوان محرم أصلا كالخنزير، أو حيوان حلال غير مذكى كالميتة، وهذا النوع هو الذي فيه الاختلاف.

وإذا نظرنا إلى طريقة صنع الجيلاتين الحيواني نجد أنه يمر بمراحل تحول منها:

- تبدأ بعملية غلي الأجزاء المراد استخلاص الجيلاتين منها لمدة ساعات.

- المستخلص السائل يخضع لعملية تصفية (فلترة) لإزالة الحبيبات الصغيرة المتواجدة في سائل الاستخلاص، كما يتم في بعض الأحيان استخدام الكربون المنشط لإزالة الصبغات المتواجدة في محلول الجيلاتين.

- تركيز المنتج باستخدام درجات الحرارة العالية حيث يتم استخدام التبخير بالضغط باستخدام أوعية أو أحواض مناسبة لهذا الغرض، يتم بعدها تجفيف المنتج.

وتعتبر هذه طريقة تسمى الطريقة القاعدية.

وهناك طريقة أخرى تسمى الحامضية ويستعمل فيها حامض الهيدروكلوريك أو السلفوريك أو حامض الفوسفوريك، وتستمر لأيام في عملية الاستخلاص.

وفي كلا الحالتين يقع للمادة الأصلية تحول بحيث لا يمكن إعادتها لحالتها الأولى.

والاستحالة هي كل تفاعل كيميائي يحوّل المادة إلى مركب آخر، فيغير العين أو المادة إلى مادة أخرى مباينة لها في البنية والخصائص والصفات.

واستحالة المواد المحرمة تجعلها حلالا عند جمهور الفقهاء من الحنفية

والمالكية والظاهرية وهو اختيار ابن تيمية وغيره.

قال ابن القيم: (ومن الممتنع بقاء حكم الخبيث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجودًا أو عدمًا، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا يتناول الزروع والثمار والرماد والملح والخل لا لفظًا ولا معنًى ولا نصًّا ولا قياسًا).

وعلى ذلك: فالجيلاتين بعد مروره بمراحل التصنيع يتحول إلى مادة جديدة لها حكم الحل استصحابًا.

(س٢٨١): ما يجب على المضحي فعله؟ وما حكم من خالف خطأ أو عمدًا؟

(ج): هناك واجبات وآداب تتعلق بفعل التضحية في عيد الأضحى، بعضها يتعلق بالأضحية نفسها، وبعضها يتعلق بفعل الذبح، وبعضها يتعلق بالمضحي نفسه:

فأما ما يتعلق بالأضحية نفسها:

- أن تكون من مال حلال.

- أن تكون مملوكة للمضحي أو مأذونًا له فيها.

- أن تكون سليمة من العيوب الرئيسية: لما روي عن البراء قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «أَرْبَعٌ لَا تُجْزِئُ فِي الْأَضَاحِيِّ: الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا، وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ظَلَعُهَا، وَالْكَسِيرَةُ الَّتِي لَا تُنْقِي» [رواه أحمد والنسائي وابن ماجه].

- أن يكون سنها مكافئًا، أو يكون حجمها يكافئ سن غيرها مما يصلح للذبح، وأقله في الشاة ستة أشهر، وفي البقر سنتان، وفي الإبل خمس، فما كان مكافئًا في حجمه لهذا السن جاز وإن نقص عمره.

- أن تكون الأضحية من الغنم ويشمل الماعز، أو البقر ويشمل الجاموس، ومن الإبل، فلا تجوز بغيرها من الحيوان، خلافًا لابن حزم الذي يرى أن الأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي أربع، أو طائر، كالفرس، وبقر الوحش، والديك، وسائر الطير والحيوان الحلال أكله، وكل ما طاب لحمه وكثر وغلا ثمنه.

وأمَّا ما يتعلق بالذبح:

- أن يقع الذبح بعد صلاة عيد الأضحى لا قبلها لأهل الحضر، ولوقتها لمن لا يشهد الصلاة.

- أن يكون الذبح بآلة الذبح وهي الشفرة، وليس بالصعق أو غيره.

- ويستحب إضجاع ما يذبح من البقر والغنم ونحوهما على جنبها الأيسر، وحمل الذابح على الآلة بقوة، وإسراع القطع، وأن تكون موجهة إلى القبلة.

وأما ما يتعلق بالمضحي:

- فيستحب له أن يباشر الذبح بنفسه إن كان من أهل القدرة.

- ويستحب له أن يحضر الذبح إن وكل غيره في مباشرة الذبح.

- ويسمي ويكبر عند الذبح.

- ويستحب أن يدعو فيقول: اللهم هذا منك ولك، اللهم تقبل مني -أو من فلان إن كان ينوب عن غيره-.

ففي حديث عائشة رضي اللَّه عنها أن النبي ﷺ أتى بكبش له ليذبحه، فأضجعه ثم قال: «بِاسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَأُمَّةِ مُحَمَّدٍ» ثم ضحى به. [رواه مسلم].

وكما في حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ، عَنْ مُحَمَّدٍ وَأُمَّتِهِ، بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» ثم ذبح. [رواه أبو داود وأحمد وابن ماجه].

- ويستحب له إن ذبح بنفسه أن يستعجل في الذبح، وأن يقطع العروق بقوة وسرعة ليقلل ألم الحيوان.

- ويستحب له أن يصحب أهله وذريته ليتعودوا على فعل النسك ويشاركوا في بركته.

- أما ما يتعلق بامتناعه عن حلق شعره وتقليم أظافره من أول العشر فقد استوفينا فيها الكلام في فتوى سابقة، والذي نراه عدم وجوب ذلك ولا استحبابه، بل له ما لغيره من أهل الحل.

- أن يشارك لحم الأضحية مع غيره من الأقارب والفقراء بالنسب التي يراها موافقة لحال كل.

- ويستحب له أن يأكل من أضحيته لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٧].

- ولا يعطي الجازر من لحمها أجرة، وله أن يعطيه قربة كغيره، وكذا الحال في جلدها، فليس له أن يبيعه؛ لأنه خرج للَّه، وله أن ينتفع به.

(**س٢٨٢**): هل من الواجب عمل العقيقة وحضور أهل الطفل؟ وهل من الممكن توكيل شخص بالذبح في بلاد فقيرة غير بلد الطفل؟

(**ج**): أولا: العقيقة هي ما يذبح عن المولود بعد ولادته، أو هي الطعام الذي يقدم احتفاء بقدوم مولود سواء كان مذبوحًا خصيصًا أو مشتراة.

وقد وردت الأدلة بمشروعية العقيقة ومنها:

١- ما رواه أصحاب السنن ورواه البخاري معلقا عن سَلْمانَ بنِ عامرٍ الضَّبِّيِّ رضي اللَّه عنه، قال: سمِعتُ رسولَ اللَّهِ ﷺ يقولُ: «مع الغلامِ عَقيقةٌ، فأَهْرِيقُوا عنه دَمًا، وأَمِيطوا عنه الأذَى».

٢- وما رواه أصحاب السنن عنِ الحَسنِ، عن سَمُرةَ رضِي اللَّهُ عنه، قال:

قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: «الغلامُ مُرتَهَنٌ بعَقيقتِه؛ يُذبَحُ عنه يومَ السَّابعِ».

والعقيقة سنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة وإسحاق وأبي ثور، وجائزة عند البعض، ولكنها ليست بواجبة عند الجمهور.

وقال ابن حزم: العقيقة فرض واجب يجبر الإنسان عليها إذا فضل له عن قوته مقدارها. وهو أن يذبح عن كل مولود يولد له حيًّا أو ميتًا بعد أن يكون يقع عليه اسم غلام أو اسم جارية. إن كان ذكرا فشاتان، وإن كان أنثى فشاة واحدة.

ثانيا: الأفضل أن تكون العقيقة في بلد المولود لأن المقصود منها شكر اللَّه تعالى على نعمة الولد والاحتفال بالمولود، وليس المقصود منها إطعام الفقراء فقط، بل يأكل منها الجميع.

ومع ذلك يجوز عمل العقيقة في أي بلد يراه العاق، في بلد أهله أو في مكان آخر، ويكون الفعل على نيته، وذلك قياسًا على نقل زكاة المال وصدقة الفطر والأضحية في غير بلد الإقامة.

وهنا يجوز توكيل شخص آخر بالذبح أو الإطعام بنية العاق.

❋❋❋

فتـــاوى الحـــدود

(**س٢٨٣**): تعرضت فتاة قاصر للاعتداء الجنسي غير الكامل، ولم يصل الأمر إلى فض عذريتها، إنما وصل للاعتداء بتعريتها تمامًا والاعتداء على جسدها باللمس والأمور الأخرى. وكان هذا الاعتداء من قبل ٣ أشخاص قاموا باستدراجها إلى منزل أحدهم بحجة مساعدة أمه بأمر ما لمعرفتها السابقة بهذه الأم. وأبقت تلك الفتاة ما حدث لها سرًّا مؤثرًا بحالة نفسية أفضت لرفض عروض الزواج لخوفها النفسي من الرجال، إلا أنها تعافت بعد العلاج النفسي، ولكنها قررت الانتقام بطريقة مختلفة؛ إذ إنها جمعت الأدلة الكافية لإدانتهم بالقانون من استدراجهم جميعًا بطريقة ذكية بالاعتراف بتسجيل صوتي بمكالمات بما حصل مع وجود شهود. وفي القانون الحكم سيكون بأقل تقدير السجن ٧ سنوات أو أكثر قد يصل إلى ١٥ سنة، وهي لا تريد سجنهم بل تريد تعويضًا عن تلك الجريمة، وطلبت منهم مبلغ ١٠ آلاف دينار أو التقدم بالشكوى، ووافق الجناة على ذلك. فهل هذا المال الذي ستحصل عليه حلال شرعًا أم حرام؟

(**ج**): **أولا**: لا بد من توصيف المسألة توصيفًا جامعًا، حتى يتأتى الحكم عليها:

فما ورد في السؤال أن الفتاة وهي قاصر في حكم القانون تعرضت لتحرش جنسي جسدي لم يصل لجريمة الاغتصاب، ولم يصبها جراء ذلك ضرر جسدي في أحد أعضائها، ولكن ذلك الاعتداء تسبب لها في ضرر نفسي تطلب علاجًا ومتابعة مع طبيب مختص.

فالضرر هنا هو في مجمله ضرر نفسي، وإن كان باعثه جسديًّا.

كما أنه متعلق بما يخص عرض المرأة المصون بمقاصد الشريعة.

ثانيا: أن المرأة لم ترفع أمرها إلى القضاء لأخذ حقها المدني، والاقتصاص

من هؤلاء المجرمين، وكان في استطاعتها، واستعاضت عن ذلك بتهديدهم والحصول على جزء مالي تعويضًا عن ما وقع لها.

والحق أن الفقهاء قد اختلفوا في حكم أخذ العوض عن جرائم العرض:

١- فجمهور الفقهاء على منع أخذ العوض المادي في جرائم العرض؛ قال صاحب المغني: (وإن صالحه عن حد القذف لم يصح الصلح؛ لأنه إن كان للَّه تعالى لم يكن له أن يأخذ عوضه لكونه ليس بحق له، فأشبه حد الزنى والسرقة، وإن كان حقًّا له لم يجز الاعتياض عنه؛ لكونه حقًّا ليس بمالي، ولهذا لا يسقط إلى بدل، بخلاف القصاص؛ ولأنه شرع لتنزيه العرض فلا يجوز أن يعتاض عن عرضه بمال).

وقال صاحب مواهب الجليل: (ومن صالح من قذفٍ على شقص أو مال لم يجز، ورُدَّ، ولا شفعة فيه، بلغ الإمام أو لا، لأنه من باب الأخذ على العرض مالًا).

والذي دفع جمهور الفقهاء إلى تبني هذا التوجيه والحكم عدة أمور، منها التفريق بين الحسي والمعنوي، وكذلك انضباط الأمور الحسية بمعرفة مقابلها كالعين بالعين أو ما يقابلها، والسن بالسن أو ما يقابله، أما المعنوي فمعرفته غير منضبطة وتختلف باختلاف الأحوال، وكذلك لأن الأعراض ليست محلًّا للمعاوضة وإلا صار الباب مفتوحًا للتعويض في جريمة الزنى والاغتصاب، وصار التعويض بابًا خلفيًّا لإسقاط العقوبة.

٢- ذهب الإمام أبو يوسف يعقوب أنه يجوز أخذ ما يسمى (أرش الألم)، فقد جاء في مجمع الضمانات لغياث الدين الحنفي ما نصه: (ولو شج رجلا فالتحمت -أي جراحه- ولم يبق لها أثر ونبت الشعر سقط الأرش عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: عليه أرش الألم، حكومة عدل).

أما الإمام ابن عرفة المالكي فقد ذهب إلى استحسان أخذ أجرة الطبيب في الجرح الذي ليس فيه أرش مقدر.

وقد ذهب بعض الفقهاء المحدثين إلى جواز أخذ التعويض في الأضرار المعنوية واستدلوا لذلك بأدلة منها:

- ما ورد في كلام أبي يوسف وابن عرفة السابق، ونقل الشيخ شلتوت في المسئولية المدنية والجنائية أن أصل التعويض المالي في مسائل الشرف والعرض مأخوذ من مذهب الشافعية.

- أن الجريمة لا يجب أن تمر بغير عقوبة، سواء كانت حسية، أو معنوية لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] والجرائم تقع فيها العقوبة بالحد أو التعزير.

أما الحدود فمعروفة، وأما التعزير فمحل اجتهاد الفقهاء والأئمة والقضاة، وقد أجاز جمهور الفقهاء التعزير بالعقوبة المالية ومنهم المالكية والحنابلة وقول عند الشافعية.

- أن التعويض عن الأضرار المعنوية من الأمور الحادثة التي لم يعطها الفقهاء قديمًا حقها في الدرس.

جاء في الموسوعة الفقهية: (لم نجد أحدًا من الفقهاء عبَّر بهذا -الضرر المعنوي- وإنما هو تعبير حادث، ولم نجد في الكتب الفقهية أن أحدًا من الفقهاء تكلم عن التعويض المالي في شيء من الأضرار المعنوية)، فهي من المصالح المرسلة وعمومات البلوى، فيجوز للإمام فرض ما يراه ضابطًا للسلام الاجتماعي ومنه العقوبة المادية).

هذا هو ما جاء في فقه هذه المسألة.

والذي أراه:

أنه يجوز لهذه السيدة أخذ مال التعويض لتغطية نفقات علاجها وأجرة الطبيب، وما زاد على ذلك فحق المجتمع تعزيرًا للفعلة، فلها أن تتصدق به على فقراء المسلمين، أو تضعه في جمعيات تأهيل المغتصبات، أو جمعيات محاربة التحرش، وبذا تكون قد استوفت حقها في الجزء المحسوس، وأوقعت التعزير على الجناة الذي هو حق المجتمع، دون أن تجعل عرضها محلا للمعاوضة. واللَّه أعلم.

***

فتاوى الأيمان والنذور

(**س٢٨٤**): هل من حلف يمينًا معقودة بزمن محدد وجبت كفارة واحدة بحنث اليمين وإن لم تنتهِ المدة؟ بمعنى حلفت ألا أزور أحدًا أو أعمل شيئا لمدة أسبوع، ثم حنثت في اليمين خمس مرات في ذاك الأسبوع، فهل يلزم هنا الكفارة مرة أم خمس مرات؟

(**ج**): إذا كان الأمر على ما وصفت في السؤال فالحانث عليه كفارة واحدة؛ لأن الحنث في اليمين وقع بالزيارة الأولى، وما بعدها لا يقع في سلطان اليمين، حيث منع اليمين الزيارة لمدة أسبوع، ووقعت الزيارة الأولى فأبطلت لازم اليمين وخلفت الكفارة لازم اليمين.

***

فتـــاوى المـــواريـــث

(**س٢٨٥**): لي قريب يريد توزيع ثمن قطعة أرض على أولاده وهو على قيد الحياة على أن يحتفظ بجزء يسير من المبلغ لحاجته الشخصية، كيف يوزع الباقي؟ هل للذكر مثل حظ الأنثيين؟ أو بأي طريقة شاء؟ أرجو الإفادة.

(**ج**): نقل الملكية فيما قبل الوفاة يختلف عن نقلها بعد الوفاة في المسمى والمضمون.

فبعد الوفاة يسمى ميراثًا أو وصية، ولكل واحد منهما أحكامه، وأنصبة الميراث محددة بحكم الشرع، والنص لا اجتهاد معه.

أما نقل الملكية في حال الحياة فيقع بتصرفات منها الواجب كالزكاة ومهر الزوجة وسداد الدين وغيرها من الواجبات.

ومنها الجائز كالتبرعات والهبات.

وباب الهبات والتبرعات قائم على السعة؛ لأن سبيله الإرفاق والمواساة، ولذلك لم يحدد له الشرع أنصبة معينة وتركها لتقدير الواهب أو المتبرع.

ومن شاء أن ينزل عن ملكه لأحد أولاده أو لهم جميعًا في حياته فله ذلك، ولا يلزمه قسمة معينة، فله أن يعطي بالتساوي أو بالتمييز، وله أن يراعي اعتبار الصغر، والقدرة على الكسب، والذكورة والأنوثة، وغيرها من الاعتبارات.

ودليله حديث أبي بكر في نحلته لعائشة، وحديث النعمان بن بشير عن أبيه.

وعليه: فلهذا الواهب أن يعطي كيف شاء قضاء، ولكن لا بد أن يكون له مبرر في التمييز ديانة.

(**س٢٨٦**): إحدى الأخوات لها بنت وزوج وإخوة وأخوات، هم ورثتها بعد وفاتها، ولها أملاك. فقامت بتسجيل بعض الأملاك باسم زوجها وأخرى باسم ابنتها، فلما أخبرها إخوتها بأن هذا لا يجوز فاجأتهم بالسؤال: هل أنتم تريدون من أملاكي شيئا؟ فبطبيعة الحال قال أحدهم: لا. حياء، والآخرون

سكتوا أيضا حياء، وقالت هي: وأنا سأتصل على البقية لأسألهم: هل تريدون من أملاكي شيئا أم لا؟ فما رأيكم في هذا التصرف؟ وتنازل الإخوة حياء، وما أخذ حياء أخذ غصبًا.

(ج): **أولا**: قاعدة التصرفات هي (الأصل إعمال كلام المكلفين)، فالعقود صحيحة ما لم يطرأ ما يبطلها، والوعود صالحة ما لم يطرأ ما يبطلها.

والمكلف لا يصح الحجر على تصرفاته في حياته إلا بمسوغ شرعي كالمديونية حتى يؤدي حق الدائنين، أو عارض أهلي مانع من التصرف كالجنون أو السفه أو الغفلة، بل إن السادة الأحناف لم يعتبروا بعض العوارض التي تنقص أهلية التصرف احترامًا لآدمية المكلف.

وعلى ذلك فالمكلف له الحق في أن يتصرف في ملكه كيفما شاء؛ بيعًا وتبرعًا، ونحلة وهبة وهدية، وله أن يختص من يشاء ببعض هذه العطايا، ولا يحجر عليه في حياته إلا للأسباب التي ذكرناها.

ثانيًا: ليس لأحد حق في ميراث حتى يقع سبب الميراث وهو الموت، فلا ميراث في الحياة، وهذا خطأ شائع بين الناس، فالميراث هو تمليك لما بعد الموت، وقبل الموت لا حق ولا ملك.

وعلى ذلك فليس لمن يتربص ميراثًا أن يقيد تصرفات من يتربص منه ميراثًا، وإلا عد هذا حجرًا، وهو لا يصح كما بينا.

ولا يفتقر المورث لإذن الورثة المتوقَّعين كي ينفذ عقدًا في حياته.

وعلى ذلك: يجوز لهذه السيدة أن تعطي من شاءت في حياتها، بشرط ألا يقع على سبيل الوصية لوارث، فإذا تنازلت عما تملك في حياتها صح قضاء على كل حال، وتُسْأَلُ عنه ديانة، فإن كان له ما يسوغه خلت من الإثم، وإلا أثمت بالجور، وفي كل الأحوال يصح الأمر في القضاء.

ودليله ما أشرت إليه في أولا، ومن السماع حديث أبي بكر في نحلة عائشة، وحديث النعمان بن بشير وغيرهما.

(**س٢٨٧**): إذا ماتت الابنة قبل أبيها فهل يكون لأولادها الحق في الميراث الشرعي بدلا منها من أبيها؟

(**ج**): **أولا**: الأصل في استحقاق الميراث هو حياة الوارث وقت وفاة المورث، ولذا اشترط النبي ﷺ استهلال المولود حتى يستحق نصيبه، وإلا اعتبر في حكم العدم. وليس للمعدوم نصيب في قانون الميراث.

ثانيا: ذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة إلى أن الوارث المفترض ذكرًا كان أو أنثى إذا مات في حياة مورثه، سقط سهمه وآل إلى باقي المستحقين الأحياء، حتى إن كان له ولد.

واستدل هؤلاء بظاهر آيات المواريث التي لم تذكر شيئًا عن الوارث المتوفى في حياة مورثه مع أنها فصلت قانون الميراث.

وذهب البعض إلى أن قانون الميراث يسمح بإعطاء أولاد الوارث المتوفى من ميراث الأجداد على سبيل الوصية لا على سبيل الميراث.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فجعلها حقًّا، وقال هؤلاء: الآية محكمة وليست منسوخة ومن هؤلاء: سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وطاوس، والإمام أحمد، وداود، والطبري، وإسحاق بن راهويه، وابن حزم.

ثالثا: أفاد النظام القانوني الحديث في بعض البلاد الإسلامية من هذا الخلاف الفقهي وقال بالوصية الواجبة لأنواع من المستحقين وهم: فرع الولد المتوفى في حياة أصله مهما نزل ما دام من أولاد الظهور، أما إذا كان من أولاد

البطون استحقها إذا كان من الطبقة الأولى فقط، وأولاد الظهور هم من لا يدخل في نسبهم إلى الميت أنثى، كابن الابن وابن ابن الابن مهما نزل، وبنت الابن مهما نزل أبوها، أما أولاد البطون هم من ينتسبون إلى الميت بأنثى، كابن البنت وابن بنت الابن، أي أن الميت في حياة أصله إذا كان ذكرًا استحق فرعه الوصية من غير تقييد بطبقة، أما إذا كان أنثى كانت الوصية لأولادها فقط دون أولاد أولادها.

ومقدار هذه الوصية هو ما كان يستحقه أصلهم ميراثًا، لا يزيد عن الثلث، فإذا زاد مقدارها يكون موقوفًا على إجازة الورثة.

واشترط لها القانون شروطًا هي:

١- ألا يكون الفرع الموصى له وارثًا من صاحب التركة، بألا يكون معهم وارث مقدمًا عليهم وهم أعمامهم.

٢- لا يستحق الأحفاد الوصية الواجبة إذا أوصى لهم الجد أو الجدة بغير عوض في حياته، مقدار ما يستحقونه من الوصية الواجبة، فإذا أوصى لهم أو أعطاهم أقل من الثلث وجبت وصية لهم بمقدار ما يكمل نصيب أصلهم أو الثلث إن كان نصيبهم أكبر منه.

٣- ألا يكون الفرع المستحق للوصية الواجبة قاتلا للمورث، وألا يكون ذلك الفرع ابن شخص محروم من الميراث بسبب القتل أو اختلاف الدين.

والقول بالوصية الواجبة هي ما نفتي به لما فيه من مصلحة لأولاد المتوفى حتى لا يضيعوا بين الأعمام وغيرهم، وكما يرث الجد في الحفيد، يرث الحفيد في الجد.

وعلى ذلك فأولاد هذه البنت لهم نصيب أمهم المتوفاة حال حياتها وورثت فيما لا يزيد عن ثلث التركة.

(**س٢٨٨**): كثر حديث أبي في الآونة الأخيرة عن الميراث وأراد أن نستفتي قلوبنا في مسألة تقسيم الميراث، ونحن إخوة ستة ذكور وثلاث إناث، ويريد أبي أن يقسم ميراثه إلى ٩ أسهم بالتساوي للذكور والإناث فهل هذا التقسيم صحيح؟ فبالنسبة لنا نحن الإخوة الذكور الستة ليس لدينا أي اعتراض في أن تكون القسمة ٩ أسهم بالتساوي، لكني أريد معرفة رأي الشرع حتى لا نقع في المحظور نحن الإخوة والأخوات وأبي أطال اللَّه في عمره.

(**ج**): **أولا**: قسمة الميراث في الإسلام من الأحكام قطعية الثبوت قطعية الدلالة، ولا مجال فيها للاجتهاد في تغيير الأنصبة، قال تعالى في نهاية آيتي الميراث في سورة النساء: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٣] وحدود اللَّه التي حدها لعباده هي الصلاح المطلق.

ثانيا: من المعلوم بظاهر النص أن ميراث الأب يقسم في أبنائه بعد أداء الواجبات بين أبنائه، للذكر مثل حظ الأنثيين، وليس للمورث سلطان في تغيير ذلك بعد وفاته وصية منه لقوله ﷺ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» والجمهور أن الوصية للورثة باطلة، وعند الأحناف أنها لا تقع إلا بموافقة جميع الورثة.

وعلى ذلك فإن أراد والدكم أن يسوي في القسمة بين جميع الأبناء فله أن يفعل ذلك في حياته هبة وعطية، لا أن يوصي بذلك.

ولو أوصى فهي على شرط الورثة لا شرطه هو، إن شاءوا أجازوا، وإن شاءوا منعوا، وصارت القسمة كما وردت في آيات الميراث.

***

فتـــاوى الجنائـــز

(**س٢٨٩**): ما حكم السفر لزيارة قبر الأب أو الأم؟ وهل زيارة القبور للعظة فقط أم يتضمن زيارة المتوفى؟ وما حكم الزيارة للنساء؟

(**ج**): **أولا**: الأصل في زيارة القبور سواء كانت لأقارب أو لغيرهم أنها مستحبة على رأي المذاهب الأربعة، وحكى النووي في المجموع عن العبدري أنها سنة بالإجماع، والصواب أنه ليس فيها إجماع كما نقل ابن بطال في شرح البخاري: (كَرِهَ قوم زيارةَ القبور، لأنَّه رُوِيَ عن النبي ﷺ أحاديثُ في النهي عنها، وقال الشعبيُّ: لولا أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ نهى عن زيارَةِ القبور لزُرْتُ قَبْرَ ابنتي، وقال إبراهيم النَّخَعي: كانوا يكرهونَ زيارةَ القبور، وعن ابن سيرين مثلُه)، ومثله نقله ابن حجر في الفتح حيث قال: (قال النوويُّ تبعًا للعبدري والحازمي وغيرهما: اتَّفَقوا على أنَّ زيارةَ القبورِ للرِّجالِ جائزةٌ، كذا أطلقوا، وفيه نظَرٌ؛ لأنَّ ابن أبي شيبة وغيره روى عن ابنِ سيرين وإبراهيم النَّخَعي والشَّعبي الكراهةَ مُطْلَقًا، حتى قال الشعبيُّ: لولا نَهْيُ النبيِّ ﷺ لزُرْتُ قبر ابنتي؛ فلعلَّ مَن أَطْلَقَ أراد بالاتِّفاق ما استقرَّ عليه الأمرُ بعد هؤلاءِ، وكأنَّ هؤلاء لم يَبْلُغْهم الناسِخُ، واللَّه أعلم).

واستدل الجمهور بأدلة منها:

- ما رواه مسلم بسنده عن بريدة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا».

- وكذلك بحديث عائشة عند مسلم أن النبي كان يزور البقيع آخر الليل. وفيه مقبرة المدينة.

- ومنه استئذانه ﷺ في زيارة قبر أبيه وأمه ووقوع الإذن. كما في حديث مسلم.

ثانيا: الزيارة كما هي للموعظة هي لزيارة المتوفى والدعاء له، وقد علمنا

النبي ﷺ آداب الزيارة ومنها:

- السلام عليهم كما في الحديث الذي رواه مسلم عن بُريدة رضي اللَّه عنه، قال: كان رسول اللَّه ﷺ يُعلِّمهم إذا خرَجوا إلى المقابر أن يقولوا: « السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَلاَحِقُونَ، أَسْأَلُ اللَّهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ».

- أن يدعو لهم؛ لأنه دعاء بظهر الغيب، وفي الحديث: « دَعْوَةُ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ لأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ مُسْتَجَابَةٌ، عِنْدَ رَأْسِهِ مَلَكٌ مُوَكَّلٌ كُلَّمَا دَعَا لأَخِيهِ بِخَيْرٍ قَالَ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ: آمِينَ وَلَكَ بِمِثْلٍ» [رواه مسلم]، وفي حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ، قال: « إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلاَثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» [رواه مسلم].

ثالثا: اختلفت آراء المذاهب في حكم زيارة القبور للنساء على ثلاثة آراء رئيسة:

الأول: الإباحة كما هو الحال في الرجال، وهذا مذهب السادة الأحناف ورأي عند المالكية والشافعية ورواية عن أحمد، واستدلوا بنفس الأدلة التي ذكرناها من قبل، وقالوا: النسخ يشمل الرجال والنساء معًا، وحصول الموعظة مطلوب لهما معًا.

واستدلوا أيضا بما رواه الحاكم وغيره عن عبدِ اللَّهِ بنِ أبي مُلَيكةَ، أنَّ عائشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عنها أقبلَتْ ذاتَ يومٍ من المقابِرِ، فقال لها: يا أمَّ المؤمنينَ مِن أينَ أقبَلْتِ؟ قالت: مِن قَبرِ أخي عبدِ الرحمنِ بنِ أبي بكرٍ. فقال لها: أليسَ كان رسولُ اللَّهِ ﷺ نهى عن زيارَةِ القبورِ؟ قالت: نعم، كان نهى، ثُمَّ أَمَرَ بزيارَتِها.

الثاني: أن الزيارة للنساء محرمة وهو رأي ابن تيمية وقول عند الأحناف

والشافعية، واستدلوا بحديث أبي هريرة: «أن النبي لعن زوارات القبور» [رواه الترمذي وقال: حسن صحيح]. واعتبروا أن النسخ وقع في حق الرجال فقط، حيث لا دليل على تأخر الناسخ عن المنسوخ.

الثالث: القول بالكراهة وهو قول الجمهور؛ فهو قول عند الأحناف وقول عند المالكية وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة، بل حكى ابن عبد البر الإجماع قال: (ولا خلافَ في إباحَةِ زيارةِ القبورِ للرِّجالِ، وكراهِيتِها للنِّساء) [الاستذكار]. ولا يخفى ما في دعوى الإجماع من ضعف.

واستدل هؤلاء بحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ مَرَّ بامرأةٍ تبكي عند قبرٍ، فقال: «اتَّقِ اللَّهَ واصْبِرِي» [رواه البخاري ومسلم]، قالوا: لم يمنعها ولكن وعظها بالصبر دلالة على الكراهية.

وكذلك ما رواه البخاري ومسلم عن أمِّ عطيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عنها، قالت: «نُهِينا عنِ اتِّباعِ الجَنائزِ ولم يُعْزَمْ علينا»، فينصرف النهي إلى الكراهة.

والذي نختاره هو رأي السادة الأحناف وأن الزيارة مشروطة للجميع باتباع آداب الزيارة، ومنها الالتزام بعدم الصياح والعويل والندب، وهذا يشمل الرجال والنساء، ومنها آداب اللباس، وهذا أيضا يشمل الرجال والنساء.

(**س٢٩٠**): توجد مطالبات في ولايتنا والولايات القريبة بأن يصلي الخطباء عقب صلاة الجمعة صلاة الغائب على شهداء غزة وفلسطين، فما رأيكم في ذلك؟ وهل هي فكرة جيدة للمساجد؟

(**ج**): أولا: بالنسبة للحكم الفقهي في مسألة صلاة الغائب، فقد اختلف الفقهاء في جوازها:

فذهب السادة الأحناف والمالكية إلى منعها، وأنها لا تكون لأحد قد صلى بعض المسلمين عليه.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى جوازها، لكل ميت سواء صلى بعض المسلمين عليه أم لم يصلوا، وقيد بعض الحنابلة ذلك بشرط المعاصرة، وذلك أن يكون الميت قد مات في عهدك. واشترط أحمد في رواية أن تقع على أهل الفضل والعلم خاصة.

وذهب الخطابي والروياني وابن تيمية وابن القيم إلى التخصيص بمن مات بأرض ولم يصل عليه أحد.

وسبب الاختلاف حديثان:

الأول: حديث النجاشي وهو عند البخاري وغيره: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي اللَّه عنه قَالَ: «نَعَى النَّبِيُّ ﷺ النَّجَاشِيَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، خَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ أَرْبَعا».

ومن المعلوم أن النجاشي توفي سنة تسع من الهجرة النبوية.

الثاني: حديث المرأة التي كانت تقم المسجد النبوي الشريف وهو عند البخاري ومسلم عن أبي هريرة: أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُمُّ الْمَسْجِدَ -أَوْ شَابًّا- فَفَقَدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَ عَنْهَا -أَوْ عَنْهُ- فَقَالُوا: مَاتَ. قَالَ: «أَفَلاَ كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي» قَالَ: فَكَأَنَّهُمْ صَغَّرُوا أَمْرَهَا -أَوْ أَمْرَهُ- فَقَالَ: «دُلُّونِى عَلَى قَبْرِهِ» فَدَلُّوهُ فَصَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلاَتِي عَلَيْهِمْ».

فاستدل المجيزون بظاهر النصوص السابقة، وأنها دالة بالفعل على الجواز.

وفند المانعون ذلك بأمور منها:

- أن الصلاة على النجاشي كانت حضورًا وأن اللَّه قد أحضر للنبي عليه الصلاة والسلام جسد النجاشي كرامة له.

- أن النجاشي مات في أرض لم يصل عليه فيها أحد لتفرده بالإسلام في أرض الحبشة بعد عودة المهاجرين للحبشة. وأنها من خصائص النبي ﷺ.

وأما حديث المرأة فقد ذهبوا إلى أن المقصود بالصلاة هو الدعاء، والدعاء يعبر عنه بالصلاة ومنه قوله: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ ﴾ [آل عمران: ٣٩]، أي يدعو بالولد.

كما أنهم قالوا: لو أن صلاة الغائب جائزة لاشتهر فعلها عن النبي عليه الصلاة والسلام، ولصلاها على خبيب بن عدي، وعلى شهداء بئر معونة مع أنه قنت شهرًا.

ثانيًا: مع وجود الخلاف الفقهي في المسألة فيمكن أن تتبع صلاة الجمعة أو الجماعة بصلاة الغائب على شهداء غزة، طلبًا للرحمة، وكذلك شحذًا لهمة المسلمين الذين يتابعون من بعيد من باب المشاركة الشعورية، ففي الصلاة مصلحة لكلٍّ.

***

فتاوى البيوع والمعاملات والربا

(**س٢٩١**): منذ زمن طويل -أكثر من عشر سنين- تعاملت مع شخص في مصر، وقد أنهى عمل نجارة طلبته منه، للأسف حصلت ظروف ولم أستطع إعطاءه أجره وسافرت، حاولت أن أصل إليه لكن لم أستطع إلا مؤخرًا وعرفت أنه توفاه اللَّه. السؤال: هل أرد المبلغ للورثة أم أتصدق به؟ وهل أقوم بحساب ما يعادل هذا المبلغ الآن لتدهور قيمة العملة؟

(**ج**): **أولا**: قيمة العمل الذي أداه هذا الأجير لك دين في الرقبة، واجب الأداء، سواء له أو لورثته ودليله حديث الثلاثة نفر المشهور.

ثانيًا: إذا تباعد الزمان أو اختلفت قيمة العملة بين أداء العمل ووقت أداء الأجرة، فالواجب حساب القيمة وليس حساب العين، وهذا يشمل كل الواجبات المالية المؤجلة كمهر المرأة، أو الدين المجحود لمدة طويلة، أو المال المغصوب لمدة طويلة.

وعليه: فلا بد أن تقدر قيمة أجرته بالذهب في وقته وتدفعه له بما يساويه من سعر الذهب في وقت الأداء.

(**س٢٩٢**): هل يجوز القرض بفائدة بسيطة أم لا؟

(**ج**): القرض بفائدة بسيطة جائز وليس فيه شيء؛ لأن فرق الفائدة مستهلك في قيمة التضخم والمصاريف الإدارية، والمنفعة الممنوعة في القرض هي الناتجة عن الاستغلال، أما إذا كانت بالتراضي فلا حرج فيها، وقد أدى النبي دينه بالزيادة مرات كما في قصة الناقة وكما في قصة زيد بن سَعْنَةَ.

(**س٢٩٣**): كان لدي مال في حساب توفير وتراكمت عليه بعض الفوائد، فأخذت الفائدة وتبرعت بها للمسجد. قيل لي لاحقًا: إنه لا ينبغي التبرع بمال مصدره الفائدة للمسجد. هل هذا صحيح؟ إذا كانت الإجابة بنعم، فما الذي يجب عمله في هذه الحالة؟

(ج): الجواب عما سبق فرع عن توصيف الوديعة البنكية ومال حساب التوفير؛ فمن ألحقها بالقرض على اعتبار أن المؤسسة المالية ضامنة ويلزمها الرد بالقيمة، جعل من الزيادة على أصل المال ربا ممنوعًا سواء كانت النسبة ثابتة أو متغيرة.

وكذا من ألحقها بباب الأمانات؛ لأن الأصل في باب الأمانات أن ترد بالعين لا بالقيمة، إلا إذا تلفت العين بفعل المؤتمن وتفريطه، أو تقصيره، ورد في مجلة الأحكام العدلية أن: (الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان)، فمن اؤتمن على دولار رده دولارًا، ومن اؤتمن على ذهب رده ذهبًا.

والفرق بين القرض والأمانة في أمرين: الضمان والإذن بالاستفادة؛ فهما مادة القرض دون الأمانة.

ومن اعتبر الوديعة وكالة أو مضاربة أجاز الزيادة على أصل المال؛ لأن المضارب يطلب الفائدة والنماء، ووكيله في المضاربة يطلب ذات الشيء، ولكل نصيب من كسبه.

والصواب الذي نراه أن الوديعة البنكية هي معاملة جديدة وفيها من الأنواع الأربعة السابقة شبه ومفارقة، فهي تشبه القرض في ضمان الرد وتفارقه أنها تقع بطلب المودِع لا بطلب المودَع عنده بخلاف القرض، وأنه يمكن استردادها في أي وقت، بخلاف القرض الذي يضرب له أجل لا يجب معه تعجيل إلا بإذن المقترض وسماحته.

وفيها من الأمانة أنه يمكن استردادها في أي وقت بذات العين المدفوعة (لا نقصد عين النقد لأن النقود لا تتعين بالتعيين) أي دولارًا إن كانت دولارًا، وذهبًا إن كانت ذهبًا، وتفارقه في أن البنك له حق التصرف في المال عينًا.

وفيها من المضاربة أن البنك يستفيد من الاستثمار في الودائع ويقع له كسب، وتفارقه أن غرم الخسارة يقع على البنك فقط ولا يقع على المضارب.

وفيها من الوكالة إذ هي استنابة جائز التصرف فيها فيما تدخله النيابة، وهو المال المودع، وتفارقه في الضمان والرد بالمثل.

- وعليه: فالودائع البنكية بصورتها الحالية لم تكن معروفة في الفقه القديم ولا يمكن أن نحملها على حال واحدة، بل نجتهد في حكمها بناء على توصيفها، ومن تضمنها معنى المضاربة والوكالة فيجوز أخذ الزيادة على أصل المال باعتبار وقوع الكسب، سواء كان بنسب متغيرة أو بنسب ثابتة، على أن تكون هذه النسب مئوية لا عينية.

ولا يوجد في الشرع ما يمنع من تحديد نسبة ثابتة للربح والزيادة، بل ربما قامت المصلحة في حال من يتعيش على مبلغ الزيادة ليقوم بالضروري من احتياجاته، فلا يتأرجح مع تأرجح النسبة.

ولقائل أن يقول: كثير من المودعين ركنوا إلى إيداعاتهم في البنوك وبعوائد شهرية ثابتة يتعايشون عليها، ثم جاء انهيار البنوك كما في لبنان بالجملة وأصبحت البنوك غير قادرة على سداد العوائد أو الأصول، بل أصبح المرء لا يستطيع الوصول إلى إيداعاته، وكأن ماله كله قد محق واختفى، وهذا واقع يعيشه المودعون، وذلك كله بسبب جشاعة البنوك والمسارعة بالاستثمارات غير المضمونة وبأموال المودعين. وحتى لو ضمنت الدولة أموال المودعين فإنها لا تضمن كامل الإيداعات بل جزءًا منها، وقد يكون جزءا ضئيلا. ألا يحتاج هذا الواقع إعادة النظر في الفتوى المذكورة أعلاه؟!!

وعلى هذا الاعتراض أقول: ما أُشير إليه من انهيار المنظومة المالية في بعض البنوك، يؤكد ما ذهبنا إليه من اعتبار الزيادة على رأس المال جزءا من

مال المضاربة وذلك للآتي:

١- قاعدة الغنم بالغرم، فإذا كان المودع عرضة لتقلبات الأحوال المالية في البنوك، فلماذا يقع عليه إصر الخسارة دون نفع الكسب، فالحال في لبنان - مثلًا- إذا كسبت البنوك وذهبنا لمنع أخذ الزيادة الشهرية أو السنوية بقول من يقول إنها ربا محرم، فهل هناك ما يلزم البنك برد جميع رأس المال في حال تعرضه لمخاطر مالية؟!

فإذا كان المودع داخلا في المخاطرة بهذه الصورة فله أن يأخذ من كسب البنك إذا وقع، نسبة ثابتة أو متغيرة.

٢- لا بد من مراعاة تغير قيمة التضخم السنوي بل الشهري والأسبوعي في بعض الحالات؛ فكل زيادة تعطيها البنوك مهما زادت عن رأس المال لا تساوي قيمة التضخم المتغيرة في واقعنا بصورة جزافية، فمن يودع ألفا في أول الشهر ربما لا تساوي ثلثي قيمتها على نهايته، والقاعدة في الرد: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

- وعليه: فلا يوجد ما يمنع من أخذ الزيادة على حساب التوفير بالاعتبار السابق.

(**س٢٩٤**): هل يجوز فتح حساب ربوي في البنك إذا أُعْطِيَ مالُ الربا كله للفقراء؟

(**ج**): بخصوص فتح حساب ربوي خالص في الربا (بمعنى لا يرد عليه ما يمنع الوصف، وهو كثير في هذا الزمان) فالأصل عند جمهور الفقهاء بطلان عقد الربا وعدم استقراره، أو استقرار ما يترتب عليه، وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، فالزيادة من الأصل مال لا يحل أخذه بحال سواء كان للمترابي أو لغيره؛ لأنه تملك بغير مسوغ، قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم

بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩]. وعند الأحناف هو عقد فاسد أو يحتوي على شرط فاسد، بمعنى أن القرض جائز والزيادة غير جائزة، فيبطل الشرط الفاسد ويصح العقد.

وعليه: يجوز التصرف في الزيادة لغير المُقْرِض؛ لأن أصل المال حلال له بعقد السلف.

ويبقى أن أشير أن بعض القائلين ببطلان العقد الربوي استثنوا المُقَلِّدَ كما نقل ذلك الرحيباني في مطالب أولي النهى، قال: (يحرم على كل مُكَلَّفٍ تعاطي عقود فاسدة إذا كان عالمًا بفسادها ولم يقلد من يرى صحتها، فإن قلد جاز).

(**س٢٩٥**): في بعض الأحيان نضطر لفتح حساب توفير حتى نقلل ضرر السرقة من الذين يسرقون المال بطريقة غير شرعية، فنضع المال في حساب ربوي ليكون حماية من هؤلاء اللصوص... فهل يتغير الحكم؟

(**ج**): هناك حالان نتحدث عنهما في التصرفات؛ حال الاختيار، وحال الاضطرار، فكلامنا في الفتوى السابقة عن القسمة في حال الاختيار.

أما في حال الاضطرار فيباح ما كان محظورا بقدر، متفقًا عليه أو مختلفًا فيه.

والضرورة ليست متروكة لحال الفاعل، بل لها ضوابط عامة يمكن أن نشير إليها:

١- أن يكون الضرر في الممنوع أنقص من ضرر حالة الضرورة، ومثال ذلك أكل الميتة في حال الإشراف على الهلاك، فهو أسهل من التضحية بالنفس، ولا يترتب عليه إلا المخالفة للمنع، بخلاف إذا كانت الضرورة في حفظ نفس المضطر أن يهلك نفس غيره، فهنا لا عذر أن يقدم حياته على حياة

غيره؛ إذ هما متكافئتان، فمن أمره ظالم بقتل بريء، وإلا قتله هو، لا يعتبر في حال ضرورة.

٢- ألا يتوسع المضطر في استعمال الضرورة إلا بالقدر الذي تقتضيه الضرورة، فمن شرب المسكر للعطش لا يشرب إلا ما يذهب العطش، ومن كانت ضرورته النظر لبعض العورة المحرمة، لا يتعداها بالنظر لغير مكان الضرورة.

٣- ألا يكون هناك بديل لهذه الضرورة، كالمقترض من البنك مع وجود من يقرضه بغير الربا.

٤- أن يتقيد بزمن الضرورة لأن القاعدة تقول: إذا زال المانع عاد الممنوع.

٥- أن تكون الضرورة قطعية أو ظنية بدرجة كبيرة تقترب من القطع، أما التوهم والتوقع فلا يكفي، بمعنى أن المعيار لا بد أن يكون مستقرًّا في الحكم على الضرورة، وله ما يؤيده.

ولا يخفى حاجة الناس لحفظ أموالهم ومكتنزاتهم في أماكن آمنة كالبنوك، مع مخاطر عدم فعل ذلك، وكذلك عدم وجود بنوك مؤمنة في بعض الأماكن يغري بالجريمة والسرقة، فصار وجود البنوك حاجة عامة تأخذ حكم الضرورة في كثير من الأحيان، وصار إيداع المال فيها له نفس الوصف، فلا حرج في وضع المال في بنك مؤمن، حتى وإن كان ربويًّا للاعتبارات السابقة.

(**س٢٩٦**): نحن نشتري بضاعة وندفع ثمنها كاملا من موزع لشركة، وبعد فترة اكتشفنا أنه يختلس نصف ثمنها من نفس الشركة عن طريق أمين مخزنها والمسئولين في تلك الشركة، فهل يجوز الاستمرار في معاملاتنا معه؟

(**ج**): قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم

بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧].

وعن أبى هريرة رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ مرّ على صُبْرَة طعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللًا، فقال: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟) قال: أصابته السماء يا رسول اللَّه، قال: «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي» [رواه مسلم].

فهذه النصوص القطعية تدل على حرمة أخذ المال بغير حق، وعلى حرمة الغش والتدليس، وحرمة الإعانة على ذلك.

وبالنسبة لموضوع السؤال: فما وقع لكم من قَبْلُ من تجارة مع هذه الشركة عن طريق هذا الرجل، فلا شيء عليكم إذ إنه لم يكن بعلمكم ولا رضاكم، ولأنكم دفعتم كامل الثمن.

وأما في قابل البيوع فلا يجوز التعامل مع هذا الغشاش المختلس؛ لأن ذلك يعد نوعًا من العون له على فساده وإفساده.

(**س٢٩٧**): ١. في كلية الفنون، يقوم الطلبة بعمل أعمال ويستخدمون فيها الفضة أو الذهب، ويتفاوت ما يأخذه كل طالب عن الآخر على حسب مشروعه. ودكتور المادة يعطيهم ما يطلبون من المعادن ثم يحاسبهم في نهاية الفصل الدراسي، فهل هذا جائز أم أنه يخالف قاعدة التقابض في المجلس؟

٢. على نفس القاعدة ما حكم شراء الذهب أو الفضة عبر الإنترنت؟

٣. وأخيرًا: ما حكم شراء الذهب بالتقسيط كما يحدث في مصر؟

(ج): بالنسبة للسؤال الأول:

فالأستاذ يعطي الطلاب مادة خامًا للتصنيع، ويعطيهم فرصة سماح للدفع حتى نهاية العام حتى يتموا مشروعهم، ومن ثم يستطيعون بيعه، وقد يشتريه منهم أو يبيعونه لغيره.

هنا أمور لا بد أن نبينها:

أولًا: هناك أحاديث ونصوص تحكم التبايع في الذهب والفضة، نذكر منها:

- عن عبادة بن الصامت رضي اللَّه عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» [رواه مسلم].

- عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، الآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ» [رواه مسلم].

- وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ) [رواه مسلم].

- وعن فضالة بن عبيد الأنصاري قال: أُتِيَ رسولُ اللَّه، وهو بخيبر، بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع. فأمر رسول اللَّه بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده. ثم قال لهم رسول اللَّه ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ» [رواه مسلم].

ويفهم من هذه الأحاديث ونظائرها أنه يشترط لبيع الذهب والفضة المماثلة في الصنف الواحد، والتقابض في مجلس البيع، فلا يجوز التفاضل، ولا يجوز الأجل.

وما ذاك إلا لأن الذهب والفضة أثمان والزيادة في النوع الواحد ربا، والأجل مظنة الربا، فمنع كلاهما.

وعلى هذا جرى كلام أهل المذاهب.

ثانيًا: التقابض في البيع أنواع:

فالأول: هو التقابض الحقيقي، وذلك بمبادلة العين بالدين، أو المبيع بالثمن في مجلس البيع، وقد عبر عنه الحديث الشريف بقوله: «يَدًا بِيَدٍ»، وهذه الكلمة لا تخرج مخرج الحصر، بل هي تعبر عن غالب أحوال الناس (الحكم الأغلبي)، كقوله تعالى: ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] في الربا، مع كون الأقل ممنوعًا أيضا، بل هي في ذاتها ليست تعبيرًا حقيقيًّا، بل مجازا؛ لأن مقطوع اليد يصح بيعه وقبضه، فهي كناية عن التقابض.

الثاني: التقابض الحكمي، وذلك بأن يقع طرفا البيع (العين والدين) أو أحدهما، متراخيًا عن مجلس البيع، تراخيًا مقبولًا عرفًا.

وأكثر أمثلته في زماننا بيوع الشبكة، والدفع بكروت الائتمان، والقيود المصرفية على الحسابات البنكية، وما يماثل هذا.

وهذا النوع جرت الأعراف والقوانين عليه، فصار عرفًا معروفًا، لا يخالف قطعيًّا، والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، كما هو مقرر عند أهل الأصول، لا سيما وأن (يدا بيد) هي من المجاز اللغوي كما بينا.

ثالثًا: هناك فرق بين المادة الخام والشيء المصنع منها فالخبز غير الدقيق (عند الأحناف والمالكية وبعض الحنابلة كابن تيمية)، وغير القمح، وكل ما

اختلفت عينه، لم يدخله الربا؛ لقوله ﷺ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ».

ومثل هذا يقال في الذهب المصنع، يقول ابن تيمية: (ويجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه من غير اشتراط التماثل، ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة، سواء كان البيع حالا أو مؤجلا ما لم يقصد كونها ثمنا).

ويقول ابن القيم رحمه اللَّه: (الحلية المباحة صارت بالصَّنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصِّناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأُعدَّت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها).

وينسب هذا القول لسيدنا معاوية من الصحابة وإلى جماعة من فقهاء العراق كالحسن والشعبي وإبراهيم رحمهم اللَّه، وهو الصواب بإذن اللَّه، فالجبة ليست هي الثياب، بل تغيرت بالصنعة، والحذاء غير الجلد المصنع منه.

والحال كذلك في المصوغ لأنه تحول بالصياغة لسلعة وفقد معنى الثمنية، فيجوز بيعه فاضلا ونسيئة.

وبالنسبة لأصل السؤال: فإذا كان الأستاذ يعطيهم ذهبًا وفضة مصنعة ففيها التفصيل السابق، وما أرجحه جواز البيع فضلا ونسيئة.

وإن كان يعطيهم الذهب والفضة خامًا، فإن قصد البيع فلا بد من التقابض الحقيقي أو الحكمي، وإن قصد به الإجارة فجائز على أن يبيع المصوغ منه ويعطيهم أجر عملهم.

والأفضل في هذه الحال أن يقع البيع بشيك يوازي قيمة المادة المعطاة في

زمن البيع، ويؤخر الأستاذ تحصيله لحين الانتهاء من التصنيع، وهو قياس قيد الصرف الذي أشرنا إليه.

وبالنسبة للسؤال الثاني والثالث، فالإجابة على الأول تكفي عنهما.

(**س٢٩٨**): هل تجوز الدعاية التجارية عبر دور العبادة مسيحية كانت أم إسلامية؟ بمعنى توزيع المناشير التجارية كالتخفيضات وغيرها، أو دعم مالي لحدث ديني للاستفادة والربح التجاري.

(**ج**): الدعاية التجارية في أصلها مباحة، فهي وسيلة من وسائل الترويج، وقد قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥] والدعاية من وسائله.

والدعاية في أماكن العبادة لها أحوال:

١ - أن تكون داخل المسجد (المصلى) وهذه ممنوعة في الأصل.

لقوله ﷺ: «إذا رَأَيْتُم مَن يَبِيع أو يَبْتَاعُ في المسجد، فقولوا: لا أَرْبَحَ اللَّهُ تِجَارَتَكَ».

٢ - أن تكون في ما يتبع المسجد من لواحق، كمنطقة المدخل أو الصالات الاجتماعية (السوشيال هول) أو الترفيهية، فهذه لا حرج فيها في الأصل.

٣- أن تكون في دور عبادة أخرى غير المسجد كالكنيسة والبيعة والمعبد، وهذه أيضًا لا حرج فيها لأن الأصل هو البيع فيجوز فيها، فوسيلة البيع وهي الدعاية جائزة، حتى وإن ذهب جزء من دخل الدعاية للمكان، إذ لا فرق بين الكنيسة وغيرها من حيث المكانية.

(**س٢٩٩**): أملك منزلًا وما زلت أدفع أقساطًا بنكية... ما أود السؤال عنه هو أن قيمة المنزل السوقية أعلى بكثير مما أدين به للبنك (positive equity) وأريد أن أحصل على (line of credit) بضمان البيت لغرض التجارة؛ حيث إن الدخل من عملي الحالي مع ارتفاع الأسعار لا

يكفي متطلبات الحياة... ما رأي الدين؟ وهل هذا يعتبر من أعمال الربا؟

(ج): المسألة فرع عن مسألة التعامل بالفائدة (الزيادة الربوية) في دار الكفر (مقابل دار الإسلام)، وقد ذكرنا ذلك مرارًا من قبل وأن في المسألة رأيين رئيسين:

الأول: رأي الجمهور الذي لا يفرق بين دار الإسلام ودار الكفر في الأحكام، وأن العقد إذا فسد في دار الإسلام فسد في دار الكفر، واستدل هؤلاء بعموم آيات الربا وعموم شروط الصحة والبطلان.

الثاني: رأي السادة الأحناف وبعض الحنابلة الذين يفرقون في العقود بين دار الإسلام ودار الكفر، فيصححون العقود التي تحوي شرطًا فاسدًا في دار الكفر، ومنه التعامل بالفائدة، ولهم في ذلك أدلة ذكرتها في بحث «الربا في دار الكفر» المنشور على الموقع.

والذي نختاره هو رأي السادة الأحناف وبعض الحنابلة.

وعليه: فلا حرج أن تأخذ بهذا الرأي وتأخذ line of credit، أو تأخذ قرضًا إضافيًّا بضمان البيت وتستعمل هذا في حاجتك.

(**س٣٠٠**): هل لنا أن نعتمد رأي سادتنا الأحناف في إجازة التعامل بالربا في دار الكفر في السماح بتخصيص جزء من أموال التقاعد للمتقاعدين في شراء US Bonds والذي يساعدهم على تخفيف تعرضهم لمخاطر وتقلبات أسعار الأسهم في البورصات الدولية، وييسر للمتقاعد تحديد دخل شهري منتظم خلال سن الشيخوخة؟

(ج): رأي الأحناف قائم ومعتبر في كل هذه الأنواع والعقود، سواء الحاجة كانت فيها قائمة، أو غير قائمة، وشراء سندات حكومية بنسبة زيادة ثابتة جائز على رأي الأحناف وبعض الحنابلة، وكثير من علماء الأزهر حاليًّا

يفتون به حتى في بلاد الشرق، على أساس أن الوديعة تختلف عن القرض.

(**س٣٠١**): ماذا يحدث لمن مات وعليه دين شخصي لغير مسلم كريدت كارد أو حتى قرض عمل أو بيت؟ كيف يقضي هذا الدين خصوصًا إن لم يكن هناك ضامن؟

(**ج**): **أولا**: وردت النصوص الشريفة بوجوب سداد الدين وخطورة التهاون في سداده؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وقال النبي الأعظم ﷺ فيما رواه أحمد والحاكم -وصححه ووافقه الذهبي- عن محمد بن عبد اللَّه بن جحش رضي اللَّه عنه، قال: كنا جلوسًا بفناء المسجد حيث تُوضَع الجنائز، ورسول اللَّه ﷺ رأسُه إلى السماء، فنظر ثم طأطأ بصرَه، ووضع يده على جبهته، ثم قال: «سُبْحَانَ اللَّهِ! سُبْحَانَ اللَّهِ! مَاذَا نَزَلَ مِنَ التَّشْدِيدِ؟» قال: فسكتنا يومنا وليلتنا، فلم نرَها خيرًا حتى أصبحنا، قال محمد: فسألتُ رسولَ اللَّه ﷺ: ما التشديد الذي نزل؟ قال: «فِي الدَّيْنِ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ عَاشَ، ثُمَّ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ عَاشَ، ثُمَّ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ عَاشَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مَا دَخَلَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُقْضَى دَيْنُهُ».

وقال ﷺ فيما رواه أبو هريرة: «نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعلَّقةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ» [رواه الترمذي وحسنه].

وقال ﷺ فيما رواه ثوبان رضي اللَّه عنه: «مَنْ فَارَقَ الرُّوحُ الجَسَدَ وَهُوَ بَرِيءٌ مِنْ ثَلَاثٍ دَخَلَ الجَنَّةَ: الكِبْرِ، وَالدَّيْنِ، وَالْغُلُولِ». [رواه الترمذي وصححه وابن ماجه].

وقد امتنع النبي ﷺ عن إمامة الصلاة على المَدِين الذي لا مؤديَ له، كما ورد في البخاري عن سَلَمة بن الأَكْوع رضي اللَّه عنه قال: كنا جلوسًا عند

النبي ﷺ إذ أُتي بجنازة، فقالوا: صلِّ عليها، فقال: «هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ»؟ قالوا: لا، قال: «فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟» قالوا: لا، فصلَّى عليها، ثُمَّ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ أُخْرَى فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلِّ عَلَيْهَا. قَالَ: «هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ»؟ قِيلَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا»؟ قَالُوا: ثَلاَثَةَ دَنَانِيرَ. فَصَلَّى عَلَيْهَا. ثُمَّ أُتِيَ بِالثَّالِثَةِ، فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيْهَا. قَالَ: «هَلْ تَرَكَ شَيْئًا»؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: «فَهَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ»؟ قَالُوا: ثَلاَثَةُ دَنَانِيرَ. قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ». قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: صَلِّ عَلَيْهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَعَلَيَّ دَيْنُهُ. فَصَلَّى عَلَيْهِ.

ثانيًا: الواجب على المسلم أن يؤدي دينه في وقته وفي حياته، سواء كان دينًا بأجل معلوم أو غير معلوم، وسواء كان الدين لمسلم أو لغير مسلم، وسواء كان لفرد أو جهة.

وله أن يوصي بأداء دينه مما تركه إن لم يتيسر له الأداء في حياته، أو كانت بعض الديون لا يتوجب الأداء فيها إلا بالموت كباقي المهر المسمى للزوجة.

ثالثًا: من مات وعليه دين مأذون فيه، وليس له ما يقوم مقام دينه، ندب على قرابته سداد دينه، فإن لم يكن له قرابة، فيندب دفع دينه من المال العام لقوله ﷺ: « أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ».

ولكن يشترط في هذا النوع من الديون أن تكون من الديون المباحة، وأن يكون قد استدانها لحاجته الأصلية، أو حاجة من يعول.

رابعًا: بالنسبة لديون القروض البنكية أو الكريدت، التي لا مال لدى الميت لسدادها، فالأولى أن يحاول أهله إسقاط الدين من قبل الدائن؛ (قد يستفيد الدائن من القانون في ضرائبه) وإلا لزمت وصارت في عنق المدين.

(**س٣٠٢**): هل يجوز شراء محل بقالة وضمن البضاعة المباعة سجائر تشكل ٤٠٪ من المبيعات لذلك المحل؟ والمحل يصعب عمله بغير وجود

السجائر كجزء أساسي من مبيعاته.

(ج): **أولا**: وقع الاختلاف في حكم التدخين؛ فجمهور المفتين على أنه حرام، وبعضهم اكتفى بالكراهة لظنية الدليل، والخلاف في حقيقته هو اختلاف في تحقيق المناط، وهو بحث أصولي، حيث لا نص قطعي في التحريم كما هو الحال مع الخمر والميسر، فوقع الخلاف في قياس التدخين على غيره لاتحاد العلة، ولم يقع اتفاق في وجود العلة في المقيس ابتداء، بل أنكر البعض وقوع الضرر بالتدخين.

والصواب أن علة المنع علة مركبة (متعددة) ففيها الضرر وإن لم يقع على الكل، وفيها إضاعة المال، وفيها وقوع الضرر على الآخرين (التدخين السلبي)، وفيها الضرر بالطبيعة والبيئة، وفيها احتمال وقوع الإدمان، وفيها التأثير السلبي على الأطفال، وغير ذلك من العلل المتراسلة، والتي ترفع درجة الحظر للحرمة.

ومع ذلك يبقى وجه الكراهة الذي يقول به بعض أصحابنا الأحناف وجهًا له تخريج أصولي (ظنية الدلالة مع احتمال القياس).

ثانيًا: لا يصلح استعمال قاعدة السادة الأحناف عليهم الرحمة والرضوان بشأن العقود الفاسدة في دار الكفر لتبرير بيع الدخان، وذلك لما في الدخان من الضرر، والقاعدة الأصلية: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢] مقدمة على تخريج الأحناف؛ لأنها قاعدة عامة قطعية بمقابل أدلة ظنية الدلالة، كما أنها تخالف مقصد الشريعة الكلي في حفظ النفس والمال.

وعليه: فعلى السائل ألا يعمل في هذه التجارة؛ إلا أن يقلد من يقول بالكراهة، والذي لا يسعفه الرأي والنظر، ومع القول بالكراهة لا يسلم من

المؤاخذة مطلقًا، وإن صح عقد البيع، وصار ما يبيعه مقومًا.

(**س٣٠٣**): أنا حاليًّا أعمل في وظيفة بمسمى وظيفي معين وأتقدم لوظيفة أخرى بمسمى وظيفي آخر. في السيرة الذاتية عدلت المسمى الوظيفي الحالي ليكون متناسبًا مع الوظيفة الجديدة، وقمت بعمل مقابلة شخصية وتحدثت عن قيامي بعمل مهمات الوظيفة الجديدة كجزء من عملي الحالي، لكن وظيفتي الحالية تحتوي على بعض منها وليس كلها؛ مثال: إني أدير فريقًا مكونًا من عدد أكبر، إني أدير عدة فرق وليس فريقًا واحدًا. في النهاية تم قبولي وإرسال طلب توظيف لي، وقدراتي تؤهلني لهذه الوظيفة الجديدة، لكن أشعر أني لبَّست عليهم الأمر.

(**ج**): **أولًا**: إذا كان السؤال عن صحة العقد وبطلانه، فالعقد صحيح ما وافق عليه الطرفان وانصرفا عن مجلس العقد، ولا تأثير للكذب إن وقع في نفاذ العقد؛ لأن الكذب يترتب عليه الإثم وليس البطلان، والعقود مدارها على النفاذ أو البطلان لا على الإثم أو الأجر، ومثل ذلك من كذب على زوجته في أمر جعلها تقبل على زواجه، فيأثم على الكذب ويصح العقد ما صحت أركانه وتوافرت شروط صحته.

هذا ما يخص العقد، أما الكسب الناتج عن العقد فيقع بالعمل، وشرط حل الكسب هو الوفاء بالواجب المطلوب، فإن قمت بعملك المتفق عليه حل كسبك، وإن قصرت بفعلك أو نتيجة كذبك لم يحل كسبك إلا بالقدر الذي أحسنت.

ثانيًا: ما يخص ما قمت به في سيرتك الذاتية، فهو يحتاج إلى تفصيل:

فإن كان التعديل الذي قمت به مما يحتمله مؤهلك وخبرتك، فهو بَرَاء، وذلك مثلا كالمحامي الذي درس القانون جملة، ولكن جل عمله قضايا

التعويضات، يتقدم لوظيفة في قضايا العقود، أو قضايا الحقوق المدنية، مما يظن أنه قادر عليه بطبيعة الدراسة، أو مدرس الثانوي الذي يتقدم لوظيفة مدرس في الجامعة حيث التقارب بين العملين.

فإن كان الوصف على ما تقدم فلا شيء عليك، وإن كان التعديل مما لا يحتمله مؤهلك وخبرتك، فقد كذبت وخنت، وعليك التوبة إلى اللَّه تعالى.

والذي يظهر من السؤال أنك استعملت المعاريض في الكلام، والتعريض والتورية في الكلام يختلف حكمهما باختلاف المقام وحال المخاطب، وكذلك بما يترتب على التورية، فليست التورية جائزة في كل حال، وضابطها هو ما ذكره النووي رحمه اللَّه، حيث قال: (واعلم أن التورية والتعريض معناهما: أن تطلق لفظًا هو ظاهر في معنى، وتريد به معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ، لكنه خلاف ظاهره، وهذا ضرب من التغرير والخداع، قال العلماء: فإن دعت إلى ذلك مصلحة شرعية راجحة على خداع المخاطب، أو حاجة لا مندوحة عنها إلا بالكذب، فلا بأس بالتعريض، وإن لم يكن شيء من ذلك فهو مكروه، وليس بحرام، إلا أن يتوصل به إلى أخذ باطل، أو دفع حق، فيصير حينئذ حراما، هذا ضابط الباب).

فلتنظر أيها السائل: هل ما عرَّضت به أدى لأخذ حق لا يكون لك، أو لا قدرة لك على الوفاء به، فإن كان حرم وأثمت، ومع ذلك فالعقد صحيح، وعليك التوبة إلى اللَّه، وإن لم يكن الأمر كذلك فلا شيء عليك.

(**س٣٠٤**): هل العمل في door dash حلال أم حرام؟ مع العلم أن بعض الطلبات قد تحتوي على لحوم الخنزير وعلى الخمور.

(**ج**): أولا: القاعدة في التعامل قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]. وهذه قاعدة كلية، فالمسلم متوجه

لترك كل إثم وكل ما يعين عليه.

ثانيًا: نفرق في الأفعال بين الفعل المباشر، وبين الإعانة على الفعل المباشر، والإعانة لها درجات:

فمثلا يحرم على المسلم أكل الخنزير وشرب الخمر، وهذا فعل مباشر، ويحرم عليه الإعانة على ذلك بصنع الطعام، ولكن درجة الإثم تقل بين الفعل المباشر، وبين الإعانة عليه.

ثالثًا: نفرق في الشريعة بين القليل والكثير، ونعطي حكم الأغلب في كثير من الأمور، وله فروع فقهية.

فإذا كان غالب ما يباع مثلا في جهة معينة من الحلال، وبعضه القليل من المحرم أعطيناه حكم الحل للأغلب، وإذا اختلط مال حلال كثير بمال محرم قليل حملنا المال على الحل للأغلب، وذلك كالدم في اللحم، فهو محرم في ذاته لكنه قليل بدرجة لا تجعل اللحم محرما (ومهما غسلنا اللحم يبقى هناك دم).

وعليه: فإن كان هذا الأخ يستطيع ألا ينقل هذه الطلبات ولا تؤثر على عمله وعقده مع الشركة فليفعل، وإن لم يستطع نظر إلى كم المحرم في المنقول، فإن كان أغلبه من الحلال وبعضه من المحرم جاز له هذا العمل حملا على الأغلب.

وإن كان المحرم هو الأغلب، وهو في حاجة إلى ذلك العقد يجوز له أن يأخذ برأي السادة الأحناف الذين يجيزون بعض العقود الفاسدة في دار الكفر، لا سيما إذا كانت المنفعة للمسلم، وذلك بشرط ألا يشتري بنفسه الخمر المحرمة، ويكون دوره فقط النقل.

(**س٣٠٥**): ما الحكم في حق المشتري في الأخطاء الحسابية التي يرتكبها

البائع من غير تضليل من المشتري، ولكن تكون في مصلحة المشتري؟ مثلًا: البائع أعاد للمشتري مبلغًا أكثر من حقه، أو كما يحدث في online shopping البائع بعث للمشتري سلعة قد ألغى المشتري شراءها، ولكن تكون قد بعثت بالخطأ من كمبيوتر البائع.

(**ج**): **أولا**: الأصل أن الإنسان يؤخذ على فعله لا فعل غيره، فإذا أخطأ البائع في شيء فهو لازم له، إلا أن يكون حقًّا للبائع عَرَفَه المشتري وتعمد إخفاءه، فيؤاخذ بالكتمان.

ثانيًا: أخطاء البائع على أنواع:

منها الاتفاق على الثمن ثم الخطأ في الحساب بالنقصان، فهذا يلزم المشتري رده لأنه يصير كالدين في مقابل العين.

ومنه الاتفاق على الثمن مع إعطاء خصم، فالقول هنا قول البائع، ولا يلزم المشتري الاستفصال.

ثالثًا: في المثال المعطى في السؤال، هنا يلزم الاستفصال لأنه لا بيع تم، ولا يجوز أخذ مال الغير بغير عقد معاوضة كالبيع، أو عقد تبرع كالهبة، أو عقد انتفاع كالعارية.

فمن وصلته السلعة مع إلغاء البيع فلا بد أن يرجع للبائع ليعلم هل هي من باب العوض أو من باب التبرع.

(**س٣٠٦**): هل يجوز دفع غرامة تأخير على المستأجر؟ فمثلا شخص عنده شقة يؤجرها، وفي العقد مكتوب غرامة ٢٥ دولارًا على كل يوم تأخير، والمستأجر وافق على ذلك، هل يجوز أم لا يجوز؟

(**ج**): أولا: عقد الإجارة في صورته الإسلامية من عقود المعاوضات اللازمة؛ فالأجرة مقابل المنفعة، وهو ملزم للطرفين مدة الإجارة، وليس

لأحدهما فسخه بغير رضا الآخر.

وَرَدَ في تحفة المحتاج (لا تنفسخ إجارة عينية أو في الذمة ولا بفسخ أحد العاقدين بعذر لا يوجب خللا في المعقود عليه).

والعذر المبيح لفسخ العقد مختلف فيه بين الفقهاء، ما بين مضيق وهم الجمهور، وما بين السادة الأحناف الذين يتوسعون في الأعذار.

وعليه فهو لازم إلا لعذر معتبر.

ثانيًا: اختلف الفقهاء في طبيعة اللزوم في عقد الإجارة؛ فعلى حين ذهب الجمهور إلى أن العقد لازم من وقت توقيع عقد الإجارة وهو لازم لكل المدة، ويترتب على ذلك ملك المؤجر للأجرة وملك المستأجر للمنفعة، وأنه لا ينحل عقد الإجارة إلا بانتهاء المدة، أو بانقضاء الغرض المستأجر له العين في بعض الحالات، أو بوجود سبب من أسباب فسخه.

وذهب السادة الأحناف ووافقهم ابن تيمية -وهو الصواب عندنا- أن طبيعة اللزوم ثابتة بالعقد ولكنها متجددة، فعقد الإجارة منعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة، والمنافع لا تملك جملة واحدة، بل شيئا فشيئا، وعلى هذا فطروء العذر يقع بمنزلة قيام العيب الذي يسمح بالفسخ كما هو الحال قبل العقد.

ومعرفة الفرق مهم جدًّا لفهم طبيعة عقد الإجارة وما يترتب عليه.

فعلى حين أن الأجرة هي دين لازم على المستأجر لكامل المدة وإن لم تقع بعد، فهي لازمة ودين فقط على مدة المنفعة عند السادة الأحناف، ويظهر أثر الخلاف عند فسخ العقد، فلا يلزم رد الباقي عند الجمهور إلا إذا وقع الفسخ بالعذر الشرعي، ويقع رده عند السادة الأحناف بكل عذر قهري، يقع به ضرر على المستأجر.

ثالثًا: شروط عقود الإجارة في الغرب فيها شروط متنوعة بين اللزوم والفسخ؛ ومنها مثلا أن العقد لازم من طرف المؤجر، ولكنه على خيار مشروط من جهة المستأجر، فمثلا: قد يشترطون عليه حدًّا أدنى من المكث وبعده هو بالخيار، إن شاء أتم وإن شاء فسخ، وكذلك يسمحون بالفسخ مع دفع غرامة محددة قد تكون ثلاثة أشهر من السنة أو غير ذلك.

والأصل في ذلك كله عندنا قوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم» وقول عمر: «إن مقاطع الحقوق عند الشروط».

وعلى ذلك فالرأي في المسألة أن الغرامة في حال التأخر في السداد جائزة وذلك للآتي:

١- أنها في أصل العقد وليست طارئة، فكأن الحال أن عقد الإيجار هو بالمبلغ ومعه الغرامة فإذا أداه في موعد معين سقط عنه ما نعتبره قيمة الغرامة.

وهذا له شواهد في البيع والشراء ومنه حصول تخفيض لأول عشرة يشترون، أو لمن يشتري خلال ستين دقيقة، وإلا لزمه كامل السعر، ولا نعد الفارق غرامة.

٢- أننا حتى لو لم نعتبرها من أصل العقد -وهي من أصله- فهي في مقابل فوات المنفعة وليست مقابل الدين.

روى البخاري في صحيحه قال: (وقال ابن عون عن ابن سيرين: قال رجل لكريِّه: أدخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا، فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه).

وما وذاك إلا لضياع المنفعة.

٣- أن باب الغرامات في البيوع والالتزامات من المصالح المرسلة التي يمكن أن يجتهد فيها العلماء وولاة الأمر لضبط الأسواق، وإلا لضاعت

الحقوق وبارت السلع والمنافع، وتعطلت الأسواق.

وأخيرًا: أعجب ممن ألحق الغرامة بالربا، فلو قال: هي من أكل أموال الناس بالباطل. لكان له وجه من النظر، أما إنها ربا فهو توسع في مفهوم الربا.

فالربا إما فضل، ولا محل له هنا، وإما نسيئة، ولا محل له هنا أيضا؛ لأن الربا المتمثل في الزيادة المشروطة في الدين مقابل الأجل، وبدون عوض يقابلها، فهو الإضافة إلى الدين (أصل الدين) مقابل الأجل.

والغرامة ليست مسامحة في مقابل الوقت، وليس مقصودها الزيادة، بل هي لضمان السداد في الوقت وعدم فوات منفعة الأجرة.

والحالة التي تحرم فيها الزيادة هي إذا ما جاء وقت السداد فقال المستأجر للمالك: (أخّرني أزدك). أو قال المالك: (إما أن توفي أو تربي). وهذا هو النسيئة أو ربا القرآن أو ربا الجاهلية، ولا نعرف غيره.

(**س٣٠٧**): لاحظت أن الجميع يدعو إلى مقاطعة بعض المنتجات الداعمة للعدو الصهيوني. فما حكم الشرع في أموال الضرائب التي يتم اقتطاعها من المرتبات؟ وأي شيء يُشترى في الغرب بصفة عامة، والتي بها يتم دعم الحروب على المسلمين؟

(**ج**): **أولا**: يجب على المسلم أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ما استطاع وبالوسيلة المتاحة والتي يقدر عليها.

ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقاطعة منتجات أعداء الإسلام والمسلمين المحاربين، وكذلك من يدعمهم، يفعل المسلم ذلك احتسابًا وباعتباره بابًا من أبواب الجهاد في سبيل اللَّه.

ودليله قوله ﷺ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ» [رواه أبو داود].

وكذلك فعل ثمامة بن أثال حين قطع الميرة عن مشركي مكة وقال: «واللَّه لا تصلكم حبة قمح حتى يأذن فيها رسول اللَّه».

ولقد قاطع النبي ﷺ بعض أهل الإسلام ومنع التعامل معهم فيما دون المحاربة والكفر، كما حصل مع النفر الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فمقاطعة أعداء الإسلام أولى وأوجب.

وهو ما يوهن صفهم ويضعف اقتصادهم، ويثير عليهم عامتهم وخاصتهم، ما يؤذن بفساد أمرهم، ويشغلهم بأنفسهم عن عداوة المسلمين.

وعلى ذلك فالمقاطعة واجبة على كل من استطاع باعتبار الحال.

ثانيًا: بالنسبة لأموال الضرائب، فهي تختلف عن المنتجات، فهي ليست فعلًا اختياريًّا، بل هي بجبر القانون، ما يعرض المتخلف عن دفعها لضرر متحقق، والقاعدة العامة هي الوفاء بالواجبات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ». ومن شروط الإقامة دفع الواجبات المالية.

فلا يحسن التخلف عن دفع الضريبة حتى وإن أساء أهل الحكم استعمال بعضها.

ولكن: يسعى المسلم ما استطاع إلى تقليل ما يدفعه بشرط أن يكون ذلك بصورة يجيزها القانون، وذلك كأن يتبرع بجزء من دخله لأعمال الخير، أو يكفل عددًا من أهله ممن يصح ضمهم لصحيفة الضرائب، أو يُوجِدَ بابًا قانونيًّا للاستقطاع كمصاريف الدراسة أو مصاريف بيزنيس شخصي، مما يجيزه القانون ويفعله كبار أهل الأعمال هنا، فيجتهد أن تكون ضريبته في أقل صورة يسمح بها القانون ولا تؤدي إلى المؤاخذة، ويفعل ذلك احتسابًا للَّه ونهيًا عن منكر القوم، فيؤجر مرتين؛ أجرة الدنيا وأجر الآخرة.

أما وإن لم يكن بد وليس له باب قانوني فعليه الوفاء بالضريبة.

وقد وقع التعامل بين المسلمين وغير المسلمين في وقت الحرب كما في حديث عبد الرحمن بن أبي بكر عند البخاري: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «بَيْعًا أَمْ عَطِيَّةً أَوْ قَالَ أَمْ هِبَةً؟» قَالَ: لا، بَلْ بَيْعٌ، فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً».

ونوصي المسلمين أن يكونوا على حرص شديد في التعامل مع الأمور القانونية حتى لا تقع مفسدة أكبر من المفسدة الواردة في السؤال.

(س٣٠٨): هل تحصيل الديون المعدومة والديون التي بها مماطلة نظير نسبة من الدين حلال؟

(ج): استئجار شخص أو هيئة معينة لتحصيل الدين بمقابل جائز في أصله، ويعتبر من باب الجعالة.

والجعالة -بتثليث الجيم- هي: التزامُ عوض معلوم، على عمل معيَّن معلوم، أو مجهول يَعسُر ضبطه.

وقد فصل المالكية القول فيما تحويه بقولهم: هي الإجارة على منفعةٍ مظنون حصولُها؛ مثل قول القائل: مَن ردَّ عليَّ دابَّتي الشاردة، أو متاعي الضائع، أو بنى لي هذا الحائط، أو حفر لي هذا البئر حتى يصل الماء، أو خاط قميصًا أو ثوبًا - فله كذا.

من هذا رد الديون الذي تفعله بعض الشركات الآن credit collection

واستدل العلماء لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢].

ولا يختلف إن كانت الأجرة هي من خارج المال أو تستقطع نسبة من الدين لأنها مقابل الجعالة أو الوكالة.

(**س٣٠٩**): ما رأي الشرع في اتفاق شفهي لبيع قطعة أرض وتم استلام العربون، ولكن بعد مرور ٣ أسابيع حصل تراجع عن البيع من قبل البائع، ولكن المشتري الآن يريد العربون وزيادة عليه مبلغًا من المال لأن قيمة الفلوس قَلَّت، ويريد حساب المبلغ بزيادة فرق سعر الدولار؟

(**ج**): أولا: بالنسبة لحكم العربون في الجملة، فقد أجازه الحنابلة بعد انعقاد العقد، ومنعه الجمهور واعتبروه من أكل أموال الناس بالباطل، والصواب جوازه.

ثانيًا: لا يعتبر الفرق في سعر العملة إلا إذا كان جزافيًّا كبيرًا، وقد قرره بعض المجتهدين بثلث القيمة، فإن كان ثلثًا أو يزيد رجعنا إلى القيمة، وهي هنا تقدر بالذهب أو بقدرته الشرائية عند الاتفاق، وإن كانت أقل فلا اعتبار، وتراعى المثلية في السداد.

ومثال ذلك مهر المرأة المؤخر مع تطاول الزمن واختلاف قيمة العملة بما يزيد عن الثلث، فهنا تستحق القيمة وليس المثل.

(**س٣١٠**): بعض البنوك تعرض محفزات مالية لفتح حساب بنكي ووضع المبلغ لمدة محددة قبل الاستفادة منه. هل هذه تعتبر فائدة؟

(**ج**): هذا النوع من المال يدخل في باب العطية والنحلة ولا دخل له بكل قرض جر نفعا؛ لأن فتح الحساب الجاري ليس فيه زيادة ثابتة بأصل العقد، كما أن المنع على مقتضى القاعدة يكون بشرط المنفعة، لا ببذلها؛ لأن النبي ﷺ وَفَّى دينًا وزاد عليه نحلة، كما في الصحيح.

وعليه: فلا حرج في أخذ محفز البنك لفتح حساب جار أو حساب مؤقت.

(**س٣١١**): ما حكم شراء تأمين على الأجهزة الكهربائية المنزلية كالثلاجة والبوتاجاز ونحو ذلك؟ نظرًا للارتفاع الشديد في قيمة إصلاح الأعطال.

(ج): أولا: التأمين في صورته الحديثة والتي استقر عليها العمل في العرف العملي، هو عقد من عقود المعاوضة، والتي يقدم فيها طرف خدمة التأمين والضمان، ويقدم الطرف الآخر المقابل والعوض.

فكل طرف يأخذ خراجًا بضمانه، المؤمن يأخذ مقابل التأمين بضمان المؤمن عليه كليًّا أو جزئيًّا، والشخص المؤمن يأخذ فائدة التعويض بضمان ما دفع وقدم.

وعلى ذلك فعقد التأمين في أصله عقد صحيح، مثله مثل عقود المعاوضة، كبيع ثوب بثمن، وبيت بثمن، ودابة بثمن، وخدمة بثمن.

والأصل في العقود النفاذ، والأصل فيها الإباحة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]. وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ثانيًا: لا يوجد فرق كبير بين أن يكون عقد التأمين أوليًّا مبتدئًا، أو أن يكون تابعًا ثانيًا، عند من يقول بأصل حل عقد التأمين.

أما من يقول بحرمة عقد التأمين لاحتماله الغرر، فيستثنى ما كان تابعًا عملًا بقاعدة (يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها). أو قولهم: (قد يثبت الشيء ضمنًا وحكمًا ولا يثبت قصدًا). أو قولهم: (يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل).

وذلك أن التوابع قد يتساهل في استيفائها بعض هذه الشروط؛ لأنه قد يكون للشيء في حال القصد شروط مانعة، وأما إذا ثبت ضمنًا أو تبعًا لشيء آخر فيكون ثبوته ضرورة ثبوت متبوعه أو ما هو ضمنه.

وذلك كمن وقف دارًا للَّه، وفيها منقولات، جاز دخولها في الوقف تبعًا، مع أن الوقف لا يكون إلا في المال الثابت كالعقار.

ومثل حل الجنين بذكاة أمه في الحيوان الحلال.

والحق أن الاستثناء هنا تعسف من المحرمين؛ لأن التأمين على التابع هو في حقيقته عقد منفصل اختياري، ويزيد في قيمة السلعة بمقدار نوع التأمين التابع، وهو يختلف عن ضمان البيع المتعارف عليه.

ثالثًا: كثرة الاستثناءات من قاعدة الحل تذهب بالحل، ومثلها كثرة الاستثناء من المحرم تذهب بالمحرم، والتوسع في باب الحاجات العامة للتأمين تذهب بالأصل بما اعتمد عليه المحرمون؛ إذ كثرة الاستثناء تثبت الحاجة العامة، وهي في حكم الضرورة، وبغيرها يقع العنت والحرج، والشريعة رافعة للحرج كما هو معلوم، فلا يبقى إلا القول بالحل، لئلا يقع التناقض بين الأحكام وما جاءت له، ولا يصح في العقول أن يغلب الاستثناء على الأصل.

(**س٣١٢**): أنا أعمل موظفًا بشركة هندسية، ومسئول عن تصميم شبكات الصرف الصحي وشبكات مكافحة الحريق، نفذت عدة مشاريع مستشفيات ومدارس، والآن الشركة حصلت على مشروع مطعم مرفق معه بار (أعتقد أنه سيقدم الكحوليات)، فهل عليَّ أي ذنب إذا قمت بتصميم شبكة الصرف الصحي لهذا المطعم، رغم أني موظف بالشركة وليس لي حق في اختيار المشاريع التي تنفذها الشركة؟

(**ج**): نحن لا نعتمد في المحرم على النيات أو الحدس، بل المحرم يقع على محرم يقينا، وإلا فهو على أصل الإباحة؛ فلا يحرم صناعة التلفاز مع أن أكثر ما نراه عليه قد يكون ممنوعا؛ لأنه مجرد آلة يتوصل بها إلى الخير وإلى الشر، ويقع خير الفعل وإثمه على الفاعل لا الصانع.

وكذلك السكين يمكن أن تقتل ويمكن أن تذبح بالشرع، والفرق ليس فيها

وإنما في طريقة استعمالها.

وأنت مسئول عن تصميم يقع على شيءٍ جائز في أصله، فإذا استعمله البعض فيما لا يجوز، فهذا عليهم فقط، ولربما استبدلهم اللَّه بمن يستعمله في غير ذلك، وليس مطلوبًا في عملك أن تشترط نوع الاستعمال.

فالمطعم الذي ستقوم بتصميم بعض ما يتعلق به هو مبنى مباح في أصله كالفندق والسجن وغيرها، فإذا استعمل الفندق دار بغاء فهذا على المستعمل، وإذا استعمل السجن لتقييد حرية الأبرياء فهذا شأن السجان لا المصمم.

والحرمة تنصرف فقط إذا قام المصمم بهذا التصميم فقط بنية فعل الشيء المحرم، فتكون نيته قد اقترنت بالفعل، وإلا فلا حرمة.

(**س٣١٣**): كان أخي يعمل في مكان وعنده عهدة، وكان له مبلغ مالي متأخر عند صاحب العمل، وقرر أخي أن يترك هذا العمل، ولكن صاحب العمل رفض أن يعطيه بقية مستحقاته المادية. هل يجوز له أن يأخذ العهدة؟ مع العلم أن العهدة قيمتها أقل من المبلغ.

(**ج**): **أولا**: الأصل في المعاملات المادية استيفاء الحقوق، والوفاء بالعهود، وإنفاذ العقود، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]. وقال تعالى ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

وقال ﷺ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوَفِّهِ أَجْرَهُ» [أخرجه البخاري]. وفي الحديث الآخر -وإن كان في سنده مقال-: «أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ» [أخرجه ابن ماجه].

ثانيًا: اختلف الفقهاء في مسألة استيفاء الحق ممن عليه الحق في حالة جحده أو مماطلته، فيما يطلق عليه الفقهاء مسألة (الظفر بالحق) أو (أخذ الحق بالحيلة).

والأصل فيه حديث هند بنت عتبة الذي روته السيدة عائشة رضي اللَّه عنها قالت: دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول اللَّه ﷺ، فقالت: يا رسول اللَّه إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنِيَّ إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ» [رواه مسلم].

وكذلك حديث عُقْبة بن عامر رضي اللَّه عنه قال: قُلْنا للنَّبِيِّ ﷺ: إنَّك تبعثنا فننزل بقوم لا يُقْرونا، فما ترى فيه؟ فقال لنا: «إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ». [رواه البخاري ومسلم].

فعمم بعض الفقهاء دلالة مفهوم هذه النصوص في كل من غُلِبَ على حقه، فيكون نصًّا عامًّا في دلالته، وخصصها بعضهم بمن كان في حال هند بنت عتبة أو في حال سفر منقطع، فتكون واقعة حال ليس لها عموم في غير هذا الحال.

وكذلك استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]. وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقد أجاز أخذ الحق بالحيلة السادة الأحناف، وأجازه الشافعية بشروط، وهو قول عند المالكية، وبه قال بعض الفقهاء مثل ابن سيرين، وإبراهيم، وابن حزم، وابن المنذر، وغيرهم، واستدلوا له بقصة هند السابقة.

بل استدل له القرطبي بقوله ﷺ: «انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا». فقال:

(وأخذ الحق من الظالم نصر له).

على حين ذهب الحنابلة وهو قول عند المالكية ونسب إلى سفيان إلى أنه لا يجوز أخذ الحق إلا بالاستيفاء أو حكم الحاكم، واستدلوا لذلك بما رواه الترمذي وغيره من قوله ﷺ: «أَدِّ الْأَمَانَةَ لِمَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ». وهذا الحديث ضعفه غير واحد من العلماء منهم الشافعي وأحمد والبيهقي وابن حزم وغيرهم.

ثالثًا: الذي نختاره أنه يجوز استيفاء الحقوق من الظالم والجاحد لها بالحيلة ولكن بشروط منها:

١- ألا يأخذ أكثر من الحق بقيمته يوم الاستيفاء.

٢- ألا يقع ضرر على مال المستوفى منه بأكثر من قيمة مال الحق، وذلك كمن يأخذ قطعة من ماكينة لا تصلح إلا بها.

٣- ألا يترتب على استيفاء الحق ضرر أكبر، وذلك بوقوع فضيحة أو سوء سمعة أو إسقاط عدالة.

٤- أن يستوفي حقه من الجاحد نفسه لا من شركائه إن كان له شركاء أو من أهله وورثته، لأنه لا ذنب لهم.

٥- أن يأخذ من جنس المجحود، فإن كان مالًا فمال، وإن كان عينًا فعين، فإن لم يكن من جنسه قدره بقيمة ثمنه يوم الاستيفاء لا بأصل ثمنه.

وعلى هذا وبما ورد في السؤال:

لا بد من حسم مسألة الاستحقاق أولا، وذلك بالرجوع إلى صاحب العمل وإلى أصل التعاقد، فإن ثبت الحق جاز أخذ الحق بالشروط السابقة، وإن أقر صاحب العمل وطلب وقتًا، تحول الحق إلى دين وصار حكمه حكم الدين، وإن لم يقر بأحقية المطالب أصلا، تقرر الرجوع إلى القضاء الشرعي أو

المدني للفصل في الحقوق والواجبات.

(**س٣١٤**): هاجرت عائلة مسلمة إلى كندا وبحثوا عن بيت يناسبهم للإيجار، ووجدوا بيتًا أعجبهم، لكن عند زيارتهم للبيت قال لهم المالك (وهو رجل): أنه يسكن مع زوجه (وهو رجل أيضا) -يعني اتضح لهم أنهم من جماعة المثليين- وأنهم يريدون أن يستثمروا أموال الإيجار في النفقة على ولدهم بالتبني. العائلة الآن تسأل عن حكم الشرع في التعامل والاستئجار من هؤلاء، وهل يعد هذا دعمًا للشذوذ والمثليين في هذه الحالة؟ وربما يقول قائل: إن المستأجر سيدفع نظير منفعة مباحة ولا علاقة له بشذوذهم ولا تبنيهم للطفل، وبهذا المنطق أليس من الأولى تحريم الاستئجار ممن تبين شركه وكفره باللَّه وإلحاده مثلاً؟ أو يندرج مع ذلك أيضًا تحريم الاستئجار من شاربي الخمور وهي من المعاصي التي ثبت في صاحبها اللعن؟ وهل ما تفتون به ينطبق أيضًا لو كان المؤجر الفاسق يقيم في مكان بعيد لا يراه فيه المستأجر ولا يخالطه؟

(**ج**): أولا: تعتبر المثلية في الشريعة الإسلامية من أشنع المعاصي، وقد جاءت أحكام الشريعة الإسلامية قاطعة في تحريم وتجريم المثلية، سواء كانت بين الرجال والرجال، أو النساء والنساء؛ قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨٠-٨١]. وقال تعالى: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤].

وقال في عقوبة قوم لوط: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ

تَجۡهَلُونَ ﴿٥٥﴾ ۞ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَٰهَا مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿٥٧﴾ وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗاۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلۡمُنذَرِينَ﴾ [النمل: ٥٤-٥٨]. وقال في عقوبتهم أيضًا: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٖۖ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ [القمر: ٣٤].

وإذا نظرنا إلى السنة المطهرة سنجد فيها ما يدل على عظم جريمة المثلية بنوعيها، وأنها من أغلظ الفواحش كما وصفها ابن حجر.

- فقد روى عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: «... مَلْعُونٌ مَنْ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ، مَلْعُونٌ مَنْ عَمِلَ بِعَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ». [رواه أحمد].

- وقال في عقوبة من أتى هذا الفعل: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ». والحديث رواه جملة من أصحاب السنن بسندهم عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما.

بل إن النبي ﷺ قد توقع أن يتسرب هذا الفعل اللعين إلى أمّته فقال فيما رواه عنه جابر رضي اللَّه عنه: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ» [رواه الترمذي وابن ماجه].

- قال الإمام جعفر الصادق رضي اللَّه عنه: «حرمة الدبر (المثلية) أعظم من حرمة الفرج (الزنى)، إن اللَّه أهلك أمة بحرمة الدبر، ولم يهلك أمة بحرمة الفرج».

وقد اتفق الفقهاء في كل المذاهب السنية والجعفرية على أن اللواط محرم، وأنه من أغلظ الفواحش.

ثانيًا: المثلية من أسوأ الأمراض الاجتماعية والاختلالات الأخلاقية، وهو مفسد للمجتمع ولنظام العمران.

قال ابن القيم: (ولما كانت مفسدة اللواط من أعظم المفاسد؛ كانت عقوبته في الدنيا والآخرة من أعظم العقوبات).

وبسبب شؤم هذا الفعل فقد امتدّت عقوبة فعله التي وردت في القرآن إلى من رضي به حتى وإن لم يفعله، فقد روى القرآن عقوبة سدوم وفيها الرجال والنساء مع أن الفعل كان هو مثلية الرجال، ولم يرو مثلية النساء، ولكنهن كن يشجعن الفعل.

ثالثًا: على المسلم أن يكون حذرًا من هذا الفعل، وهذا الحذر لا يكون فقط بمجانبة الفعل، بل بمجانبة فاعليه، حتى لا تصيبه لعنة المجاورة، وشؤم المتاخمة، وسوءة المخالطة.

وليخف على أهله وذريته، وليبالغ في الخوف والحذر والوقاية، وليُضَحِّ من أجل ذلك بمتاع الدنيا الزائل، وليرغب بها إلى ما يحميه ويحمي أهله من فساد الدنيا وعقوبة الآخرة.

وعلى ذلك: فلا يجوز لهذه العائلة أن تستأجر البيت الذي ورد وصفه في السؤال، وأرض اللَّه واسعة، وفيها ما يعوضهم أجرًا وأجرة. بل لا يجوز لهم السكنى وإن بذل لهم البيت مجانًا، لما ذكرناه من فحش الفعل وشؤمه.

أما بالنسبة لمسألة قول القائل: إن المستأجر سيدفع نظير منفعة مباحة ولا علاقة له بشذوذهم ولا تبنيهم للطفل، وبهذا المنطق أليس من الأولى تحريم الاستئجار ممن تبين شركه وكفره باللَّه وإلحاده مثلاً؟ أو يندرج مع ذلك أيضًا تحريم الاستئجار من شاربي الخمور وهي من المعاصي التي ثبت في صاحبها اللعن؟

أقول:

أولًا: الكبائر والمعاصي ليست على درجة واحدة في عقوبتها ولا تأثيرها،

وقد يكون الفعل دون الكفر ويستلزم عقوبة دنيوية، ولذا فإن الكافر الأصلي لا عقوبة له في الدنيا، والمسلم العاصي قد تكون عليه عقوبة بسبب معصيته، فلا يقال: لِمَ لَمْ يعاقب الكافر على كفره بمقابل معاقبة المسلم العاصي على كبيرته؟

ثانيًا: الحال فيما نتكلم فيه هنا لا يكون فيه الحكم مجردًا عن سياقه وعواقبه، فكفر الكافر مقتصر عليه لا يتعداه إلى غيره، إلا أن يكون داعية أو مبشرًا، فإن كان كذلك فقد حق اجتنابه وتوقيه، وكذا الملحد.

وشارب الخمر إن لم يتعدَّ بشربه إلى غيره فإثمه على نفسه.

أما المثلية ففيها فساد الأسرة التي هي بنية المجتمع، ومن ثم فساد المجتمع، وفيه فساد الأخلاق، وضرره عام وليس مقتصرًا على فاعله.

فإذا أضفنا إلى ذلك أن هذه الحركة صارت تتوسع كل يوم وصار لها مجموعات ضغط على المشرعين والمقننين في المجتمعات الغربية بما لا يضاهيه مجموعة أخرى خلا الصهيونية ومجموعات حمل السلاح، تبين مدى الخطر الذي يهدد حياة الناس الروحية والاجتماعية والأخلاقية. فصار التوقي وسد باب الذريعة له ما يبرره، لا سيما أن بعض الهيئات العلمية صارت تسوغ هذا الفعل وتجد له ما يبرره طبيًّا ونفسيًّا واجتماعيًّا.

ولا يصح أن نسوي بين المعصية اللازمة والمعصية المتعدية.

فكل معصية تعدى أثرها لغير الفاعل، صار واجبًا على المسلم اجتناب محيطها حتى لا يصيبه شؤمها، ولذا لا يجوز للمسلم أن يحضر مجلس شرب الخمر وإن لم يشرب، ما لم تقم ضرورة أو حاجة، وكذلك مجلس غيبة أو نميمة، أو تهتك وخلاعة وإن لم يشارك.

ووجود رجلين معلنين بالمثلية في حيز واحد يكفي للمجانبة حتى وإن لم

يريا أو يتلبسا بالفعل المحرم.

أما قول من يقول: فإنه يدفع مقابل منفعة مباحة. فالإباحة لا تقع على عين الفعل فقط، وإنما على ما يقع به تحصيله أيضًا؛ لأن الوسيلة تأخذ حكم الغاية، والغاية تتأثر بالوسيلة، فلا يصح مثلا أن يذهب مسلم لمرقص ليلي طلبا للعشاء الذي هو مباح في أصله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]. والقاعدة: (أن الغاية النبيلة لا تسلم من أثر الوسيلة القبيحة).

ومخالطة قوم لوط أدت إلى عقوبة المخالط وإن لم يكن فاعلا، وهذا لم يقع لا في كفر أو شرب، فلا قياس.

أما بالنسبة لمسألة لو كان المؤجر الفاسق يقيم في مكان بعيد لا يراه فيه المستأجر ولا يخالطه؛ فالأمر بهذا الحال أخف ممن يساكن المثلي أو المثلية، ومرد الحكم فيه باب السياسة الشرعية؛ فإن ظهر للجمع أو الفرد مقاطعة هذا النوع من باب الزجر فله ذلك، وإلا فالأصل هو جواز البيع والشراء مع أهل المعاصي ممن لا يستعمل ماله في نشر المعصية.

فلا بد أن نفرق بين الفاعل والداعي، كما هو الحال مع أهل البدع والضلال، فلا نسوي بين الضال في نفسه، والضال في نفسه المضل لغيره أو المحتمل.

(**س٣١٥**): ما حكم التداول في العملات على موقع مثل (metatrader٥) حيث إن الشخص يشتري مثلا ذهبًا ويبقى يتابع صعودها ونزولها ومن ضمنها يحدد خسارة قيمة المبلغ المالي الذي وضعه (stop loss) مثلا إذا اشترى بمائة دولار إذا وصلت ١٢٠ دولارًا يسحب الأموال، أو إذا خسرت يكون قد حدد خسارته على مبلغ ٩٥ دولارًا مثلًا، فيسحب التطبيق الأموال على حسب

تحديد خسارته؟

(ج): **أولا**: من جهة الوصف:

الأوامر بوقف الخسارة في نظام بورصة المعاملات في الأسهم هي أوامر تحتوي على تعليمات لإغلاق الموقف عن طريق شراء أو بيع ورقة مالية في السوق عندما تصل إلى سعر معين يُعرف بسعر الإيقاف.

وتختلف هذه الأوامر عن أوامر وقف الحد، وهي أوامر لشراء أو بيع ورقة مالية عند سعر محدد بمجرد أن يصل سعر الورقة المالية إلى سعر إيقاف معين. قد لا يتم تنفيذ أوامر وقف الحد، في حين أن أمر وقف الخسارة سيتم تنفيذه دائمًا وذلك بافتراض وجود مشترين وبائعين للورقة المالية.

ثانيًا: من جهة الحكم فهذه الصورة جائزة في الذهب وفي غيره وذلك باعتبار منتدى البيع والشراء الوسيط (broker) وكيلا عن البائع أو المشتري بطبيعة الاتفاق الذي يقتضي التسليم بشرط الوكالة.

حيث يقوم المشتري بإتاحة المال ونوع الوكالة للمنتدى، وفي حالة البيع يقوم بإتاحة السلعة ونوع الوكالة للمنتدى، وفي كلا الحالتين يقوم الوسيط بالتنفيذ في ضوء الأسعار التي حددها العميل، وفي ضوء حركة السوق.

(**س٣١٦**): هل المتاجرة في سوق العملات المسمى بسوق (الفوريكس) حلال أم حرام؟ حيث يتم بيع وشراء العملات العالمية أو السلع أو المعادن عبر الإنترنت عن طريق وسيط يسمى (broker) بين المتادول وبين البنوك العالمية؛ مثلا الدولار بالباوند، أو الدولار بالذهب، أو الدولار بالبترول الخ. وأيضا تعتمد على تحليلات وأخبار عن اتجاه العملة إن كانت صعودًا أو نزولا، ويتم عمل صفقة له من هذا الباب، مثل تطبيق (metatrader).

(ج): **أولا**: تعريف نظام الفوركس وطريقة عمله:

الفوركس (Forex) هو سوق لتداول العملات الأجنبية حيث يمكن للمتداولين شراء وبيع العملات. يُعتبر هذا السوق أكبر الأسواق المالية في العالم من حيث حجم التداول اليومي. يتداول الناس في سوق الفوركس بغرض الربح من فرق الأسعار بين العملات.

وكلمة الفوركس FOREX هي اختصار لكلمتَي Foreign Exchange ومعناهما: صرف العملات الأجنبية.

ومن أهم ما يتصف به هذا النظام أنه:

١- يتيح النظام للمتداولين تداول مبالغ أكبر من رأس مالهم الأساسي، مما يزيد من فرص الربح وأيضًا من المخاطر.

٢- بالنسبة للعملات الرئيسة في هذا النظام فتشمل الدولار الأمريكي (USD)، اليورو (EUR)، الين الياباني (JPY)، الجنيه الإسترليني (GBP)، وغيرها.

٣- سوق الفوركس يعمل ٢٤ ساعة في اليوم، خمسة أيام في الأسبوع، ما يجعله مرنًا للمستثمرين حول العالم.

٤- تحليل السوق يعتمد المتداولون على التحليل الفني والتحليل الأساسي لاتخاذ قرارات التداول.

ثانيًا: لنظام الفوركس عدة صورة ولكن أشهرها طريقة المارجن (Margin) وتكون بأن يدفع العميل مبلغًا من العملات الأجنبية يقوم بإيداعه لدى الوسيط (البنك أو الجهة المضاربة) في حساب الصفقة التي يريد إتمامها، ويقوم الوسيط في المقابل بإضافة مبلغ من العملات لرفع مقدار ذلك الرصيد المُودَع في حسابه.

والغرض من زيادة حساب المودع أو المتداول منع إجمالي حسابه من

السقوط إلى حد سلبي في سوق سريعة شديدة التقلب؛ حيث إن الحجم اليومي لتداول العملات في سوق الفوركس يصل إلى ٣ ترليون دولار.

ثالثًا: عناصر عملية التداول بنظام الفوركس.

١- المستثمر: وهو الشخص الذي يضع ماله بقصد الكسب.

٢- الوسيط: وهو الذي ينوب عن المستثمر في عمليات التداول.

٣- البائع: الذي يبيع ما عنده من عملات.

٤- الممول: الذي يرفع حساب المستثمر.

والعلاقة بين المستثمر وبين الوسيط هي علاقة مضاربة (القراض) حيث يتاجر الوسيط في مال المستثمر بقصد الكسب وبنسبة من المكسب.

والعلاقة بين المستثمر وبين الممول علاقة متداخلة فيها من القرض ومن الوكالة.

والعلاقة بين المستثمر والوسيط من جهة وبين البائع علاقة بيع.

ولذلك لا بد من تحديد هذه العلاقات جيدًا حتى يتحدد الحكم الشرعي في المسألة.

رابعًا: اختلف المحدثون في حكم التبايع بنظام الفوركس، وسبب الاختلاف نابع عن تصور وتصوير العملية.

وبصورة مختصرة جدًّا، من يرى أن نظام التداول بالفوركس هو عينه نظام السمسرة المعروف ولكنه في صورة متطورة عن الصورة التقليدية، وأنه وإن اشتمل على عدة مراحل، فكل واحدة منها جائزة بمفردها.

فمنها عقد السمسرة وهو جائز بشروطه المعروفة إذ يتخرج على بابي الإجارة أو الجعالة في البيوع.

ومنها عملية التمويل وهي كذلك جائزة بشروطها.

ومنها عملية الضمان بالرهن.

ومنها عملية المضاربة.

فهذه الخطوات في تصوير البيع يجعل من بيع الفوركس جائزًا إذا التزم بضوابط كل خطوة.

وهناك من يرى أن تصوير التجزئة بالطريقة السابقة غير صحيح، وأن عملية التداول بنظام الفوركس هي وإن كانت حادثة في صورتها، إلا أنها تجمع معاملات معروفة في الفقه الإسلامي، وهي من المنهي عنه، وحقيقتها أنها بيع وسلف، فالبيع من جهة البيع والشراء لحساب العميل، والسلف بزيادة مال العميل بعملية الإقراض.

وهي صورة منهي عنها لقوله ﷺ: «لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه].

وخلاصة ما نراه في هذه المرحلة:

أن هناك فرقًا بين نظام الفوركس ونظام الصرف بصورته الإسلامية، وأننا حتى وإن تجاوزنا عن بعض محل الخلاف في مسألة التمويل بالمنفعة وأنه ليس من باب الربا الممنوع، أقول يبقى نظام الفوركس ممنوعًا للآتي:

١- نسبة الغرر فيه كبيرة بسبب تقلبات السوق العالمية.

٢- صورة الضرر المنفرد بها المستثمر، حيث طبيعة عقد المضاربة الذي يحمل المستثمر خسارة المضاربة مع حجبه من ولاية المال.

٣- الممارسة العملية تشي بصورة المقامرة والمجازفة الشديدة في مثل هذه البيوع، وقد نهي المسلم عن إضاعة ماله.

٤- خطورة هذه المعاملات على اقتصاد الدول النامية، وذلك بالتلاعب

بأسعار عملاتها صعودًا وهبوطًا لصالح اللاعبين الكبار، ما يهدد الاقتصاد المحلي لكثير من دول المسلمين، والقاعدة أنه: (لا ضرر ولا ضرار)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢].

ففي هذه المرحلة لا نرى جواز بيع الفوركس في صورته الموصوفة، ويمكن الاكتفاء منه بصورة بيع الصرف فقط، والتي تقتضي غياب عنصر التمويل والمتاجرة في المال المعدوم.

(**س٣١٧**): هل يجوز التداول بدون رافعة مالية من الشركة؟ أي أتداول على مبلغ رأس مالي الخفيف، مثلا ٢٠٠ دولار ؟ أم أن (metatrader٥) لا تجوز نهائيا؟

(**ج**): إذا خلت عملية التجارة في العملات من نظام الزيادة من طرف الوسيط وهو النظام المشهور في نظام فوركس والذي شرحناه من قبل بالتفصيل، أقول إذا صار المال المتداول هو مال المضارب فقط ويقصد به الاستفادة من فروق أسعار العملات، فهذا ما نسميه في الفقه بـ"الصرف".

والصرف هو بيع الأثمان بعضها ببعض، أي بيع نقد بنقد.

وهذا تعريف الجمهور، وقصره المالكية على بيع النقد بغير جنسه مثل الذهب بالفضة، والدولار بالجنيه، فإذا كان من جنسه سموه مراطلة (مبادلة).

والأصل في عملية الصرف -أي تبادل العملات- الجواز لأنه نوع من البيوع، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وهذا ما عليه المذاهب الأربعة.

وقد جاء ما يؤيده في السنة، ومنه حديث: مالكِ بنِ أوْسٍ، أنَّه التمَسَ صَرْفًا بمائةِ دِينارٍ، فدَعاني طَلْحةُ بنُ عُبَيدِ اللَّهِ، فَتَراوَضْنا حتَّى اصْطرَفَ منِّي، فأخَذَ

الذَّهبَ يُقلِّبُها في يَدِه، ثمَّ قال: حتَّى يأْتيَ خازني منَ الغابةِ، وعُمَرُ يَسمَعُ ذلك، فقال: واللَّهِ لا تُفارِقُه حتَّى تَأخُذَ منه؛ قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ ربًا، إلَّا هاءَ وهاءَ، والبُرُّ بالبُرِّ ربًا، إلَّا هاءَ وهاءَ، والشَّعيرُ بالشَّعيرِ ربًا، إلَّا هاءَ وهاءَ، والتَّمرُ بالتَّمرِ رِبًا، إلَّا هاءَ وهاءَ» [رواه الشيخان].

وكلام عمر هنا عن التقابض في المجلس لاحتمال الخلاف والاختلاف في السعر.

ومنه ما روي عن سُلَيمانَ بنِ أبي مُسلمٍ، قال: سَألْتُ أبا المِنهالِ عنِ الصَّرْفِ يدًا بيَدٍ، فقال: اشترَيْتُ أنا وشَريكٌ لي شيئًا يدًا بيَدٍ، ونَسيئةً، فجاءَنا البَراءُ بنُ عازبٍ فسأَلْناه، فقال: فعلْتُ أنا وشَريكي زيدُ بنُ أرْقَمَ، وسأَلْنا النَّبيَّ ﷺ عن ذلك فقال: «مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَخُذُوهُ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَذَرُوهُ» [رواه الشيخان].

أما ما يشترط في الصرف فهو التماثل عند اتحاد الجنس كالدولار بالدولار، والتقابض عند اختلاف الجنس كالدولار بالجنيه، ولا يشترط هنا التماثل لأن الجنس قد اختلف، ولكن يشترط له التقابض لئلا يقع التنازع، لا سيما في سوق تختلف باختلاف الزمان وعلى مدار الساعة.

بقي أن نشير إلى أن التقابض هنا هو التقابض الحكمي وليس الحقيقي فقط، فلا يشترط أن يكون البائع والمشتري حاضرين مواجهة، بل يكفي ما يقوم به التقابض مثل submit and accept.

وشبيهه نظام الحوالة في الفقه التقليدي، أو السفتجة التي وردت في كتب الفروع.

(**س٣١٨**): شخص جاءه مبلغ ربوي من معاملات ليس له فيها خيار بل أوجبها القانون، فما حكم سد الدين الشخصي من هذا المال الربوي؟ علمًا بأنه يملك المال الكافي لسده من ماله غير الربوي. أي هل يحق له أن يتخلص

منه في هذا الباب؟

(ج): أولا: سداد الدين من الواجبات الشرعية على القادر؛ قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وقال النبي ﷺ فيما رواه أبو ذر قال: كنتُ مع النبي ﷺ فلما أبصر -يعني: أُحُدًا- قال: «مَا أُحِبُّ أَنَّهُ يُحَوَّلُ لِي ذَهَبًا يَمْكُثُ عِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا دِينَارًا أُرْصِدُهُ لِدَيْنٍ» [رواه البخاري ومسلم].

ولذلك نهى النبي ﷺ عن تأخير سداد الديون مع القدرة على السداد؛ فقال فيما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ».

والغنى هنا هو القدرة لا مطلق الغنى، والمراد هنا: تأخير ما استُحق أداؤه بغير عذر. والغني كل من قدر على الأداء فأخره، ولو كان فقيرًا.

ليس هذا فقط في الدنيا؛ بل تأثير الدين ممتد لأحكام الآخرة ففي حديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «نَفْسُ المُؤْمِنِ مُعلَّقَةٌ بِدَيْنِه حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ» [رواه أحمد والترمذي وحسَّنه].

وعلى ذلك فيجب قضاء الدين تعجيلا على كل قادر، وذلك رأي الجمهور من الأحناف والشافعية والحنابلة.

وذهب المالكية وهو ما رجحه ابن تيمية أنه يتأقت بالتأقيت ولا يتوجب إلا بالحلول.

ومع ذلك فهو واجب على كلا الوجهين.

ثانيًا: سداد الدين يقع من المدين بأي مال يحصل له، سواء كان حلالا أو حراما، والحل والحرمة تلزمه هو لا تلزم مال الدين؛ حيث إن الأموال في

الأصل لا توصف بحل ولا حرمة، وإنما وسائل الكسب هي التي توصف بالحل والحرمة، والدين يقع على المال وليس على وسيلة الكسب.

ومن وقع له مال ربوي، جرم رباه يقع عليه ولا يفسد التعامل بهذا المال مع الآخرين، ولا تبطل به العقود، فهو ربوي في حق صاحبه، طيب في حق الآخرين ما دام وقع بمعاملة جائزة بينهم.

فمن وقع له مال ربوي وسدد به دينًا أو اشترى به سلعة أو تبرع به لجهة، فهو تعامل جائز في حقهم، وعلى صاحبه إثم الترابي.

وهذه قاعدة عامة، ومنها مرتبات الوظائف التي تأتي من معاملات ربوية، ومنها مثلا مرتبات الولايات والحكومات التي تتعامل بالربا، أو أموال التقاعد أو غيرها، فهي حلال على أصحابها؛ إذ وسيلة الكسب لديهم حلال في أصلها وإن كان أصل المال مشتبهًا.

بقي أن نذكر أن الربا في دار الكفر يختلف في بعض أحكامه عن دار الإسلام كما بينا من قبل.

(**س٣١٩**): ما حكم العمل بالمجال التقني في شركات Fantasy Sport؟

(**ج**): أولا: Fantasy sports مصطلح جديد يشير إلى الرياضة التخيلية (والبعض يشير لجذور لها تبدأ في القرن التاسع عشر).

وهي ألعاب عبر الإنترنت حيث يقوم المشاركون بإنشاء فرق افتراضية من لاعبين حقيقيين من الرياضات المختلفة. تتنافس هذه الفرق بناءً على الأداء الإحصائي للاعبين في المباريات الفعلية (statistical performance).

يكسب اللاعبون المشاركون في هذا النوع نقاطًا بناءً على أداء الرياضيين الذين اختاروهم في العالم الحقيقي.

يتم تحويل هذا الأداء إلى نقاط يتم تجميعها وفقًا لقائمة يختارها مدير كل

فريق خيالي. يمكن أن تكون أنظمة النقاط هذه بسيطة بما يكفي لحسابها يدويًّا بواسطة «مفوض الدوري» الذي ينسق ويدير الدوري الإجمالي، أو يمكن تجميع النقاط وحسابها باستخدام أجهزة الكمبيوتر التي تتبع النتائج الفعلية للرياضة الاحترافية. في الرياضات الخيالية، كما هو الحال في الرياضات الحقيقية، يقوم مالكو الفرق بتجنيد اللاعبين وتداولهم واستبعادهم.

يمكن للمشاركين الانضمام إلى دورات، واختيار اللاعبين، وتبادلهم بين الفرق، وإدارة قائمتهم طوال الموسم. وتغطي الرياضات الخيالية مجموعة واسعة من الرياضات، بما في ذلك كرة القدم وكرة السلة والبيسبول وهوكي الجليد. وقد زادت شعبية الرياضات الخيالية بشكل كبير، مما أدى إلى إنشاء منصات مخصصة ومحتوى متخصص، وحتى دورات محترفة لعشاق الرياضات الخيالية.

وبما أن صورة اللعب في هذه الرياضة جديدة ولا تعتمد على المشاركة المباشرة، بل عن طريق توقعات فقد اختلفت النظرة القانونية في تحديد ماهيتها، واختلفت إلى توصيفين:

- أنها منافسة قائمة على المهارات.
- أنها منافسة قائمة على الحظ والتوقعات.

فأما على التصور الأول، فهي رياضة مثلها مثل الشطرنج.

وأما على الثاني فإنها مقامرة، مثلها مثل الكثير من أنواع المقامرات التي تعتمد على التوقع أو الغيب.

جاء في الموسوعة العالمية بشأن التوصيف القانوني لهذا النوع من الألعاب ما نصه:

(تعتبر الرياضات الخيالية بشكل عام شكلًا من أشكال المقامرة، على

الرغم من أنها أقل صرامة في التنظيم من أشكال أخرى من المراهنات الرياضية.

على عكس المراهنات الرياضية التقليدية، يُنظر إلى الرياضات الخيالية بشكل عام على أنها «ألعاب مهارة»، وليس «ألعاب حظ»، وبالتالي تعفيها من حظر المقامرة واللوائح في العديد من الولايات القضائية).

ثانيًا: أما بالنسبة للحكم الشرعي فهو فرع عن تصور المسألة، وهذا تفصيله:

- إن كانت المسابقة هنا عن طريق دفع مبالغ معينة من كل مشترك أو لاعب، على أن يفوز بجملة المال الفريق الفائز، أو يتوزع على عدد من الفرق الحاصلة على مراكز متقدمة، فهذا لا يجوز؛ لأنه عين المقامرة، والمقامرة محرمة شرعًا.

- إذا كانت الجائزة أو الكسب يقع من طرف ثالث، كقيام هيئة مستقلة بتنظيم هذه الدورات وإعطاء الجوائز عليها، فهنا وقع الخلاف بين الفقهاء في جوازها إذا كانت في غير ما جاء به نص الحديث وهو قول النبي ﷺ: «لا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ، أَوْ خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ». [أخرجه أبو داود والترمذي].

فقد ذهب المالكية والحنابلة إلى جوازه فقط في الأنواع الثلاثة.

وزاد الأحناف عليها مسابقات العدو والمصارعة، واستدلوا لذلك بسباقه السيدة عائشة، ومصارعته ركانة بن زيد.

وزاد الشافعية في وجه مسابقة الطيور والسفن.

فهذه يجوز فيها المسابقة والجائزة عليها، إن كانت الجائزة من ثالث غير المتسابقين، وهو الرأي عند المذاهب الأربعة.

وإذا كانت من أحد المتسابقين دون الآخر فقد أجازها الجمهور من

الأحناف والشافعية والحنابلة، وهو وجه عند المالكية.

- أن تكون بين متسابقين قد دفع كل واحد منهما اشتراكًا، لكن لتحليل المسابقة يدخلان طرفا ثالثا، لم يدفع اشتراكا، وذلك عملا بما روي في مسألة (إدخال فرس بين فرسين)، وفيه روي حديث في إسناده مقال عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهُوَ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَسْبِقَ فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ أَمِنَ فَهُوَ قِمَارٌ» [أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه].

ويبقى الخلاف فيما يجوز المسابقة فيه وما لا يجوز:

فالجمهور من المذاهب الأربعة وابن حزم على الاقتصار على ما ورد به النص وإن اختلفوا في تحديد الجائز كما بينا.

وذهب البعض من المحدثين وهو وجه عند المالكية إلى أن ما ورد على سبيل التمثيل، وأنه تجوز المنافسة في غير المذكور في الحديث أو كلام الجمهور، وهو الصواب إن شاء اللَّه.

ثالثًا: أن تقع المسابقة هذه بين مسلم وغير مسلم في دار الكفر، فهذه تجوز فيها المسابقة على مذهب الأحناف وبعض الحنابلة على الأصل الذي ذكرناه مرارًا، وهو جواز العقد الفاسد في دار الكفر بين المسلم وغير المسلم، ومنه كسب المقامرة إن وقع، والدرهم بالدرهمين وغيرهما.

وأخيرا: فالعمل فيها فرع عن حكمها الذي شرحنا تفصيله فيما سبق.

***

فتاوى اللباس والزينة

(**س٣٢٠**): ذكرتم في فتوى سابقة جواز خروج المرأة مع بعض المجملات وأن هذا ليس من المحرمات بالأصل، فما المقصود ببعض المجملات؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]؟

(**ج**): أولا: يجوز للمرأة استعمال بعض مواد التجميل الطبيعية والمصنعة، بشرط أن تكون هذه المواد طاهرة، ودليله حديث جابر بن عبد اللَّه وهو حديث طويل وفيه: «وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ اليَمَنِ بِبُدْنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَوَجَدَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِمَّنْ حَلَّ، وَلَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا، وَاكْتَحَلَتْ، فأنْكَرَ ذلكَ عَلَيْهَا، فَقالَتْ: إنَّ أَبِي أَمَرَنِي بهذا. قالَ: فَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ بالعِرَاقِ: فَذَهَبْتُ إلى رَسولِ اللَّهِ ﷺ مُحَرِّشًا عَلَى فَاطِمَةَ لِلَّذِي صَنَعَتْ، مُسْتَفْتِيًا لِرَسولِ اللَّهِ ﷺ فِيما ذَكَرَتْ عَنْهُ، فَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي أَنْكَرْتُ ذلكَ عَلَيْهَا، فَقالَ: «صَدَقَتْ صَدَقَتْ» [رواه مسلم].

فهذه سيدة نساء أهل الجنة تستعمل الكحل، وهو شيء ظاهر في العين.

ثانيًا: ذهب جمع من المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] إلى أنها بعض المجملات كالكحل في العين والخضاب في اليد، وبعض أنواع الصباغة، وكلها تشبه أدوات التجميل الحالية، ومنهم:

- يحيى بن سلام الإفريقي المتوفى سنة ٢٠٠ هـ، فقد نقل عن سعيد، عن ابن عباس أنه الكحل والخاتم.

- الفراء أبو زكريا الديلمي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، قال: الزينة: الوشاح والدملج ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ الكحل والخاتم والخضاب.

- عبد الرزاق الصنعاني المتوفى سنة ٢١١، قال: أخبرنا ابن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: «الكف والخضاب والخاتم».

وهذا ما نقله الهواري المتوفى سنة ٣٠٠ هـ، ونقل عن عائشة أنها قالت: «القُلب -أي السوار- والفتخة» -تعني الخاتم-. وكلها مجملات ظاهرة.

- ونقل الطبري المتوفى سنة ٣١١ عن ابن عباس أنه كحل العين وخضاب الكف، وعلق بقوله بعد أن ذكر آراء كثيرة في تفسير الآية: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: عُني بذلك الوجه والكفان، يدخل في ذلك إذا كان كذلك: الكحل والخاتم والسوار والخضاب) [تفسير الطبري ١٧/ ٢٥٩].

وهذا ما رواه أيضا ابن أبي حاتم المتوفى ٣٢٧ هـ، وما ذكره أيضا إمام الهدى رضي اللَّه عنه سيدنا الأجل أبو منصور الماتريدي المتوفى ٣٣٣ هـ.

- وقال سيدنا الجصاص الرازي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ: (وقال أصحابنا: المراد الوجه والكفان؛ لأن الكحل زينة الوجه، والخضاب والخاتم زينة الكف، فإذ قد أباح النظر إلى زينة الوجه والكف فقد اقتضى ذلك لا محالة إباحة النظر إلى الوجه والكفين. ويدل على أن الوجه والكفين من المرأة ليسا بعورة أيضا أنها تصلي مكشوفة الوجه واليدين، فلو كانا عورة لكان عليها سترهما كما عليها ستر ما هو عورة) [أحكام القرآن للجصاص ٥/ ١٧٢].

وجرى على هذا التفسير ابن أبي زمنين والثعلبي والماوردي الذي قال: (والزينة ما أدخلته المرأة على بدنها حتى زانها وحسنها في العيون كالحلي والثياب والكحل والخضاب).

ونقل قريبا منه ابن عبد البر المالكي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، بل إن الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨ هـ ذهب إلى أن المرأة لها أن تظهر زينتها حتى نصف الذراع، قال: (﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾ وهو الثياب والكحل والخاتم والخضاب والسوار، فلا يجوز للمرأة أن تظهر إلا وجهها ويديها إلى نصف الذراع).

- وفصل السمعاني المتوفى ٤٨٩هـ بين الزينة الظاهرة والزينة الباطنة

فقال: (وَاعْلَم أَن الزِّينَة زينتان: زِينَة ظَاهِرَة، وزِينَة باطنة، فالزينة الظَّاهِرَة هِيَ الْكحل والفتخة والخضاب إِذا كَانَ فِي الْكَفّ، وَأما الخضاب فِي الْقدَم فَهُوَ الزِّينَة الباطنة، وَأما السوار فِي الْيَد، فَعَن عَائِشَة أَنه من الزِّينَة الظَّاهِرَة، وَالأَصَح أَنه من الزِّينَة الْبَاطِنَة، وَهُوَ قَول أَكثر أهل الْعلم، وَأما الدملج -ما يلبس في العضد من حلي وغيره- والمخنقة والقلادة، وَمَا أشبه ذَلِك فَهُوَ من الزِّينَة الْبَاطِنَة، فَمَا كَانَ من الزِّينَة الظَّاهِرَة يجوز للْأَجْنَبِيِّ النَّظر إِلَيْهِ من غير شَهْوَة، وَمَا كَانَ من الزِّينَة الْبَاطِنَة لَا يجوز للْأَجْنَبِيِّ النَّظر إِلَيْهَا، وَأما الزَّوْج ينظر ويتلذذ، وَأما الْمَحَارِم ينظرُونَ من غير تلذذ) [تفسير السمعاني ٣/ ٥٢١].

وقال بذلك البغوي في تفسيره، والزمخشري في تفسيره.

وقال الفخر الرازي: (وأما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة: أحدها: الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها، والغَمْرَة في خديها، والحناء في كفيها وقدميها. وثانيها: الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط. وثالثها: الثياب قال اللَّه تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وأراد الثياب). [تفسير الفخر الرازي ٢٣/ ٣٦٤].

- القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، نقل قسمة الزينة لظاهرة يدخل فيها الكحل والخضاب، وباطنة، قال: (فما ظهر فمباح أبدًا لكل الناس من المحارم والأجانب..) [تفسير القرطبي ١٢/ ٢٢٩].

وهذا غيض من فيض نقلناه.

وعليه: فلا حرج أن تستعمل المرأة المجملات بالشروط التي ذكرناها، وهي أن تكون طاهرة، غير مبشعة للوجه، ولا تقصد بها الفتنة أو التشبه بالفاسقات.

(**س٣٢١**): هل النمص محرم على الإطلاق؟ أم التحريم مرتبط بعلة أخرى مثل التشبه بالفاجرات أو التدليس؟

(**ج**): النمص كي يكون محرما لا بد أن يكون مرتبطا بأمر آخر؛ يذهب به للتحريم، ومن ذلك التشبه بصاحبات الرايات الحمر، وما يماثلهن في الأزمنة التالية لفعل الجاهلية، أو أن تزيله بالكلية فتغير خلق اللَّه.

وأزيد على ما ذكرت وأقول:

أولًا: لا بد أن يكون هناك توازن بين الأفعال وما يترتب عليها من جهة العقوبة، فلا يكون الجرم كبيرًا وعقوبته تافهة، أو يكون العمل تافهًا وعقوبته كبيرة، فلا بد أن يكون هناك توازن بين الجرم والعقوبة في الشريعة.

وعلى ذلك فلا يعقل أن تكون عقوبة النمص هي نفس عقوبة النفاق، أو عقوق الوالدين، أو عمل قوم لوط، أو الذبح لغير اللَّه.

ففعل النمص في نهاية الأمر فعل من الصغائر، ولا يناسبه الخروج من رحمة اللَّه، ولذلك لا بد أن ينصرف اللعن لأمر آخر غير النمص، وهو هنا التشبه بالفاجرات وما فيه من دعوى لتقليد الفجر، وإفساد المجتمع، أو أن ينطوي على الغش والخداع، فهذا يستحق العقوبة الكبيرة.

ثانيًا: أن العرب فرقت في الاستعمال بين فعلي (النمص) و(التزجيج)؛ فالنمص ينصرف إلى إزالة الشعر بالكلية، على ما فيه من تغيير خلق اللَّه والذي كان يفعله الكهنة في مصر القديمة، والتزجيج هو تحديد شعر الحواجب وترفيعها من الأطراف ومنه قول الراعي النميري:

إذا مـــا الغانيـــات بـــرزن يومـــا وزججـــن الحواجـــب والعيونـــا

والمعنى: دققن الحواجب وأطلنها ورققنها بأخذ الشعر من أطرافها حتى تصير مقوسة حسنة.

فالحديث منصرف لإزالة الشعر بالكلية، مع ما فيه من تغيير خلق اللَّه، ولا ينصرف إلى التزجيج، الذي هو فعل أكثر النساء، وتسمية التزجيج نمصًا، من باب التوسع ولأنه بعضه، وإن فارقه في الحكم.

ثالثًا: الأصل أن الأحكام المتعلقة بأمور الهيئات معلولة، ولها حكم، ولا بد من ربط الحكم بعلته الشرعية، وبحكمته التشريعية.

فالحجاب هيئة، وعلته الشرعية الأنوثة، وحكمته التشريعية صيانة المرأة: ﴿فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وحفظ الرجال من الفتنة: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، ومفارقة فعل الجاهلية: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣]. وعلى ذلك فالحكم يدور مع علته ولا يفارق حكمته.

ومثل ذلك في الإسبال؛ فعلة التحريم هي الكبر والبطر والخيلاء، ويدور معها الحكم وجودًا وعدما بدليل حديث أبي بكر رضي اللَّه عنه.

ومثل ذلك في اللحية فحكمة الأمر بها والنهي عن حلقها هي مشابهة المشركين والمجوس في أفعالهم، وكذلك لعلة الحفاظ على هيئة مستقلة للمسلمين، كما في حديث أبي أمامة.

فإذا كانت أحكام الهيئة معلولة، فلا بد أن تدور العلة مع معلولها، وعلة النمص هي: التشبه بالفاجرات، أو تغيير خلق اللَّه، أو الغش والتدليس، وكلها تستحق العقوبة، ولكن إذا تخلفت هذه العلل، فالأصل هو الإباحة لغياب علة المنع.

وليس هذا شأن الممنوعات فقط، بل إن من يفعل المباح ليس لكونه مباحًا بل تشبهًا بفعل أهل الكفر والمعاصي استحق العقوبة والإثم وإن فَعَلَ مباحًا، وذلك كمن يشاهد شروق الشمس أو غروبها أمام البحر يوميًّا، فهو مباح في

أصله، ولكن إن فعله تشبهًا بعُبَّادِ الشمس فهو آثم، وإن كان الفعل في أصله مباحًا.

(**س٣٢٢**): هل يجوز استخدام الأظافر الصناعية المؤقتة لأسباب الزينة في وقت الحيض؟

(**ج**): الأصل في الأشياء ومنها أمور الهيئات كاللباس والزينة الإباحة، ولا يحرم الشيء إلا بدليل يعتمد على مصدر من مصادر التشريع.

ولا يوجد دليل على منع الأمر المذكور في ذاته، إلا ما يثيره البعض من أنه تغيير لخلق اللَّه، وليس في الأمر تغيير للخلق، بل التغيير المقصود في الآية ليس هو مجرد الزيادة أو النقصان، فهذا جائز في نظائر بلا نكير كإطالة الشعر وتقصيره، ولبس الحذاء الطويل لقصير القامة مثلا ليبدو على غير ما هو عليه، وخرم الأذن لوضع القرط، وغير ذلك مما أبيح للزينة. وإنما معنى تغيير خلق اللَّه التشويه، بدليل ما في الآية: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [النساء: ١١٩].

ولكن ليعلم مع أصل الإباحة الآتي:

١- أن من سنن الفطرة تقليم الأظافر للرجل والمرأة، وقد ذهب جمهور العلماء إلى كراهة تطويل الأظافر، وأنه خلاف السنة التي حثَّت على النظافة وقصّ الأظافر، وتشتدّ الكراهة إذا كان ذلك فوق الأربعين يومًا، وقال الشوكاني وغيره: بل يحرم حينها.

٢- أن تفعل المرأة ذلك من باب الغش والتدليس، فهنا يحرم لذلك.

٣- أن تصل المرأة أظافرها بصورة يتبشع معها منظر الأظافر أو تشبه الحيوانات صاحبة الأظافر الطويلة كما نراه وتفعله بعض النساء، فتخرج به عن العرف البشري، فهذا يحرم للتشويه والتبشع.

وأنا أنصح الأخوات بعدم فعل هذا وإن جاز لأصل الإباحة إلا أنه قد يؤدي إلى أمور أخرى مضرة.

(**س٣٢٣**): هل يجوز أن تخلع المرأة الحجاب بسبب الخوف من الوضع القائم الآن من ترصد للمسلمين، أو لسبب طبي مثل وقوع الشعر؟

(**ج**): أولا: حجاب المرأة مع الأجانب واجب شرعي إذا بلغت المرأة المحيض، سواء كانت تعيش في بلد إسلامي أو غيره، بل هو شرط لجواز سفرها ومعيشتها في بلاد الكفر.

وحجاب المرأة في قدره المتفق عليه هو أن تغطي جميع جسدها ما عدا الوجه والكفين، لورود الأدلة من القرآن والسنة وفعل الصحابيات والتابعيات ونساء العلماء جيلا بعد جيل.

ثانيًا: لا يجوز خلع الحجاب إلا لضرورة شرعية، والضرورات الشرعية يحددها الفقهاء بالاستعانة بأهل التخصص فيما يحتاج لطلب التخصص.

وبسؤال أهل الطب ثبت أنه لا علاقة للحجاب بتساقط الشعر؛ لأن تساقط الشعر له صلة بالداخل لا بالخارج، فاتصاله هو بفروة الرأس.

وأسباب تساقط الشعر مشهورة منها:

١- التاريخ العائلي (الوراثة): السبب الأكثر شيوعًا لتساقط الشعر هو حالة وراثية تحدث مع تقدم العمر.

٢- التغيرات الهرمونية والحالات الطبية: يمكن أن تسبب العديد من الحالات تساقط الشعر بشكل دائم أو مؤقت، بما في ذلك التغيرات الهرمونية بسبب الحمل والولادة وانقطاع الطمث ومشاكل الغدة الدرقية.

٣- الأدوية والمكملات الغذائية: يمكن أن يكون تساقط الشعر ناتجًا عن الآثار الجانبية لبعض الأدوية، مثل الأدوية المستخدمة لعلاج السرطان

والتهاب المفاصل والاكتئاب ومشاكل القلب والنقرس وارتفاع ضغط الدم.

٤- المعالجة الإشعاعية للرأس: قد لا يعاود الشعر النمو مثلما كان قبلُ.

٥- حدث مسبب للتوتر الشديد: كثير من الناس يُصابون بفقدان الشعر العام بعد عدة أشهر من صدمة جسدية أو عاطفية. هذا النوع من تساقط الشعر مؤقت.

٦- تسريحات الشعر والعلاجات: يمكن للإفراط في تسريحات الشعر أو قصات الشعر التي تسحب الشعر بشدة أن تسبب نوعًا من تساقط الشعر يُسمى ثَعْلَبَة الشَّدّ، على سبيل المثال تضفير الشعر بإفراط، كما يمكن أن تتسبب علاجات الشعر التي تستخدم الزيت الساخن وعلاجات الفرد في تساقط الشعر. وإذا حصل تندّب، فقد يكون فقدان الشعر دائمًا (مستفاد من موقع مايو كلينك).

ثالثًا: وأما خلع الحجاب بسبب الخوف، فالخوف إمَّا مظنون وإما متحقق، فالمظنون لا يجوز ترك الحجاب لأجله؛ لأنه من الظن وهو قائم طول الوقت في الحجاب وفي غيره، فلا يجوز أن نجعله أصلا، وإلا سقطت التكاليف بالظن.

وأما المتحقق، فيجوز معه ترك بعض الواجبات ومنها الحجاب، ومع ذلك فلا بد أن نرتب الواجبات، بمعنى أنه إن كان الاختيار بين خلع الحجاب وبقاء المرأة في البيت، فالأفضل بقاء المرأة في البيت، أما إن اضطرت للخروج وهناك خطر متحقق (وهو صعب في هذه الأزمان) فيجوز خلع الحجاب تقديما لحفظ النفس على غيره.

والخطر هنا يشمل المرأة أو من تعول.

وإذا سأل سائل ما الفرق بين الخوف المحقق والخوف المظنون؟

أقول: الخوف المحقق هو ما تناول الأمور التي ثبت لنا فيها حتمية أو غلبة وقوع الفعل الذي نخافه، فمثلا الخوف من النار هو خوف محقق؛ لأن النار تحرق عادة، ولا يقال إن النار ربما لا تحرق لأنها لم تحرق سيدنا إبراهيم؛ لأن هذا يخرج على سبيل الاستثناء، ولذا سميناه معجزة.

ومثل ذلك الخوف من حد السيف لأنه يقطع عادة، أو الخوف من السقوط من علٍ لأنه يؤدي إلى التردي، وكذلك الأكل من الشيء الفاسد فإنه يؤدي إلى التسمم.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] أي مواضعها.

وقوله ﷺ: «إِذَا سمِعْتُمْ الطَّاعُونَ بِأَرْضٍ، فَلاَ تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ فِيهَا، فَلاَ تَخْرُجُوا مِنْهَا» [متفق عليه].

وقول عمر: «أرأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ، فَهَبَطَتْ وَادِيًا لهُ عُدْوَتَانِ، إِحْدَاهُمَا خَصْبةٌ، والأُخْرَى جَدْبَةٌ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الخَصْبَةَ رعَيْتَهَا بقَدَرِ اللَّه، وإِنْ رَعَيْتَ الجَدْبَةَ رعَيْتَهَا بِقَدَر اللَّه»؟ فالخوف من ضرر الجدب متحقق.

ومعرفة الضرر المتحقق تكون بوسائل عدة، منها العلم الضروري الذي يقوم على شهادة الحس في هذا العالم كإحراق النار.

- ومنها العلم الاستدلالي كالعلم بدوران الأرض.

- ومنها خبر الصادق وذلك كعلم الغيب والوحي والجنة والنار.

فإذا ما جئنا إلى أمثلة الخوف المحقق في موضوع الحجاب، فمثاله:

أن يكون الضرر معلومًا بأحد وسائل حصول العلم، كأن يكون العدو متربصًا منتشرًا كما هو الحال في بعض مناطق الهندوس في الهند، أو يعمم قانون ضد الحجاب ويعاقب من يلبسه مع العجز عن الخروج من سلطان

القانون كما هو الحال في بعض البلاد الأوربية، أو حين توجد المرأة في منطقة حرب ويكون حجابها دليل إسلامها فيصيبها الضرر كما كان الحال في البوسنة والهرسك في التسعينيات، حيث كان الرجال المسلمون يميزون بالختان والنساء بالحجاب، أو توجد المرأة في مجتمع عنصري ضد الإسلام كما كان حال السود في ميسيسبي مثلا.

فهذه أمثلة للخوف المحقق.

أما الخوف المظنون، فهو ما لم يقم دليل عليه من واحدة من وسائل العلم، فهو ليس خوفًا بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الصادق، بل هو ظن من صاحبه وتوقع لا دليل عليه، فهذا لا يعتبر في إبطال الواجبات، وذلك كالخوف من حضور الجمعة لأنها قد تجذب انتباه أعداء الإسلام، أو ترك الذهاب للمسجد لاحتمال وقوع العدوى من مرض، ومنه ترك لبس الحجاب لأنه يلفت الانتباه، أو يشعر بالمغايرة، فهذا كله خوف مظنون لا يبطل الحكم، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [النجم: ٢٨] أي لا يؤثر على ما ثبت باليقين.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه أن النبي ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ».

فالمسلمة المكلفة لا يجوز لها ترك فريضة الحجاب للظنون والاحتمالات التي لا يقين عليها.

(**س٣٢٤**): ما حكم الوصل في ضفائر الشعر (extensions) لفتاة تبلغ من العمر ستة عشر عامًا؟

(**ج**): الإجابة عن هذا السؤال تحتاج لتفصيل:

أولًا: وصل الشعر بذات شعر الشخص رجلا كان أو امرأة:

وذلك كمن يتساقط منه شعر ثم يجمعه ويصنع منه ضفائر ووصلات لشعره.

وهذا الأصل فيه الجواز لأنه يستعمل بعض نفسه، كمن يرقع بعض جلده المحروق ببعضه السليم، لا سيما إذا أصابه خلل أو مرض وأراد أن يعيد شعره كما كان.

ولا يمتنع من هذه الصورة إلا إذا قصد الفاعل بفعله التشبه بالفساق وأهل الفجور في صورتهم وفعلهم، فهذا فيه الوعيد الذي ورد في حديث: «لَعَنَ اللَّهُ الوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ» [رواه أصحاب السنن] لأنه من التشبه الممنوع.

أما إن كان لطلب الزينة المطلقة أو من المرأة لزوجها أو الزوج لامرأته فهو جائز.

ثانيًا: أن يصل المكلف شعره بشعر آدمي آخر، وهذا منعه جمهور العلماء لحرمة أجزاء الآدمي الآخر.

وأجازه الإمام محمد بن الحسن رضي اللَّه عنه، وهو الذي نفتي به، وذلك أن الشعر شيء متجدد مثله مثل الدم؛ فلما جاز استعمال دم الآدمي في حالات التبرع بالدم، فمثله يجوز التبرع بالشعر وبكل ما يتجدد أو له نظير.

ثالثًا: أن يستعمل المكلف شعرا حيوانيا:

وهنا لا بد أن ننظر في حكم الحيوان؛ فإن كان حيوانًا حلالا مثل البقر والغنم والجمال وغيرها جاز الوصل بشرطين:

١- عدم التدليس، وذلك كأن يدلس الرجل أو المرأة على الطرف الآخر فيعطي انطباعًا أنه أو أنها من ذوات الشعر، والواقع بخلاف ذلك، فهذا غش منهي عنه لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وقوله ﷺ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» [رواه مسلم].

وأما فعل الزوجة لزوجها وعكسه فليس فيه غش.

٢- عدم التشبه بالفساق وأهل الفجور.

والنوع الثاني هو الحيوان المحرم كالخنزير والميتة؛ فأما الخنزير فالجمهور على منع استعمال شعره مطلقًا.

وذهب المالكية إلى طهارة شعر الخنزير، فإذا قص بمقص جاز استعماله، وإن وقع القص بعد الموت؛ لأن الشعر مما لا تحله الحياة، وما لا تحله الحياة لا ينجس بالموت.

فجاز استعماله عندهم وصلا للشعر ولكن بالشرطين السابقين.

وأما شعر الميتة فننظر في حالها عند الحياة، فإن كانت مما يؤكل لحمه ويذكى بالذبح جاز استعمال شعره حتى وإن لم يذك وكان ميتة، وهذا مذهب الجمهور من الأحناف والمالكية والحنابلة.

ولم يمنع من ذلك إلا الشافعية لنجاسة العين التي تنتقل لجميع أجزاء الحيوان بعد الذكاة.

رابعًا: أن يصل المكلف شعره بشعر صناعي:

وهذا يجوز بشرطين:

١- عدم الغش والتدليس على الآخرين.

٢- عدم التشبه بالفساق وأهل الفجور.

وننبه أيضا أن الشعر الصناعي المتصل بشعر المرأة لا يقوم مقام غطاء الرأس لأنه باتصاله به أخذ حكمه ومنه جواز المسح عليه في الوضوء، فكان كأنه منه ووجب ستره بالحجاب.

وعلى ذلك: يجوز لابنتنا ذات الستة عشر عامًا أن تصل شعرها بالضوابط السابقة.

فتاوى الذكر والدعاء
والتوبة والاستغفار

(**س٣٢٥**): هل هناك أفضلية في قراءة القرآن صباحًا أو مساءً؟

(**ج**): **أولًا**: قراءة القرآن مندوبة في كل وقت من ليل أو نهار، وقال بعضهم: إنها واجبة على اختلاف في تحديد زمن الوجوب، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ﴾ [النمل: ٩١ - ٩٢]. وقوله عز وجل: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٠، ٣١].

ثانيًا: ميزت الشريعة بعض الأزمان على بعض بزيادة ثواب، وكذلك بعض الأماكن وبعض الأحوال؛ فقرآن وقت الفجر أجزل ثوابًا من غيره لأنه مشهود: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]. والقرآن في الصلاة أجزل ثوابًا من غيره لأنه ارتبط بركن الإسلام الأكبر.

وكذلك قراءة القرآن في الأزمنة والأوقات الفاضلة ومنها:

- الثلث الأخير من الليل لحديث أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ-: «إِنَّ اللَّهَ يُمْهِلُ حَتَّى إِذَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ نَزَلَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ؟» [رواه مسلم].

- ليلة الجمعة، وعصرها، وما بين الظهر والعصر يوم الأربعاء لحديث عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْن كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قال: «حَدَّثَنِي جَابِرٌ يَعْنِي ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا فِي مَسْجِدِ الْفَتْحِ ثَلَاثًا: يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَيَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَيَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، فَاسْتُجِيبَ لَهُ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، فَعُرِفَ الْبِشْرُ فِي وَجْهِهِ. قَالَ جَابِرٌ: فَلَمْ يَنْزِلْ بِي أَمْرٌ مُهِمٌّ غَلِيظٌ إِلَّا تَوَخَّيْتُ تِلْكَ السَّاعَةَ، فَأَدْعُو

فِيهَا، فَأَعْرِفُ الإجابةَ». [أخرجه أحمد في مسنده].

(**س٣٢٦**): ما حكم الإعراض عن الدعاء لأهلنا في غزة أو الإهمال فيه؟ خصوصًا في جماعة المسلمين المصلين في التراويح وأثناء القنوت. أليس الأجدر والأفضل أن يقوم الإمام بذلك جهارًا وإلحاحًا؟

(**ج**): المسلم مأمور بنصرة الدين والحق ونصرة أخيه المسلم بكل ما يملك، بدءا من الدعاء والابتهال إلى اللَّه وانتهاءً بالتضحية بالمال والنفس، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧]. ونصرة اللَّه بنصرة دينه وعباده المؤمنين، فاللَّه لا يحتاج للنصرة ذاتًا.

وروى الإمام أحمد وأبو داود عن جابر بن عبد اللَّه وأبي طلحة بن سهل الأنصاري أنهما قالا: قال رسول اللَّه ﷺ: «مَا مِنِ امْرِئٍ يَخْذُلُ امْرَأً مُسْلِمًا عِنْدَ مَوْطِنٍ تُنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتُهُ وَيُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عِرْضِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ، وَمَا مِنِ امْرِئٍ يَنْصُرُ امْرَأً مُسْلِمًا فِي مَوْطِنٍ يُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عِرْضِهِ وَيُنْتَهَكُ فِيهِ مِنْ حُرْمَتِهِ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ».

وأدنى درجات النصرة هي رفع اليدين إلى اللَّه بالدعاء، سواء كان ذلك لنا أفرادًا أم مجتمعين.

ويزداد الوجوب والطلب في حق الأئمة والخطباء الذين يتصدرون المجالس والمنابر والمحاريب، ويقتدي بهم الناس.

فلا بد عليهم من الصدع بالدعاء بنصرة أهل فلسطين، ولا يقصر في هذا إلا الضعيف أو من في قلبه مرض، وكلاهما لا يصلح لقيادة الأمة.

اللهم انصر أهل فلسطين نصرًا مؤزرًا عاجلا.

***

فتـــاوى اللقطـة

(**س٣٢٧**): ما حكم أخذ شيء وُجِدَ على الأرض في مكان عام حيث لا يوجد إدارة لإرجاع الشيء المفقود إليها، كدولار أو كوين أو لعبة بسيطة؟ وكما نعلم هنا في أمريكا إذا وجد الشخص محفظة وبداخلها نقود فمن حقه أخذ النقود كاملة دون مساءلة، لكن إسلاميًّا هل يجوز ذلك؟ مع العلم أن بداخل المحفظة بطاقة تعريف أو ما يساعد على التعرف على مالك المحفظة وردها إليه بكل محتوياتها كاملة.

(**ج**): **أولا**: اللقط بسكون القاف: هو أخذ الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ٨]. أما في الشرع فهو: مال معصوم، وجد في غير حرز، ولا يعرف مالكه.

ف(المال المعصوم): هو مال المسلم والذمي والمستأمن.

و(وجد في غير حرز) ليخرج ما يجده الوارث في خزانة أبيه من غير أن يعرف أصله، وما يجده الناس في خزائن الحكام وأهل السلطة دون تمييز لهذا المال.

ثانيًا: ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز التقاط اللقطة، ويكون الأمر مندوبًا إذا خشي ضياع الشيء أو تلفه.

والذي يفهم من مجمل كلامهم أن اللقطة تنطبق عليها الأحكام التكليفية الخمسة، وهذا تفصيلها:

١- اللقط الواجب: إذا خيف على المال الضياع تعين اللقط طريقًا لحفظها.

٢- اللقط المندوب: عند عدم الخوف عليها، ووثوقه بنفسه وقدرته على التعريف.

٣- اللقط المحرم: عندما يأخذ الملتقط المال الضائع لا لحفظه ورده إلى

صاحبه بل نيته أن يأخذه لنفسه.

٤- اللقط المكروه: إذا التقطها ضعيف الديانة أو الأمانة لئلا تسوّل له نفسه الخيانة فيقع في الإثم، أي بمعنى يلتقطها من يشك في أمانة نفسه.

٥- اللقط المباح: إذا استوى الترك واللقط.

ثالثًا: لا فرق بين اللقطة في دار الإسلام، ودار الكفر التي يدخلها المسلم بالأمان، ولا يختلف الحكم بجواز الأخذ إلا في اللقطة في دار الحرب ومع المحاربين، فيجوز أخذها غنيمة دون تعريف، وذلك كمن يجد شيئًا في أرض فلسطين المحتلة ويغلب على الظن أنه لصهيوني، أو في كشمير المحتلة ويغلب الظن أنه لهندوسي محتل.

وما خلا ذلك فيقع عليه حكم اللقطة.

رابعًا: هناك أحكام تتعلق باللقطة المعصومة منها:

١- الإشهاد عليها:

لحديث: «مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَا عَدْلٍ -أَوْ ذَوَيْ عَدْلٍ- ثُمَّ لَا يُغَيِّرْ وَلَا يَكْتُمْ فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا وَإِلَّا فَهُوَ مَالُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ». والحديث عند أحمد وأبي داود وابن ماجه من رواية عياض بن حمار.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الإشهاد.

فذهب الظاهرية وقول عند الشافعية رجحه الشوكاني إلى وجوب الإشهاد.

وذهب الجمهور إلى الاستحباب فقط وإن لم يفعل فلا يأثم لأنه يكفي فيه ضمانه.

٢- معرفة وصفها وعددها:

وذلك لحديث حديث زيد بن خالد وفيه: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا»

[أخرجه البخاري ومسلم]. والعفاص هو الوعاء الذي تحفظ فيه كالمحفظة في زماننا، والوكاء هو الخيط الذي تعقد به صرة النقود، والشاهد معرفة وصفها وتوثيقه لئلا يختلط بماله.

٣- التعريف بها:

وذلك لقوله ﷺ عند مسلم عن زيد بن خالد: «مَنْ آوَى ضَالَّةً فَهُوَ ضَالٌّ مَا لَمْ يُعَرِّفْهَا».

ولقوله في الحديث الآخر: «... عَرِّفْهَا سَنَةً».

والتعريف ليس له طريقة واحدة بل يقع بالعرف المعروف، فيمكن أن ينشر على المجموعات أو وسيلة من وسائل التواصل أنه وجد ملتقطًا، أو يعلن في المسجد، أو غيره.

ولكن يراعى في الإعلان الحفاظ على أمنه وأمن من يعول، فلا يطرق الناس بيته أو يتقحموا خصوصيته، والأفضل أن ينقل اللقطة إلى جهة عامة مثل المسجد أو الكنيسة إن ظن أنها من مال الكتابي، فإن لم يفعل وجب عليه التعريف بالصورة التي يصل بها البلاغ.

ويستثنى من شرط التعريف أمور منها:

- الشيء اليسير كالمبالغ البسيطة التي لا يقع بها حد السرقة.
- الشيء الذي يفسد مع الوقت كالفاكهة والخضراوات واللحم والسمك.
- ما يخشى أن لو عرفه يأخذه السلطان الجائر.

٤- أن يبقي المعرف عنده سنة: قبل أن يستعمله لنفسه، وذلك للحديث الذي ذكرناه وهو رأي الأئمة الأربعة والظاهرية وغيرهم.

أما الشيء اليسير فيبقيه ثلاثة أيام.

٥- أن الملتقِط ضامن للملتقَط: فمتى رجع صاحبه يعطيه إياه أو قيمته إن

كان قد استهلكه.

وله هنا حالان:

الأول: أن يطالب بها صاحبها قبل تمام الحول، فهنا يجب عليه ردها.

الثاني: أن يأتي صاحبها بعد تمام الحول، فعلى الملتقِط عينها أو قيمتها.

أما إن لم يأت أحد بعد الحول، فالجمهور على أنه يأخذها لنفسه غنيًّا كان أو فقيرًا. وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية.

وفرق الأحناف والمالكية بين الفقير والغني، فقالوا: للفقير أخذها لنفسه، أما الغني فيتصدق بها عند الأحناف، وهو بالخيار عند المالكية.

وعليه: فلا يوجد حرج في التقاط الشيء التافه (باعتبار العرف) كالأشياء المذكورة في الشطر الأول من السؤال، ولا يتوجب التعريف بها؛ لأنها عفو لا يلتفت إليه في العادة، وذلك كالأقلام الملقاة في الطريق والأوراق، وما يتركه الناس أمام البيوت للسيارة والمارين.

ولا يعلن باللقطة إلا إذا كانت ذات قيمة عرفًا.

***

فتـــاوى المولـــود

(**س٣٢٨**): ما حكم الأذان في يمنى المولود والإقامة في يسراه؟ حيث يقول بعض المشايخ لا يجوز لضعف الرواية.

(**ج**): بالنسبة للعمل ببعض الروايات الضعيفة السند في باب الفضائل والآداب وغيرها أقول:

أولًا: الأصل في الإعمال والترك ليس متوقفًا فقط على صحة الحديث، فقد يكون الحديث صحيحًا ولا يعمل به لعارض نسخ، أو مخالفةِ أصحَّ، أو عدم شهرة عند من يشترط الشهرة فيما تعم به البلوى، وأمثلة ذلك كثيرة في كتب الفروع.

فالمعول عليه في العمل فقه الحديث، وسند الحديث جزء من فقهه، فلا يجب أن نقدم الجزء على الكل، فنقع فيما كتبت عنه من قبل (تقديس الأسانيد).

ثانيًا: لا بد أن نفرق بين الضعيف والموضوع وإن كان كلاهما يدرس في قسم المتروك.

فالضعيف: الرواية التي لم تتوافر لها شروط الصحة النظرية سواء كان في الإسناد أو المتن.

وهو بهذا يشمل ما يضعف بسبب الإسناد وما يضعف بسبب النص والمتن.

ولكل عنصر درجات تحدد نوع الضعف.

أما ما كان في الإسناد فهو أيسر حالا في مجمله مما كان في المتن، إذ الإسناد وسيلة والمتن غاية، والنظر في الوسيلة لا يستوي مع النظر في الغاية، وعلى ذلك فالضعف الإسنادي على أربعة أنواع:

- الضعف اليسير، وذلك كون الراوي لينًا.

- والضعف المتوسط، وهو كون الراوي يغلط أو حتى شديد الغلط.
- والضعف الشديد، وذلك كون الراوي تالفًا أو مخلطًا.
- الموضوع أو المنكر، وذلك كون الراوي كذابًا أو مشهورًا بالوضع.

ومعاملة الأنواع الأربعة بميزان واحد في القبول والرد فيه مجازفة، بل وهدم لأبواب وطرائق استدلال عند المذاهب الفقهية؛ لأن أدوات الفقيه أوسع وأرحب من أدوات صاحب صنعة الرواية، والفرق بينهما كالفرق بين المفسر والمجود في القراءة، فهذا أدواته اللغة والأصول وعلوم الآلة، والآخر أدواته النقل والتلقين.

ولا يختلف اثنان من العلماء في ترك العمل بالموضوع، وخلا ذلك هناك اختلاف في العمل بالأصناف الثلاثة الأولى.

ولننقل هنا بعض ما جاء عن علماء الإسلام في هذا الباب:

- قال النووي رحمه اللَّه في الأذكار: (قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف، ما لم يكن موضوعًا، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن، إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة، فإنَّ المستحب أنْ يتنزه عنه ولكن لا يجب).

- وقال أبو زكريا العنبري -شيخ الإمام الحاكم وابن منده وأحفظ أهل زمانه-: (الخبر إذا وَرَدَ لم يُحَرِّم حلالًا، ولم يُحِل حرامًا، ولم يُوجِب حُكْمًا، وكان في ترغيب أو ترهيب أو تشديد أو ترخيص، وَجَبَ الإغماض عنه، والتساهل في رواته).

- وقال ابن أبي حاتم الرازي -وهو غني عن التعريف- عن رواة السند:

(ومنهم الصدوق الورع المغفل، الغالب عليه الوهم والخطأ، والسهو والغلط، فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب، والزهد والآداب، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام).

- وذكر الحاكم بسنده عن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل قوله: (إذا رَوَيْنا عن رسول اللَّه ﷺ في الحلال والحرام والسُّنَن تَشدَّدنا، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال، وما لا يَضَعُ حُكْمًا ولا يرفعه، تساهلنا في الأسانيد).

- وقال علم الدين السخاوي عن رواية الضعيف: (وهذا التساهل والتشديد -يقصد تساهلهم في رواية الضعيف في الفضائل والزهديات في مقابل التشديد في الأحكام- منقول عن ابن مهدي عبد الرحمن وغير واحد من الأئمة كأحمد بن حنبل وابن معين وابن المبارك والسفيانين بحيث عقد أبو أحمد بن عدي في مقدمة كامله والخطيب في كفايته لذلك بابًا).

- وقال ابن تيمية في الاقتضاء: (الحديث إذا لم يعلم أنه كذب فروايته في الفضائل أمر قريب).

ثالثًا: إذا نظرنا إلى الفعل التطبيقي للسادة العلماء نجد أنهم قد توافروا على رواية الضعيف، وقد كان بإمكانهم الفصل بين ما ثبتت صحته وما اشتمل على ضعف كما فعل الشيخ الألباني مثلا في سلاسله.

لكننا نجد أئمة كبارا في الحديث قد خلطوا هذا بذاك في كتبهم ومنهم:

- الإمام أحمد في المسند.
- وأصحاب السنن الستة.
- والبخاري في الأدب المفرد.

وغيرهم من أصحاب المعاجم.

فهل يدعي مدَّعٍ أن البخاري صاحب الإحاطة لم يعلم صحة ما يرويه في

الأدب أو التاريخ؟! إذن لشككنا في صحيحه!

رابعًا: لم يقف كلام العلماء في اعتبار الضعيف في الفضائل بل قدموه في باب الأحكام على الرأي.

قال الشيخ طاهر السمعوني الجزائري: (وقد نقل في حكم الحديث الضعيف قول ثالث، وهو أنه يؤخذ به في الأحكام أيضا إذا لم يوجد في الباب غيره، وقد نسب ذلك إلى أحمد بن حنبل، واشتهر عنه غاية الاشتهار، وقد كان أناس من المتكلمين يتعجبون من هذا القول غاية التعجب، بناء على أن أحكام الدين ينبغي أن تكون مبنية على أساس متين، وكان أناس من غيرهم يعجبون بهذا القول، ويعدونه أمارة على فرط الاتباع والتباعد عن الابتداع، وكان بينهما فريق آخر التزم في ذلك الصمت).

خامسًا: بعض النماذج العملية:

١- ما رواه الترمذي بسنده من حديث هند بن أبي هالة في صفة النبي، وهو حديث طويل ولكنه ضعيف وفيه رواية عن من لم يسم، وهذا الحديث عمدة في كتب الشمائل.

٢- ما روي أن النبي فسر قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣] أي تجوروا وتميلوا.

نقله ابن القيم مع إقراره أنه ضعيف قال: (ولو كان من الغرائب فإنه يصلح للترجيح).

٣- ما ذهب إليه جمع من الفقهاء إلى استحسان التقنع عند دخول الخلاء، واستدلوا لذلك برواية ضعيفة عند البيهقي يروي فيه عن النبي ﷺ أنه كان يغطي رأسه عند دخول الخلاء وعند إتيان أهله.

قال النووي: (قال إمام الحرمين والغزالي والبغوي وآخرون: يستحب ألا

يدخل الخلاء مكشوف الرأس).

وهذه فقط بعض أمثلة، فهل جهل هؤلاء ضعف الحديث؟!

سادسا: هناك قواعد متعددة في البحث الفقهي تأخذ حكم القواعد العامة المستقرة وكلها ترجع إلى روايات ضعيفة:

- قاعدة (لا ضرر ولا ضرار):

ورواية: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» [رواه أحمد وابن ماجه والإمام مالك] معمول بها لكثرة الطرق مع كونها لا تسلم من مطعن.

- ومن ذلك قاعدة (المسلمون عند شروطهم):

ورواية: «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» [ذكره البخاري تعليقًا] معمول بها عند الفقهاء ومع ذلك لا تسلم روايةً من مأخذ في السند.

- وقاعدة (الخراج بالضمان):

وروايتها: «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ» [رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه] الذي قيل فيه: إنه لم يثبت أصلا.

وحديث: «ادْرَءوا الحُدودَ» [رواه الترمذي] ورواياته ضعيفة.

وحديث: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا» لم تثبت له رواية.

- وقاعدة (ضع وتعجل) التي أجازها زفر بن الهذيل وابن تيمية وابن القيم وغيرهم.

ورواية: «ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا» [رواه الدارقطني] لا تسلم من مطعن.

ومع ذلك يعمل الفقهاء بكل ما سبق بل وصارت هذه الروايات قواعد عامة.

لقد جرى العمل على الأذان والإقامة في أذن المولود وتبارك الناس به واستبشروا خيرًا، كما يستبشرون بكل عمل صالح، مع ما في ذلك من طرد الشيطان ووسوسته.

فتـــاوى الطـب

(**س٣٢٩**): العديد من المستشفيات اليوم في بعض الأماكن تتيح للأبوين الخيار للتصرّف بما يسمونه الـ«cord blood» والـ«cord tissue»، وهو الدم المتبقي في الحبل السري بعد ولادة الطفل، وأيضًا بعض خلايا الحبل السري نفسه، وأهمية هذا باختصار تكمن في احتوائها على الكثير من الخلايا الجذعية «stem cells» التي تستطيع أن تنمو وتتشكل لتستبدل خلايا أخرى فاسدة في أجزاء مختلفة من الجسم، فتساعد -إن كانت صالحة- في علاج بعض أمراض الدم وغيرها. والخيار يكون (١) إما بالحفاظ على هذه الخلايا بتخزينها في بنوك الدم المتخصصة تحت ملكية العائلة بحيث يستطيع الإخوة مثلًا الاستفادة منها. (٢) أو التبرع بها لبنوك الدم، لكن تحت ملكية عامة بحيث يستفيد منها أي شخص. (٣) أو التخلص منها كنفايات طبية بعد الانتهاء من الولادة. وربما الشائع إلى هذا اليوم هو الخيار الثالث، لكن السؤال هنا هل هناك إشكالية شرعيّة في الخيارين (١) أو (٢)، علمًا بأنه في معظم الحالات لا يمكن للأبوين معرفة مدى احتياجهم لهذه الخلايا؟

(**ج**): **أولا**: الحبل السري هو القناة التي تصل الجنين بالمشيمة داخل الرحم، ووظيفته نقل الفضلات التي تتكون في جسم الجنين إلى دورة الأم الدموية؛ حيث يفرز من جسم الجنين ثاني أكسيد الكربون ومواد البول.

كما أنه يقوم بحمل الأكسجين والعناصر الغذائية من الأم إلى دم الطفل.

وبعد الولادة تسقط بقاياه بعد عشرة أيام ويكون في مكان إزالته السرة من جهة الجنين.

وعلى هذا فهو أنبوب يصل الأم بالجنين في الرحم، وليس جزءا من تكوين الأم أصالة، ولا تكوين الجنين أصالة.

ثانيًا: الخلايا الجذعية هي المواد الخام للجسم، فهي الخلايا التي تتولد

منها جميع الخلايا الأخرى التي تؤدي الوظائف المتخصصة. وتنقسم الخلايا الجذعية في ظل الظروف المُناسبة في الجسم أو المختبر لتكوّن مزيدًا من الخلايا تسمى الخلايا الوليدة.

وهذه الخلايا الوليدة إما أن تصبح خلايا جذعية جديدة أو خلايا متخصصة (متمايزة) ذات وظيفة أخرى أكثر تخصصًا مثل خلايا الدم أو خلايا الدماغ أو خلايا عضلة القلب أو الخلايا العظمية. ولا تتمتع خلايا أخرى في الجسم بهذه القدرة الطبيعية على توليد أنواع جديدة من الخلايا.

ومصادر الخلايا الجذعية متنوعة:

- الخلايا الجذعية الجنينية:

تأتي هذه الخلايا الجذعية من الأجنة التي تتراوح أعمارها بين ٣ و٥ أيام، ويطلق على الجنين في هذه المرحلة الكِيسة الأُريمية، ويحتوي جسمه على ١٥٠ خلية تقريبًا.

- الخلايا الجذعية البالغة:

توجد هذه الخلايا الجذعية بأعداد قليلة في غالبية أنسجة البالغين، مثل نخاع العظم أو الدهون. وتتميز الخلايا الجذعية البالغة بقدرة محدودة على تكوين خلايا الجسم المختلفة مقارنة بالخلايا الجذعية الجنينية.

- خلايا جذعية ناتجة عن إعادة البرمجة الوراثية:

ويمكن للباحثين عن طريق تحويل الخلايا البالغة إعادة برمجة الخلايا حتى تؤدي وظائف الخلايا الجذعية الجنينية نفسها.

- الخلايا الجذعية قبل الولادة:

اكتشف الباحثون وجود خلايا جذعية في السائل السَّلَوِي بالإضافة إلى دم الحبل السري. وتمتلك هذه الخلايا الجذعية القدرة على التحوّل إلى خلايا

متخصصة.

ثالثًا: يعزز العلاج بالخلايا الجذعية -يُعرف أيضًا باسم الطب التجديدي- استجابة إصلاح الأنسجة المريضة أو المختلة وظيفيًّا أو المصابة باستخدام الخلايا الجذعية أو مشتقاتها. وهذه من أحدث الابتكارات في مجال زراعة الأعضاء، وهي تُجرى باستخدام الخلايا بدلًا من أعضاء المتبرعين محدودة التوافر.

ويعمل الباحثون على زراعة الخلايا الجذعية في المختبرات. وتوظّف هذه الخلايا الجذعية لتُستخدم خصيصًا في أنواع معينة من الخلايا، مثل خلايا عضلة القلب، أو خلايا الدم، أو الخلايا العصبية.

ويمكن بعد ذلك زراعة الخلايا المخصصة في المريض. فعلى سبيل المثال، إذا كان الشخص مصابًا بمرض في القلب، يمكن حقن الخلايا في عضلة القلب. وقد تساهم بعد ذلك خلايا عضلة القلب السليمة المزروعة في إصلاح عضلة القلب المُصابة.

(ما ذكر بشأن الخلايا هنا منقول من موقع مايو كلينك).

رابعًا: التداوي وإحياء النفس من المندوبات في الشريعة، وشرطه أن يكون بطريق لا يمنعه الشرع، والشرع لا يمنع من التبرع بدم الحي أصالة (حتى عند من يمنعون التبرع بالأعضاء وأنا لست منهم) لأن الدم شيء يتجدد مع الوقت.

والاستفادة بالحبل السري بعد الولادة (شرطا) لا حرج فيه بالمرة، فيجوز استعماله مباشرة أو حفظه في بنوك خاصة لاستعماله لاحقا، وليس فيه ما في ماء الرجل أو بويضة المرأة من المعنى؛ إذ هو أنبوب وفيه خلايا، مثله مثل الأوردة والشرايين والقنوات.

بل نقول: إن تبرع المرأة بالحبل السري تثاب عليه ثواب من يحيي حياة:

﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

(**س٣٣٠**): يوجد في كتب السنة أحاديث في الاستشفاء بالتمر؛ منها «مَنْ تَصَبَّحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرُّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ». ما رأيك شيخنا كيف نتعامل مع هذا؟

(**ج**): هذا النوع من الأحاديث والروايات إن صحت، فإنها مما يعرف بالوحي والخبر، وليس فقط بالحس والتجربة.

وما كان مداره الخبر (الخبر هنا بمقابل الإنشاء، والإنشاء كأن يقول: عليكم أن تأكلوا، فيكون أمرا، أو: إن أكلتم، فيكون شرطًا، أو يرتب عليه ثواب أو عقاب فيكون أمرًا أو نهيًا باستصحاب العاقبة) نظرنا فيه جيدًا من جهة السند، بحيث يصح سنده، ولا يخالف العلم القطعي، ولا يخالف الأقوى منه.

فإذا كان هذا حاله فعلناه تعبدًا، حتى لو لم نفهم الحكمة.

وحديث التمرات مما ورد في الصحيحين، فقد روى البخاري ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص رضي اللَّه عنه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرُّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ» وفي هذه الرواية لم يحدد مكان نمو هذا التمر، على حين جاءت الرواية الثانية أكثر تحديدا فقد أخرج مسلم بسنده عن رسول اللَّه ﷺ: «مَنْ أَكَلَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِمَّا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا حِينَ يُصْبِحُ لَمْ يَضُرَّهُ سُمٌّ حَتَّى يُمْسِيَ». واللابتان، هما الحرة الشرقية والحرة الغربية، وهي أرض ذات أحجار سود كأنها أحرقت بالنار.

وفي رواية الإسماعيلي: «مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً مِنْ تَمْرِ الْعَالِيَةِ» والعالية هي القرى التي في الجهة العالية من المدينة وهي جهة نجد.

وقد ورد كذلك في سنن أبي داود من حديث مجاهد عن سعد، قال: مَرِضْتُ مَرَضًا فَأَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي فَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ ثَدْيَيَّ حَتَّى

وَجَدْتُ بَرْدَهَا عَلَى فُؤَادِي فَقَالَ: «إِنَّكَ رَجُلٌ مَفْئُودٌ ائْتِ الْحَارِثَ بْنَ كَلَدَةَ أَخَا ثَقِيفٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ يَتَطَبَّبُ فَلْيَأْخُذْ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةِ الْمَدِينَةِ فَلْيَجَأْهُنَّ بِنَوَاهُنَّ ثُمَّ لِيَلُدَّكَ بِهِنَّ».

ومعنى: لِيلُدَّك، أي يسقيك.

والذي يظهر في فقه هذا الحديث، أن النبي ﷺ قد علم فائدة تمر المدينة إما بطريق الوحي، فكان منه خبرًا لأمته، ويكون مخصوصًا بما ورد لا يتعداه إلى غير التمر، ويكون عامًّا في كل الأمة.

أو يكون قد علم ذلك بطريق الخبرة والممارسة، وذلك أن أفضل الطعام هو طعام الأرض التي يعيش فيها الإنسان لأنه يوافق هواءها وماءها وما يعرض لها، ويشبه ذلك علاج الحساسية فأفضله ما استخرج من ذات المكان الذي يعيش فيه المريض، وكذلك العسل، فأكثره نفعًا ما جاء من نفس مكان إقامة المستفيد منه.

فيكون أن نبه النبي ﷺ لمصدر محلي طبيعي في علاج الأمراض المذكورة، ويكون بهذا خاصًّا بأهل المدينة ومن جاورهم في ذات البيئة.

ويشهد لهذا التوجيه ما ورد في رواية أبي داود، حيث أحاله النبي ﷺ إلى الطبيب المتخصص، ولو كان التمر يشفي بطبيعته، لأخبره أن يتناوله بنفسه.

ولكنه طلب منه أن يطلب من الطبيب أن يصنع له مخلوطًا من اللب والنوى ويسقيه إياه على هيئة الدواء.

قال القاضي عياض: (تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتي المدينة يرفع هذا الإشكال ويكون خصوصًا لها، كما وجد الشفاء لبعض الأدواء في الأدوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره لتأثير يكون في ذلك من الأرض أو الهواء).

ويبقى أن هذا التوجيه ظاهر في السم، الذي يحتاج إلى جسد قوي، ومناعة قوية لمحاربته، وتمر المدينة المحلى يعطي هذه الميزة، فكأنه يعمل كترياق.

أما مسألة السحر فهي تبدو قضية معنوية أكثر منها حسية.

والمتوجه أن النبي ﷺ قد علم ذلك بالخبرة أو الخبر.

أما الخبر فبركة دعائه للمدينة، فعلم أن اللَّه قد استجاب لدعائه فيها، فنبه على السحر لأنه مع السم أكثر مما يخاف منه الناس في العرف الجاهلي.

أو أنه علم ذلك بالخبرة، وذلك أن حقيقة السحر هي تأثير على العين، لا سيما العيون العليلة التي ترد عليها الخيالات، فيكون تمر المدينة بشحمه وسكره مفيدًا في تقوية قوة البصر لدرجة تقيه من عوارض المغايرة والتخييل التي يأتي بها السحر.

وخلاصة القول: أن هذا وما يشابهه لا يخلو من أحد أمرين وفي الغالب أنه يقوم بهما معًا: بركته ﷺ وبركة دعائه، وقد رأينا ذلك عمليًّا في دعوة سيدنا إبراهيم لأهل مكة، وكيف أن الجميع يعمل جاهدًا ليحمل لهم رزقهم وهم قعود منذ إبراهيم عليه السلام وحتى الآن.

وكذلك الخبرة الخاصة التي أرشد بها النبي ﷺ صحابته الكرام ومنها استعمال العسل، والحجامة، والسواك، وكذلك عدم الوضوء بالماء المشمس وغيرها مما يقع بالدربة والمعرفة.

(**س٣٣١**): ما حكم تناول أدوية ومكملات غذائية تحتوي على مادة magnesium stearate؟ فهذه المادة موجودة في أغلب أنواع حبوب الأدوية والمكملات وغيرها من المنتجات، ومادة ال stearate تستخرج من الدهون الطبيعية، وفي أغلب الأوقات شحوم ولحوم الحيوانات. وفي الولايات المتحدة غالبا ما يتم استخراجها من الخنزير والبقر، ولا يتم تحديد

هذا المصدر في قائمة المحتويات على علبة الدواء. لكن بعض الأدوية والمكملات الموجهة لسوق النباتيين تحدد مصدر الstearate أنه نباتي الأصل، لكنها في العادة أغلى بكثير من الأدوية والمكملات الشائعة.

(ج): أولا: ستيرات المغنيسيوم هو مركب كيميائي عبارة عن خليط يتكون من ملح يحتوي على مكافئين من الستيرات (أنيون حمض الستياريك) وكاتيون مغنيسيوم واحد، وستيرات المغنيسيوم عبارة عن مسحوق أبيض غير قابل للذوبان في الماء. تستغل تطبيقاته ليونته وعدم قابليته للذوبان في العديد من المذيبات وسميته المنخفضة. يستخدم كعامل إطلاق وكمكون أو مادة تشحيم في إنتاج المستحضرات الصيدلانية ومستحضرات التجميل، وغيرها.

يأتي الستيرات من حمض الستياريك، وهو دهون مشبعة طويلة السلسلة توجد في:

لحم البقر

الدجاج

زبدة الكاكاو

زيت جوز الهند

البيض

الحليب ومنتجات الألبان

زيت النخيل

السلمون

ستيرات المغنيسيوم هي مادة مساعدة. وفقًا لـ Merriam-Webster، فإن المادة المساعدة هي عادةً «مادة خاملة تشكل حاملا (كما هو الحال بالنسبة للدواء) تُعرف أيضًا باسم «عوامل التدفق»، ويكاد يكون تصنيع المكملات

الغذائية والمنتجات الأخرى مستحيلًا بدون المواد المساعدة. تم الاعتراف بستيرات المغنيسيوم على أنها آمنة من قبل إدارة الغذاء والدواء، وهي ذات قيمة لخصائصها التزييتية. على وجه التحديد، تمنع المواد المساعدة مثل ستيرات المغنيسيوم المساحيق من التكتل والالتصاق معًا. كما أنها تمنع المكونات من الالتصاق بمعدات التصنيع.

ثانيًا: بالنسبة للحكم الشرعي فهو فرع عن مصدر المادة العضوية، وهذا ملخص أحواله:

- أن يكون من منتج نباتي: وهذا لا مشكلة شرعية في استخدامه.

- أن يكون من منتج حيواني مما يحل أكله كالبقر والغنم والجمل وغيرها: وهذا لا مشكلة شرعية فيه أيضًا.

- أن يكون من حيوان محرم كالخنزير: وهنا من مراجعة عملية التصنيع نجد أن عملية التصنيع تحتاج لتحويل المادة الأصلية وخلطها بمادة كيميائية أخرى مما يحولها (استحالة). وما وقع له الاستحالة فهو جائز الاستعمال على مذهب الأحناف والمالكية ووجه عند الحنابلة وبه نقول.

فلا حرج في استعمال الأدوية والمكملات التي تحتوي على مادة ستيرات المغنيسيوم على هذا الوجه، سواء كان أصلها حيوانيًّا أم نباتيًّا.

***

فتـــاوى متفرقـــة

(**س٣٣٢**): عندي سؤال دائمًا ما يشغلني بخصوص المسائل المتشابهة، هل إذا اختار الشخص أنه لا يشتري بيتًا للخروج من اختلاف العلماء، فهل هو بذلك أقرب إلى اللَّه (اتقى اللَّه ما استطاع) أم هو متشدد (كما فعل بنو إسرائيل مثلا)؟ ومثل ذلك حكم الأكل بالمطاعم غير الإسلامية، حيث إنه يوجد فتاوى تجيز ذلك، فهل من يتجنب كل ذلك بنية الخروج من خلاف العلماء هو أفضل عند اللَّه أم لا؟

(**ج**): أولًا: من حق المسلم صاحب النظر في الأدلة أن يختار منها ما يوافق الاجتهاد، سواءً كان أمرًا متفقًا عليه أو مختلفًا فيه؛ لأن العمدة في الباب ليس حصول الاجتماع، بل تحقيق المناط.

ثانيًا: ليس كل خلاف شرًّا لكونه خلافًا، ولكن خلاف الشر هو ما وقع بسبب الهوى والغرض وغاب عنه الدليل.

وقد وقع الخلاف بين الصحابة ولم يعده النبي الأعظم ﷺ شرًّا، بل أقر المتخالفين في كثير من الأحيان، ولذلك أمثلة:

- مثلا قضية صلاة العصر في بني قريظة، يمكن أن يدعي مدَّعٍ أن التحوط يقتضي وقوع الصلاة في وقتها، بخلاف من أخذ بظاهر النص لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، ومع ذلك أقر النبي من أخرها عن وقتها.

- حديث الرجلين الذين تيمما ثم وجدا الماء، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر فقال النبي للذي لم يعد: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلاَتُكَ»، وقال للآخر: «لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ» [رواه أبو داود والنسائي]. ومقتضى التحوط أن يعيد، ومع ذلك السنة الأخذ بالرخصة لمن يرى التيمم رخصة.

- خلاف هشام بن حكيم بن حزام مع عمر في قراءة سورة الفرقان وقول

النبي لكل منهما «كذلك أنزلت» ومقتضى التحوط أن يقرأا بصورة واحدة لكونهما قرشيين.

والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا.

ثالثًا: لو اعتبرنا مذهب التحوط أنه طريق السلامة في حياة المسلم لأبطلنا باب التنوع والاختلاف، ولصار العمل على الأشد في كل الأحوال، وسيكون المقدم دائما هو المنع، والحظر، والحرمة؛ لأن هذه الأشياء تمنع من مباشرة الأفعال، ولا يخفى ما في هذا من تشدد لم تأت به السنة، والحديث أن النبي ﷺ ما خير بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان محتملا أخذ بالأوفق والأيسر، مع أن التحوط يقتضي الأخذ بالأشد.

رابعًا: نحن نستن بسنة الصحابة وسنة الأئمة الأطهار، فهل كانت عبادتهم تحوطًا؟

- أم أنهم كانوا يجتهدون فيما يرونه موافقًا للشرع؟
- لماذا لم يترك الشافعي قنوت الفجر تحوطًا؟
- ولماذا لم يقل الحنفي بوجوب الولي في الزواج تحوطًا؟
- ولماذا لم يوجب ابن تيمية الطهارة في طواف المرأة الحائض تحوطًا؟
- ولماذا لم يحمل الجمهور القرء على الحيض تحوطًا (باعتبار أن اعتبار الحيض يطيل مدة العدة وفرصة للمراجعة)؟
- ولماذا لم يمنع الأئمة عقد الاستصناع تحوطًا مع احتمال الغرر؟

خامسًا: الخلاف نوعان:

خلاف معتبر، وخلاف غير معتبر، وضابطهما ما عبر عنه الشاطبي رحمه اللَّه: (إنما يعد في الخلاف: الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف. وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل، أو عدم

مصادفته، فلا.

فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها).

فما دام هناك دليل ولو مظنون فهو خلاف معتبر، ومن أخذ به فقد قلد إمامًا.

وعليه: فمن أراد أن يأخذ برأي المنع فقد وافق رأيًا، ومن أخذ برأي الجواز فقد وافق رأيًا، ولكل مسلم الحق في تقليد من يراه، ولكن لا يحسن به أن يدعي أنه أكثر ديانة ممن قلد رأيًا مخالفًا.

(**س٣٣٣**): لو اشتريت هدية برفان أو ميك أب ومن أهديته لها خرجت به، هل في ذلك إثم عَلَيَّ؟ ولو كانت من أهديها غير محجبة هل عَلَيَّ إثم لو أهديتها جلبابًا بنصف كم مثلا؟

(**ج**): **أولا**: التهادي بين المسلمين من المندوبات لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]. قال جمع من المفسرين: هي الهدية بين الناس.

وقال ﷺ: «تَهَادُوا تَحَابُّوا» [أخرجه البخاري في الأدب المفرد]. وقال ﷺ: «أَجِيبُوا الدَّاعِيَ، وَلَا تَرُدُّوا الْهَدِيَّةَ، وَلَا تَضْرِبُوا الْمُسْلِمِينَ» [أخرجه أحمد في المسند]. وحث النساء على الهدية بقوله: «يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ» [أخرجه البخاري ومسلم].

قال الجوهري: الفِرسن من البعير: كالحافر من الدابة، قال: ربما استُعير في الشاة.

ثانيًا: من القواعد الشرعية المستقرة قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ

وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾ [المائدة: ٢].

ويؤيده حديث مسلم عن أبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلاَلَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا».

وعليه: فالمسلم لا يجوز له أن يعين أحدًا على معصية، لا بالقول ولا بالفعل، وإن فعل فعليه وزر تلك المعصية.

ثالثًا: إهداء العطور وأدوات التجميل من سيدة لأخرى في أصله جائز؛ لأن استعمال هذه الأشياء منه ما هو مشروع، ومنه ما هو ممنوع، فيستصحب له الأصل العام وهو حل الأشياء، ولا يمنع منه الظن، بمعنى لا يمنع من الإهداء احتمال استعمال هذه الأشياء في الوجه الممنوع؛ إذ هذا محتمل في كل ما يهدى أو أكثره.

أما إذا تيقن المُهْدِي أن المُهْدَى إليه سيستعمله في وجه محرم، فهنا لا يجوز الإهداء؛ لأنه إعانة على المعصية.

رابعًا: خروج المرأة مع وضع بعض المجملات ليس من المحرمات بالأصل، فلها أن تفعل ذلك ما التزمت باللباس الإسلامي، وما لم يكن فيما تضعه ما يأخذ نظر الناظرين أو يكون مما تتبشع معه الخلقة، أو فيه تشبه بالفاسقات، أو أن تنوي به فتنة الرجال، فما لم يكن من ذلك جاز.

وكذلك العطر، إذا استعملته لدرء رائحة العرق، أو رائحة مهنة البيت، فلا شيء فيه، وما يمنع منه ما قصد به فتنة الناس لحديث أبي موسى أن النبي الأعظم ﷺ قال: «إِذَا اسْتَعْطَرَتِ الْمَرْأَةُ فَمَرَّتْ عَلَى الْقَوْمِ لِيَجِدُوا رِيحَهَا فَهِيَ كَذَا وَكَذَا. قَالَ قَوْلًا شَدِيدًا- يَعْنِي: زَانِيَةً». [رواه أبو داود والترمذي].

فقوله ﷺ: «لِيَجِدُوا رِيحَهَا» قيد في الحكم، فإن لم تقصد ذلك لا حكم وإن وجدوا ريحها، ومن يقول بالتعميم لم يفهم معنى القيد والشرط في النصوص.

بل أكثر من ذلك إن الصحابيات كن يخرجن متعطرات كما في حديث عائشة رضي اللَّه عنها، قَالَتْ: «كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى مَكَّةَ، فَنُضَمِّدُ جِبَاهَنَا بِالسُّكِّ الْمُطَيَّبِ (نوع من الطيب) عِنْدَ الْإِحْرَامِ، فَإِذَا عَرِقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَى وَجْهِهَا، فَيَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَلَا يَنْهَاهَا». [رواه أبو داود]. وفي رواية أبي يعلى عن السيدة عائشة: «كنا نخرج مع رسول اللَّه ﷺ وقد تَضَمَّخْنَا بِالزَّعْفَرَانِ وَالْوَرْسِ، وقد أَحْرَمْنَا، فَنَعْرَقُ فيسيلُ على وُجُوهِنَا، فيراه رسولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَا يَعِيبُ ذلك علينا». فيستعملنه ليس فقط وقت الانزواء عن الناس بل في موسم الحج الذي يجمع العالمين.

وعليه: فلا حرج في إهداء ما ذكرتي في السؤال، إلا أن يقع لك يقين أو ظن يقرب من اليقين أنه سيستعمل في محرم.

(**س٣٣٤**): هل يجوز لشخص وظيفته مصور فوتغرافي في بلد غير مسلم أن يقوم بتصوير حفل يقوم بتقديم الخمور؟

(**ج**): أولا: من القواعد التي تحكم باب المعاملات في الشريعة قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]. فإعانة العاصي على معصيته معصية. وتصوير الأفراح التي يقيمها غير أهل الإسلام أو بعض أهل الإسلام مما فيه خمر وسفور لا شك معصية لا يجوز الإعانة عليها، وهي في حكمها على أهل الإسلام أشد.

ثانيًا: بالنسبة للعامل في هذا المجال في غير بلاد الإسلام إن كان هذا عمله الحالي والرئيس ولا يستطيع أن يعتذر منه، فله أن يقوم بعمله دون مشاركة

الشاربين فيما يفعلون، لا سيما إن كان يعول غيره ويجتهد في إيجاد عمل بديل.

وإن كان يستطيع أن يعتذر دون أن يتأذى في عمله، فهذا أفضل لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

(**س٣٣٥**): هل يؤجر الأطفال على أعمال الخير قبل البلوغ (القلم مرفوع عنهم)؟

(**ج**): الألفاظ إما أن تكون حقيقة في الاستعمال أو المجاز، ورفع القلم في الاستعمال هو مجاز عن المؤاخذة، والمعنى: رفعت المؤاخذة عن الصغير حتى يبلغ.

والمؤاخذة نوعان:

نوع فيما يخص اللَّه سبحانه كالصلاة والصوم والحج، وهذه ترفع فيها المؤاخذة كليًّا، فلا يأثم بتركها.

ونوع فيما يخص العباد كالسرقة والقتل، وهذه ترفع فيها المؤاخذة جزئيًّا، فتسقط العقوبة، ويبقى الأثر، ففي السرقة تسقط العقوبة وتبقى المطالبة برد المال، والقتل يسقط القصاص وتبقى الدية في العاقلة.

أما في جانب العمل الصالح فالقياس ألا يؤجر أيضا، ولكن الثواب ثابت بالنص ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]. و(مَنْ) هنا لها عموم، فتشمل الصغير والكبير والرجل والمرأة.

وكذلك قوله ﷺ في حديث مسلم عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما: أن امرأة رفعت صبيًّا إلى النبي ﷺ في حجة الوداع فقالت: يا رسول اللَّه: ألهذا حج؟ قال: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ».

ومعنى (ألهذا حج؟) أي: ثواب الحج.

فكل من عمل خيرًا يجزى به.

(**س٣٣٦**): هل إخفاء الحقيقة لاتقاء أمرٍ ما جائز شرعًا كما فعل سيدنا يوسف ليكيد لأخيه وأخفى صُوَاعَ الملك واتهمه بالسرقة ليأخذه في دينه، أم كان وحيًا لا يشرع لغيره؟

(**ج**): أولًا: ما فعله سيدنا يوسف بشأن إخوته يدخل في باب الحيل المباحة لإثبات الحق، أو إقامة الحجة، بشرط ألا تهدم أصلًا شرعيًّا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها؛ مثل النطق بكلمة الكفر إكراهًا؛ قال الزمخشري في الكشاف: (... وحكم هذا الكيد حكم الحيل الشرعية، التي يتوصل بها إلى مصالح ومنافع دينية، كقوله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤] ليتخلص من جلدها ولا يحنث... وما الشرائع كلها إلا مصالح وطرق إلى التخلص من الوقوع في المفاسد. وقد أعلم اللَّه تعالى في هذه الحيلة التي لقنها يوسف مصالح عظيمة، فجعلها سلمًا وذريعة إليها، فكانت حسنة جميلة، وانزاحت عنها وجوه القبح لما ذكرنا).

يقول الحموي الحنفي: (مذهب علمائنا أن كل حيلة يحتال بها الرجل لإبطال حق الغير أو لإدخال شبهة فيه أو لتمويه باطل فهي مكروهة -تحريمًا- وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة).

ومن أمثلة حيل التخلص الواردة أيضا في القرآن الكريم قوله تعالى لنبيه أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤] وهو تخلص من لازم اليمين.

ومثله في الحديث ما رواه سعيد بن سعد بن عبادة، قال: كان بين أبياتنا

إنسان مخدج ضعيف، لم يرع أهل الدار إلا وهو على أمة من إماء الدار يخبث بها، وكان مسلمًا، فرفع شأنه سعد إلى رسول اللَّه ﷺ فقال: «اضْرِبُوهُ حَدَّهُ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ ضَرَبْنَاهُ مِائَةً قَتَلْنَاهُ. قَالَ: «فَخُذُوا لَهُ عِثْكَالًا فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، وَخَلُّوا سَبِيلَهُ» [أخرجه أحمد وابن ماجه].

فهذا قد زنى ووجب عليه الجلد، ولكنه إن جلد مات لضعفه فاحتيل له.

ثانيًا: قول الحقيقة ليس واجبًا في كل وقت؛ لأن الشهادات تختلف، فهناك شهادة التحمل، وهناك شهادة الأداء.

فشهادة التحمل مثلا تكون في العقود؛ كعقد الزواج، وعقود البيع والقرض وغيرها، وهذه شهادات للإثبات وليست للإعلام، وهناك الشهادة أمام القاضي وهي شهادة الأداء.

أما الأول: فلا يتوجب الجهر به، وأما الثاني فلا يجوز كتم الحق لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

(**س٣٣٧**): مدرسة إسلامية ابتدائية بالمسجد هل يجوز لها تدريس مادة الموسيقى؟ وما هي الآلات التي يمكن تدريسها إذا كانت الفتوى بالجواز؟

(**ج**): **أولا:** قضية الموسيقى والغناء من القضايا التي اختلف فيها الفقهاء قديمًا وحديثا، والخلاف فيها لن ينتهي، ولن يحسم كما يعتقد البعض، وما ذاك إلا لتعارض ظاهر بعض أدلة السماع، وكذلك لما حشدت به كتب الفقه التي كانت تتعامل مع الأمرين -في كثير من الأحوال- معاملة الحال لا معاملة الدليل والنظر، والحال المقصود أن الموسيقى والغناء كانت مرتبطة بصورة حال معينة تاريخيًّا؛ فهي مادة الفسق والحانات، وهي التي تشغل الناس عن

طلب العلم وطلب مجاهدة العدو.

ثانيًا: على عموم البلوى بالموسيقى والغناء في عهد التشريع، لا نجد دليلا واحدًا في القرآن صريحًا يحرم الموسيقى والغناء، مع أن القرآن قد فصل القول في نظائر عمت بها البلوى كالربا والخمر والميسر، وبعض الآفات الاجتماعية، لا نجد آية واحدة صريحة في تحريم الموسيقى والغناء.

وكل ما يستدل به المحرمون، محتمل للتأويل ولا يثبت بمثله تحريم وإن اجتهد المحرم، بل إن صرف بعض الآيات للغناء تحريمًا ينزل بالنظم ويضعف المعنى، ويذهب بالعموم.

وسأذكر بعض ما استدل به المانعون مع تفنيد ما استنبطوا:

١ - استدل المانعون بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [لقمان: ٦].

أولًا: هذه الآية لا دلالة فيها على تحريم الغناء لا من جهة النظم، ولا من جهة النظر والتأويل؛ فالآية نزلت في النضر بن الحارث كما نقل البغوي وغيره: (قال الكلبي ومقاتل: نزلت في النضر بن الحارث بن كلدة كان يتجر فيأتي الحيرة ويشتري أخبار العجم ويحدث بها قريشًا، ويقول: إن محمدًا يحدثكم بحديث عاد وثمود، وأنا أحدثكم بحديث رستم وإسفنديار وأخبار الأكاسرة. فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن، فأنزل اللَّه هذه الآية). [تفسير البغوي].

وقال القرطبي: (وقيل: كان يشتري المغنيات فلا يظفر بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينته فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه، ويقول: هذا خير مما يدعوك إليه محمد من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه). [تفسير القرطبي].

ثانيًا: وردت روايات عن ابن مسعود وابن عباس تفسر لهو الحديث بأنه الغناء، ووردت روايات أخرى تفسره بأنه كل قول باطل، ولا تخلو الروايات التي نسبت التفسير للغناء من مقال في جهة السند، مع ورود التفسير بغيرها (راجع ما كتبه الأستاذ الجديع في بحثه العظيم عن الموسيقى في ميزان الإسلام والدراسة الحديثية التي أقام لها أكثر من ٢٥٠ صفحة).

ثالثًا: بالنسبة لنظم الآية: نقول: حتى وإن سلمنا أن لهو الحديث هو الغناء؛ فهل نص الآية يقول: كل من يستعمل لهو الحديث له عذاب مهين، أم أن النص مقيد بأن من يستعمله لإضلال الناس عن سبيل اللَّه، وكذلك يستعمله استهزاء كما كان يفعل النضر بن الحارث؟

فهل يخطر على بال أحد ممن يغني أي شيء أنه يفعل ذلك لأجل هذا الغرض، فإن فعله كان فعله حرامًا سواء كان غناء أو شعرًا أو رياضة أو تمثيلا أو أي شيء، وإن لم يقصد ما ورد في الآية، كان الفعل على أصل الإباحة.

رابعًا: حتى لو تجاوزنا كل ما سبق، وقلنا الغناء هو لهو الحديث المذكور في الآية، وأنه محرم بلا وصف ولا اشتراط، فكيف جاز للنبي الأعظم ﷺ أن يستمع لهذا اللهو المحرم، بل ويجيزه في المسجد، وأنا سأذكر فقط رءوس الأحاديث:

- غناء الجاريتين يوم العيد أمامه وهو جالس.
- زفن الأحباش في المسجد (غناء مع الرقص).
- المرأة التي نذرت أن تضرب بالدف وتغني أمامه إن حضر منتصرًا.
- الراعي الذي كان يلعب على الناي.
- الحداء أثناء السفر.
- طلبه الغناء للأنصار في أفراحهم.

والسؤال: هل كان النبي الأعظم ﷺ لاهيًا أو مشتريًا لهو الحديث.

ولعل البعض يقول: هذه مناسبات خاصة يجوز فيها الغناء كالعيد والأفراح.

ونقول: الحرام حرام في كل أوقاته، إلا إذا دعت إليه الضرورة، ولا ضرورة هنا.

قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقال ﷺ: «قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ» [أخرجه مسلم]. أي على الطريقة.

وعليه: فهذه الآية لا دليل فيها البتة على تحريم الغناء والسماع ولا المعازف، وما نقله العلماء في تفسيرها ينصرف إلى الوصف المذكور في الآية (الإضلال، والاستهزاء) كما فعل النضر، أما إن لم يكن فلا ينصرف إليه النص، وهذا يشمل الغناء وغيره.

٢ - استدل المانعون بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]. وهذا من أعجب الاستدلال؛ فاللغو في اللغة: هو كل قول أو فعل باطل، وقد ورد في القرآن على عدة معان منها:

- **الأول**: اللغو بمعنى القول الباطل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾.

- **الثاني**: اللغو بمعنى اليمين التي لا يعقد عليها القلب، وإنما تخرج من اللسان من غير قصد ولا تعمد، وعلى هذا قول اللَّه تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

- **الثالث**: اللغو بمعنى مكروه الكلام والساقط منه، وعلى هذا قوله

سبحانه: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً﴾ [الغاشية: ١١].

ولم يرد لا في القرآن ولا في السنة من قريب أو بعيد ذكر اللغو بمعنى الغناء، ولو كان اللغو بمعنى الغناء فكيف نفهم قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]. هل المقصود: وغنوا؟!

وكيف نفهم قوله ﷺ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ». [متفق عليه]. هل معناه: فقد غنيت؟!

وكيف نفهم قول الشاعر:

ولست بمأخوذ بلغو تقوله إذا لم تعمد عاقدات العزائم

هل قصد الشاعر الغناء؟!

فأهل اللغة يقولون: أصل اللغو الصوت، وسواء كان له معنى، أو لم يكن بمعنى، ثم سمي ما يُتكلم به كل جيل لغة، وأصلها لغوة، ثم قالوا: لغو الطائر، ثم لما رأوا ذلك صوتًا لا معنى له، جعلوه أصلًا في كل شيء لا معنى له، فقالوا: لغا فلان يلغو: إذا تكلم بكلام لا معنى له، ثم سموا المُسْقَط الملغي لغوًا؛ لأنه في سبب ما لا معنى له، وقيل: ألغيت الشيء إذا أسقطته. ثم سموا الباطل لغوًا، تشبيهًا بالمُسْقَط الملغي؛ لأن الباطل يسقط مع الحق؛ فلا يكون له ثبات، ويقال للفحش: لغو؛ لأنه ساقط من الكلام مطرح، لا يُلتفت إليه.

أما قول البعض: الغناء من اللغو. فقول باطل يحتاج إلى دليل، وهل يستمع النبي ﷺ إلى اللغو؟!

٣ - استدل المحرمون أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: ٦٤]. على أن الصوت هو الغناء، وهذا

ضعيف أيضا من جهة النظم ومن جهة المعنى:

أما من جهة النظم فلأن الفعل فعل الشيطان، والإضافة إليه (صوتك، خيلك، رجلك) فكيف يكون غناء المغني صوت الشيطان وفعله، ولو كان المقصود به الغناء مطلقا، لقال (بالصوت) أو (بالغناء) أما أن يقال: ﴿بِصَوْتِكَ﴾ أي بغناء المغني فهذا ضعيف في النظم.

ولذلك ذهب جمهور المفسرين أن صوت الشيطان هو وسوسته ودعاؤه للشر؛ قال ابن عباس وقتادة: «بدعائك إلى معصية اللَّه، وكل داع إلى معصية اللَّه، فهو من جند إبليس». [تفسير البغوي].

وأما من جهة المعنى: فكل ما ورد من ألفاظ هنا جاءت على سبيل المجاز لا الحقيقة، فالشيطان ليس له خيل ولا رجل ولا يشارك الإنسان حقيقة في ماله ولا ولده، بل المقصود: استعمل عليهم كل ما تستطيع من وسوسة، واجمع لذلك أسباب قوتك وفعلك، وكل ما يعينك على ذلك.

والحقيقة أن صرف فعل الشيطان لمعان حسية كالغناء، يجعل البعض يقبل تفسير بعض المفسرين بأن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾. أن الشيطان يقعد على ذكر الرجل فإذا لم يقل: «باسم اللَّه» أصاب معه امرأته وأنزل في فرجها كما ينزل الرجل.

وروي في بعض الأخبار: إن فيكم مغربين. قيل: وما المغربون؟ قال: الذين يشارك فيهم الجن. [تفسير القرطبي وتفسير البغوي]

وروي أن رجلا قال لابن عباس: إن امرأتي استيقظت وفي فرجها شعلة من نار؟ قال: ذلك من وطء الجن. [تفسير البغوي].

ومثل هذه الترهات التي لا أصل لها لا يمكن أن تقع على هذه الصورة الحسية، ومعظم الناس لا يقول: «باسم اللَّه» في الجماع، فهل نقول: إن

البشرية الآن صارت أبناء جن وشياطين وليسوا بأبناء آدم.

والحق أن من يستدل بمثل هذه الآيات، ويأخذ لفظًا واحدًا، لا يدرك أنه يفسد معنى النص جملة، فقوله تعالى: ﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَ﴾ هو نبرته وليس غناءه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩] هو نهيقها وليس غناءها، وصوت الشيطان هو وسوسته ولا نعرف له صوتًا غير ذلك.

٤- ومن الآيات التي استدل بها المحرمون قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٦١] على اعتبار أن السمود هو الغناء في إحدى اللهجات العربية.

ومرة أخرى هذا الاستدلال ضعيف متهافت للآتي:

أولًا: أن السمود معناه في اللغة هو اللهو والغفلة عن الشيء والمعنى: لاهون غافلون عما يطلب منكم. وهذا ما عليه أهل المعاجم، وحمل المعنى على لغة مفارقة لجمهرة لغات العرب لا يصح في الاستدلال في باب الخلاف، بدون دليل سياقي.

ثانيًا: أننا حتى وإن قلنا إن معنى ﴿سَٰمِدُونَ﴾ هو تغنون، وأن السمود هو الغناء، فليس في الآية ما يدل على التحريم، بل غاية ما ورد وصف حالهم، والمعنى أنهم منشغلون عن يوم القيامة بأعمال الدنيا، وأعمال الدنيا فيها الجائز وفيها الممنوع، والآية طلبت منهم بعد هذه الأوصاف السجود للَّه.

ثالثًا: أنه يلزم على من يحرم السمود الذي هو الغناء عنده، أن يحرم الضحك أيضًا، وأن يحرم العجب؛ إذ هما مذكوران في نص الآية أيضا: ﴿أَفَمِنۡ هَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ تَعۡجَبُونَ ٥٩ وَتَضۡحَكُونَ وَلَا تَبۡكُونَ ٦٠ وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٥٩-٦١]. فكلها أفعال تأخذ ذات الحكم، فهل يقول عاقل: إن الضحك محرم بنص هذه الآية. فإن قال: الضحك ليس محرمًا، فكيف يحرم غيره مما ذكر؟!

وبالجملة أقول: إنها قضية مهمة تعم بها البلوى وتنتشر في القديم والحديث، بل كانت مصاحبة لأعمال أخرى كشرب الخمر، لا يرد فيها آية واحدة صريحة، على حين نجد أن اللَّه ذكر الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، وذكر الحيض، وذكر المآكل المحرمة كالميتة والدم، مع أن النفس تعافهما، ولا يكاد يوجد من يأكلهما، وذكر أشياء أخرى أقل عمومًا وانتشارًا، وبين فيها الحكم الواضح، فإذا جئنا إلى الغناء لم نجد فيه آية واحدة قاطعة تقول: الغناء حرام، أو: لا تغنوا. وقد قال اللَّه تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩].

أما ما ورد في السنة فأقول:

أولًا: الأحاديث التي وردت في الغناء والموسيقى على ثلاثة أنواع:

الأول: أحاديث صريحة في التحريم ولكنها ضعيفة في السند والرواية وهذه أكثر الأحاديث.

الثاني: أحاديث صحيحة في السند ولكنها ليست صريحة في التحريم؛ مثل حديث: «يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ».

الثالث: أحاديث صحيحة في السند صريحة في جواز الغناء والموسيقى كالأحاديث التي أشرت إلى رءوسها آنفا.

ولا يوجد حديث صحيح صريح يقول: لا تغنوا، أو حرم عليكم الغناء، ومن لديه حديث صحيح بهذا الوصف فليذكره لنا.

ثانيًا: الحديث المشار إليه: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ» حديث صحيح عند البخاري وغيره من رواية أبي مالك الأشعري.

والسؤال: هل يدل الحديث بلفظه أو معناه على حرمة المعازف؟

وأقول:

لا يدل الحديث بلفظه ولا معناه على حرمة المعازف للآتي:

١ - أن الرواية رواية خبر وليس رواية حكم، ورواية الأخبار لا ينبني عليها حكم شرعي، وغاية ما تشير إليه وقوع حادثة معينة، وذلك ككثير من أخبار علامات القيامة الصغرى والكبرى، كالملحمة الكبرى مثلا، لا يؤخذ منها حكم وجوب قتال الروم في كل زمان مثلا، وكذلك خبر فتح القسطنطينية لا يوجب على المسلمين فتحها، بمعنى أن من لم يسع في فتحها فهو آثم، وغاية ما في الخبر الثناء على من فتحها والبشارة به.

وعليه: فلا بد من فهم الفرق بين أحاديث الأحكام وأحاديث الأخبار.

ثانيًا: إذا نظرنا إلى الأشياء المذكورة في رواية البخاري نجد أنها جمعت ما هو حرام باتفاق كالزنى والخمر، وذكرت ما هو حلال لبعض الأمة حرام على بعضها كالحرير، فلو كان المقصود إيراد الكل في سياق الحرمة لصار الحرير حرامًا على جميع الأمة بلا استثناء، لقوله ﷺ «مِنْ أُمَّتِي» وأمته فيها الرجال والنساء والصغار والكبار، ومن المعلوم أن الحرير ليس حرامًا على النساء ولا على الأطفال لعدم التكليف، فهل يقول قائل: إننا نستطيع أن نستعمل هذا الحديث دليلا على تحريم الحرير على النساء كما يريد استعماله دليلا على تحريم المعازف.

ثالثًا: إذا سألت الذين استعملوا هذا الحديث للدلالة على حرمة المعازف، من أين أتوا بالتحريم، قالوا: التحريم أتى من أمرين: قوله: «يستحلون»، والثاني دلالة الاقتران؛ حيث قرن بين الخمر والزنى وبين المعازف في جملة وعطفًا بالواو، فدل على أن الكل يشترك في ذات الحكم.

وأنا سأبين ضعف هذين الأمرين:

أولًا: قولهم: «يستحلون» دليل على أنه كان حرامًا:

وهذا التفسير فيه تجاوز المعنى الكلي لكلمة (يستحل) في السنة؛ فكلمة (يستحل) تأتي بمعنى تجاوز الممنوع كما في قوله ﷺ: « وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ» [رواه مسلم] فالفروج كانت ممنوعة حتى أجازها الزواج الذي هو كلمة اللَّه.

وتأتي أيضا بمعنى فعل الشيء الحلال أصلا، كما في قوله ﷺ: «يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ. أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ». فقال: «من حلال استحللناه».

فمن استحلت الحرير، لا لكونه محرمًا، ولكن لأن الشرع أذن فيه، وكذلك من استحل الغناء لا لكونه حرامًا، ولكن لأن الشرع أذن فيه.

وعليه: فكلمة «يستحلون» لا تدل بذاتها على أن المفعول محرم، بل نحتاج لدليل خارجي لإثبات حرمته.

ثانيًا: الاستدلال بدلالة الاقتران:

اختلف الفقهاء في الأخذ بدلالة الاقتران والاستدلال بها على قولين:

الأول: ذهب البعض للعمل بها، ومن هؤلاء الإمام أبو يوسف من الأحناف، والمزني من الشافعية، والباجي من المالكية، وأبو يعلى من الحنابلة، قالوا: إذا جمع اللَّه بين أفراد وعم بحكم فللأفراد ذات الحكم.

الثاني: ذهب الجمهور من الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة إلى إنكار دلالة الاقتران، وقالوا: إن الاقتران في اللفظ لا يوجب القران في الحكم.

وعلى مقتضى قولهم فإن الجمع بين الخمر والمعازف لا يجعل المعازف حرامًا، بل تحتاج لدليل خاص بالتحريم.

وأنا سأعطي أمثلة هنا تدلل على أن دلالة الاقتران لا تصلح دليلا في المنع أو الإباحة:

١- قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فهل تصير العمرة فريضة مثل الحج بدلالة الاقتران في الإتمام؟ (الجمهور على أنها سنة).

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]. فهل اقتران الخيل بالبغال والحمير في الركوب يجعل من أكلها محرمًا كما هو مذهب مالك أو مكروهًا كما هو رأي الإمام الأعظم رضي اللَّه عنه وأكثر الأحناف؟ مع أن مذهب الجمهور أن لحم الخيل جائز، بل ورد الحديث بجوازه كما في البخاري.

٣- روى البخاري ومسلم، عن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: الْخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ». فهل يفهم من الجمع بين هذه الأشياء الخمسة أنها على درجة واحدة، فنقول: إن الختان للرجل مثل قص الشارب، والجمهور من العلماء على أنه واجب كما هو مذهب الشعبي، وربيعة، والأوزاعي، ويحيى بن سعيد، ومالك، والشافعي، وأحمد، وشدد فيه مالك؛ حتى قال: من لم يختتن، لم تجز إمامته ولم تقبل شهادته.

والشاهد أن النبي الأعظم ﷺ جمع بين أشياء في نص واحد وليس لها ذات الحكم، فبعضها واجب وبعضها مندوب، ومجرد الاقتران لا يعطيها حكما واحدًا.

ومثله حديث: «يستحلون الحر...» جمع النبي ﷺ بين أشياء بعضها

محرم قطعا وبعضها محرم على الرجال دون النساء والأطفال، وبعضها ليس محرمًا أصلا.

٤- حديث ابن عمر الذي رواه أبو داود والبيهقي، وفيه قوله ﷺ: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ».

وفي الحديث جمع بين ما هو محرم كبيع العينة عند البعض وبين ما هو جائز كأخذ أذناب البقر والزراعة. فهل يقول قائل: إن الاقتران يدل على وقوع الموعود على كل مذكور بمفرده، فيكون من يزرع مستحقًّا للذل؟!

والسؤال هنا: ما الفائدة من هذا الحديث؟

والفقه السليم أن النبي ﷺ كان يذم الجمع وليس الجميع، فقد أخبرنا عن قوم يفعلون أفعالا بعضها حرام وبعضها حلال يجمعون بينها في مجلس واحد.

ونظير ذلك في القرآن: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]. فهنا أمران: المجلس، والخوض، والنهي ليس عن المجلس مفردًا، ولكن المجلس الذي اجتمع معه الخوض، ولو انفرد المجلس عن الخوض لجاز لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾.

ومن قبل: الأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بدليل، فما بالنا إذا وردت الأدلة بوقوع الغناء والعزف في حياته ﷺ.

وبالنسبة للجزء الثاني من السؤال الخاص بالآلات التي يمكن تدريسها إذا كانت الفتوى بالجواز، وهل هناك حرمة لآلات معينة؟

أولًا: من تتبع كلام العرب في آلات العزف والموسيقى نجد أنهم عرفوا أنواعًا متعددة؛ منها:

١- آلات وترية:

ومنها العود، وكان يستعمله اليهود، وزعموا أن داود كان يضرب عليه، وأنه صنعه من خشب السرو. وكان يسمى عند العرب المزهر.

ومنها الرباب، وكانت العرب تستعمله وكذلك اليهود.

٢- آلات النفخ:

ومنها الناي: وقد يسمى اليراع، وعرفته العرب بكثرة، وكذلك استعمله اليهود.

والمزمار: وقد يقصد به الناي أيضًا، واشتهر بين العرب واليهود.

والبوق: وكانت تستعمله اليهود.

٣- آلات الضرب ومنها:

الدف: ويسمى الطبل والغربال، وقد يكون الدف بصنوج، وقد يكون خاليا منها.

ومنها الكبَر: وهو الطبل الذي له وجهان.

ومنها الصنوج، وكانت تصنع من النحاس وتصر الصوت بقرعها سويًّا، وكانت معروفة عند اليهود والعرب.

ثانيًا: كل آلة من هذه الآلات تفرعت عنها آلات أخرى مع تطور الزمن، ومن يقول بحل المعازف لا يفرق بين آلة وأخرى؛ إذ الأصل في الكل الإباحة؛ ما كان معروفًا في زمنه الشريف وما جاء بعده، والحكم ليس لعين الآلة وإنما لوجه الاستعمال.

فليس هناك فرق بين المزمار والساكس مثلا؛ لأن كلاهما يقوم على النفخ، وليس فرق بين العود وبين الكمان وكلاهما وتري.

ثالثًا: استعمل النبي الأعظم ﷺ كلمة المزمار في حديث أبي موسى

المشهور.

والسؤال: هل أراد النبي بقوله: «لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ» [رواه الشيخان]. المدح أم الذم؟

والإجابة بالقطع إنه جاء في سياق المدح.

ونقول: هل يمكن أن يُشَبِّهَ النبيُّ ﷺ بمحرم في سياق المدح؟

لو كان المزمار محرمًا، هل يصح أن يشبه به في سياق المدح؟!

فمثلا هل يمكن أن يقول لأحدهم: أنت كهبل أو اللات؟ ويقصد العظمة والتبجيل؟!

أو يشبه إنسانًا بالخنزير لأنه مثلا كثير الولادة؟!

وقد يقول قائل: نحن نشبه الإنسان بالحيوان في سياق المدح، فنقول: فلان كالأسد.

والجواب أننا نشبه الإنسان بالحيوان في صفة مشتركة بين الإنسان والحيوان، وهذه الصفة حلال في ذاتها، وفي حالة الأسد هي القوة والشجاعة، وفي حالة الجمل الصبر وقوة التحمل، وفي حالة الغزال الرشاقة والجمال، وهكذا.

وقياسًا على ذلك فتشبيه حضرة النبي لأبي موسى لا بد أن يكون قد وقع بشيء حلال أصلا.

وهذا التخريج وقع لنا بالتوفيق، ولله الحمد والمنة.

بالنسبة لمن يزعم أن الفقهاء الأربعة اجتمعوا على حرمة المعازف، فبغض النظر عن مسألة صحة النقل عن اجتماعهم على الحرمة أقول:

أولًا: يجب أن نعرف أن اجتماع الفقهاء الأربعة أصحاب المذاهب المشهورة لا يعتبر في ذاته إجماعًا؛ إذ قد يخالفهم غيرهم ممن يعتد بخلافه،

وقد وقع. وهناك فرق بين الاجتماع على رأي والإجماع عليه.

ثانيًا: مخالفة اجتماع المذاهب الأربعة جائزة إذا قام الدليل على خلاف قولهم، وقد وقع، وسأعطي أمثلة على ذلك:

١- ذهب الأئمة الأربعة إلى أنه يشترط لسجود التلاوة ما يشترط لسجود الصلاة من الطهارة واستقبال القبلة، وطهارة الموضع، وخالف البخاري وروى عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير طهارة، وذهب ابن تيمية إلى صحة السجود من غير طهارة، وتابعه الشوكاني.

٢- من أكل أو شرب بعد أذان الفجر ظانًّا بقاء الليل:

ذهبت المذاهب الأربعة إلى أن صومه غير صحيح وعليه القضاء، وخالف ذلك المزني وابن تيمية، وقالوا: صومه صحيح.

٣- الرهان بمساهمة المتراهنين:

ذهب الأئمة الأربعة إلى حرمة الرهان إذا بذل المتراهنون العوض، وعدوا ذلك من القمار، واشترطوا لجوازه وجود المحلل (شخص يدخل في الرهان دون أن يساهم في جائزته).

وذهب ابن القيم لجواز الرهان بالمساهمة، وأبطل اشتراط المحلل.

٤- عدة المختلعة:

ذهب الأئمة الأربعة إلى أن عدة المختلعة عدة المطلقة، وذهب إسحاق وابن تيمية إلى أن عدتها حيضة واحدة.

٥- طلاق الثلاث بلفظ واحد:

ذهب الأئمة الأربعة لوقوع الطلاق ثلاثًا باللفظ الواحد، وخالفهم البعض وقالوا: يقع طلقة واحدة. ومنهم ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن وضاح.

بل خالف البعض وقالوا: إنه لغو لا يقع حتى واحدة. وهو مذهب الظاهرية

وهشام بن الحكم.

٦- بيع المعصور بأصله:

المذاهب الأربعة أنه لا يجوز بيع أصله بعصيره، كالسمسم بالشيرج، والعنب بالعصير؛ لأنه إذا عصر الأصل نقص عن العصير الذي بيع به. وأجازه ابن تيمية.

٧- بيع حلي الذهب المصوغ بغير المصوغ متفاضلا:

اتفق الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم اللَّه -في المشهور عنهم- على تحريم بيع حلي الذهب بآخر متفاضلا ومؤجلا، وعدّوا هذه المعاملة من قبيل الربا، ونقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على ذلك، مثل ابن عبد البر والقاضي عياض والنووي.

وخالف ابن تيمية وابن القيم وأجازا بيعه متفاضلا، وأن الفضل بمقابل الصنعة.

وسأكتفي بهذه الأمثلة، ولو شئت لذكرت عشرات المسائل.

ثالثًا: بمراجعة كلام السادة العلماء أصحاب المذاهب نجد أنها تنوعت في التعبير عن حكم الغناء والمعازف، ولم تجمع على التحريم، وهذه بعض النقول مما ورد في كتب المذاهب وأفاضل العلماء:

- ورد في بدائع الصنائع لسيدنا الكاساني: (يجوز بيع آلات الملاهي من البربط والطبل والمزمار والدف ونحو ذلك عند أبي حنيفة، لكنه يكره، وعند أبي يوسف ومحمد لا ينعقد بيع هذه الأشياء؛ لأنها آلات معدة للتلهي بها موضوعة للفسق والفساد، فلا تكون أموالًا، فلا يجوز بيعها، ولأبي حنيفة رحمه اللَّه أنه يمكن الانتفاع بها شرعًا من جهة أخرى بأن تجعل ظروفًا لأشياء، ونحو ذلك من المصالح، فلا تخرج عن كونها أموالًا، وقولهما إنها

آلات التلهي والفسق بها، قلنا: نعم هذا لا يوجب سقوط ماليتها كالمغنيات والقيان).

ويقول: (ولو كسرها إنسان ضمن عند أبي حنيفة رحمه اللَّه، وعندهما لا يضمن).

- ذكر الذهبي في ترجمة ابن الماجشون (كان يعلم الغناء ويتخذ القيان). (وكان أول من علم الغناء من أهل المروءة).

- يوسف بن يعقوب الماجشون وكان من رواة الزهري وأدركه يحيى بن معين، وقال: (كنا نأتيه فيحدثنا في بيت وجوار له في بيت آخر يضربن بالمعزفة). وعلق الذهبي على رواية ابن معين هذه: (أهل المدينة يترخصون في الغناء، هم معروفون بالتسمح..).

- لما انتقل زرياب للأندلس في عهد عبد الرحمن بن الحكم أنشأ دارًا لتعليم الغناء والموسيقى سماها (دار المدنيات)، وهي معهد موسيقي في قرطبة، يعتبر الأول في الأندلس، تأسس عام ٨٢٥م، واستمرت الدار قرونًا بحضور فقهاء الأندلس من المالكية وغيرهم وفيهم كبار الأسماء المعروفة.

- ومن علماء المدينة المشاهير الإمام عبد العزيز بن أبي سلمة، قال عنه الخليلي: (يرى التسميع ويرخص في العود).

- عبد الملك بن عبد العزيز مفتي زمانه ومن أصحاب مالك، قال ابن عبد البر: (وكان مولعا بسماع الغناء ارتحالا وغير ارتحال، قال أحمد بن حنبل: قدم علينا ومعه من يغنيه).

- إبراهيم بن سعد من الحفاظ الكبار وحفيد عبد الرحمن بن عوف قال الذهبي: (كان إبراهيم يجيد صناعة الغناء).

ونقل الخطيب قصته مع بعض أهل الحديث وفيها أنه حلف ألا يروي

حديثًا إلا إذا غنى قبله، والقصة مشهورة في كتب التراجم.

فنرجو التدبر وألا نضيق واسعًا، وألا نسارع في المنع دون استقراء الآراء والموازنة.

(س٣٣٨): كيف نوفق بين قول الرسول ﷺ: «مَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا». وقوله تعالى في الحديث القدسي: «وَإِنْ هَمَّ عَبْدِي بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ أَكْتُبْهَا عَلَيْهِ فَإِنْ عَمِلَهَا كَتَبْتُهَا وَاحِدَةً»؟

(ج): الآثام أنواع وأقسام:

فمنها مثلا تقسيمها بالنسبة للجرم فنقول: صغائر وكبائر.

ومنها تقسيمها بحسب من وقعت في حقه، فنقول: ذنوب في حق اللَّه تعالى وذنوب في حق العباد.

ومنها تقسيمها باعتبار الأثر المترتب، فتقسم للخطأ والعمد، وهكذا.

ومن هذه التقسيمات تقسيمها باعتبار التعدي واللزوم.

فالذنب اللازم هو ما وقع من الشخص لا يشاركه فيه غيره بتحريضه، وذلك كترك الصلاة مثلا أو عدم دفع الزكاة، أو ضرب فلان وغير ذلك، فهذا ذنبه لازم لصاحبه وهو المقصود بالحديث.

أما الذنوب المتعدية والتي يقوم بها الشخص فيتبعه جمع من الناس اقتداءً وتقليدًا، فهذا هو الذنب المتعدي وينصرف له الحديث المشار إليه: «وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الإثمِ مثلُ آثامِ مَنْ تَبِعهُ لا يَنْقُصُ ذلك مِنْ آثامِهم شَيئًا» [رواه مسلم].

ومنه: «لا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كانَ علَى ابْنِ آدَمَ الأوَّلِ كِفْلٌ مِن دَمِها، لأنَّهُ كانَ أوَّلَ مَن سَنَّ القَتْلَ» [رواه مسلم].

ومنه: «وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا» [رواه مسلم].

فكل هذا لأن المعصية هنا ليست لازمة فقط، بل متعدية؛ فيقع بها إثمان: إثم الفعل، وهذا لازم، وإثم الاقتداء، وهذا متعدٍّ، والاقتداء قد يقع من واحد فيقع إثم إضافي، وقد يقع من عشرة فيقع الإثم بالعدد.

(**س٣٣٩**): هل يجوز أن نقول: لو كان سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حيًّا لعمل هذا وذاك؟

(**ج**): **أولا**: النبي عليه الصلاة والسلام له مقامات متنوعة، منها التشريع والقضاء والفتيا والوعظ والإرشاد، والسياسة الشرعية، ومقام البشرية.

فلا يحسن أن نسوي بين هذه المقامات في الفهم الصحيح والتطبيق.

ثانيًا: النبي عليه الصلاة والسلام أتى بأمور وأصول ثابتة لا تتغير مع تغير الأحوال، كالعقائد والأخلاق والآداب العامة والمعلوم من الدين بالضرورة.

وأتى بأمور اجتهادية منها ما ناسب عصره، وترك للعلماء الاجتهاد في كل ما جد وطرأ على حسب الأصول العامة ومقاصد الشريعة الكلية وعلى حسب الحاجة، فليس بالضرورة أن ما فعله النبي ﷺ يصلح بعينه لزماننا الآن، فقد تتشابه الصورة وتختلف الطريقة، فقد استعمل النبي ﷺ السواك وحث عليه لا لشيء في السواك وإنما طلبًا لنظافة الفم، ونحن نشابهه في الصورة وهي تنظيف الفم ونغاير في الطريقة وهي استعمال الفرشاة.

وفي ضوء ما سبق: فقول البعض: لو كان النبي حيًّا لفعل كذا. فيه تفصيل:

١- من حيث الاستعمال، قد ورد ما يشبه ذلك في السنة ومنه قوله ﷺ لعمر: «لَوْ كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي» [رواه أحمد في مسنده].

ومنه قول عائشة رضي اللَّه عنها: «لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ، كَمَا مُنِعَهُ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» [رواه الشيخان].

٢- هذه المقولة إما أن توافق واجبًا من واجبات النبي، فهي هنا صواب؛ لأن النبي لا يفرط في الواجب، فنقول: لو كان النبي حيًّا ما ترك جهاد الدفع في فلسطين مثلا، ولو كان النبي حيًّا لاهتم لأمر الفقراء والمساكين، ولو كان النبي حيًّا لبين لنا ما نفعل في كذا وكذا.

أو أن المقولة توافق مندوبًا، فيجوز إطلاق هذه المقولة من باب الظنِّ الحَسَنِ بالنبي ﷺ أنه أهل للمندوبات، ومنها: لو كان النبي حيًّا لأكرم الضيف، ولسبل السبل، ولجمع التبرعات. إلى غير ذلك من المندوب في سبيل اللَّه.

أما إن كانت المقولة في المباحات أو في أحوال الدنيا أو كانت مما فيه خلاف فقهي، فتمتنع لأن فيها افتئاتًا على حق النبي في الاختيار، وقول بغير علم، ومن ذلك قول بعضهم: لو كان النبي حيًّا ما استمع إلى الغناء. مع أن المسألة خلافية، أو: لو كان النبي حيًّا لفعل كذا وكذا فيمن يحلق لحيته، مع أن المسألة خلافية، أو لو كان النبي حيًّا ما أكل كذا وكذا، أو ما اشترى بيتًا بكذا، مما يحاول بعض الناس إظهار الزهد فيه، فكل هذا من الافتراء والافتئات على حضرته الشريفة، ولا أثارة من علم تؤيده، فيصير مثل هذا محلًّا للعقوبة التي ذكرها النبي ﷺ في حديث: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» [أخرجه الشيخان].

(**س٣٤٠**): إذا سلّم غير المسلم على المسلم بقول: «السلام عليكم» أو: «السلام عليكم ورحمة اللَّه» أو زاد «وبركاته» أو قالها بالانجليزية peace be upon you. فهل للمسلم أن يرد: «وعليكم السلام» متجنبًا

الرحمة والبركة، خاصةً أنه ذكَرَ السلام صراحةً في تحيته؟

(ج): على الجملة فلا حرج بتحيته برد تحيته بالصيغة نفسها أو الزيادة عليها، والرحمة معنى واسع وبيان ذلك:

أولًا: هناك فرق بين طلب المغفرة وطلب الرحمة؛ أما المغفرة على الذنوب ومنها الشرك باللَّه فهي حق اللَّه وكلمته السابقة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

وقد نهينا أن نطلب المغفرة من اللَّه لمن لم يستجب لكلمته وتوحيده ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣]. فالحكم في أمر المغفرة موكول للَّه وحده.

أما طلب الرحمة فواسع متسع، يشمل حال الدنيا وحال الآخرة، والرحمة هي رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وهي بهذا المعنى تشمل الجميع من المخلوقات؛ الحيوان والإنسان.

والرحمة تكون بالطلب من الراحم، وتكون بفعل الرحمة، فهذا رجل دخل الجنة برحمته لكلب كما في الصحيح: أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش، فأخذ الرجل خفه، فجعل يغرف له به حتى أرواه، فشكر اللَّه له فأدخله الجنة.

وبالمقابل دخلت امرأة النار بسبب عدم الرحمة؛ فقد روى الشيخان عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما أن رسول اللَّه ﷺ قال: «عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعًا فدخلت فيها النار».

فالرحمة طلبا وفعلا مندوبة للجميع ولا اعتبار للدين ولا لغيره فيها.

ثانيًا: جعل الرسول ﷺ الرحمة بعباد اللَّه جميعًا من أبواب الصدقات.

وفي الحديث: «قالوا: يا رسولَ اللَّهِ إنَّ لنا في البهائمِ أجرًا؟ فقال: «في كلِّ كبدٍ رطبةٍ أجرٌ». [متفق عليه].

فطلب الرحمة وفعلها لكل حي مندوب مستحب.

ثالثًا: أقر اللَّه سبحانه في كتابه مبدأ عامًّا وهو قوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، وزاد عليه النبي حين قال: «مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ». [رواه أحمد وأبو داود].

ولم يجعل النص ذلك حكرًا على المسلمين، بل ورد في صيغة العموم، ولكن ندعو له بما لم يمنعه اللَّه عنا، ولم يرد المنع بالدعاء بالرحمة لغير المسلم.

رابعًا: الرحمة أبوابها واسعة فمنها رفع المصيبة، وجلب المنفعة، وتخفيف العذاب، وقد وقعت الرحمة لأبي طالب لدعمه للنبي ﷺ، فلم يعذب عذاب أبي جهل أو العاص بن وائل، وإن مات الجميع على الكفر، وورد أن العذاب يخفف عن أبي لهب في كل يوم اثنين لفرحه بمولد سيد البشر.

ويستثنى من الكفار المحاربون، فهؤلاء لا رحمة لهم قولا، ولا معهم فعلا، بل بيننا وبينهم جهاد الدفع والطلب، وللجهاد قواعد، مبدؤها البراءة منهم، ولذا خلت سورة التوبة من البسملة لأنها بدأت بمقدمة الجهاد، وهو البراءة من المحاربين، فلم يناسبها ذكر الرحمة.

وعلى ذلك فمن لم يكن محاربًا لا حرج أن تبدأه بالسلام أو ترد سلامه بالصيغة الكاملة.

والأمر يحتاج لتحرير موطن الخلاف، فيكون المقال موافقًا للحال المسئول عنها:

والسؤال الذي يحسن هنا أن نقول: هل هناك فرق بين المغفرة والرحمة؟ وهل لهذا الفرق تأثير في رد السلام على غير المسلم؟

لعله من المفيد هنا أن نذكر أن الكل قد اتفق على استثناء الكافر المحارب، فبقي الاستفتاء في حكم إجابة الكافر غير المحارب، سواء كان ذِمِّيًّا في دار الإسلام أو كنا مستأمنين في بلده.

وهذا اقتضى بالضرورة تفصيلًا وتحقيقًا في الفرق بين ما يرد في صيغة السلام، وما يشتبه معه من الألفاظ الأخرى كالمغفرة.

وأقول:

أولًا: الأصل في العرف اللغوي والدلالي أن اختلاف المبنى يؤدي لاختلاف المعنى، وذلك بأصل الوضع، وإلا كانت اللغة تكرارًا ولغوًا.

ليس هذا في الكلمات مختلفة الجذر بل في الكلمات ذات الجذر الواحد فـ(نزل) بالتخفيف غير (نزَّل) بالتشديد مع اتحاد الجذر، ويكون هذا أبين وأوضح إذا اختلف الجذر، فرحم تختلف عن غفر بأصل الوضع.

وأهل الحديث مثلا الذين هم أقرب الأفهام إلى التفسير الظاهري فرقوا بين: الخبر والأثر والحديث والرواية، مع أنها كلها تعني النقل.

وأهل الفقه أيضًا فرقوا بين السنة والنفل، وبين الندب والاستحباب، وكلها ألفاظ متقاربة في المعنى.

ثانيًا: الرحمة معنى واسع يشمل أمور الدنيا والحساب في الآخرة، فالدعاء بشفاء المريض من طلب الرحمة، لا من طلب المغفرة، وهو جائز للمسلم ولغير المسلم، وسعة الرزق أو صلاح الولد من أعمال الدنيا مندوبة للمسلم

ولغيره من غير المحاربين، وهي بهذا المعنى مقصودة في رد السلام أو في المبادرة به.

ثالثًا: دعوى عدم انتفاع غير المسلم بعمله النافع الصالح لمجرد كفره فيها مجازفة من جهة النظر ومن جهة التطبيق.

فهل الملايين الذين خرجوا معنا في المظاهرات ضد الصهاينة وضد حكوماتهم وعرضوا أنفسهم للسجن والبطش والكراهية لا يفيدون من عملهم؟! وهل هذه دعوانا فيهم واعتقادنا عنهم؟

إذن، نحن منافقون: نطلب دعمهم ونلعنهم في ذات الوقت!!

وهل المسلم الذي فتح بلاده لأعداء الأمة ويخذل، ويوالي أعداء الأمة على بعض أهل الإسلام أحق بالسلام والرحمة من غيره لمجرد أنه يشهد الشهادتين.

إذن، فنحن مرجئة في النظر والتطبيق.

رابعًا: استشهد البعض بآية سورة فاطر: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦]. وهي كما ورد عن ابن عمر أشد آية نزلت في الكفار.

ولكن هذا النص فهم واستدل به على غير ما ورد فيه، حيث فهم منه أن الكفار في النار لا يتفاوتون ولا أنهم يفيدون من عملهم الصالح.

وهذا ليس مقصودًا؛ فالعذاب قَطْعًا يتفاوت بين ملة الكفر، وعذاب فرعون وهامان ليس كعذاب أفراد الجيش الذي غرق وإن اشتركوا في الخطأ والجريمة، وعذاب قارون ليس كعذاب أفراد بني إسرائيل الذين اغتروا به، وإلا لما خصتهم النصوص بالذكر، وجعلهم اللَّه منتهى الغاية في العذاب.

وقسمة النار لدركات تعني أن هناك تفاوتًا كبيرًا، وأنه كما أن أهل الجنة على درجات على حسب أعمالهم، فأهل النار على دركات على حسب أعمالهم.

وعلى ذلك فطلب الرحمة للكافر حتى في عذاب يوم القيامة لا حرج فيه، ولا ينافي الآية، إذ إنها تتحدث عن العذاب بعد وقوع الحساب والتقدير، لا قبله، وقبله يجوز طلب التخفيف، فإذا وقع مخففًا أو مغلظًا فهو تحت سلطان الآية.

ولذا مثلا نجد الأخفش في إعراب القرآن يقول: (لا يخفف عنهم من العذاب الذي هو هكذا). أي الذي وقع به الحساب، أما قبل الحساب فالباب مفتوح للتجاوز عن البعض أو الأكثر.

وقال مكي في الهداية: (لا ينقص عنهم من النوع الذي هم فيه من العذاب). لا في المطلق.

وقال ابن عطية: (وقوله ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ لا يعارضه قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧]، لأن المعنى لا يخفف عنهم نوع عذابهم والنوع في نفسه يدخله أن يخبو أو يسعر).

خامسًا: دعوى التخصيص في قصة أبي طالب، تفتقر لدليل، وما ورد: «لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [متفق عليه] بيان للعلة وليس دليلا على التخصيص؛ لأن شفاعة النبي الأعظم ﷺ لم تقع بسبب قرابة أبي طالب والتي هي مخصوصة، بل استحقها بسبب عمله ونصرته للإسلام ونبي الإسلام، وهذا يستوي فيه أبو طالب وغيره، فموجبها الفعل لا القرابة! فلا تخصيص.

(**س٣٤١**): لو تفضلتم بإعطائنا فتوى شرعية للجالية المسلمة هنا في أمريكا عن أضعف الإيمان بالنسبة لنصرة القضية الفلسطينية، وأضعف الإيمان هنا بعد الدعاء هو عملية المقاطعة للبضائع الإسرائيلية والشركات الداعمة لإسرائيل إضافة لمقاطعة محلات البقالة العربية والمسلمة المصرة على بيع البضائع الإسرائيلية في هذه الفترة تحديدًا وفي جميع الأوقات بشكل عام.

(ج): **أولا**: يجب على المسلم أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ما استطاع وبالوسيلة المتاحة والتي يقدر عليها.

ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقاطعة منتجات أعداء الإسلام والمسلمين المحاربين، وكذلك من يدعمهم، يفعل المسلم ذلك احتسابًا وبابًا من أبواب الجهاد في سبيل اللَّه.

وأدلة ذلك متعددة منها المنقول ومنها المعقول، ومن ذلك:

١- قوله ﷺ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ» [رواه أبو داود والنسائي].

٢- فعل ثمامة بن أثال حين قطع الميرة عن مشركي مكة وقال: «وَاللَّهِ لاَ يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةُ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» [متفق عليه].

٣- مقاطعة النبي ﷺ بعض أهل الإسلام ومنع التعامل معهم فيما دون المحاربة والكفر، كما حصل مع النفر الثلاثة، فمقاطعة أعداء الإسلام أولى وأوجب.

وهو ما يوهن صفهم ويضعف اقتصادهم، ويثير عليهم عامتهم وخاصتهم، ما يؤذن بفساد أمرهم، ويشغلهم بأنفسهم عن عداوة المسلمين.

٤- قوله ﷺ: «مَنْ أَعَانَ ظَالِمًا لِيُدْحِضَ بِبَاطِلِهِ حَقًّا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّه وَذِمَّةُ رَسُولِهِ». [أخرجه الطبراني في المعجم الصغير، والحاكم وقال: صحيح الإسناد].

ولا يخفى أن الشراء من أعداء الإسلام يقوي اقتصادهم ويسمح لهم بتصنيع وشراء السلاح الذي يقتلون به أهل الإسلام.

٥- التعامل مع الكفار المحاربين من الركون إليهم، وهذا فيه براءة من رحمة اللَّه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم

مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [هود: ١١٣].

٦- قد عاقب اللَّه قومًا لم يفعلوا الظلم ولكنهم شاركوا الظالمين أسباب الحياة، ومنه حديث الطبراني عن جابر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «أوحى اللَّه إلى ملك من الملائكة أن اقلب مدينة كذا وكذا على أهلها، قال إن فيها عبدك فلانًا لم يعصك طرفة عين، قال اقلبها عليه وعليهم، فإن وجهه لم يتمعر في ساعة قط». والحديث حسن وله شواهد.

وعلى ذلك فالمقاطعة واجبة على كل من استطاع؛ فلنقاطع الشركات والمنتجات لمن يعلن دعمه للصهاينة، ولنعلن ذلك في كل المحافل حتى يعلم هؤلاء أنهم سيدفعون ثمن دعمهم.

ثانيًا: بالنسبة للمحلات التي تبيع منتجات صهيونية من أبناء المسلمين فأغلب الظن أنهم لا يعرفون المصدر، فعلينا واجب البيان والنصح، وأن يرسل إليهم نسخة موثقة من منتجات الصهاينة التي يجب مقاطعتها.

ثالثًا: بالنسبة للشركات المحلية في أمريكا التي يعمل فيها بعض المسلمين، وهي مما يدعم الكيان الصهيوني، فهذه إن استطاع المسلم أن يتركها لعمل آخر يكفي نفسه وولده ولا يؤثر على ضرورياته وحاجته، فالواجب أن يتركها، أما إن كان ذلك صعبًا، وسيسبب حرجًا كبيرًا في حياته، فله أن يستمر في عمله وينوي به استقطاع مرتبه منهم لنفسه وللَّه ورسوله، فيأخذ منهم ما يعينه ويعين المسلمين فيقلب مالهم عليهم.

وقد ورد أن النبي ﷺ اشترى من كفار مكة وكانوا محاربين لما احتاج شاة.

(**س٣٤٢**): إذا خرج مسلم من بيته وهو يرتدي الكوفية الفلسطينية بنية أن هذه هي طريقته في تمثيل القضية الفلسطينية، وقُتل (والغالب أن سبب قتله كان بسبب ارتدائه الكوفية) هل يكون شهيدًا؟

(ج): **أولا**: الشهيد في الاصطلاح هو من مات في المعركة ضد أعداء الإسلام وكانت نيته للَّه ولإعلاء كلمة اللَّه.

ولكن النبي عليه الصلاة والسلام ذكر أنواعًا من الشهداء قتلوا أيضا وإن لم يكن في ساحة القتال، ومنه ما رواه الترمذي بسنده عن سعيد بن زيد أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مالِهِ فهوَ شَهيدٌ، ومَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فهوَ شَهيدٌ، ومَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فهوَ شَهيدٌ، ومَنْ قُتِلَ دُونَ أهلِهِ فهوَ شَهيدٌ». وفي رواية المسند: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»، وهؤلاء لهم درجة الشهيد.

والفرق بين هؤلاء المذكورين وبين الشهيد بمعناه الاصطلاحي، ليس في أحكام الآخرة، وإنما في أحكام الدنيا، ومنها تغسيله وتكفينه والصلاة عليه، فشهيد المعركة لا يغسل ويكفن في ثيابه التي قتل بها، ولا يصلى عليه، وشهيد الواجبات المذكورة في الأحاديث المشار إليها، يغسل ويكفن ويصلى عليه.

ثانيًا: ذكر النبي ﷺ كذلك من له أجر الشهيد دون مرتبته في روايات أخرى لمن مات ميتة خاصة كالمحروق والغريق وصاحب الهدم.

وذلك كما في حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ الشَّهِيدَ فِيكُمْ؟» قالوا: يا رسول اللَّه، من قتل في سبيل اللَّه فهو شهيد. قال: «إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ». قالوا: فمن هم يا رسول اللَّه؟ قال: «مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الطَّاعُونِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الْبَطْنِ فَهُوَ شَهِيدٌ». قال ابن مِقْسَمٍ: أشهد على أبيك في هذا الحديث أنه قال: «وَالْغَرِيقُ شَهِيدٌ». [رواه مسلم].

وفي رواية البخاري: «الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ: المَطْعُونُ، وَالمَبْطُونُ، وَالغَرِيقُ، وَصَاحِبُ الهَدْمِ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

ولفظ ابن ماجه: «الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ شَهَادَةٌ، وَالْمَطْعُونُ شَهَادَةٌ، وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجُمْعٍ شَهَادَةٌ، يَعْنِي الْحَامِلَ، وَالْغَرِقُ، وَالْحَرِقُ، وَالْمَجْنُوبُ» يَعْنِي ذَاتَ الْجَنْبِ شَهَادَةٌ.

وهؤلاء كما قلنا لهم أجر الشهداء دون مرتبتهم وأحكامهم في الدنيا.

ثالثًا: من خرج في مظاهرة لنصرة أهلنا في فلسطين، وقتل أو مات فله أجر الشهداء في الآخرة، ومن قتل للباس إسلامي أو شعار للمجاهدين، كالكوفية الفلسطينية، فله أجر الشهيد في الآخرة، وإن لم تقع عليه أحكامه في الدنيا، فمثل هذا يغسل ويكفن ويصلى عليه، ولا بأس أن نسميه شهيدًا من باب الاحتساب.

أما أجره في الآخرة إن نوى بعمله نصرة الحق فله أجر الشهداء.

(س٣٤٣): هناك دعوة لإضراب عام وعدم مزاولة أي أعمال وعدم إرسال الأبناء إلى المدارس نصرةً لغزة وشعبها. فهل هذا واجب شرعي؟ وهل عدم الالتزام به يوقع في الحرام؟ يرجى تبيان رأيكم وخصوصًا للموظفين وللطلاب في المدارس والجامعات.

(ج): أولا: يتوجب على كل مسلم قادر أن يؤدي واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أَجَلِّ ما يقع به الأمر بالمعروف هو نصرة المظلوم بالكلمة وباليد، وبكل فعل إيجابي أو سلبي، إيجابي تجاه المظلوم وسلبي تجاه الظالم، ومن لم يقم بهذا وهو قادر فهو على خطر العموم بالعقوبة.

ثانيًا: المظاهرات والمقاطعات والاعتصامات والاضطرابات، هي من أمور السياسة الشرعية، ومن الوسائل.

وهذا القسم الذي ينتمي للسياسة الشرعية إنما يقع بالاجتهاد في النازلة، ولا يخضع لمبدأ الدليل بمفهومه الخاص، بل بمفهومه الواسع وهو ما يلزم

من العلم به العلم بشيء آخر.

ومرد الاجتهاد في السياسة الشرعية هي جهة الولاية الشرعية إن كانت قائمة كمجلس أهل الحل والعقد، ويوازيها هنا المجالس التشريعية المنتخبة، وكذلك يكون موطن الاجتهاد فيها للعلماء من أهل الاختصاص، فعلماء السياسة أولى من غيرهم في باب السياسة، وعلماء الاقتصاد أولى من غيرهم في باب الاقتصاد وهكذا، وكل ذلك تحت مقاصد الشريعة العامة وقواعدها الكلية.

وعلى ذلك فالإضرابات في أصلها من باب السياسة الشرعية، وتنطبق عليها الأحكام التكليفية الخمسة.

ثالثًا: إذا اجتمع أهل الحل والعقد ودعوا للإضراب اعتراضًا على ما يقع من حرب ظالمة جائرة، فالحكم يتردد بين الوجوب والندب والإباحة، فمن كان مستطيعًا قادرًا ولا يقع عليه ضرر وجب عليه الفعل من باب النصرة للمظلوم.

ومن كان يتوقع ضررًا مظنونًا أو مما يمكن تحمله فهو مندوب للفعل.

أما من كان يقع عليه ضرر محقق كالطالب يرسب في الامتحان، والموظف يهدد في عمله، والطبيب يقصر في حق مريضه، والكاسب يفقد قوت يومه، فهذا مباح له عدم المشاركة في الإضراب.

والذي نراه في الدعوى المشار إليها أنها رسالة مهمة لكل العالم وللمجاهدين على الأرض أن الناس معهم، فلعله يكون تثبيتًا لقلوبهم، فمن كان حاله من الحالين الأولين الذين أشرنا إليهما فليشارك في الإضراب وإلا فهو معذور.

(**س٣٤٤**): ما حكم الجلوس مع شارب الخمر في اجتماعات غداء وعشاء

العمل؟ وكثيرا ما نذهب لمطاعم تقدم الكحول فما الحكم في ذلك؟

(**ج**): **أولا**: إن كان هذا عمله الرئيس ولا يستطيع أن يعتذر من الجلوس أو المشاركة في هذه الاجتماعات، فلا شيء عليه، وله أن يقوم بعمله دون مشاركة الشاربين فيما يفعلون.

ثانيًا: إن كان يستطيع أن يعتذر دون أن يتأذى في عمله، أو لم يكن هذا عمله الرئيس فلا يجوز له الجلوس معهم لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

والمسألة تقدر بقدرها فننظر للمفسدة المترتبة على ترك المجلس وقياسها بمفسدة المشاركة، وننظر في حال العامل، فبعض العاملين مغلوبون على أمرهم كما أن تكاليف الحياة ملزمة أحيانًا، وننظر أيضا في حال أهل المناسبة، فكونهم من غير أهل الإسلام وغير مخاطبين بشريعتنا أيسر من كونهم من أهل الإسلام.

وبالنسبة للمطاعم التي تقدم مأكولات لكن بها قسم للخمور، فإن كان هذا القسم مفتوحًا على مكان الجلوس بحيث يكون الآكل جليس الشارب فهذا لا يجوز زيارته.

وأما إن كان قسم المأكل منفصلًا، فلا بأس من الجلوس في قسم المأكل، ولا يضر أن يطلب من يجلس في منضدة أخرى ما يحرم على المسلم كالخنزير والشراب، ما دامت وحدات الجلوس منفصلة.

(**س٣٤٥**): لدي صديق تلقى عرض عمل في مطعم كغاسل أطباق وأوانٍ. هذا الأخ يستفسر عن حكم العمل في مثل هذه الوظيفة، خصوصًا لأنه سيضطر أن يغسل أواني فيها ما هو حرام كالخمر والخنزير. الأخ يستحرم هذه

الوظيفة لأنه يرى أنه يقوم بغسيل هذه الأواني لكي يعاد استخدامها فيما هو حرام مرة أخرى. ما حكم هذه الوظيفة؟

(ج): عمله في غسل الأواني مباح في أصله، بل هو من مندوبات النظافة، وكونه يغسلها من المحرم أو النجس فليس فيه شيء كعمل الدباغ يتعامل مع جلد الميتة وهو نجس قبل أن يدبغ.

أما كونها ستستعمل مرة أخرى، فهذا مما يخرج عن عهدة عمله ولا يسأل عليه، فالأمر محتمل لاستعمالات متنوعة، كبائع السكاكين، يمكن أن يستعملها المشتري في شيء مباح ويمكن أن يستعملها في شيء محرم والعهدة على المستعمل لا على الصانع.

وغسل الأواني من النظافة المندوبة، فلا حرج على من قام بهذا.

(س٣٤٦): هناك شخص يريد أن يدخل في الإسلام فهو على أتم الاقتناع، وبدأ في ممارسة الشعائر كالصلاة وقراءة القرآن، وينوي صيام شهر رمضان بإذن اللَّه. لكنه لم يأخذ الشهادة بعد في أي من المساجد أو المراكز الإسلامية لأنه يريد أن ينتظر والديه ليشاركاه هذه اللحظة، ووالداه يعيشان في الخارج ولا يستطيعان الحضور لعدة أشهر. السؤال هنا ما أهمية إشهار إسلام الشخص بين أفراد المجتمع إذا نوى الإسلام وربما نطق أو لم ينطق الشهادة سرًّا؟ وهل -لا قدر اللَّه- إذا توفي يؤجر على نيته حتى ولم يأخذ الشهادة بعد؟ وهل يجب عليه ألا ينتظر أو يؤخر إشهار إسلامه؟

(ج): الدخول في الإسلام يتطلب أمرين: الاعتقاد بالجنان والنطق باللسان.

قال النووي في شرحه لصحيح مسلم: (واتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد

في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا من الشكوك، ونطق بالشهادتين، فإن اقتصر على إحداهما لم يكن من أهل القبلة أصلا؛ إلا إذا عجز عن النطق).

وعلى ذلك فالنية وحدها لا تكفي لإعطاء الشخص أحكام الإسلام قضاء، ومنها مثلا: تزويجه، والصلاة عليه إذا مات، وقسمة الميراث له وعليه.

أما الإشهاد فليس شرطًا لصحة التحول للإسلام ديانة، وقد يحتاج إليه قضاء في مسائل الزواج والطلاق والميراث والمعاملات المالية وغيرها، فلا تقبل دعوى كل مدَّعٍ.

(**س٣٤٧**): هل تجزئ المسامحة عند وجود خلافات في ظهر الغيب، من دون أن يكون هناك سعي لعودة التواصل معهم، خصوصًا إذا خشينا من استمرار الأذى النفسي لطبيعة هؤلاء الأشخاص، مع كون الأشخاص بينهم صلة رحم؟

(**ج**): إن قُصِدَ بالمسامحة التنازل عن حق مزعوم لدى الطرف الآخر، فهذا من التصرفات الجائزة، فكل مكلف له أن يسقط حقه عند الغير ما دام مكلفًا، ويعي ما يفعل، سواء كان حقًّا ماديًّا أو معنويًّا، وله أن يفعل ذلك بينه وبين خصمه، أو بينه وبين نفسه دون إعلام الخصم، والقاعدة أن الأصل هو إعمال تصرفات المكلفين.

وقد أسقط النبي ﷺ حقه عند أهل مكة، وأسقط نبي اللَّه يوسف حقه عند إخوته مع وضوح ظلم الطرفين.

أما عودة التواصل فليس بواجب، لا سيما إذا كان ينتج عن التواصل تجدد مظنة الخصومة.

وقد وقع شبه ذلك مع سيدنا النبي ﷺ على ما نقله البخاري من قصة

إسلام وحشي وفيها يقول وحشي: «قدمت على رسول اللَّه ﷺ فلما رآني قال: «أنت وحشي؟» قلت: نعم، قال: «أنت قتلت حمزة؟» قلت: قد كان من الأمر ما بلغك، قال: «فهل تستطيع أن تغيب وجهك عني»، قال: فخرجت... ولم يرجع وحشي المدينة حتى وفاة رسول اللَّه ﷺ.

وقد علق ابن حجر على ذلك بقوله: وفيه -أي في الحديث- أن المرء يكره أن يرى من أوصل إلى قريبه أو صديقه أذى.

وكذلك يدل على ذلك المعنى ما كان من سيدنا عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه أنه لما رأى قاتل أخيه زيد بن الخطاب رضي اللَّه عنه بعد أن عاد للإسلام من ردته وجاء ليأخذ نصيبه من العطاء، وهو أبو مريم الحنفي، فقال له عمر: «واللَّه لا أُحبّكَ حتى تُحب الأرض الدم المسفوح». قال أبو مريم: فتمنعني لذلك حقًّا؟ قال: «لا..» قال أبو مريم: فلا ضَير، إنّما يأسفُ على الحبّ النساء.

والشاهد أن عمر عامله بالعدل مع أنه لم ينس له قتل أخيه.

فمن استطاع أن يتسامى على ما في نفسه فليفعل، ومن لم يستطع فليحفظ الحد الأدنى من حق المسلم والقريب، وليس عليه تواصل الأصحاب أو أهل المودة.

(**س٣٤٨**): هل يجوز لي قراءة الإنجيل للرد على المسيحيين علمًا بأن علمي في الشريعة محدود أو متوسط؟ أخشى إن قرأته أن يتأثر قلبي رغم أني موقن بأنه محرّف.

(**ج**): أولا: كتاب اللَّه الخاتم والجامع لكل الرسالات السابقة هو القرآن الكريم، الذي هو كتاب فيه أصول كل شيء، وفيه ما يحتاجه المسلم من أدوات الحجاج والجدل.

ولقد غضب النبي ﷺ من عمر رضي اللَّه عنه لما أراد أن يطلع على كتب اليهود والنصارى؛ فعن جابر بن عبد اللَّه قال: أتى عمرُ النبيَّ فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال: «أَمُتَهَوِّكُونَ (أمتحيرون) أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ اليهودُ والنصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية ولو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي». [رواه أحمد والبيهقي في كتاب شعب الإيمان].

وفي رواية: أن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال: «أفي شك أنت يا ابن الخطاب ألم آت بها بيضاء نقية، لو كان أخي موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي».

وما ذاك إلا ليحافظ النبي ﷺ على وحدة مصدر التلقي.

ثانيًا: لا يجادل أهل الكتاب إلا من أحاط بكتابه أولا؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فكيف نجادل عن شيء لا نعلمه حقًّا، ونعلم ما فيه من أحكام وموارد؟!

وعلم الكلام والجدل علم واسع لا بد له من أدوات، منها جملة من علوم الآلة (مثل علم النحو والصرف والمنطق والبلاغة والأصول)، وكلها تسبق مجرد قراءة كتاب المخالف؛ التوراة أو الإنجيل.

فإذا حصلت علم الشرع وعلوم الآلة، فلك أن تقرأ ما تشاء من كتب المخالفين بغية الدرس أو بغية الرد والتفنيد، وخلا ذلك فمضيعة للوقت والجهد.

وعليه: فننصحك أن تصرف وقتك وجهدك فيما ينفعك وينجيك، ولا عليك بجدال هذا أو ذاك حتى يكون لديك من العلم ما يفي بالغرض.

(**س٣٤٩**): ما حكم دعوة أعضاء الكونغرس من الطرفين الحزب الديموقراطي والحزب الجمهوري لحضور مهرجانات واحتفالات المسلمين؟

أليس ذلك من النفاق والخذلان؟ وأخص بذلك دعوة إليزابيث وارن Elizabeth Warren لحضور حفل جمع التبرعات ل ICNE؟ كأنها ستحضر البركة وبحضورها سيرضى عنا من لم يرض اللَّه عنه.

(ج): أولا: في المواقف الصعبة والتي تهم جمهور الأمة لا بد على الأفراد والتجمعات والعلماء والقادة اتخاذ المواقف التي تصدر من طبيعة ديننا الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والذي يحث على عدم التعاون مع الإثم والعدوان.

والمسلم مأمور بهذا الأمر كل على قدر استطاعته، وأقلّ الاستطاعة هي إنكار القلب للضعفاء وأصحاب الأعذار، وإنكار القلب موصوف في نص القرآن: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

والمساجد والمؤسسات أولى بهذا الأمر؛ لأنه تمثل قدوة لغيرها.

ثانيًا: مع أن دعوة السياسيين في بلاد الغرب من مسائل السياسة الشرعية، والنشاط المجتمعي، إلا أن التجربة العملية أثبتت أن جل هؤلاء إن لم يكن كلهم، ما هم إلا جزء من منظومة النفاق السياسي والاجتماعي المتغلغلة في طبيعة وتكوين المجتمعات الغربية الحديثة، لا سيما في طبقات أهل الحكم.

فهؤلاء يأكلون على كل الموائد، ويسمعون حديث اللهو لكل سامع، فيقولون في المسجد ما يوافق الحال، ويقولون في البِيعَة ما يوافق الحال، ويقولون في المعبد ما يوافق الحال، ولكن الذي يحكمهم مصلحتهم الشخصية، ومنظومة الفساد الذي تربوا عليه كي يصلوا إلى هذه المراتب في الحكم، وهي هنا إلاههم وما يعبدون، ومن يتوقع منهم غير ذلك فهو إما جاهل، أو واهم، أو مغرض.

ثالثًا: وعلى الرغم من أن التعامل مع بعض هؤلاء قد يكون من باب الحاجة الملجئة أحيانا، كما يقع في الاستعانة بهم في بعض الحقوق المدنية المحلية، فلا بد للمسلم أن يوافق واجب الوقت، وواجب الوقت الآن هو نصرة فلسطين، ونصرة المستضعفين، ولا يكون هذا إلا بمقاطعة القتلة والسفاحين، الذين يفعلون ذلك يدا ظاهرة، وكذلك بمقاطعة القتلة والسفاحين الذين يفعلون ذلك يدا خفية.

وجل السياسيين في الكونغرس من هؤلاء، فواجب الوقت نصرة فلسطين بتخذيل هؤلاء وإظهار نفاقهم، لا مساعدتهم في الكذب والتمويه على عموم المسلمين.

رابعًا: للأسف ما زلنا هنا نعاني من سوء إدارة المراكز والمؤسسات الإسلامية بسبب عدة عوامل:

- ضعف التربية الدينية الصحيحة.
- ضعف الوعي الاجتماعي والنظر في علم بناء الأمم والحضارات.
- الانهزامية والانسحاق الذي يظهره أهل هذه الإدارات أمام الشخصية الغربية أو المغايرة نتيجة كونهم من المهاجرين في الغالب.
- عقدة محاولة إرضاء السيد الأبيض، ومحاولة التماهي معه بدعوى الاندماج والانخراط.
- عدم محاسبة الجالية الإسلامية لمثل هؤلاء بالعزل والاستبدال، والاكتفاء بالكلام في المجالس ومجموعات السوشيال ميديا.

أما بالنسبة لموضوع السؤال:

فالقدس وفلسطين هما ضمير الأمة، وبهما نحكم على المواقف، وتحصل بهما المفاصلة؛ فمن كان معنا قلبًا وقالبًا في هذا كنا معه على قدر هذا الشرط،

ومن خذلنا وخان سعينا خذلناه أيا كان، ولا ملامة.

فلا يجوز للمسلم فردًا كان أو مركزًا أو مؤسسة أن يدعم أو يزكي أو ينتخب أو حتى يشارك من يساعد القتلة والظلمة الذين يقتلون الرجال والنساء والأطفال ويفسدون في الأرض، بل يتوجب عليه وجوبًا دينيًّا أن يقاطع هؤلاء، وأن يظهر نفاقهم على قدر استطاعته.

وعلى عموم المسلمين نصح الأفراد ومجالس الإدارات بالحسنى، فإن لم تفد معهم سبيلا، فبالتغيير الذي يمنحه القانون، وأضعفه مقاطعة هؤلاء وبيان فساد طريقتهم.

نصر اللَّه أهل فلسطين نصرًا مؤزرًا، وخذل من خذلهم.

(**س٣٥٠**): يختلف الناس في حكم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، بين مجيز ومانع وموجب. فما هو الصواب في كل هذا؟

(**ج**): أولا: اختلف الناس في وقت مولده الشريف، وإن اتفقوا على أنه كان يوم الاثنين، وذلك لما ورد فيه من النص.

ففي صحيح مسلم عن أبي قتادة الأنصاري أن النبي ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين، فقال: «ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ».

ومع ذلك وقع الخلاف في أي شهر وفي أي يوم من الشهر.

وخلاصة أهم الآراء:

١ - أنه كان مقدم ربيع الأول، يوم الثاني أو الثالث.

٢ - أنه كان في ربيع الأول، ولكن يوم الثامن.

٣- ما رجحه محمود باشا الفلكي حيث ذهب إلى أنه كان يوم التاسع من شهر ربيع الأول.

٤- ما ذهب إليه الجمهور، وهو أنه ولد في الثاني عشر من شهر ربيع

الأول، وروى أصحاب هذا الرأي عن جابر وابن عباس أنه ولد عام الفيل في الثاني عشر من ربيع الأول.

وهناك آراء أخرى أعرضنا عن ذكرها.

ثانيًا: اختلف الناس قديمًا وحديثًا في مسألة الاحتفال بالمولد الشريف:

فيرى البعض أنه من القربات، بل هو من أجلها تعظيمًا لمقامه الشريف، وإظهارًا للفرحة بمجيئه، كما هو الحال بالفرحة بنجاة موسى من فرعون، وإسماعيل من الذبح.

ويرى البعض أن هذا الفعل من المحدثات التي لم تكن في عهده ﷺ، ولذا فهي من البدع المحدثة.

والصواب هو الرأي الأول، وسأذكر تفصيل المسألة في عنوانين:

الأول: أدلة جواز الاحتفال بالمولد الشريف.

الثاني: تفنيد دعاوى من يقول أن الاحتفال بدعة.

فأقول وباللَّه التوفيق والسداد:

الأول: أدلة جواز الاحتفال بالمولد الشريف:

تواترت الأدلة في جواز الاحتفال بالمولد الشريف، وهي ما بين أدلة سماعية واستدلالية، ومنها:

١ - قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨].

قال جمع من المفسرين أن المقصود بالرحمة هنا هو النبي ﷺ.

قال التستري المتوفى سنة ٢٨٣هـ: (أي بتوحيده ونبيه ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]).

وقال خالد بن معدان كما نقل عنه الثعلبي: (فضل اللَّه الإسلام وبرحمته السنة). ومثله عن سهل بن عبد اللَّه.

وقال ابن عطية المتوفى سنة ٥٤٢هـ في محرره: (وقالت فرقة: الفضل محمد ﷺ والرحمة الإسلام).

وقال ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ في زاد المسير: (والثالث أن فضل اللَّه العلم، ورحمته محمد ﷺ، رواه الضحاك عن ابن عباس).

وقال أبو حيان المتوفى سنة ٧٤٥هـ في بحره: (وقال ابن عباس فيما روى الضحاك عنه: الفضل العلم والرحمة محمد ﷺ).

وعلى ذلك غير هؤلاء كالسيوطي في الدر المنثور، والألوسي في روح المعاني.

ففي هذه الآية أمرنا اللَّه سبحانه بأن نفرح بالرحمة التي هي النبي ﷺ، والفرح هنا عام يشمل كل أشكال الفرح، فمن صلى عليه فقد فرح به، ومن احتفى بيوم مولده فقد فرح به.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥].

قال المفسرون: يذكرهم باليوم الذي نجاهم فيه من فرعون، وبنعمة المن والسلوى.

وقالوا: يذكرهم بأيام عاد وثمود وقوم نوح وقوم لوط.

فإذا كان تذكير الناس بهذه الأشياء مما جاء في مقصودها ومعناها، فكيف بنا بيوم مولده ﷺ، وهو من أجلِّ الأيام، أليس يوم مولده أولى بالذكرى والتذكير؟!

٣- قوله تعالى على لسان سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] فقد خص بالسلام ثلاثة أيام؛ لأنها أهم أيام في حياة الإنسان، وكذلك الأنبياء، ولكنها لما كانت

بالنسبة للأنبياء بركة ورحمة عليهم وعلى أتباعهم خصها بالسلام، ومثله جاء مع سيدنا يحيى ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥].

وكذلك الحال مع سيدنا النبي فيوم مولده يوم عظيم يستحق السلام قولا وفعلا.

٤- أن النبي ﷺ احتفى بيوم مولده بعبادة من أهم العبادات وهي الصوم، كما جاء في حديث مسلم أنه سئل عن سبب صومه هذا اليوم فقال: «هَذَا يَوْمٌ فِيهِ وُلِدْتُ».

والعبرة هنا ليست في الصوم ولكن تخصيص يوم مولده بصوم، تقربا إلى اللَّه، فكل من استن به هنا فخص يوم مولده بقربى فقد استن بالنبي عليه الصلاة والسلام.

٥- أن يوم مولده كان رحمة حتى على الكافر، ومن ذلك ما نقله ابن حجر في الفتح عن السهيلي قول العباس بن عبد المطلب: (لما مات أبو لهب رأيته في منامي بعد حول في شر حال. فقال: ما لقيت بعدكم راحة إلا أن العذاب يخفف عني كل يوم اثنين، قال: وذلك أن النبي ﷺ ولد يوم الاثنين، وكانت ثويبة بشرت أبا لهب بمولده فأعتقها).

فإذا كان الكافر قد أفاد من فعله فرحًا بيوم مولده، فما بالنا بالمسلم المتبع الذي يظهر الفرح بمولده؟!

٦- أن من سنة النبي ﷺ وسنة صحابته ربط الأحداث الكبرى بالاحتفاء، فمن ذلك تأكيده على صوم عاشوراء احتفاء بنجاة موسى من فرعون، ومنه الاحتفاء بيوم الجمعة لأنه يوم مولد آدم، واحتفاء عمر بيوم مهاجره بجعله رأسا للسنة الهجرية.

فلا أقل أن يستنّ المسلمون بنبيهم في ربط الاحتفال بيوم عظيم، وليس

أعظم من يوم مولده.

٧- قوله ﷺ: «مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ» [رواه مسلم]، ولا يقول عاقل أن الفرحة بمولده والاحتفال به من الأمور السيئة؛ لأن الأفعال إما حسنة وإما سيئة، فما ليس سيئا فهو حسن. فهل قراءة القرآن والذكر والصلاة عليه وإنشاد المدائح فيه، وصنع المأكل للمحتفلين، وتزيين البيوت والشوارع وغير ذلك، سنن سيئة؟!

فبهذا الحديث أذن النبي لمن بعده في إحداث أفعال وأوصاف لا حصر لها ما دامت في نطاق الحسن.

٨- أن في الفرح بمولده إسعادًا لقلوب المؤمنين، وإحزانًا لقلوب المبغضين، وهذا يكفي من باب نصرة الدين ونبي الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ﴾ [التوبة: ١٢٠].

ولا شك أن في إظهار الاحتفال والسعادة به ﷺ ما يغيظ أعداء الإسلام، فلنا بالاحتفال عمل صالح.

٩- أن في صورة الاحتفال بالمديح تشبه بالصحب الكرام الذين احتفوا بمدح النبي ﷺ، ومنهم:

حسان بن ثابت وقد جعل له عمر بن الخطاب منبرًا في المسجد يمدح منه النبي ويلتف حوله جماعة المؤمنين.

ومنهم كعب بن زهير في قصيدته الشهيرة بانت سعاد، ومنهم العباس بن عبد المطلب في مديحه له أثناء قفوله من تبوك، وغيرهم.

فالاحتفال بالمولد الشريف هو اتباع في صورته للصحب الكرام الذين

خصوه بالمديح والمآثر.

١٠- أن في تخصيص يوم مولده بالاحتفال مشابهة بتخصيص مواطن ومواقف وأيام بالاحتفال، فمن ذلك الذبح يوم العاشر من ذي الحجة احتفالا بنجاة سيدنا إسماعيل من الذبح، والسعي بين الصفا والمروة تقليدًا للسيدة هاجر.

كما أن في الاحتفال والإشهار تذكيرًا للغافل، قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

الثاني: تفنيد دعاوى من يقول ببدعية الاحتفال:

يعتمد المانعون من الاحتفال على ظواهر بعض النصوص، وعلى دليل سلبي في المنع فمن ذلك:

١- يقولون: إن النبي ﷺ قال: «لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ عليه السلام» [رواه البخاري].

قالوا: في الاحتفال بمولده مشابهة للنصارى!

والحق أن من يستعمل هذا النوع من التحليل عنده جهل بمسالك اللغة.

فالأسلوب هنا نهي مع تشبيه، فالنهي هنا ليس في المطلق، ولكنه مقيد بوجه الشبه، كما يقول بعضنا لبعض: لا تحاسبني محاسبة الغريب. فالطلب هنا ليس نفي المحاسبة، ولكن نفي التشدد؛ لأن رابطة القرابة تشفع في التساهل.

وهذا منه؛ فنهي النبي ليس نهيًا مطلقا عن الإطراء -الذي كان يقع بالقول والفعل- وإنما عن نوع معين من الإطراء وهو زعم أن عيسى هو ابن اللَّه، فنهانا النبي ﷺ أن نسلك معه نفس مسلك النصارى فندعي له ما ليس له من ربه.

أما الاحتفال به فليس إطراءً ممنوعًا؛ لأن النبي احتفل بالأنبياء قبله، وقد أشرنا لقصة عاشوراء.

وهل منع النبي حسانًا من إطرائه وهو القائل:

خلقت مبرَّأً من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

أليست مشيئة الخلق بيد الخالق!

ومنه قوله:

وأجمل منك لم تلد النساء

مع أن القرآن قد أثبت جمالا خاصا لسيدنا يوسف!

فهل يقال سكت النبي عن إطراء ممنوع؟!

٢- استدل المانعون بظاهر حديث: «كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ وَكُلَّ ضَلاَلَةٍ فِي النَّارِ» [رواه مسلم وغيره، واللفظ للنسائي].

قالوا والاحتفال بمولده حادث ولم يقم به الجيل الأول.

وهذا أيضا من ضعف الفهم والتسبيب:

أما قولهم: الاحتفال حادث، فخطأ بين، لأننا أثبتنا أن النبي ﷺ خص يوم مولده باحتفاء، وجعل سبب الاحتفاء هو مولده.

فمن احتفى فقد اقتفى.

وكان أولى بهم أن ينكروا صورة الاحتفال لا أصله.

ومع ذلك فحتى الصورة في أصلها من المباحات، مثلها مثل صورة الاحتفال بالعرس وبالمولود وبالنجاح وبالعودة من السفر، فيها ما يقع ديانة، وفيها ما يقع عرفًا.

فإذا ما جئنا إلى نص الحديث فنقول: لا يمكن أن يكون للفظ (كل) هنا عموم مطلق، وإلا توقف بنا الزمان عند عصر النبوة، وذلك أن الحديث

استعمل طريقة القضية المنطقية بطريقة الاستدلال الاستنباطي.

فالجزء الأول: كل محدثة بدعة.

والجزء الثاني: كل بدعة ضلالة.

والجزء الثالث: كل ضلالة في النار.

والنتيجة: كل محدثة ضلالة وهي في النار.

وذلك يشبه ما يورده الفقهاء في مسألة تحريم المسكر؛ فيقولون:

كل مسكر خمر.

وكل خمر حرام.

والنتيجة: كل مسكر حرام.

والسؤال: هل يمكن حمل (كل) في الحديث «كل محدثة بدعة» على العموم، فيصير كل أمر حادث لم يقع هو ضلالة وهو في النار؟!

الجواب بالقطع لا. ليس فقط لأن هذا يعني توقف الزمان عن الحوادث، ولكن أيضا لأن التطبيق العملي في عهد النبوة والصحابة أتى بالحادث الجديد.

هذا أمر، والثاني أن لفظ (كل) هنا يشمل حوادث الدنيا وحوادث الدين، فيكون العموم مانعًا من ركوب غير الخيل والبغال والجمال، ويكون مانعًا من حمل غير السيوف، ويكون مانعًا من الزراعة بالآلات، ويكون مانعًا من السفر بغير السفن والجمال، ويكون مانعًا من أنواع لا تحصى من اللباس والمآكل والعادات.

فإذا ثبت أن هذا غير مقصود قطعا، لأن النبي قبل إحداث ما لم يكن قبل نص الحديث، وأحدث الصحابة من بعده في أمر الدنيا والدين ما لم يكن موجودًا وقت النص، فلا يكون المعنى إلا على سبيل العموم المخصوص.

ولبيان المسألة هنا أفصل القول في بيان الفرق بين العام المطلق، والعام المخصص، والعام الذي أريد به الخصوص.

فأما الأول: فهو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر.

ومثاله قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فهو عام غير مخصوص، إذ يشمل كل خلق وكل أمر، ولو دخله الخصوص لحدثت المنازعة في الألوهية.

وأما العام الذي دخله التخصيص فهو ما كان عمومه مستغرقًا ومرادًا، ولكنه دخله ما يرفع الاستغراق في بعض ما يصلح له.

مثال ذلك: قولنا: صلاة الظهر أربع ركعات، فصلاة الظهر أربع ركعات هذا عام في كل مصلٍّ، سواء كان رجلا أو امرأة، مكلفًا أو غير مكلف. ولكن هذا العموم دخله التخصيص في حال السفر فصارت الأربع ركعتين. فيصير العموم مخصصًا بحال الإقامة.

وأما العام الذي أريد به الخصوص، فهو لفظ عام بأصل الوضع، ولكن عمومه غير مراد.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فلفظ الناس المكرر هنا وإن كان يدل على جنس عام غير محدد بأصل الوضع، إلا أنه هنا بواقع السياق يشير إلى مخصوص معلوم، فالناس الأولى تشير إلى نعيم بن مسعود الأشجعي، والناس الثانية تشير إلى أهل مكة وأحلافهم الذين هاجموا المدينة في غزوة الخندق.

فمع عموم لفظ الناس، إلا أنه استعمل بمعنى مخصوص.

ومن ألفاظ العموم لفظ (كل) فبأصل الوضع يجب أن تشمل كل ما يصلح للكلية، ومنه قولنا: كل الناس، فتشمل كل من هو ناس، وكل المؤمنين، تشمل

كل مؤمن.

ومع ذلك فإن استعمال اللغة جعل لـ(كل) عموما مطلقا، وعموما أريد به الخصوص.

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، فهنا الكلية تشمل كل حي على وجه الأرض، ولا تستثني أحدًا من المخلوقين.

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]. فمقصود (كل) هنا أريد به الخصوص، والمعنى: تدمر كل شيء أمرت بدماره، وليس كل شيء بالمطلق، وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]. فبقاء المساكن دل على أنها خرجت من عموم (كل)، ولكن لما كان الأكثر هو الهالك عبر عنه بالكلية.

ولمعرفة الفرق بين (كل) العامة و(كل) التي أريد بها الخصوص نرجع للسياق والمعرفة العرفية، فكل ما جاز فيه الاستثناء فهو ليس كلًّا مطلقًا.

فقولنا: أكرم كل العلماء إلا من غاب منهم. فـ(كل) أريد به الخصوص لوقوع الاستثناء بالنص.

وقولنا: أطعم كل محتاج. هو عموم أريد به الخصوص عرفًا، لأنه لا طاقة لمكلف أن يصل إلى كل محتاج، فيكون المعنى: أطعم كل محتاج تستطيع إطعامه.

وهنا..

إذا ظهر الفرق بين ما تشير إليه كلمة (كل)، نجد أن السنة النبوية قد استعملت لفظ (كل) بالدلالات السابقة.

وسأذكر هنا بعض الأحاديث التي وردت فيها كلمة (كل) وهي تدل على مخصوص:

- قوله ﷺ: «لِلَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ، أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا» [رواه البخاري]. فكل مسلم هنا بعرف الشريعة لا بد أن تقع على المكلفين، لأنهم أهل الحقوق، فيخرج الأطفال مع كونهم من المسلمين، ويخرج المجانين لعدم التكليف، ويخرج أصحاب الأعذار لعذرهم، ويكون المعنى: على كل مسلم مكلف قادر ...

- قوله ﷺ: «الْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا مِنَ السَّامِ» [رواه البخاري]، فلفظ (كل) هنا لا يمكن أن يقصد به العموم المطلق فيكون أنها قد تشفي من كل مرض يصيب الإنسان؛ لأن اللَّه لم يخلق لكل الأمراض دواء واحدًا، ولكن التقدير كما قال ابن حجر: (من كل داء تشفي منه، أي بالتجربة). وقال الخطابي: (هو من العام الذي يراد به الخاص. وإلا لترك الناس العلاجات جملة واكتفوا بالحبة السوداء!).

- ومنه قول أبي هريرة: «أَوْصَانِي خَلِيلِي بِثَلاَثٍ لاَ أَدَعُهُنَّ حَتَّى أَمُوتَ: صَوْمِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَصَلاَةِ الضُّحَى، وَنَوْمٍ عَلَى وِتْرٍ» [رواه الشيخان]. ولكن يستثنى هنا رمضان لأن الصوم فيه واجب، بخلاف الموصى به هو تطوع، ومن نوى التطوع بالصوم في رمضان لم يقع منه لانشغال الوقت بالواجب.

وبعد فهذه بعض الأمثلة التي وردت فيها كلمة (كل) ولم يقصد بها العموم، وإنما هو عموم يدل على مخصوص.

فإذا ما عدنا إلى الحديث «كل محدثة بدعة..» نجد أن واقع الحال ومقتضى عمارة الأرض قائم على الأحداث، فكل يوم فيه الجديد غير المسبوق، وقد وقع هذا في حياته ﷺ ولم يعده ضلالا، ووقع من بعده ولم يعد ضلالا، وما زال يقع التطور في كل شيء بالإحداث ولا يقول عاقل:

هذا ضلال!

فلا يبقى إلا أن نخصص فنقول: إن المقصود: كل محدثة في الدين بدعة. فيكون من العام الذي يدل على مخصوص، وهو الدين.

فهل هذا المعنى مقصود؟ وهل كل حادث في الدين بدعة؟

أولًا: لا بد أن نحدد مفهوم الحادث في سياق الحديث وليس في المطلق.

فهناك حوادث في الغايات، وهناك حوادث في الوسائل.

والغايات في الدين معلومة لا زيادة عليها، وأما وسائلها فليست محدودة.

فمن ذلك مثلا تعلم قراءة القرآن غاية، ووسيلتها في عهد النبوة مقصورة على التلقي من النبي ﷺ، وممن تلقى عليه.

وتطور الزمان وتفرق المكان أتى بالحادث غير المسبوق، فظهرت المدارس والكتاتيب، والمعاهد المتخصصة، وظهر التعليم بالمواجهة، والتعليم عن بعد، ثم أحكمت الدرجات، وقننت القواعد، واخترعت الشهادات والإجازات وغيرها من الحوادث.

فهل يقول عاقل: إن إحداث وسائل جديدة لتحصيل غاية تعلم القرآن من البدع؟!

ومن ذلك أيضا حفظ النظام والأمن العام من الغايات، ووسيلته في عهد النبوة اشتراك مجتمع المدينة في ذلك أفرادًا. ولكن مع تطور الزمان استحدثت وسائل جديدة فصار هناك شرطة، وعسس وقوانين منظمة لحياة الناس في يومهم وليلتهم، وصارت هناك عقوبات وسجون، وقيود على السفر والانتقال من مكان إلى مكان، حتى لزيارة البيت الحرام والمسجد النبوي الشريف، وكل هذه من المحدثات في الوسائل.

فهل يقول عاقل إن كل هذا من الضلال ويجب أن نعود لما كان عليه العهد

النبوي حيث مجتمع المدينة المنورة، فيكون الناس أفرادًا هم القائمين على النظام والأمن؟!

ومن ذلك أيضا حفظ النسل بفضيلة الزواج، ووسيلته في العهد النبوي الشريف هو العقد والإشهار.

ولكن مع تطور الزمن حدثت مراسم ومقتضيات أخرى، فصار التوثيق مثلا جزءا من عقد الزواج، وعليه تترتب الحقوق في حالة المنازعة في الحقوق والنسب، وصدرت قوانين منظمة لعملية الزواج والطلاق لم تكن موجودة في العهد الأول.

فهل يقول قائل: إن التوثيق والقوانين المنظمة من المحدثات والضلالات؟!

وقس على ذلك كل ما اقتضى توثيقا الآن، كالوصية والوقف والهبة وغيرها مما نظمه القانون.

فإذا كانت الغايات محفوظة، والوسائل متنوعة، وكان هذا هو روح التشريع، فالفرح والاحتفاء بالمولد الشريف من أجل الغايات، لأنه مأمور به في القرآن، فهو من توقيره: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، وهو من واجب تذكره: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وهو من تعظيمه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، وهو شعار محبته: « مِنْ أَشَدِّ أُمَّتِي لِي حُبًّا نَاسٌ يَكُونُونَ بَعْدِي يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ رَآنِي بِأَهْلِهِ وَمَالِهِ» [رواه مسلم].

ويبقى الكلام في وسيلة إظهار هذه المحبة والتوقير، فما كان مشروعًا جاز، وما خالف الشرع امتنع، فتفرق بين الغاية ووسيلة تحصيل الغاية.

ثانيًا: لقد وقعت الحوادث غير المسبوقة من الصحب الكرام ومن التابعين

بلا نكير، ولم يعتبر ذلك تعديًا على الدين كما نراه هذه الأيام، ومن ذلك:

- جمع القرآن في مسودة واحدة بدل الصحف المفرقة، ولا يقول قائل: إن النبي لم يكن لديه وقت لفعل ذلك أو أنه كان يخشى النسخ، فقد بقي النبي ثلاثة أشهر بعد نزول آخر قرآن لا ينزل عليه شيء، وإعلامه بذلك من جبريل لم يكن شيئا مستحيلا شرعا، وهذه مدة كافية لجمع القرآن وهو شاهد، مع قيام الحاجة، ومثل ذلك في مسألة النسخ؛ فلو كان النسخ مانعا من الكتابة، لما كتبت آية واحدة في صحيفة، ولما كانت الصحائف تكتب ويقع النسخ ولا حرج، فمثل ذلك في الكتاب يمكن أن يمحى في أي وقت في حياته.

- جمع الناس على إمام واحد في رمضان، بالصورة التي عليها العمل منذ العهد العمري، والتي لم تكن في عهده ﷺ، ولا في عهد أبي بكر مع قيام الحاجة.

- إبطال قسمة أرض السواد في العراق على الفاتحين، وتركها ريعًا بين المسلمين، في عهد عمر مخالفة لما كان عليه الحال في عهد النبي وأبي بكر في قسمة الفيء.

- إحداث وظيفة معلم القرآن في المسجد في عهد عمر.

- إيقاف عمر العمل بسهم المؤلفة قلوبهم، مع أن النبي كان يفعله لآخر عمره.

- إسقاط الجزية في عهد سيدنا عمر عن بني تغلب مع كونهم من نصارى العرب، وهذا أمر حادث لم يقع في العهد النبوي ولا عهد أبي بكر.

- ومن ذلك جعل طلاق الثلاث ثلاثًا في عهد عمر أيضًا، وعلى حسب رواية ابن عباس أن ذلك لم يكن الحال في عهد النبي ولا أبي بكر، فيكون حادثا.

- أبطل عمر أيضا بيع أمهات الأولاد، وكن يبعن في عهد النبي وعهد أبي بكر.

- أثبت عمر في حد شرب الخمر عددًا معينًا من الجلد ولم يكن قبله.

- ومثل ذلك أحدث عثمان الآذان الأول يوم الجمعة.

- وجمع عثمان القراءات الصحيحة في كتاب واحد وحرق غيره، وهو أمر لم يقع في عهد من قبله.

- وزاد التابعون في عهد الدولة الأموية في رسم المصحف علامات ونقاطًا، ولم تكن في العهد الأول. وزادوا بعد ذلك في عهد الدولة العباسية علامات الوقف والابتداء، ولم تكون في عهود سابقة.

- وأحدث أئمة الحرمين الالتزام بختم القرآن في صلاة القيام في رمضان، وأحدثوا صلاة التهجد في جماعة، ولم تكن في عهد النبي ولا الصحابة.

- ومن ذلك إحداث ستة درجات في منبر النبي ﷺ في عهد الدولة الأموية، مع اتساع رقعة المسجد وبعد الناس عن المنبر مع أنه كان ثلاث درجات قبل ذلك.

- ومن ذلك إحداث قوانين علمية لم تكن في العهود الأولى، كأحكام التجويد ومنها تفصيل الصفات والمدود، والوقف والابتداء وغيرها، وكذلك الكلام في العقائد والفلسفة، وقسمة الفقه على مذاهب بأسماء أصحابها، والقراءات بأسماء أصحابها، والمسانيد بأسماء أصحابها، وتحديد التعريفات الاصطلاحية لكل علم وفن، وما يترتب على ذلك ديانة، كل ذلك حادث ولم يكن في العهد الأول.

فهل هذه الأمثلة وغيرها مع كونها من المحدثات تعد من الضلالة التي

وردت في الحديث؟!

والصواب الذي يستقيم معه فهم الحديث في ضوء ما سبق أن يكون الإحداث الممنوع في الدين في الغايات وليس في الوسائل، وذلك كمن يحدث فرضًا سادسا للصلاة، أو يجعل رمضان شهرين، أو ينقل فرض الجمعة للأحد مثلا، فكل هذا من الضلال الممنوع، أما الوسيلة الجديدة المباحة مع الغاية المستقرة فلا تدخل في نطاق ما ورد في الحديث.

٣- استدل المانعون بحديث: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» [رواه الشيخان].

والحق أن الاستدلال بهذا الحديث في هذا الباب من أعجب ما يكون، وذلك للآتي:

أولًا: من جهة النظم نجد أن الضمير في (منه) يعود على الأمر، والأمر هنا مقصود به الدين؛ لأن الحوادث في أمر الدنيا متوقعة.

والسؤال هنا، هل الاحتفال بمولده الشريف والفرحة به، وإظهار السعادة بمقدمه لهذه الدنيا ليس من (أمرنا)؟!

قد نتحدث عن وسيلة الفعل ما يجوز منها وما لا يجوز، لكن هل يمكن أن نختلف في ندب الاحتفاء والاحتفال به وبقدومه، فنعد هذا خارجًا عن الدين؟!

ثانيًا: هل أحدث الصحابة أفعالا ترجع إلى أصل، دون الرجوع إليه مسبقًا فأقرهم عليها؟

الإجابة: نعم ولهذا أمثلة منها:

- حديث النبي ﷺ أنه سمع خشخشة بلال في الجنة، فلما بشره بها، قال بلال للنبي: ما أذنت يوما إلا وصليت ركعتين، وما أحدثت إلا توضأت

فصليت ركعتين. ففعل بلال هنا هو اجتهاد منه، وإلا ما سأله النبي عن فعله، إذ يلزم أن يعرف النبي السبب دون استشكال.

فهل كان بلال محدثًا ومبتدعًا، قبل أن يقره النبي ﷺ؟!

- ومن ذلك ما زاده الصحابي في ذكر الرفع من الركوع، ولم يكن سمعه من النبي من قبل، ولم يعده الرسول إحداثا، حيث إنه من (الأمر).

- ومن ذلك التزام أحد الصحابة بقراءة سورة الإخلاص في كل ركعة بعد قراءة غيرها، وكان هذا حدثًا، لأن أصحابه أنكروا عليه، ولأن النبي قال: «سَلُوهُ لأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟» [رواه الشيخان].

فلو كانت القراءة بهذه الصورة مما أُثِرَ عن النبي في صلاته لما جهلها من معه، ولما قال النبي: سلوه. بل كان يكفي أن يقول لهم: أصاب.

والسؤال: هل كان هذا الصحابي محدثا في (الأمر)؟!

- ومن ذلك استعمال أحد الصحابة الفاتحة في الرقية، دون أثارة من علم سابق، بدليل أن النبي ﷺ سأله: «وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ؟» [رواه الشيخان].

فهل كان الصحابي محدثًا في (الأمر) ما ليس منه حينها وقبل أن يقره النبي عليها.

ومثل ذلك أمثلة عدة فعل الصحابة فيها الأمر ثم رجعوا إلى الرسول، وهم في فعلهم أحدثوا ما لم يسمعوه أو يقع لهم به أمر سابق، ومع ذلك لم يحتج عليهم النبي بالحديث السابق، بل صوب من صوب وخطأ من خطأ، لأن المعيار لم يكن مجرد الإحداث، وإنما الإحداث في الأمر وهو الدين.

٤- المانعون استدلوا بدليل سلبي وهو عمدة استدلالهم، ومفاده: أن هذا الأمر على شهرته لم يقع من النبي ولا الصحابة الكرام، ولو كان فيه خير لفعلوه، فهم السابقون بالخير.

وهذه المدافعة ترجع إلى مسألة أصولية مفادها: ما حكم ما ترك النبي ﷺ فعله؟

وقد فصلنا القول في هذه المسألة في بحثنا الموسوم بتروكات العهد النبوي والصحابي (دراسة تحليلية تأصيلية).

وباختصار نقول:

ما ترك النبي فعله على أنواع كثيرة وليس لها حكم واحد، ومن ذلك:

- ما تركه لعدم قدرته عليه وذلك كفعل المستحيل.
- ما تركه جريًا على عادة له أو لقومه كترك أكل الضب.
- ما تركه نسيانًا منه كترك ركعتي من صلاة رباعية لعارض النسيان.
- أن يترك أمرًا لعامل المشقة، كالأمر بالسواك.
- أن يترك أمرًا فيه مصلحة خشية مفسدة أكبر وذلك كترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم.
- ما ترك عمل بعض أفراده من أعمال الخير اعتمادًا على دخوله في أصل عام ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].
- ما تركه لأنه لم يكن قد وقع في وقته، وذلك ككثير من الأمور التي ظهرت بعد وفاته ومنها اتخاذ الوزراء والشرطة والجهاز الإداري للدولة ومجامع الإفتاء والقضاة المعينين.
- ما تركه لعدم الحجر على المستقبل ومنه ترك تسعير السلع.
- ما تركه لكونه ممنوعًا عليه دون الأخرين، ومنه أخذ الزكاة، وسماع الناي.
- ما تركه قصدًا في باب العبادات، مثل ترك الأذان للعيد.

والصواب أن ترك النبي لشيء ليس له حكم واحد، بل تعتريه الأحكام

التكليفية الخمسة، فقد يترك النبي شيئًا ويتوجب علينا فعله، وقد يتركه ويحرم علينا فعله.

- ما تركه ويحرم علينا فعله ومنه الأذان لصلاة العيد أو لصلاة الاستسقاء.
- ما تركه ويكره لنا فعله ومنه إطالة زمن الخطبة.
- ما تركه ويباح لنا فعله ومنه تسعير السلع في الأسواق.
- ما تركه ويندب علينا فعله ومنه استعمال الحساب في تحديد مواقيت الصلاة.
- ما تركه ويجب علينا فعله ومنه ما قام به الصحابة من جمع القرآن، وإقامة القضاء، وتقسيم العلوم، وإقامة دور الإفتاء وغيرها.

هذا ما يخص دعوى الترك، على أننا نقول: إن النبي ﷺ لم يترك الاحتفال بمولده الشريف، بل احتفل به بصوم ذلك اليوم، واحتفل به الصحابة بصوم اليوم كذلك اقتداءً به وفرحًا بمولده.

فإذا ثبت هذا بقي الخلاف فقط في صورة الاحتفال، هل يكون بالصوم فقط أو يدخل فيه غير الصوم.

والحق أن النبي ﷺ ترك صورة الاحتفال بغير الصوم لعلل منها:

- تواضعه المعروف.
- عدم الإثقال على أمته بكلفة قد لا تكون في مقدورهم.
- خشية تحويله إلى ملك من الملوك مثل قيصر وكسرى.
- فقر أهل المدينة في هذه الأوقات وانشغال أهل الإسلام بمرحلة التأسيس.
- أن الصحابة كان يرون النبي كل يوم وليلة، ومن بعد وفاته كانوا حديثي

عهد به، فلم يحتاجوا لزيادة في التذكر والتذكير.

أما مع تغير الأحوال وحصول الأمان في كل ما سبق فقد ارتفعت العلل التي منعت من بعض صور الاحتفال، فلن يعلن النبي ملكًا الآن، وحالة المسلمين الاقتصادية تسمح بإظهار أنواع الفرح والاحتفال، ونحن بعيدو عهد به وبصحابته ما يحوجنا للتذكير به وبيوم مولده.

فكل هذه مقتضيات ومسوغات للتوسع في صورة الاحتفال الشريف.

وخلاصة هذه النقطة أن النبي ﷺ قد احتفى بيوم مولده ولكن بصورة معينة، ونحن نوافق أصل الاحتفال، ونزيد في الصورة، ودائمًا هناك فرق بين ذات الفعل وهيئة الفعل، فالطواف حول الكعبة ذات الفعل ورمي الجمار ذات الفعل، وقد طاف النبي راكبًا ليراه الناس، وهذه هيئة في الفعل، فلا يقال: إن من يطوف راكبًا هو السنة، بل إن الطواف مع الركوب الآن ممنوع لأنه فيه خطر على الآخرين.

فذات الفعل مستمرة وهيئته متغيرة.

٥- استدل المانعون للاحتفال بالمولد الشريف بما يقع فيه من بعض المخالفات، ومنها المبالغة في الزينات، ومجالس الإنشاد والذكر، وما قد يقع فيها من اختلاط بين الرجال والنساء.

وهذا الاعتراض يقبل فقط إذا كان يرد على الهيئة وليس على أصل الاحتفال.

ونحن نقول أيضا: إنه لا يجوز في الاحتفال إلا ما جاز بالشرع الحنيف.

على أننا لا بد أن نحدد ما يجيزه الشرع وما لا يجيزه:

فلا يمنع الشرع من الزينات وصنع الحلوى وغيرها إذ هي من أعمال الدنيا، وهي من المباحات الأصلية. فلا فرق أن تكون ليوم مولده أو لعرس أو

لمناسبة أخرى، وقد سن النبي ﷺ إظهار الفرح في الأعراس بأنواع من المظاهر والزينة.

ولا يمنع الشرع من الإنشاد والذكر؛ لأن النبي ﷺ سمع مديحه وأجاز عليه، وما زال الناس يمدحون النبي بأفضل المدائح صنعًا وترديدًا، إنشادًا وحداءً منذ عهد الصحابة.

ولا يمنع الشرع من مجالس الذكر سواء كانت لقرآن أو لذكره ﷺ، بل هي من المندوبات التي تحضرها الملائكة، وكونها في يوم مولده أفضل من غيره من الأيام، لأن زمان مولده أفضل من غيره، كما أن الذكر في عشر ذي الحجة أفضل من غيرها من الأيام.

والخلاصة أن الاحتفال بالمولد الشريف من المندوبات، وهو من توقيره وتعظيمه ﷺ، فعله في حياته وفعله الصحابة في صور معينة، وتوسعت الأمة فيه بأصل الإباحة، وترك النبي لصورة معينة من الاحتفال لا يدل على حرمتها أو منعها لقيام علة الترك، ولأن تركَ الهيئة لا يعني حرمة ذات الفعل.

والاحتفال بالمولد الشريف سنة السادة العلماء أصحاب المذاهب الأربعة، وأهل الحقيقة والطريقة وجمهور الأمة، والأثر يقول: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ» [أخرجه أحمد في مسنده].

صلى اللَّه عليه وسلم تسليمًا كثيرًا ونفعنا ببركته في الدنيا والآخرة.

(**س٣٥١**): هل اتباع رأي المجامع الفقهية أولى من اتباع اجتهاد العلماء المجتهدين؟ وهل يعد رأيهم المجمعي إجماعًا؟

(ج): **أولا**: مصطلح المجامع الفقهية مصطلح حادث، ارتبط بهيئات علمية تنتمي إلى جهات خاصة كرابطة العالم الإسلامي، أو مجمع البحوث الإسلامية، أو جمعية علماء الهند، أو الرابطة المحمدية، أو هيئة علماء

المسلمين، أو هيئة كبار العلماء في بعض البلاد الإسلامية، وغيرها من الهيئات.

ولا تقتصر المجامع على المجتمع السني فقط، بل المجتمع الشيعي أيضًا له مجامعه، كالمجمع العالمي لأهل البيت، ومجامع قم، ومجامع النجف وغيرها.

وعلى ذلك، فهذه المجامع لا تمثل جمهور المجتهدين بحال، بل تمثل آراء من ينتمون إليها، وهم في أحسن أحوالهم من أهل الاجتهاد المنفرد.

على حين أن الإجماع في أضعف صوره يقتضي اجتماع علماء عصر من العصور على أمر مع غياب رأي المخالف، فيكون إجماعا ببيان القائل وسكوت الساكت.

ثانيًا: طريقة عمل المجامع الفقهية تقوم على تقديم أوراق بحثية في ذات الموضوع ومناقشته والتصويت عليه، وليس معنى صدور قرارات أو توصيات محددة أن كل المجتمعين أو المجمعيين قد اتفقوا معها، بل تخرج الآراء بالغالبية المطلقة، ويبقى الحق للمخالف أن يذكر اجتهاده خارج رأي المجمع.

ثالثًا: مع موجة الطغيان والقهر الموجودة في بعض البلاد الإسلامية، وقع تأثير شديد على بعض المجامع الإسلامية حتى تتوافق مع سياسة هذه الدول، ليس هذا فقط بل امتد الأمر ببعض المجامع للسير في ربقة اتجاه ديني معين؛ لأنه يملك التمويل والاستضافة، والنموذج الوهابي خير دليل على ذلك، ومثله نموذج ولاية الفقيه في المجتمع الجعفري الاثني عشري، حيث الخلط بين الديني والسياسي، بحيث صارت الاجتهادات مطية السياسة تحريمًا أو تحليلا.

رأينا ذلك في قضايا واجتهادات سياسية شرعية، واقتصادية، واجتماعية.

وليس هذا معناه أن ننزل من قدر اجتهادات المجامع، ولكن يبقى الاجتهاد المفرد أكثر حرية، لا سيما مع قيام سنة التدافع في الآراء، وهو شأن الفقه منذ أن كان.

رابعًا: سطر لنا الفقه الإسلامي اجتهادات منفردة في مقابل إجماعات مذاهب فقهية، بل بعضها كان بمقابل المذاهب الأربعة، وقد دار الزمان دورته وأخذ الناس وبعضهم مجامع فقهية بترجيح المنفرد على المجموع، وسأخص هنا بعض المسائل الفقهية:

١. رأي ابن تيمية في قصر الصلاة في كل ما يسمى سفرًا بخلاف من يشترطون المسافة والمدة، وهم المذاهب الأربعة.

٢. عدم استبراء البكر الكبيرة قولا للظاهرية وابن تيمية خلافًا للمذاهب الأربعة.

٣. عدم اشتراط الوضوء لسجود التلاوة كما هو رأي ابن عمر وتابعه ابن تيمية والشوكاني بمقابل المذاهب الأربعة.

٤. إذا أكل في رمضان معتقدًا أنه ليل فبان أنه نهار فصومه صحيح وليس عليه قضاء لأنه كالناسي، كما هو رأي ابن تيمية بمقابل المذاهب الأربعة.

٥. المتمتع في الحج يكفيه سعي واحد، وهو رواية عن ابن عباس ورواية عن أحمد ورأي ابن تيمية بمقابل المذاهب الأربعة.

٦. جواز السباق بغير محلل، وهو قول ابن تيمية ورجحه ابن القيم بمقابل الجمهور الذين يشترطون وجود الطرف الثالث.

٧. المرأة المختلعة والموطوءة بشبهة والموطوءة بملك يمين والمطلقة ثلاثًا تستبرأ بحيضة، وهي رواية عن أحمد وإسحاق واختيار ابن تيمية، بمقابل

الجمهور الذين يقولون بالثلاثة.

٨. جواز عقد الرداء في الإحرام قولا لبعض الشافعية وابن حزم وابن تيمية بمقابل الجمهور الذين يعتبرون ذلك لباسًا.

٩. جواز طواف الحائض إذا لم يكن لها أن تطوف طاهرة وخشية فوات رفقتها عملا برأي الأحناف وابن تيمية بمقابل الجمهور.

١٠. جواز بيع العصير بأصله كزيت بزيتون وتمر بدبس، وقال به ابن تيمية بمقابل الجمهور.

إلى غير ذلك من الأمثلة.

كجواز الوضوء بكل ما يسمى ماء.

وجواز بيع الحلي بالفضة متفاضلًا والزائد في مقابلة صنعتها.

وكما إذا وقعت النجاسة في مائع ولم يتغير لم ينجس وإن كان قليلًا.

وكمن إذا خاف فوات الجمعة أو العيد جاز له التيمم.

وكاعتبار طلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة ولو فرقت.

واعتبار يمين الطلاق قسمًا عاديًّا مكفرة.

والذي يرى تطور الفتوى يرى موافقة المفتين للاجتهادات المقاصدية بمقابل رأي الجمهور إذا كان فيه تمسك بحرفية النص وظاهره.

فلا يحسن أن نقدم الرأي المجمعي على اعتباره قولًا فصلًا، ودينًا أو عملًا مسنونًا، بل هو رأي قد يقدم غيره وقد يتأخر عنه.

(**س٣٥٢**): ما مدى صحة الحديثين التاليين: حديث عن عائشة رضي اللَّه عنها قالت: «نزلت آية الرضاعة وآية الرجم فأكلتهما الداجن». وحديث عن عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه قال: «نزلت آية الرجم في القرآن وفعلها الرسول لكن خفت أن أضعها حتى لا يقول الناس: زاد عمر في المصحف»؟

(ج): أما حديث عائشة فقد روي هذا الحديث بعدة روايات منها ما ورد في الصحيح وفي غيره؛ فقد رواه الإمام أحمد في المسند قال: «حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: لَقَدْ أُنْزِلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ وَرَضَعَاتُ الْكَبِيرِ عَشْرًا فَكَانَتْ فِي وَرَقَةٍ تَحْتَ سَرِيرٍ فِي بَيْتِي فَلَمَّا اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَشَاغَلْنَا بِأَمْرِهِ وَدَخَلَتْ دُوَيْبَّةٌ لَنَا فَأَكَلَتْهَا» [المسند: ١٨/ ١٨٨- ١٨٩ حديث رقم ٢٦١٩٤]. ورواه ابن ماجه بلفظ قريب وسند قريب، إلا أن فيه: «دخل داجن فأكلها» [سنن ابن ماجه: حديث رقم ١٩٤٤].

ففي رواية أحمد وابن ماجه روي الحديث عن محمد بن إسحاق، وهو صاحب السيرة المشهور، وهو ممن اختلفت الرواية في جرحه وتعديله اختلافًا كبيرًا، حتى إنك إن قرأت تعديله رفعته إلى أعلى درجة، وإن قرأت جرحه تركته جملة، وقد كفانا ابن سيد الناس اليعمري تتبع كل ذلك في كتابه (عيون الأثر)، حيث ترجم لابن إسحاق ترجمة وافية [انظر عيون الأثر: ١/ ٥٤ وما بعدها].

وعليه: فهذه الرواية فيها علتان؛ الأولى: الخلاف في تعديل محمد بن إسحاق ومدار الرواية عليه، الثانية: أنها تخالف رواية الأوثق، والتي هي عند مسلم وغيره، والرواية عن يحيى بن يحيى عن مالك عن عبد اللَّه بن أبي بكر، عن عمرة عن عائشة قالت: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ» [صحيح مسلم: حديث رقم ١٤٥٢]. ورواه مالك في الموطأ، وقال راويه عنه يحيى بن يحيى: «قال مالك: وليس على هذا العمل» [انظر الموطأ: ٦٠٨].

إذن: فزيادة ابن إسحاق تخالفها رواية مالك ومسلم وغيرهما، ورواة

حديثهما أوثق من رواية ابن إسحاق، فلا يجب أن يعتد بزيادته التي تنسب إلى القرآن ضياع بعضه.

وإذا عدنا إلى رواية مسلم والموطأ وغيرهما الأخيرة نجد إشكالًا آخر، ألا وهو: «ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول اللَّه وهن فيما يقرأ من القرآن». ونحن إذا تصفحنا المصحف الذي بين أيدينا لا نجد فيه حديثًا عن الخمس رضعات ولا غيرها من ذوات العدد، فأين ذهب النص؟

إن الاحتمالات التي يمكن أن تُطرح هنا أن النص الذي كان يُقرأ من القرآن كما وصفته السيدة عائشة في الرواية السابقة، قد نُسخ أيضًا، ولكن يرد على هذا الكلام سؤال هو: أين النص الناسخ؟ ويرد عليه كذلك سؤال ثانٍ، وهو: لماذا ينسخ النص من التلاوة مع بقاء الحكم؟ والحق أننا لا نجد إجابة شافية كافية لكلا السؤالين؟

هل يصح في العقول نسخ التلاوة مع بقاء الحكم في مسألة تتعلق بالأعراض والحلال والحرام؟! وهل يمكن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم في مسألة تتعلق بحياة الإنسان كما هو الحال في حديث آية الرجم؟! وما الحكمة في ذلك غير إدخال الشك؟! وهل يُعقل بقاء التلاوة في أحكام أقل قسوة في صورتها كالجلد والقطع، ونسخ ما تتعلق به حياة الناس ومماتهم.

وعليه: فقد علق الإمام الطحاوي على هذا الأمر بعد أن استقصى كل روايات الحديث المذكور بقوله: (لو كان ما رَوَى كما رَوَى- يعني عبد اللَّه بن أبي بكر الذي عليه مدار الحديث- لوجب أن يُلحق بالقرآن- يقصد الرضعات الخمس- وأن يقرأ به في الصلوات، كما يقرأ فيها سائر القرآن، وأن يكون أصحاب رسول اللَّه قد تركوا بعض القرآن، فلم يكتبوه في مصاحفهم، وحاشا للَّه أن يكون كذلك، أو يكون قد بقي من القرآن غير ما جمعه الراشدون

المهديون، ولأنه لو كان ذلك كذلك، جاز أن يكون ما كتبوه منسوخًا وما قصروا عنه ناسخًا، فيرتفع فرض العمل، ونعوذ باللَّه من هذا القول ومن قائليه). [شرح مشكل الآثار ١١/ ٤٩١].

وعليه: فالرواية وإن كانت صحيحة السند، فلا يجب أن تخالف المتفق عليه أو تطعن فيه وفي توثيقه، وحين يكون الحال كذلك فالأمر الذي يُصَارُ إليه: إما تأويل الرواية تأويلًا مقبولًا لا يعارض المتواتر المستقر، أو أن يحكم بشذوذها وردها، ولذا نجد إمامًا مثل الإمام مالك وهو راوي الحديث يقول: «وليس على هذا العمل». وهو رد صريح لمضمون الرواية.

أما بالنسبة لسؤالك الثاني عن قول سيدنا عمر في الرجم فهذا الكلام الذي أشرت إليه ورد في رواية عنه أخرجها ابن ماجه في سننه من حديث ابن عباس رضي اللَّه عنه، قال: قال عمر بن الخطاب: «لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: ما أجد الرجم في كتاب اللَّه. فيضلوا بترك فريضة من فرائض اللَّه، ألا وإن الرجم حق إذا أحصن الرجل وقامت البينة، أو كان حمل أو اعتراف، وقد قرأتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، رجم رسول اللَّه ﷺ ورجمنا بعده».

ومثله ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي بن كعب رضي اللَّه عنه، قال: «كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة فكان فيها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة).

وروى ابن حبان في صحيحه عن العجماء الأنصارية: (الشيخُ والشيخَةُ إذا زنَيَا فارْجُموهُمَا البتَةَ بمَا قَضَيَا من اللذَّةِ) وفي رواية: (لقد أقرَأَناها رسولُ اللَّهِ ﷺ آية الرَّجمِ الشَّيخُ والشَّيخةُ إذا زَنَيا فارجموهما البتَّةَ بما قضيا من لذَّتِهما).

إلى غير ذلك من الروايات الشبيهة، ولنا هنا تعليقات:

أولًا: إذا نظرنا إلى هذا النص من جهة الرواية سنجد أن الروايات قد اختلفت في تحديد النص القرآني، فمنها من يقول: كان النص (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة نكالا من اللَّه واللَّه عليم حكيم).

ومنها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من اللَّه واللَّه عليم حكيم).

ومنها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من لذتهما).

ومنها: (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة جزاء بما كسبا نكالا من اللَّه واللَّه عزيز حكيم).

وهذا يدل على أنه لا اتفاق على النص كحال القرآن الكريم الذي لا يختلف الناس في إثبات نصه كما في أشباه هذا النص من الأحكام ومثله قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

ثانيًا: من جهة النقل عن سيدنا عمر نجد أن رواية ابن ماجه والنسائي وغيرهما تدور على رواية سفيان عن الزهري عن عبيد اللَّه بن عبد اللَّه عن ابن عباس قال: سمعت عمر: ....

وسفيان هو ابن عيينة وهو من أصحاب الزهري، إلا أنه هنا انفرد بزيادة النص على آية الرجم خلافا لثمانية من أصحاب الزهري. وهم:

صالح بن كيسان؛ كما في صحيح البخاري رقم ٦٨٣٠.

يونس بن عبد الأعلى؛ كما في صحيح مسلم رقم ١٦٩١، وسنن النسائي الكبرى رقم ٧١٥٨-٤/ ٢٤٧.

هشيم؛ كما في مسند الإمام أحمد ١/ ٢٩، وسنن أبي داود رقم ٤٤١٨.

معمر؛ كما في مصنف عبد الرزاق رقم ١٣٣٢٩، ومسند الحميدي ١/ ١٥، ١٦، وأحمد في مسنده ١/ ٤٧، والترمذي في جامعه رقم ١٤٣٢.

مالك؛ كما في موطئه ص٨٢٣، والشافعي في الأم ٥/ ١٥٤، وأحمد في المسند ١/ ٤٠، والدارمي في مسنده ٢/ ١٧٩، والنسائي في الكبرى رقم ٧١٥٨- ٤/ ٢٧٤.

عبد اللَّه بن أبي بكر بن حزم؛ كما في السنن الكبرى للنسائي، رقم ٧١٥٩- ٤/ ٢٧٤ بإسناد صحيح إليه.

عقيل؛ كما في السنن الكبرى للنسائي ٧١٦٠- ٤/ ٢٧٤.

سعد بن إبراهيم؛ كما في مسند أحمد ١/ ٥٠، وسنن النسائي الكبرى ٧١٥١- ٤/ ٢٧٢ بإسناد صحيح إليه.

وبهذا يتبين أن الآية: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) غير محفوظة في حديث عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه المذكور بالطريق السابق.

ولذا قال النسائي رحمه اللَّه في سننه الكبرى ٢/ ٢٧٣: لا أعلم أحدًا ذكر في هذا الحديث: (الشيخ والشيخة فارجموهما البتة) غير سفيان، وينبغي أنه وهم، واللَّه أعلم.

ثالثًا: من جهة النظم، نجد أن هذه الآية المزعومة لا تتبع نظم القرآن، بل هي كلام غريب على النسق القرآني.

فكلمة (الشيخ والشيخة) لا نظير لهما في القرآن، ومن غير المفهوم المقصود منهما، فهل هما على أصل الإطلاق، بمعنى الطاعن في السن والكبير، وذلك كما قال الشاعر:

زعمتني شيخا ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب دبيبا

أو المقصود: المحصن بمقابل غير المحصن.

فإن كان الأول: فهنا يكون الحكم لا متعلق له بالإحصان وإنما بسن الفاعل، وهذا ما لا يقول به أحد من الفقهاء الذين يقولون بالرجم.

وإن كان الثاني؛ فلا يعرف في اللغة المحصن بمعنى الشيخ، أو الشيخ بمعنى المحصن، بل قد يكون المحصن شيخًا وقد يكون شابًّا، وقد يكون فتى يافعا، ولا دخل للشيخوخة بالإحصان.

والأولى أن يأتي النص بلفظ المحصن والمحصنة.

وكذلك هناك لفظ (البتة) وهو لفظ غريب على القرآن وغير مفهوم قصده، فهل معناه السرعة في البت، أو معناه العزم وعدم الاستئناف، أو معناه التسوية بين الرجل والمرأة، وهي كلها معان محتملة لهذه اللفظة الغريبة على اللسان والأذن.

رابعًا: وإذا سلمنا بوجود آية تسمى آية الرجم؛ فلنا أن نسأل:

لماذا نسخت آية بهذه الأهمية يتعلق بها حياة إنسان وموته، وهو موت ليس عاديًّا، بل موت فيه تعذيب لا يتناسب مع روح الشريعة الإسلامية؟

وإذا كانت قد نسخت، فأين النص الناسخ؟ فلكل منسوخ ناسخ.

والذي نراه وندين به:

أن حكم الرجم لم ينزل به نص إسلامي، ولا يوجد آية واحدة تؤيده، وإن النبي ﷺ رجم على شريعة اليهود، وقد كانت عقوبة الزنى عندهم الرجم، فأقرها النبي ﷺ في البداية، حتى إذا نزلت آيات سورة النور نسخت فعله ﷺ وجعلت العقوبة هي الجلد، وهي تتناسب مع باب العقوبات في الشريعة الإسلامية، التي تحرم التعذيب والتمثيل بالميت.

وأما الروايات السابقة فلا تخلو من مقال في السند أو في المتن كما بينا.

واللَّه أعلم.

(**س٣٥٣**): يوجد إخوة ٤ رجال و ٥ نساء، منهم أخ وأخت مسافران، وأيضا منهم رجل شبه مختل عقليًّا كان في مصحة، وعندما خرج من المصحة رفضوا رجوعه، فتحمله أخ واحد منهم على الرغم من أنه لا يعمل مع وجود زوجته وأبنائه، بينما بقية الإخوة الآخرين ليسوا مهتمين بالأمر مطلقًا من ناحية السكن أو من ناحية الإنفاق أو الرعاية، ما الفتوى الشرعية التي تفتيها سيادتكم، وعلى من تجب نفقته ورعايته؟

(**ج**): **أولا**: الأصل في المسئولية والولاية أن تكون لرأس العائلة وهو الأب على أبنائه الصغار حتى يبلغوا رشدهم، وعلى بناته حتى يتزوجن، وقال الأحناف بالأجلين؛ الزواج أو الاستقلال بالرأي بالعرف المعروف.

ثانيًا: في حال غياب الأب بالوفاة أو الاختفاء أو العارض الأهلي المانع تنتقل الولاية للجد، أو للوصي، ثم للإخوة على الترتيب المذكور.

وكما يكون للإخوة ولاية النفس والمال، يكون عليهم مسئولية مالية تجاه من يتولون أمره.

فالأخت التي لا زوج لها، كفالتها على إخوتها في غياب الأب؛ لأن اللَّه أعطاهم ميزة في الميراث يقابلها مسئولية في الولاية؛ لأن القاعدة أن الغنم بالغرم، ومَن ينال نفع شيء يجب أن يتحمل ضررَه، كنفقة العارية تكون على المستعير لا على المعير لقيام منفعته بها.

ثالثًا: قرر الفقهاء أن الولاية تكون على النفس وتكون على المال، وأن أسباب الولاية على النفس ثلاثة: الصغر، والجنون وما يقوم مقامه مثل الخرف والسفه، والأنوثة.

وأن أسباب الولاية على المال هي الصغر والجنون وما يشبهه.

وقد تكون الولاية فردية وقد تكون جماعية، ففي حالة وفاة الأب تنتقل

المسئولية للجد إن وجد، وإلا تنتقل إلى الإخوة الذكور الراشدين إن وجدوا، وتكون مئونة تغطية تكاليف الحياة الأساسية عليهم مجتمعين، سواء لإخوانهم القصر أو لأخواتهم غير المتزوجات، أو للإخوة والأخوات ممن فيهم جنون، وتكون القسمة بينهم بالتساوي ديانة، أو على حسب اليسار بقضاء القاضي.

وعلى ذلك فكفالة هذا الأخ المجنون هي على إخوته الذكور الراشدين حيث كانوا.

***

فتاوى علوم القرآن

(**س٢٥٤**): هل يجوز تعليم المقامات كما يفعل بعضهم في تعليم القرآن الكريم بطريقة الألحان؟

(**ج**): أولا: ورد الندب بقراءة القرآن بصورة حسنة تعكس جمال المبنى والمعنى، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]، والتوكيد بالمفعول المطلق يعطي الفعل (رتل) معنى زائدًا عن مجرد القراءة، كما نقول: اكتب كتابة، أي حسنة، وكل أكلًا، أي جيدًا أو كاملًا، واقرأ قراءة، أي صحيحة.

- قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، أي بلا عجل ونثر كباقي الكلام، بل يكون مع القراءة تدبر وتمعن.

- قوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١]، قال الزهري، وابن جُرَيج في قوله: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ يعني: حسن الصوت. رواه عن الزهري البخاري في الأدب المفرد، وابن أبي حاتم في تفسيره، وقرئ في القراءة الشاذة تأكيدًا لهذا المعنى: (يزيد في الحلق) بالحاء.

- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ: ١٠]، قيل: حسن الصوت.

قال القرطبي: (وكان داود عليه السلام ذا صوت حسن ووجه حسن. وحسن الصوت هبة من اللَّه تعالى وتفضل منه، وهو المراد بقوله تبارك وتعالى: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾).

- قوله ﷺ فيما رواه البراء بن عازب رضي اللَّه عنه: «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ» [رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه]

- وقوله ﷺ عند البخاري: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ».

- ومنه قوله ﷺ: «مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيٍّ حَسَنِ الصَّوْتِ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهِ» [متفق عليه].

- ومدحه لقراءة أبي موسى الأشعري بقوله: «لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ» [متفق عليه]. والمزمار أداة من أدوات النغم والأداء.

ثانيًا: المقامات هو علم أوزان الأصوات التي تؤدى بها الألحان، وهي في باب الغناء والأصوات كالبحور التي وضعها الفراهيدي في فن الشعر، فقد وضعها أهل هذا الفن لضبط طرق الأداء التي يستعملونها، وقد أوصلوا عددها إلى عشرات المقامات الأصلية والفرعية، وقد وضع لها الأقدمون وخاصة زرياب طريقة في الكتابة والتوثيق.

وعلى هذا فعلم المقامات منه العلم النظري التقعيدي، ومنه الأدائي الصوتي، والصوتي في غالبه إنما هو تعبير عن أصوات طبيعية كأصوات الرياح وخرير الماء وأصوات الطيور وغيرها.

ثالثًا: قراءة القرآن لها أحكام خاصة تؤدى بها، ولا بد فيها من التزام معيار معين في زمن نطق الحروف والمدود والغنن، ومراعاة صفات الأحرف إفرادًا وتركيبا، إلى غير ذلك من الأحكام المقررة في أمهات كتب التجويد والقراءات، واتباع هذه الأحكام مقدم على غيره ولازم لصحة اللفظ والمعنى، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]، وكلمة (قرآنه) هنا تعني طريقة قراءته، ومثله قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي قراءة الفجر.

وعليه جاء حديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص رضي اللَّه تعالى عنه، قال: «إنّ في البحر شياطين مسجونةً، أوثقها سليمان، يوشك أن تخرج، فتقرأ على النّاس قرآنًا» [رواه مسلم] أي قراءة.

فالمقدم في قراءة القرآن هو مراعاة الأحكام.

رابعًا: اختلف السادة العلماء في مسألة القراءة بالألحان (المقامات):

فذهب الجمهور إلى الجواز ما لم تخل بأحكام التجويد، قالوا: هي وسيلة

لتحسين الصوت.

قال القرطبي في مقدمة تفسيره: (وممن ذهب إلى هذا أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وابن المبارك والنضر بن شميل، وهو اختيار أبي جعفر الطبري وأبي الحسن بن بطال والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم).

أما الذين ورد عنهم الكراهة فهي محمولة على إذا ما تجاوز أحكام التجويد لصالح النغم، أو محمولة على رفع الصوت كما ورد عن بعضهم.

والصواب ما ذهب له السادة الأحناف وغيرهم؛ إذ يصعب القراءة بغير موافقة مقام من المقامات إلا أن تكون القراءة نشازا في الأذن.

أما القراءة الصحيحة الرتيبة فلا بد أن توافق مقامًا من المقامات، فلا فرق أن تأتي طبيعة أو تصنعًا، لقول أبي موسى للنبي ﷺ: «لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرًا» [رواه البيهقي في السنن الكبرى وشعب الإيمان]. أي لتصنعت تحسين الصوت واجتهدت فيه، وهذا يقتضي المغايرة، كما أن المقامات هي انعكاس لأصوات طبيعية خلقها اللَّه كما أشرنا.

وعليه: فيجوز القراءة بالمقامات إذا التزم القارئ بأحكام التجويد المعروفة.

(**س٣٥٥**): هل هذا الحديث صحيح: « قَدِمَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ فَطَلَبَهُمْ فَوَجَدَهُمْ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ؟ قَالَ: كُلُّنَا. قَالَ: فَأَيُّكُمْ يَحْفَظُ؟ وَأَشَارُوا إِلَى عَلْقَمَةَ، قَالَ: كَيْفَ سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ قَالَ عَلْقَمَةُ: ﴿ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ قَالَ: أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ هَكَذَا وَهَؤُلَاءِ يُرِيدُونِي عَلَى أَنْ أَقْرَأَ: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ وَاللَّهِ لَا أُتَابِعُهُمْ ».

(**ج**): الحديث صحيح السند، رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي الدرداء، ولكن مفهوم القراءة هنا متوسع فيه من باب الإدراج وليس المقصود

منه القراءة التي يصلى بها.

فالقراءة في العرف القديم كانت تشمل قراءة القرآن في النص المحفوظ وتشمل الطريقة أي طريقة الأداء وتشمل التفسير من باب الإدراج.

وكل الأحاديث التي تدل على تعدد اللفظ للمعنى الواحد مثل قراءة عمر: (فامضوا إلى ذكر اللَّه) بدل (فاسعوا) فهذه تسمى قراءة توسعا من باب التفسير.

والمقصود بحذف ﴿وَمَا خَلَقَ﴾ فيما رواه علقمة عن عبد اللَّه أي أن المعنى هو القسم بالنوعين الذكر والأنثى لا بعددهما ويكون المعنى: وخلق الذكر والأنثى، لا وعدد ما خلق من الذكر والأنثى، لأنه لا كرامة لكافر فيحلف به، فالحلف بالخلق والنوع، لا بالمخلوق عددًا.

***

فتاوى التفسير واللغة

(**س٣٥٦**): يوجد بعض الآيات يرى البعض أنها تنفي الرحمة عن غير المسلم مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]. وقوله تعالى: ﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]. فما قولكم في مثل هذا الرأي؟

(**ج**): بالنسبة للآيات التي استدل بها البعض لنفي الرحمة عن غير المسلم أقول وباللَّه التوفيق:

أولًا: ذكر البعض قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]. فأقول: هذه الآية لا تدل على نفي الرحمة عن غير المسلمين لا من جهة اللفظ ولا من جهة التطبيق:

فمن جهة اللفظ، جملة (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) نسميها في اللغة جملة اعتراضية قصدها التوكيد.

ومعنى الآية: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها ....، لأنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.

فعدم ضياع عمل العامل قاعدة عامة لأن اللَّه هو الحكم العدل، ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٤٩]. وأما جنات عدن بالوصف السابق فهي للذين آمنوا

وعملوا الصالحات؛ ودليل ذلك هو الضمير (مَنْ) وهو اسم موصول يدل على المطلق وهو من ألفاظ العموم في اللغة، ففي قول اللَّه تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ينصرف اللفظ (مَنْ) لكل من تقع منه الحسنات مضاعفة وهم أهل الإسلام يستوي في ذلك العاصي والطائع، والصحابي والتابعي، وأبو بكر رضي اللَّه عنه وبائع اللبن في الشارع.

وقوله ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ أَوْ دُونَ دَمِهِ أَوْ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» فـ(مَنْ) هنا تعود على كل من وقع منه الفعل بالعموم، ولا تخصيص دون مخصص.

وعليه: فـ(مَنْ) في آية الكهف عامة في كل من فعل الخير واستحق الأجر مسلمًا كان أم غير مسلم، ولو كانت عائدة على ما سبق (الذين آمنوا..) فقط لعاد القول عليهم بالضمير، ولقال: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نضيع أجرهم) إذ لا فائدة من ذكر الظاهر بعد الظاهر، وهو ضعيف في النظم.

وسأعطي مثالا على ذلك؛ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]، فاستعمال الضمير (هن) في كلمة (يكرههن) يعود على المذكورات السابقات في الآية وأنها خاصة بما كان يقع من إعمال الجواري في البغاء أيام الجاهلية، فهو هنا مخصوص بما وقع ولا عموم له في غير المذكور لأنه عاد بالضمير، أما لو قال: (ومن يكره النساء على البغاء فإن اللَّه من بعد إكراههن غفور رحيم) لاختلف المعنى تماما ولفسد حكم الشرع، لأنه بذكر الاسم الظاهر يكون قد أقر قاعدة جديدة منفصلة عما سبق ذكره ومفادها أن كل من يجبر المرأة على البغاء مغفور له، وهذا لم يقل به الشرع. فترتيب الظاهر على الظاهر في آية الكهف يجعل لكل واحد منها حكمًا، ولو أراد ربط

الثاني بالأول لذكره بالضمير كما في آية سورة النور. هذا من جهة النظم.

ثانيًا: من جهة التطبيق:

إذا نظرنا إلى ما وقع من النبي ﷺ سنجد أنه جازى من مات على الكفر بعمله الصالح وميزه عن غيره، وجعل له فضلا، سواء بالقول أو بالفعل، وسأذكر أمثلة:

الأول: عم النبي ﷺ أبو طالب، فقد ورد أن أبا طالب استفاد من عمله في نصرة النبي ﷺ، وأفاد أيضًا بكونه عمًّا للنبي مع أنه مات على الكفر، وهذه جملة من الأحاديث الصحيحة:

- روى مسلم عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما أن رسول اللَّه ﷺ قال: «أَهْوَنُ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا أَبُو طَالِبٍ وَهُوَ مُنْتَعِلٌ بِنَعْلَيْنِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ». وما ذاك إلا لدفاعه عن رسول اللَّه ﷺ، إذ ما الفرق بين كفر أبي لهب الذي تبت يده بنص القرآن وكفر أبي طالب الذي رفض دعوة الإسلام، اللهم إلا في الأفعال، فهذا كان عدوًّا للَّه ورسوله مع كفره، وهذا كان معينًا لرسول اللَّه مع كفره أيضًا.

- روى البخاري ومسلم وغيرهما عن العباس بن عبد المطلب أنه قال: يا رسول اللَّه، هل نفعت أبا طالب بشيء فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: «نَعَمْ، هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ». وفي رواية عن العباس عند مسلم أيضًا: قلت: يا رسول اللَّه، إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك، فهل نفعه ذلك؟ قال: «نَعَمْ، وَجَدْتُهُ فِي غَمَرَاتٍ مِنَ النَّارِ فَأَخْرَجْتُهُ إِلَى ضَحْضَاحٍ». والضحضاح: هو شيء قليل كضحضاح الماء، وهو ما يبقى منه على وجه الأرض. وهذا نص صريح بأن عمل أبي طالب في نصرة النبي، وأن شفاعة النبي له نفعته وخففت عنه العذاب، وأن عمله في نصرة

الحق لم يكن هباء منثورًا.

- وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ ذُكر عنده عمه أبو طالب، فقال: «لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ».

وهذا نص صريح أن النبي ﷺ يفيد من مات على الكفر، وأن شفاعته ليست مقصورة على أهل الإسلام فقط، بل تشمل من مات على الكفر، وإذا كانت شفاعة النبي جائزة وواقعة وهي مضمونة التحقق؛ فدعاؤنا ونحن لسنا من مضموني الشفاعة جائز من باب أولى.

- ومن ذلك ما قاله النبي ﷺ عن المطعم بن عدي وقد مات على الكفر: «لَوْ كَانَ الْمُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَنِي (طلب الشفاعة) فِي هَؤُلاَءِ النَّتْنَى (أسرى المشركين في بدر) لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ» [رواه البخاري].

فجعل له النبي دالة وميزة متعلقة بأمر ديني وهو فكاك أسرى المشركين الذين نزل فيهم قرآن، لأنه أجاره يوم عودته من الطائف، فجعل النبي له ميزة على غيره من أهل الكفر، ولم يعتبر عمله باطلا أو هباءً منثورًا، كما يريد البعض، بل أجازه عليه.

- ومن ذلك نهي النبي عن قتل أبي البختري، قال ابن كثير: (قال ابن إسحاق: وإنما نهى رسول اللَّه ﷺ عن قتل أبي البختري لأنه كان أكف القوم عن رسول اللَّه ﷺ وهو بمكة، كان لا يؤذيه ولا يبلغه عنه شيء يكرهه، وكان ممن قام في نقض الصحيفة فلقيه المجذر بن زياد البلوي حليف الأنصار، فقال له: إن رسول اللَّه ﷺ نهانا عن قتلك. ومع أبي البختري زميل له خرج معه من مكة وهو جنادة بن مليحة وهو من بني ليث، قال: وزميلي؟ فقال له المجذر: لا واللَّه ما نحن بتاركي زميلك، ما أمرنا رسول اللَّه إلا بك وحدك.

قال: لا واللَّه، إذا لأموتن أنا وهو جميعًا لا يتحدث عني نساء قريش بمكة أني تركت زميلي حرصًا على الحياة). فهذا النبي ﷺ جعل له ميزة في الحرب على غيره وما ذاك إلا لسابقته في فعل الخير وكفه الأذى عن أهل الإسلام.

- ومن ذلك مدحته ﷺ لابن جدعان بعد الإسلام وشهادته له حين قال: «لَقَدْ شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي حِلْفًا فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ، مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ وَأَنِّي أَنْكُثُهُ، وَلَوْ دُعِيتُ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ» مع أن أطرافه لم يكونوا من أهل الإسلام.

بقي أن أشير إلى ما ورد في خبر ابن جدعان على ما رواه مسلم في صحيحه، قالت عائشة: يا رسول اللَّه، إن ابن جدعان كان يطعم الجائع، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، هل ينفعه ذلك عند اللَّه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَنْفَعُهُ؛ إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمًا رَبِّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ». فسياق كلام عائشة كان على المغفرة بدليل تعليق النبي ﷺ، فإطعام الطعام وإقراء الضيف لا يكفي لدخول الإسلام أو لحصول المغفرة من الكفر، وهذه أحكام الدنيا، ومع ذلك فأعمال الخير تنفع صاحبها في تخفيف العذاب عنه كما أسلفنا في النصوص السابقة فلا تعارض بينها.

أما ما يخص آية الأعراف، فالاستدلال بها غريب، ويدل على عدم فهم لقواعد اللغة والأصول، وبيان ذلك الآتي:

أولًا: هناك فرق بين سياق المدح وسياق الحصر والقصر؛ فإذا قلت: سأعطي زيدًا عشرًا، لا يعني هذا الكلام أنك لا تعطي عَمْرًا عشرًا، وإن لم تذكره، فكلامك منصرف لذكر زيد دون نفي العطية عن غيره، وإذا أردت أن تخص زيدًا دون غيره فلا يصح هذا بمجرد الذكر، ولكن لا بد من نفيه عن غيره، أو قصره عليه، فتقول: لن أعطي إلا زيدًا، أو إنما العطية لزيد، وهذا يتفق

عليه أهل اللسان العربي، فإذا رجعنا إلى الآية وجدنا أن اللَّه ذكر من استحق رحمته الواسعة وذكرهم بالفعل: ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ...﴾. فهل هذا سياق حصر أو قصر؟

لقد ذكر اللَّه بعض من يستحقون رحمته الواسعة، والتي تشمل هؤلاء وغيرهم، ولو أراد اللَّه أن يقصرها عليهم لقال: (فسأكتبها فقط للذين يتقون....) أو (فإنما هي للذين يتقون...) ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ ...﴾ [التوبة: ٦٠] فذكر اللَّه أصنافًا بعينها، فلا يجوز لأحد من العالمين أن يقول: نزيد على الأصناف الثمانية فندخل الأيتام والأرامل والمعوقين وكبار السن والمطلقات لأنهم يحتاجون إلى الدعم.

فهذه الآية قصرت وحصرت الزكاة على أصناف بعينها، ولو قالت الآية (الصدقات للفقراء والمساكين...) لجاز لنا أن نعطي المذكور وغير المذكور؛ لأن المذكور يكون على سبيل التمثيل والمدحة وخصوص الذكر، لا على سبيل الحصر.

ثانيًا: إذا تأملنا آية الأعراف المشار إليها نجد أن من صفات المستحقين المذكورة (ويؤتون الزكاة) ومعنى يؤتي الزكاة مختلف عن يدفع الزكاة، فيؤتي معناه يؤديها بنصابها وفي مصارفها وفي وقتها.

والسؤال -بذات الفهم الذي يرى به البعض أن الآية تمنع الرحمة عن غير المسلم- إذا توفي مسلم موحد باللَّه مصلٍّ حاجٌّ ولكنه لم يدفع زكاة ماله، هل هو مستحق لرحمة اللَّه الواسعة المذكورة في الآية؟ وإذا كان غير مستحق باعتبار تخلف الشرط، هل يجوز لنا أن نصلي عليه الجنازة وندعو له بالرحمة؟ فإن قال: نعم يجوز. قلنا: كيف أدخلته في الرحمة وقد تخلفت الصفة

المذكورة في الآية؟ وإن قال: لا يجوز. قلنا: وهل عدم دفع الزكاة يعد كفرًا يخرج من الملة، ويبطل صلاة الجنازة، ومن ثم الدعاء فيها بالرحمة؟ فإن قال: نعم. طالبناه بدليل تكفير المقصر في دفع الزكاة. فإن قال: دليله فعل أبي بكر رضي اللَّه عنه وقتاله مانعي الزكاة. قلنا: فعل أبو بكر رضي اللَّه عنه ذلك لجحدهم الزكاة، ولفرض سلطان الدولة عليهم، بدليل أن من عاد ودفع الزكاة لم يطلب منه أبو بكر الدخول في الإسلام مرة أخرى، بل استصحب له حكم الإسلام الأول.

وعليه فآية الأعراف ليس فيها حصر ولا قصر، ولا تمنع دخول غير المذكورين في رحمة اللَّه الواسعة.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٩١] فهي خارج محل النقاش أيضا، ومن درس الأصول يعلم جيدًا أنه يجب تحرير محل النزاع قبل الخوض فيه، وإلا صار الكلام سفسطة وسدى وهملا.

فما هو موضع النزاع الذي نناقشه؟

هل نناقش دخول الكافر الجنة بعمله الصالح؟ أم استفادة الكافر في الدنيا والآخرة من عمله الصالح وطلبنا الرحمة له؟

نحن نناقش الأمر الثاني: ولم يقل أحد أن الكافر مغفور له كفره بعمله الصالح، إنما قلنا: إن غير المسلم قد يخفف عنه العذاب يوم القيامة بعمله الصالح في الدنيا، وكذلك قد يرحمه اللَّه بتخفيف معاناته بدعاء أهل الإسلام له، وقد قدمنا الأدلة من السنة الصحيحة أن بعض الكفار أفادوا من ذلك بعملهم الصالح وببركة النبي ودعائه لهم.

أما الآية المذكورة فخارج محل النزاع أصلا؛ إذ إنها تتحدث أن ذهب

الأرض وفضتها لا ينقلون الكافر من حال الكفر إلى حال الإيمان يوم القيامة، وأن الآخرة دار جزاء لا دار عمل.

روى الشيخان عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «يُقَالُ لِلرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ مُفْتَدِيًا بِهِ؟ قَالَ: فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ عَلَيْكَ فِي ظَهْرِ أَبِيكَ آدَمَ أَلَّا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ».

فالنجاة المطلقة شرطها الإيمان باللَّه، وعدم الإشراك به، لكن أهل النار ليسوا على درجة واحدة من العذاب كما نقلنا، ومنهم من يفيد من عمله الصالح أو دعاء أهل الإسلام له بالرحمة فيخفف عنه ما هو فيه كما ذكرنا في الأحاديث الصحاح، فهذه الآية خارج محل النزاع.

(س٣٥٧): ما معنى قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]؟

(ج): أما قوله تعالى: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) فمعناه أن كل شيء مصيره إلى الهلاك والزوال إلا ذاته العلية، وعبر عن الذات بالوجه لأن المخاطب بهذا النص هم البشر، وأعظم ما عند البشر هو الوجه؛ فإن حسن الوجه حسن صاحبه في أعين الناس، وإن ساء ساء في أعينهم، ولأنه موضع المواجهة والمكاشفة.

وأهل التفسير على تأويل كلمة الوجه إذا نسبت للَّه في القرآن على وجوه منها:

الوجه يعني العظمة ويبقى عظمته ومجده.

ومنها الوجه بمعنى الملك والسلطان والقدرة؛ قاله إمام الهدى -رضي اللَّه عنه-.

وقال مكي: بل المعنى: ويبقى ربك. وقال الطوسي: ويبقى ربك الظاهر كما أن الإنسان ظاهر بوجهه الذي هو جهة التعظيم، ونحن نقول: هذا وجه التدبير. ونعني هذا التدبير، و: هذا عين الرأي. ونقصد به هذا هو الرأي، ولا يقول عاقل أن للتدبير وجهًا أو للرأي عينًا.

وهذا التأويل ما عليه السمعاني والبغوي والزمخشري وابن عطية والطبرسي والنيسابوري وابن الجوزي والفخر الرازي والقرطبي والقرافي والنسفي والخازن وأبو حيّان وابن عادل والبقاعي والسيوطي والمحلي وأبو السعود والميرغني والألوسي وصديق حسن خان ومحمد بن يوسف بن أطفيش من الإباضية والأعقم من الزيدية. وعليه القاسمي والمراغي والطاهر بن عاشور من المحدثين، وابن عثيمين من الوهابية وغيرهم.

ولَم يخالف في ذلك إلا الوهابية وأهل الظاهر ممن ينتسب زورًا لأهل الحديث، وقد تكفل سيدنا الفخر الرازي بالرد على هؤلاء ردًّا يقطع قول كل خطيب فليراجع في التفسير.

وعليه فمعنى الآيات التي تكلمت عن الوجه لجلال اللَّه فمعناها: ذاته وعظمته وقدرته وملكه وسلطانه.

(س٣٥٨): الآية: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] والآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧] أرجو التوضيح ما المقصود بـ(حُكْمًا عَرَبِيًّا) وهل هناك تعارض بين هذه الآيات؟

(ج): أقول وباللَّه التوفيق: آية سورة الزخرف واضحة في أن القرآن صيّره اللَّه عربيًّا ليفهم القارئ والسامع، وكذلك فيه إشارة إلى أن تمام الفهم لا يقع إلا لصاحب اللسان العربي. لكن السؤال هنا: لماذا قال: (جعلناه) ولَم يقل: (أنزلناه). كما في باقي الآيات لا سيما أن كلمة (جعل) تحتمل معنى (خَلَقَ)

وهو ما ذهب إليه كثير من المعتزلة والمرجئة أن القرآن كلام اللَّه مخلوق؟

وأقول: إن الفعل (جعل) يأتي في القرآن على معانٍ:

١- جعل بمعنى (قال) كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [فصلت: ٩] أي: تقولون وتزعمون أن له أندادًا.

٢- جعل بمعنى وصف ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٠] أي: هذا وصفهم.

٣- جعل بمعنى صيّر وحوّل كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] أي: صيرتم وصرفتم.

٤- جعل بمعنى سمّى ولقّب كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

٥- جعل بمعنى خلق كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] أي: خلقها.

والآية التي في سورة الزخرف معناها: أنزلناه وصيرناه، وذلك لأنها وردت صريحة في آيات أخرى كثيرة منها: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣]. وغيرها الكثير والقرآن يفسر بعضه بعضًا.

أما لماذا ذكر كلمة (جعل) في هذه السورة خاصة؟

أقول: لتتوافق مع ما ذكر في أثناء السورة من استعمال كلمة (جعل) مرارا وذلك مثل:

- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ

تَهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ١٠].

﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴾ [الزخرف: ١٢].

- ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾ [الزخرف: ١٥]

- ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ﴾ [الزخرف: ١٩].

- ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٨].

- ﴿ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٣].

- ﴿ وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥].

- ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ [الزخرف: ٦٠].

فالقارئ يستطيع أن يلمس حضور كلمة (جعل) في سياقات متعددة وبمعان متنوعة، ولذا حسن استعمال كلمة (جعل) بدل (أنزل) التي وردت بدرجة أقل كثيرا وبصيغة المجهول غالبا (نُزِّل).

هذا ما يخص آية الزخرف. أما ما يخص الآية الثانية وهي آية سورة الرعد فأقول:

وردت كلمة (حكم) في القرآن واللغة على معانٍ:

١ - الحكم بمعنى الأمر والقضاء والسلطة، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [الأنعام: ٥٧]. وقوله: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

٢- الحكم الفهم والعلم وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [مريم: ١٢]. أي: الفهم والعلم.

٣- الحكم بمعنى التكليف، وذلك كقولنا: هذا حكمه الحل أو الحرمة.

٤- الحكم بمعنى القضاء، وذلك كقولنا: حُكم القاضي هو كذا، أي قضى بكذا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

٥- والحكم بمعنى طريقة يساس بها الناس، فنقول: هذا حكم ديموقراطي، وهذا حكم استبدادي، وهذا حكم شرعي، وهذا حكم عرفي.

وعليه فمن هذه المعاني نرى التنوع في هذه الكلمة، ولكن لماذا انصرف السياق القرآني من ذكر كلمة (قرآن) إلى كلمة (حكم)؟

أقول: مرد ذلك إلى سياق الآيات من أول السورة وفي أثنائها؛ فالسورة الأقرب فيها أنها مكية وإن قيل أنها مدنية، ونستشعر فيها الطريقة المكية الجدلية الحوارية الإثباتية؛ انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤]. هذه الآية تحتاج من السامع إلى إعمال العقل في القياس والاستدلال، فهذه أشياء متشابهة الشكل مختلفة الطعم، وهذا يعرف بالإدراك والتجربة لا بالخبر فقط، وهو نوع من الاستدلال العقلي الذي يتفق مع معنى الحكم وهو العلم والفهم والحكمة.

وكذلك انظر إلى الآيات: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [الرعد: ٨-١٤]. نجد كلامًا يتعلق بإدراك الأشياء بالنظر والاستدلال، وهو كذلك عين الحكمة.

والسورة تناولت كذلك أحوال الناس وأنهم إما أعمى وإما بصير، إما مهتد

وإما ضال: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩]. إلى آخر الآيات التي تكلمت على صفات كل فريق، وهذا أيضا باب من أبواب الحكمة، وهو تقسيم المسألة وبيان النتيجة بإظهار الأضداد.

ثم يختم السياق بقوله تعالى: ﴿تِّلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ [الرعد: ٣٥].

وهذا نتيجة مترتبة على مقدمات كما يقول أهل المنطق.

ثانيًا: لما قال اللَّه سبحانه وتعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، كان لا بد من التقديم لذلك بذكر الحكمة لئلا يعتبر القارئ المحو نسيانًا أو غفلة ولئلا يعتبر الإثبات عجزًا أو قهرًا، بل كل ذلك لحكمة بالغة اختص بها وأبان عن علاماتها في القرآن الذي وصفه بالحكم العربي.

ثالثًا: إن كلمة القرآن جاءت نصًّا صريحا في آية سبقت هذه الآية؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ﴾ [الرعد: ٣١]، فلما أراد أن يذكره مرة أخرى ذكره بالصفة دون اللفظ الصريح، وهذا من البيان كما نقول: فعل عمر وفعل، ثم لما نريد أن نذكره مرة أخرى نقول: وفعل الفاروق. وهما واحد للبيان بالاسم مرة والبيان بالصفة مرة وهذا باب مشهور في القرآن واللغة.

رابعًا: المقصود بالحكم في الآية الحكمة في تقدير الأشياء من حيث ذكر التكاليف والأحكام وهذا من معاني الحكم أيضا.

والحكم يكون بالقرآن فلما كان القرآن سببًا في الحكم جعله اللَّه حكمًا على سبيل المبالغة، ولما كان القرآن هو وسيلة معرفة الأحكام صار الإيمان به حكمًا أيضًا فوصفه بذلك.

خامسا: كذلك ذكر اللَّه في نهاية هذه السورة وصفا آخر للقرآن بأن سماه كتابًا، وهذا من الجمال إذ بدأ السورة بوصفه بالكتاب: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ١]، وختمها بوصفه بالكتاب: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وبينهما ذكره باسمه وبصفته.

(**س٣٥٩**): هل يجوز أن تكون (ما) في قول اللَّه تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] استفهامية، و(إلا) بمعنى (لكن)؟

(**ج**): أما الآية التي في سورة الإسراء فالأصل الذي يظهر لي أن كمال المعنى يقع بالنفي والاستثناء، والمعنى أنه لم يمنعهم من الاتباع إلا كون المرسل بشرًا مثلهم، وتصديق ذلك قول أبي جهل فيما رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» قال المغيرة بن شعبة: إِنَّ أَوَّلَ يَوْمٍ عَرَفْتُ فِيهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنِّي كُنْتُ أَمْشِي مَعَ أَبِي جَهْلٍ بِمَكَّةَ، فَلَقِيَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ: «يَا أَبَا الْحَكَمِ، هَلُمَّ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ وَإِلَى كِتَابِهِ أَدْعُوكَ إِلَى اللَّهِ». فقال: يَا مُحَمَّدُ، مَا أَنْتَ بِمُنْتَهٍ عَنْ سَبِّ آلِهَتِنَا، هَلْ تريدُ إِلَّا أَنْ نَشْهَدَ أَنْ قَدْ بَلَّغْتَ، فَنَحْنُ نَشْهَدُ أَنْ قَدْ بَلَّغْتَ. قال: فَانْصَرَفَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَقَالَ: واللَّهِ إني لأعلمُ أَنَّ مَا يَقُولُ حَقٌّ، ولكنَّ بني قُصَيٍّ قالوا: فينا الحجابةُ، فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا القِرى، فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا الندوة، فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا السقاية، فقلنا: نعم، ثم أطعموا وأطعمنا حتى إذا تحاكت الركب قالوا: منا نبي! واللَّه لا أفعل.

الأمر الثاني: أن تقدير (إلا) في آية الإسراء بـ(لكن) يفكك المعنى ويظهر الانفصال في السياق لأنك إن قدرت (ما) استفهامية في: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ﴾ على تقدير: وأي شيء منعهم؟ يصير الوقف على: ﴿إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾

والابتداء بما بعده.

ولكن يمكن أن نحمل (إلا) على هذا الوجه على الزيادة التي هي للتوكيد، ويكون المعنى كالآتي:

أي شيء منعهم من الإيمان حين جاءهم الهدى؟ ونبدأ الجملة قولهم: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾.

ولزيادة الفائدة أقول: إن (إلا) تأتي على أربعة معانٍ:

١- الاستثناء وهو المشهور ومنه قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

٢- بمعنى (غير) ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أي غير اللَّه، ولا تحمل في هذه الآية على الاستثناء لفساد المعنى؛ لأنه سيكون: لو كان فيهما آلهة ليس فيهم اللَّه لفسدتا.

٣- أن تكون عاطفة بمعنى الواو كما في آية سورة البقرة: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠].

٤- أن تكون زائدة للتوكيد.

وعليه فالأولى حملها على النفي والاستفهام.

أما الموضع الثاني وهو في سورة الكهف فنقول فيه مثل ما قلنا في موضع سورة الإسراء؛ قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الكهف: ٥٥] لأنَّا إن قدرنا النصف الثاني من الآية جوابًا على تقدير زيادة (إلا) لصار المعنى أنهم امتنعوا عن الإيمان لأنها سنة من سبق أو لحصول العذاب قبل البلاغ وهذا ممتنع لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ

رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [القصص: ٥٩].

ومع ذلك فقد نقل أبو حيّان عن بعضهم القول بالاستفهام في آية الكهف خاصة، ويكون التقدير هنا عطفًا على الجواب المحذوف المقدر وهو (كفرهم أو جحودهم)، وحذف المعطوف عليه مشهور في العربية.

وعلى العموم حمل الآية على النفي والاستثناء أبلغ وأفهم.

(**س٣٦٠**): كيف يكون الإذن الإلهي في الآية: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]؟

(**ج**): أولا: نزلت هذه الآية في المشركين الذين كانوا يحرمون ويحلون أنواعًا من الأنعام والثياب من غير دليل إلا الهوى؛ قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٠].

إلى غير ذلك من الآيات التي تصف أحوال المشركين في التشريع بالهوى.

ثانيًا: الإذن من اللَّه وعلى لسان نبيه؛ قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وقال ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ» [أخرجه مسلم].

ويلحق بهذا ما استنبطه الأئمة الأطهار قياسا على أصول الشريعة وبعض فروعها مما ثبت دليله؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ

لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣].

ثالثًا: طريقة الإذن:

- الوحي المباشر في القرآن.
- النفث في رُوع (نفس) النبي ﷺ.
- أقوال النبي ﷺ وأفعاله الدالة على المنع أو الإباحة.
- إجماع الصحابة أو الأئمة.
- القياس على ما سبق.

(**س٣٦١**): نرجو أن تبين معنى وأصل كلمة (تحنان) كما في (يا من جبروتك تحنان).

(**ج**): كلمة (تحنان) معناها التعطف والحنو الشديد، والمقصود من الجمع بين الجبروت والتي معناها القهر والتحنان ومعناه العطف أن جبروت اللَّه غير جبروت المخلوق إذ هو -جل في علاه- قاهر برحمة مجبر بحكمة، وهو لا يطغيه الغضب فيخرج عن القصد ولولا هذا لعجل العقوبة على من تعدى كما يفعل البشر.

وهذا لا يشبهه إلا حال الوالد مع ولده فهو يشتد معه وقلبه مليء بالرحمة والحنو عليه، وللَّه المثل الأعلى.

(**س٣٦٢**): ما الناصية؟ ولماذا هي كاذبة؟

(**ج**): الناصية هي مقدم الرأس وهو الجبهة، قال تعالى: ﴿فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١]. وقال ﷺ في الدعاء: «نَاصِيَتِي بِيَدِكَ» [رواه أحمد]. ووصفها بالكاذبة والخاطئة هو من باب المجاز، والأصل أن الوصف لصاحبها أي هي ناصية كذاب خاطئ، ولا يخفى الجمال في الاستعمال القرآني؛ فالإنسان تظهر على جبهته ووجهه التعابير المختلفة من فرح وحزن

وتعب ونشاط وصدق وكذب.

والكلام لأبي جهل أنه إن لم يتوقف عن قول الكذب والبهتان حين قال: لئن رأيت محمدًا يصلي لأطأن عنقه. فقال اللَّه تعالى: ﴿لَنَسْفَعًۢا﴾ [العلق: ١٥] وجهه وجبهته.

والسفع الضرب أو اللطم أو التسويد أو الوسم، وكلها تدل على المذلة والهوان.

أما ما ينسب للنص من إعجاز علمي يتكلم عن الفص الذي يتحكم في تقدير الأشياء والحكم عليها فأنا لا علم لي فيه ومحله أهل الاختصاص بعد التجربة والتشريح على أن يأتي الكلام من مصدر محايد ويحبذ أن يكون غير مسلم.

(**س٣٦٣**): هل النفر من الجن لم يبلغهم ما أنزل على سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الذي جاءت رسالته بعد سيدنا موسى عليه السلام؟ حيث جاء في القرآن: ﴿قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠].

(**ج**): وردت الآية في سورة الأحقاف؛ قال تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣٠].

والسؤال لماذا ذكر موسى ولم يذكر عيسى؟

ذكرت بعض الكتب أن هؤلاء الجن كانوا من الجن اليهود، وروا ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن البصري وغيرهم، وقالوا كذلك أنهم لم يسمعوا ببعثة عيسى فأشاروا إلى من سمعوا به وهو موسى.

وأنا أقول: إن هذا بعيد لأن النبي ﷺ لم يرسل إلى جن اليهود فقط وإنما

أرسل إلى الجميع كما أرسل إلى البشر جميعًا؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وليس للعرب أو اليهود خاصة.

كما أن مسألة عدم السماع بدعوة عيسى أمر مستبعد لأن معجزة سيدنا عيسى في الولادة والبعثة كانت أقوى من معجزة سيدنا موسى، وقد قال اللَّه عنها: ﴿وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ﴾ [مريم: ٢١]. والآية المعجزة، فهل يعقل أن يغيب هذا عن الجن مع انتشاره واشتهاره وغرابته.

والذي يبدو لنا أن الجن أغفلت ذكر عيسى لأنه لم يأتِ بدين جديد وشريعة جديدة، وإنما مصدقًا لشريعة موسى؛ قال تعالى: ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾ [آل عمران: ٥٠]. كما أنه أرسل لذات القوم خاصة وهم بنو إسرائيل؛ ﴿وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا﴾ [الصف: ٦]. فلما كان عيسى عليه السلام تابعًا إلى الديانة الأصل وهي ديانة وشريعة موسى أشارت الجن لموسى باعتبار أن عيسى تابع له، على حين أن الإسلام جاء ناسخًا لما قبله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩] ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

الأمر الآخر أن التوراة اشتملت على الأمور الثلاثة وهي التوحيد والتشريع والقصص، وهذا أيضا في القرآن على حين أن الإنجيل في أكثره مواعظ وقصص.

(**س٣٦٤**): ما الفرق بين الكلمات التالية في ضوء الآيات أدناها مع التفصيل في المعاني الخفية (يرى - ينظر - يبصر - يشاهد)؟

وهل المعنى موصول بين الآيتين: ﴿وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧]؟

(ج): أولًا: كلمة (رأى):

تأتي على معانٍ منها:

- رأى بمعنى علم ونسميها الرؤية العلمية أو الاعتقادية، وهي هنا تطلب مفعولين كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ [المعرج: ٦-٧].

- رأى بمعنى أبصر بالحاسة ونسميها الرؤية البصرية، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] وهذه تطلب مفعولا واحدًا.

- رأى المنامية أو الحلمية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]. وهذه تطلب مفعولين أيضًا.

- رأى بمعنى القول والمذهب: ومنه قولنا: يرى الأحناف كذا، ويرى المالكية كذا، فهو من الرأي، وهذا يتعدى لمفعول واحد.

ثانيًا: كلمة (يبصر):

- الإبصار وهو إدراك الأشياء بالحاسة وهي العين، وهذا المعنى الأشهر والأكثر دورانًا في القرآن؛ قال تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧]. وقال: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠]. ومنه قولنا: أبصر زيد عَمْرًا، أي رَآه بالعين، وهذه لا تقع إلا من المبصر.

- الإبصار وهو معرفة الأشياء بالفهم والاستنتاج ونسميه البصيرة، قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]. مع أنهم كانوا يَرَوْن ويسمعون ولكنهم لا يفقهون. وقال تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] أي يعلم عاقبة الأمور.

ثالثًا: (النظر):

- النظر وهو الرؤية بالحاسة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩٩].

- والنظر بمعنى الإمهال، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: ١٤] أي أمهلني.

- والنظر بمعنى الرأي، فنقول: هذا صحيح في النظر وهذا ضعيف متروك.

- والنظر بمعنى حصول العلم والإدراك، قال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا﴾ [الإسراء: ٤٨]. وهذه تقع للأعمى والمبصر.

رابعًا: (المشاهدة):

- الشهود بمعنى الحضور، يقال: فلان شهد بدرًا أي حضر الوقعة، قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

- الشهود بمعنى العلم واليقين، قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨].

- الشهود بمعنى الرؤية، كما تقول: شاهدت زيدًا يلعب، قال تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ [البروج: ٧].

- الشهود بمعنى التحمل أو الأداء، ومنه الشهادة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦].

هذه هي أهم معاني الكلمات التي أوردها السائل، أما الفرق بين الكلمات الواردة في آية الأعراف: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ أما فاعل الرؤية فهو الناظر، وفاعل النظر هو الأصنام، وقد ورد الفعل ﴿يَنظُرُونَ﴾ بالتشبيه البليغ وأصل الكلام: وتراهم كأنهم ينظرون إليك؛ لأن الأصنام وإن كانت حجارة فإنهم يصنعونها على هيئة الإنسان. وأما النفي بقوله ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ لينفي عنهم الأمرين معًا: الروية بالعين وإدراك الأشياء بالبصيرة؛ فالأصنام لا بصر ولا بصيرة، ولو قال: وتراهم ينظرون إليك وهم لا يَرَوْن، لربما قال قائل: حجبهم من الرؤية ما يمنع، كحال المنظور أو لعلهم ترفعوا

عنه، ومع ذلك فهم يدركون، أما (لا يبصرون) فقد نفت تمام الإدراك لا بالعين ولا بغيرها، فهي إذن أبلغ من (يرى) هنا.

(س٣٦٥): ما معنى قوله ﷺ: «أَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ»؟

(ج): أولًا: وردت هذه الجملة في عدة روايات لحديث:

من رواية عبد اللَّه بن مسعود:

- «إِنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ».

- «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبْعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا قَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَلَيْسَ شَيْءٌ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبْعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ، وَإِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ نَفْسٍ تَمُوتُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، وَلَا يَحْمِلْكُمُ اسْتِبْطَاءُ الرِّزْقِ عَلَى أَنْ تَطْلُبُوهُ بِمَعَاصِي اللَّهِ، فَإِنَّهُ لَا يُنَالُ مَا عِنْدَهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ».

ومن رواية حُذيفة بن اليمان:

- «هَلُمُّوا إِلَيَّ: هَذَا رَسُولُ رَبِّ العَالَمِينَ جِبْرِيلُ، نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا، وَإِنْ أَبْطَأَ عَلَيْهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، وَلَا يَحْمِلَنَّكُمُ اسْتِبْطَاءُ الرِّزْقِ عَلَى أَنْ تَطْلُبُوهُ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُنَالُ مَا عِنْدَهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ».

ومن رواية جابر بن عبد اللَّه:

- «أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِى الطَّلَبِ فَإِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِىَ رِزْقَهَا وَإِنْ أَبْطَأَ عَنْهَا فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِى الطَّلَبِ خُذُوا مَا حَلَّ وَدَعُوا مَا حَرُمَ»

والحديث رواه جمع من أئمة الحديث كالبيهقي وابن ماجه والحاكم وابن

أبي شيبة وغيرهم، وهو صحيح بمجموع طرقه.

ثانيًا: من جهة المعنى:

«وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ» لقد فسر العلماء هذه الجملة على عدة معانٍ:

- أجملوا بمعنى: أحسنوا، فلا تدعوا اللَّه وتطلبوا منه إلا بأحسن الوسائل، وعلى هذا تكون أفعل هنا بمعنى فعّل، وهاتان الصيغتان تأتيان لأغراض من المبالغة ومنها التعدية، فنقول: أمكنه ومكّنه، وهما بمعنى متقارب متراسل، وعلى ذلك يكون معنى «أجملوا في الطلب» أي: جمّلوه، وتجميله باتخاذ أسباب القبول.

- أجملوا بمعنى: اعتدلوا؛ فلا تغالوا فيما تطلبون، وهذا باب معروف في أبواب الرزق، فقلَّ من يرضى بقسمته منه، فهدانا الحديث إلى الاعتدال فيما نطلب.

- أجملوا بمعنى: لا تفحشوا في الطلب، فتطلبوا رزقكم بغير ما شرع لكم، ويفسره ما بعده من بقية الحديث.

- أجملوا في الطلب بمعنى: ألا يطغى الطلب على غيره مما هو مقدم في الديانة، فلا نرابي كي نكسب أكثر من رزق البيع، ولا نغش ولا نخدع.

وبالمقابل أيضا لا يشغلنا الطلب عن أبواب الواجبات كالصلاة والزكاة والصوم وسائر الطاعات؛ لأن الرزق في النهاية مكفول.

هذه هي أهم التفسيرات التي وردت في هذه الجملة من الحديث، وأنا أضيف عليها الآتي:

- أن يكون الطلب بالإجمال أي الإحاطة لكل ما نريد فيه رزقًا؛ فالمال رزق، والعلم رزق، والولد رزق، والديانة رزق، والنبي يوجهنا إلى الإحاطة في كل أبواب الخير، فيكون للمسلم نصيب من كلٍّ.

(**س٣٦٦**): اللَّه يذكر في كتابه الكريم ثلاثة أنواع من الفوز، (الفوز العظيم)، (الفوز الكبير)، (الفوز المبين). فما الفرق بينهم؟

(**ج**): أولًا: تكلم الأستاذ الدكتور العلامة فاضل السامرائي عن الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة وأحصاها في القرآن، والدكتور فاضل يعد أستاذًا لأساتذتي، وهو رجل أنعم اللَّه عليه بالعلم والحكمة، وأعطاه فهمًا خاصًّا لأسرار القرآن.

يقول الدكتور فاضل ما خلاصته:

أن هذه الأوصاف الثلاثة للفوز وردت في القرآن في سياقات متنوعة، وأن أعلاها في الدرجة هو الفوز العظيم ثم الكبير ثم المبين: «فاللَّه يذكر ثلاثة أنواع من الفوز، الفوز العظيم، الفوز الكبير، الفوز المبين. أعلاها العظيم وأقل منه الفوز الكبير وأقل منهما الفوز المبين. ولذلك لو لاحظنا الاستعمال في القرآن الكريم لما يذكر المبين يذكره أقل من الآخرَيْن الكبير والعظيم، يذكر الفوز المبين في أمرين إما في صرف العذاب (ليس الجنة) أو الإدخال في رحمته لم يذكر الجنة، لم يذكر إدخال الجنة ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الأنعام: ١٥-١٦] صرف العذاب لم يذكر دخول الجنة، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الجاثية: ٣٠] ذكر المبين ولم يذكر الجنة.

الكبير وردت في موطن واحد في سورة البروج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [البروج: ١١].

العظيم يزيد على ذلك في الجزاء إما بذكر الخلود أو ذكر المساكن الطيبة وما إلى ذلك، على سبيل المثال: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ

ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٩]. هناك فقط قال: (جنات تجري من تحتها الأنهار) هنا قال فيها: (خالدين فيها أبدًا)، زاد عليها هنا فقال (عظيم).

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ٧٢] زاد على ما ذكره في البروج، ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [غافر: ٨-٩] عندما ذكر أوسع من الكبير قال العظيم. فهي مرتبة هكذا المبين أعلى منها الكبير وأعلى منها العظيم. كلٌّ بحسب الدرجات وما جاء معه من أوصاف النعيم.

وقد وردت في القرآن الكريم في الآيات التالية:

الفوز العظيم

عدد الآيات: ١٣

١	النساء	٤	١٣	﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾.
٢	المائدة	٥	١١٩	﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾.
٣	التوبة	٩	٧٢	﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾.
٤	التوبة	٩	٨٩	﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

٥	التوبة	٩	١٠٠	﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
٦	التوبة	٩	١١١	﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
٧	يونس	١٠	٦٤	﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
٨	الصافات	٣٧	٦٠	﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
٩	غافر	٤٠	٩	﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
١٠	الدخان	٤٤	٥٧	﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
١١	الحديد	٥٧	١٢	﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
١٢	الصف	٦١	١٢	﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.
١٣	التغابن	٦٤	٩	﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

الفوز الكبير:

عدد الآيات: ١

١	البروج	٨٥	١١	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡكَبِيرُ﴾.

الفوز المبين:

عدد الآيات: ٢

١	الأنعام	٦	١٦	﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ﴾.
٢	الجاثية	٤٥	٣٠	﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدۡخِلُهُمۡ رَبُّهُمۡ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ﴾».

انتهى إلى هنا كلام العلامة السامرائي.

ثانيًا: وأنا إذ أتفق معه فيما ذهب إليه وهو الإمام الحبر في هذا الباب أود أن أتجرأ في حضرة كلامه ومعية تفسيره، وأزيد وأقول:

هناك فرق نلمحه بين الألفاظ الثلاثة، طرائق دلالتها على المقصود في السياق:

- فالعظمة: فيها معنى الإحاطة فتشمل المقدار والهيئة فهي وصف شامل، ولذا فإنا نقول: ملك عظيم، ولا نقول كبير، وإن كان كذلك أو مبين وإن كان كذلك؛ إذ لا معنى لذكر الكبر والإبانة مع وجود لفظ العظمة الجامع، فالفوز العظيم يشمل كل نواحي الفوز في المقدار وهو الثواب والعطية، وفي الهيئة وهي الخلود والديمومة، وفي نوعية العطايا الموصوفة بالطيبة.

- والكِبَرُ في وصف الفوز بالكبير وإن كان مدحًا ووصفًا إلا أن الكبر عادة ينصرف إلى المقدار زمنًا أو كمية؛ فذلك الفوز الكبير جاء وصفًا مطلقًا للجنة

وهو ثواب الذين آمنوا وعملوا الصالحات في المطلق، فإن ارتقوا ارتقت درجتهم واشتملت على ما هو أعلى، والآية هنا عامة وليست خاصة وهي أيضا بمقابلة الآية السابقة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ....﴾ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ....﴾.

- أما وصف المبين فهو لا يدل لا على الشمول ولا على المقدار، وإنما هو وصف باعتبار الناظر والرائي، ذلك هو الفوز المبين، أي: الواضح الجلي الذي لا يحتاج إلى تدبر وتأمل، وهو يخاطب العقل عن طريق حاسة الإدراك:

فمن نظر رآه.

ومن سمع أحسه.

ومن لمس وجده، وهكذا.

ومع ذلك فمدار الإبانة الأقوى والأوضح هو الإدراك العقلي التحليلي: وذلك بمعرفة النعمة المجردة، أو بمقارنة النعمة بما يقابلها من نقمة، وهو ما نراه في الآيتين التي ورد فيهما لفظ (المبين).

ثالثًا: أضيف أيضا عاملا آخر لا يلتفت إليه الكثير ممن يتأمل ويفسر؛ ألا وهو (الفاصلة)، والفاصلة هي رأس الآية، وآيات القرآن كثيرًا ما تلتزم فاصلة معينة وأحيانًا تخالف الفاصلة فواصل السابق واللاحق من الآيات، وهنا يجب الانتباه جيدًا، إذ عمل المفسر أن يزيل الإبهام، فإذا أخذنا مثلا (ذلك الفوز العظيم) نجد أنها تتناسب مع فواصل السورة التي وردت فيها سواء اتفقت مع ما قبلها أو اختلفت؛ ففي سورة النساء مثلا اختلفت مع ما قبلها، إذ الفاصلة الغالبة في سورة النساء هي الألف المبدلة من تنوين الفتح (رقيبا، مريئا، شهيدا...) فكان يمكن أن تكون الفاصلة هنا (عظيما) لو غيرنا في التركيب، ولكن ما وردت به الآية يتناسب أكثر مع سياق الآية: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾.

فالمد في كلمة (العظيم) الذي يتسع لست حركات يعطي مساحة من التنغيم والإطالة تتناسب مع النعمة المذكورة وما فيها من ذكر الخلود.

انظر إلى الكلمات: (جنات – تجري – أنهار – خالدين) كلها نعم ممتدة يناسبها المد والترنم.

وانظر أيضا إلى الجمع بين طاعة اللَّه وطاعة الرسول بعد ذكر حدود اللَّه، هذا أيضا يناسبه الإطالة في المد بطول السياق المذكور.

ليس هذا فقط؛ فالميم في كلمة (العظيم) تقابل النُّون في كلمة (مهين) في الآية اللاحقة، والميم والنون كلاهما حرف غنة ومتقاربان في المخرج، وفيهما راحة في الترنم فرحًا وترحًا، فمخالفة الفاصلة بلفظ العظيم هنا جاءت في موضعها.

وهكذا إذا طبقنا هذا على كل مواضع: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾.

أما إذا أتينا إلى لفظ (الكبير) فنجد أيضا أنه خالف مألوف فواصل السورة وإن كانت الفواصل فيها متنوعة أصلا:

فمد وجيم – ومد ودال في غالبها – ومد وراء – ومد وق – ومد وباء – ومد وطاء – ومد وظاء.

فإذا تأملنا في فواصل هذه السورة نجدها جميعًا من الحروف المجهورة، وهي حروف أيضا شديدة في غالبها بخلاف الظاء في نهاية السورة، فالفواصل فيها صفة الجهر وفيها صفة الشدة، كما أنها مقلقلة في أكثرها، وهذا يتناسب مع جو السورة والقصة وشدتها.

فإذا كان ذلك كذلك، فكلمة الكبير تناسب جو السورة أكثر من كلمتي

(عظيم) و(مبين)؛ إذ إن الراء فيها صفة الجهر وهي متوسطة في الشدة والتكرير يقابل القلقلة، على حين أن الميم وإن قاربت الراء في الأوليين إلا أنها تضعف عنها بالغنة، والنون مهموسة وليست مجهورة أصلا، وفيها ضعف الغنة أيضًا.

ولذا جاء الوصف بالكبر دون الوصفين الآخرين.

هذا ما تيسر لي في هذه العجالة ولو كان الحال غير حال الفتوى لأفضت فيه أكثر من ذلك.

(**س٣٦٧**): ما معنى كلمة النبي الأميّ؟

(**ج**): وردت كلمة (أمي) في القرآن في أكثر من سياق:

- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

- وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧-١٥٨].

وبتأمل السياق نجد أن تفسير (الأمي) على أنه الذي لا يقرأ ولا يكتب إجحاف بالنص وتغافل عن السياق، لا سيما إن أضفنا إليه ما ورد من مادة هذه الكلمة في القرآن؛ ففي الآية الأولى مثلا من سورة الجمعة نجد أن النص وصف من بُعث إليهم النبي بالأمية جملة ﴿فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ فهل كان هذا هو واقع

حال العرب؟! أي الذين لا يقرءون ولا يكتبون. الجواب هو: لا؛ لأن التراث العربي يقول: إن بعض العرب كان يكتب ويقرأ ومنهم جل الصحابة الذين كتبوا الوحي للنبي عليه الصلاة والسلام، ومنهم أكثر بني أمية كان يقرأ ويكتب، ومنهم الشعراء.

وعليه: فلا بد أن يكون معنى (الأميين) في الآية يقصد به شيء آخر، وهذا ما سنبينه.

وكذلك آية الأعراف تشير إلى اليهود والنصارى بدلالة: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ فوصف النبي بالأمية هنا التي هي بمعنى جهل القراءة والكتابة لا يخدم السياق، بل ينزل بقدر الرسول في مقابلة أهل الكتاب، لا سيما أنه سيأمرهم وينهاهم، ولا بد أن يكون معنى الأمي على غير الجهل.

* إذا رجعنا لسياق القرآن وكيف استعمل كلمة (أمي) نجد أن القرآن أشار إلى المقصود في سورة آل عمران، قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران:٧٥]. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

فكلام اليهود عن (الأميين) لا يقصد به الذين لا يقرءون ولا يكتبون لأن بعض اليهود كان حالهم كذلك بل أكثرهم، وإنما قصدوا به ما اصطلح عليه بهذا اللفظ: وهم كافة الأمم غير اليهود، فاليهود أمة مختارة، وهم أبناء اللَّه وأحباؤه -كما زعموا- وغيرهم أميون أي من أمة أخرى غير الأمة المختارة،

فالنسبة هنا إلى الأمة وليست إلى الأمية، ويظهر هذا جليًّا في الآية الثانية: ﴿لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ على تقسيم اليهود والنصارى، فالقرآن يحكي حال الناس حين ظهر النبي: أهل كتاب: متعلمون وغير متعلمين. وأميون: متعلمون وغير متعلمين، فمن لم يكن من أهل الكتاب فهو ينسب إلى الأمم والأمة.

واليهودي كان لا يجيز لنفسه التعامل بالربا وأخذ المال بغير حق مع اليهودي ولكن يجيزه مع غيره من الأممية لا لسبب العلم والجهل ولكن لكونه من الأغيار.

جاء في التلمود: (إن اللَّه لا يغفر ذنبًا ليهوديٍّ يردُّ للأمي ماله المفقود، وغير مصرَّح لليهودي أن يُقرِض الأجنبي إلا برِبا)، (من رأى أحد الأميين يقع في حفرة لزمه أن يسدَّها بحجر)، (يحرم على اليهودي أن يُنجي أحدًا من باقي الأمم من هلاك، أو يخرجه من حفرة وقع فيها).

فهذا ونظائره يشير إلى معنى كلمة أمي في السياق، ولو فسرناه بمعنى الذي يجهل القراءة والكتابة لقلنا بالتجاوز في القرآن؛ لأن من العرب من كان يكتب ويقرأ.

وعليه: فكلمة (الأمي) في القرآن هي نسبة إلى الأمة التي هي غير أهل الكتاب لا نسبة لجهل القراءة والكتابة، والأمة هنا معناها عام ويشمل كل الناس، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سبأ: ٢٨].

وهناك أمر آخر ورد في القرآن وهو أن الأمي الذي لا يحسن كلام غيره لا كلام نفسه وعشيرته، قال تعالى: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة: ٧٨].

وهؤلاء كما ورد في التفسير قوم تهودوا وكانوا يصلون مع غيرهم من اليهود ولا يفهمون ما يقولون، فالأماني هنا أوهام ومجازفات، وهذا حال كل من يجهل ثقافة أو لسان غيره، فالنبي ﷺ قياسًا باليهود ولغتهم وتراثهم أمي، لا لكونه جاهلا بالقراءة والكتابة.

(**س٣٦٨**): الرجاء شرح لماذا سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن؟

(**ج**): ورد في فضل سورة الإخلاص جملة من الأحاديث ووصفت في بعضها أنها تعدل ثلث القرآن، ومن هذه الأحاديث:

- ما رواه البخاري عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يُرَدِّدُهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَالُّهَا [أي يراها قليلة] فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ».

- وما رواه مسلم عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ فِي لَيْلَةٍ ثُلُثَ الْقُرْآنِ؟» قَالُوا: وَكَيْفَ يَقْرَأُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: «﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ».

وقد عرض الإمام ابن حجر في الفتح لهذه المسألة وأورد فيها شروحًا وتخاريج وأهمها:

١- أن السورة تعدل ثلث القرآن في الثواب فمن قرأها حاز هذا الثواب، وهي منحة من اللَّه لهذه الأمة.

٢- أنها تعدل ثلث القرآن في المعاني؛ إذ مدار القرآن على ثلاثة أشياء: التوحيد، والأحكام، والأخبار والوعظ، وسورة الإخلاص خصت بالكلام على الثلث الأول وهو التوحيد.

(**س٣٦٩**): لماذا تكررت آية ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ في سورة

الكافرون بنفس الصيغة؟

(ج): أما سبب تكرار: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ ففيه وجوه من التوجيه:

الأول: أن التكرار في اللفظ دون المعنى؛ لأن الأولى تشير إلى الزمن المضارع (الحالي) أي أنكم الآن لا تعبدون ما أعبد، والثانية تشير إلى الزمن المستقبل أي ولا أنتم متغيرون وعابدون ما أعبد في المستقبل، ويكون معنى الجملتين لا أعبد ما تعبدون في الحال والمستقبل.

الثاني: أن التكرار أتى للتوكيد على مفارقتهم لعبادة اللَّه وإن ادعوا أنهم يؤمنون باللَّه؛ لأنهم كانوا يزعمون أنهم يعبدون اللَّه، فأكد لهم بالتكرار أنهم لا يعبدون اللَّه حقًّا، كما نفعل نحن في كلامنا لإزالة اللبس عند المخاطب.

الثالث: أن الآية الأولى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ جاءت ردًّا في المطلق، وأن الثانية جاءت ردًّا على طلبهم، حين قالوا: نعبد إلهك عامًا وتعبد إلهنا عامًا، فقال لهم: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ بطلبكم هذا؛ لأن مقتضى العبادة يتطلب هدم الشركة.

الرابع: أن الأولى تشير إلى الاختلاف في المعبود والثانية إلى الاختلاف في العبادة؛ أي: لا أعبد الذي تعبدون، ولا أعبد عبادتكم؛ لأن عبادتي خالصة من الشرك. فتكون المخالفة في المعبود وفي طريقة العبادة، وبذا تحصل العزلة التامة بين نوره وجاهليتهم.

(**س٣٧٠**): لماذا ضمت الزاي في: «زرت» إذا أسندت إلى ضمير رفع متحرك بعد حذف الألف تخلصًا من التقاء الساكنين مع أنها مفتوحة في «زار»؟ وكيف تبنى لما لم يسم فاعله؟

(ج): **أولا**: ينقسم الفعل إلى صحيح ومعتل، والمعتل هو ما اشتمل على حرف من أحرف العلة الثلاثة.

فإذا كان حرف العلة فاء الفعل سميناه (مثالًا)، وإذا كان حرف العلة عين الفعل سميناه (أجوف)، وإذا كان حرف العلة لام الفعل سميناه (ناقصًا).

والفعل المذكور في السؤال (زار) من النوع الثاني.

والقاعدة أن الأجوف إذا أضيف لضمائر الرفع المتحركة (تاء الفاعل ونا الفاعلين ونون النسوة) حذف منه حرف العلة؛ فنقول: زُرْتُ، زُرْنَا، زُرْنَ.

ثانيًا: حركة الفاء بعد الإضافة تتبع أصل الحرف المنقلب عنه (حرف الألف لا بد أن يكون منقلبًا عن واو أو ياء).

ففي الفعل (قال)، نقول: (قُلْتُ) بضم القاف؛ لأن أصل الألف الواو فيناسبها الضم.

وفي الفعل (باع)، نقول: (بِعْتُ) بكسر الباء لأن أصل الألف هو الياء من باع يبيع، فيناسبها الكسر، وقس على ذلك.

فلا بد من إرجاع الألف إلى أصلها، فـ(جاء) مثلا أصلها الياء فتكون الجيم بالكسر، ومثلها (شاء)، أما (ساء) فأصلها الواو فتكون بالضم.

ثالثًا: البناء للمفعول:

عملية البناء للمفعول في الفعل الأجوف فيه جزء متصور مستصحب، وخطواته كالآتي:

الفعل (زار):

١- لبنائه للمفعول قبل إضافة الضمير يتحول إلى (زُوِرَ) بضم الزاي وكسر الواو على (فُعِل).

٢- تنقلب الواو المكسورة ياء لثقل الكسرة على الواو (زير) وهذا في كل واوي مثل: (قال) يصير (قول) بكسر الواو ثم (قيل) للتخلص من الثقل.

٣- نغير حركة الزاي لمناسبة الياء فتصير (زِير).

٤- نضيف تاء الفاعل ونحذف حرف العلة فتصير (زِرْتَ) بكسر الزاي.

رابعًا: القاعدة في هذا وأضرابه هي ما ذكره ابن مالك في الألفية:

وَاكْسِرْ أَوَ اشْمِمْ فَا ثُلَاثِيٍّ أُعِلْ عَيْنًا وَضَمٌّ جَا كَـ«بُوعَ» «فَاحْتُمِلْ

وَإِنْ بِشَكْلٍ خِيفَ لَبْسٌ يُجْتَنَبْ وَمَا لِبَاعَ قَدْ يُرَى لِنَحْوِ حَبَّ

وعليه ففي الأجوف إذا أردنا أن نبنيه للمفعول الآتي:

(١) إخلاص الكسر، نحو (قيل) و(بيع).

(٢) إخلاص الضم، نحو (قُولَ) و(بُوعَ).

وهي لغة بني دَبِيرٍ وبني فقعس من بني أسد كما نقل ابن عقيل.

(٣) الإشمام، وهو الإتيان بالفاء بحركة بين الضم والكسر ولا يظهر ذلك إلا في اللفظ، ولا يظهر في الخط وقد قرئ في السبعة قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ [هود: ٤٤] بالإشمام في (قيل) و(غيض).

وَإِنْ بِشَكْلٍ خِيفَ لَبْسٌ يُجْتَنَبْ وَمَا لِبَاعَ قَدْ يُرَى لِنَحْوِ حَبَّ

قال ابن عقيل في شرح الألفية:

(إذا أسند الفعل الثلاثي المعتل العين بعد بنائه للمفعول إلى ضمير متكلم أو مخاطب أو غائب فإما أن يكون واويًّا أو يائيًّا.

فإن كان واويًّا نحو سام من السَّوْمِ وَجَبَ -عند المصنف (يقصد ابن مالك)- كسر الفاء أو الإشمام فتقول: (سِمْتُ) ولا يجوز الضمُّ فلا تقول: (سُمْتُ) لِئَلَّا يَلْتَبِسُ بِفِعْلِ الفَاعِلِ فَإِنَّه بِالضَّمِّ لَيْسَ إِلَّا نَحْوَ (سُمْتُ العبدَ).

وإن كان يائيًّا نحو (باع) من البيع وجب -عند المصنف أيضا- ضمه أو الإشمام فتقول: (بُعْتَ يَا عَبْدُ) ولا يجوز الكسر، فلا تقولُ: (بِعْتَ) لِئَلَّا يلتبس بفعل الفاعل فإنه بالكسر فقط نحوَ: (بِعْتُ الثوبَ).

وهذا معنى قوله: (وإن بشكل خيف لبس يجتنب) أي: وإن خيف اللبس في شكلٍ من الأشكال السابقة -أعني الضمَّ والكسرَ والإشمامَ- عدل عنه إلى شكل غيره لا لبس معه).

فالانتقال من الأصل يكون عند اللبس، أما عند أمن اللبس فالقاعدة على ما تقدم.

(**س٣٧١**): ما الفرق في الآيتين التاليتين؟ ولماذا اختلفت الصيغة؟ قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٨٥].

(**ج**): إذا نظرنا إلى نظم الآيتين سنجد عدة فروق بين الآية الأولى والثانية:

- الآية الأولى بدأت بحرف العطف الفاء (فلا)، على حين أن الثانية بدأت بحرف الواو (ولا).

- في الآية الأولى نجد أن عطف (أولادهم) وقع بـ(ولا) على حين أنّ الثانية اقتصرت على واو العطف.

- جاءت كلمة (يعذبهم) مسبوقة باللام في الأولى، على حين أنها جاءت مسبوقة بـ(أن) في الثانية.

- وردت كلمة الحياة في الأولى، على حين أن الثانية جاءت خلوا منها.

أولًا: اختلاف البداية بين الفاء والواو:

كي نعرف سبب هذا التنوع لا بد من الرجوع لسياق كل آية:

فالآية الأولى تتحدث عن الإنفاق وعن بخل المنافقين وإمساكهم عن البذل في سبيل اللَّه، وقد قدم اللَّه سبب ذلك في الآية التي تسبقها بقوله:

﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴾ [التوبة: ٥٤]، ولذلك عطف عليها الآية الثانية بالفاء التي تفيد السرعة، بمعنى لا تغتر بما عندهم ولا تؤمل فيه؛ لأن المنافق لا يكون منه خير بحال، وجاء النهي مصحوبًا بالفاء ليدل على سرعته وحتميته؛ لأن النفس تميل إلى المال وتؤمل فيه.

وذهب بعض المعربين إلى أن الفاء استئنافية (ابتدائية) وهنا يكون مجيء الفاء لتحدث المخالفة بينها وبين (ولا أولادهم) لئلا يكون تكرار، فلا يقول: ولا تعجبك.. ولا..) والمخالفة بين أحرف العطف من زيادة البيان.

أما الآية الثانية فجاءت في سياق القتال والحرب ونكوص المنافقين عن نصرة الدين، فجاءت مبدوءة بـ(ولا) لأن السياق السابق كان فيه عدة منهيات، وهذه الآية عطف على ما سبق، ففي الآية التي تسبقها نجد قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [التوبة: ٨٤]، وفيه نواهٍ هي: (ولا تصل)، (ولا تقم). فناسب أن يقول: (ولا تعجبك)، فيكون النهي عن الصلاة والقيام للدعاء والإعجاب بما عندهم (ولا تصل، ولا تقم، ولا تعجبك) فالعطف بالواو متسق هنا، ولو جاء بالفاء لنزل المعنى إذ سيكون النهي عن الإعجاب مترتبًا على عدم الصلاة والقيام وليس مطلقا؛ لأن الفاء تفيد الترتيب، وليس هذا هو المقصود، بل النهي عن الإعجاب واقع قبل الصلاة وبعدها.

ثانيًا: تكرار (لا) في الآية الأولى وتركها في الثانية:

وهذا أيضا تابع لسياق الآيات:

فإذا نظرنا إلى الآية السابقة للآية الأولى نجد قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَنَّهُمْ

﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤] فجاء حرف الجر مكررًا، والقاعدة أنه إذا تكرر حرف الجر تكرر المعنى، فهناك فرق بين: مررت بزيد وعمرو، ومررت بزيد وبعمرو، ففي الجملة الأولى إنما هو مرور واحد وقع على الاثنين معا، أما في الثانية فهو مرور متعدد، فتكون قد مررت بزيد مرة ومررت بعمرو مرة أخرى، وليس بالضرورة أن يكونا معًا، ومثله في الآية (كفروا باللَّه وبرسوله) فيكون وقع منهم كفر باللَّه بإظهار الإيمان وإضمار الكفر، وكفر بالرسول بإنكار بعثته ونبوته.

الأمر الثاني: أن هذه الآية فيها تفصيل في أنواع المخالفات؛ فكفر باللَّه وبرسوله، وتكاسل في الصلاة، وكره للإنفاق، فناسب هذا التفصيل تفصيل مثله في المنهيات وهي (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فالتفصيل في المقدمة وافقه تفصيل في النتيجة.

الأمر الثالث: ناسب الفصل بـ(ولا) في الآية الأولى أن السياق يتحدث عن الإنفاق، والإنفاق مرتب بالمال ففصله عن الولد، أما في الآية الثانية فالسياق يتحدث عن الجهاد، والحاجة فيه تكون بالمال والرجال، فلذا جمع بينهما بلا فصل (أموالهم وأولادهم).

ثالثًا: قوله في الآية الأولى (ليعذبهم) وفي الثانية (أن يعذبهم):

اللام في (ليعذبهم) هي لام التعليل، وهي تنصب الفعل بعدها سواء بنفسها أو بـ(أن) مقدَّرةً على خلاف بين النحاة، لكنها جاءت لتعليل ما يقع عليهم، على حين أنها لم تأت في الآية الثانية؛ وذلك لأن جريمتهم الموصوفة في السياق الأول كانت تخفى على جميع المؤمنين، إذ ليس فيها امتناع قطعيّ، فهم يصلون ولكنهم يتكاسلون وكأنهم مضطرون لذلك، وكذلك ينفقون ولكنهم مبغضون للإنفاق، كل ذلك مع كونهم يضمرون الكفر، ولا يجهرون

بشيء من أفعالهم، فجاء السياق وفضحهم وقال: لأجل ذلك نعذبهم، من باب الإعلام بالعقوبة وبالسبب.

أما الآية الثانية فلم تحتج لأنهم امتنعوا عن القتال علانية ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ﴾ [التوبة: ٨١]، فجاءت العقوبة علانية وبدون تعليل لتكافئ فعلهم، ويكون المعنى: إنما يريد اللَّه تعذيبهم على هذا الفعل وهو ظاهر السبب لكم.

رابعًا: ذكر كلمة الحياة في الآية الأولى وعدم ذكرها في الآية الثانية:

هناك تناسب كذلك بين نظم الكلام في الآية الأولى وما سبقها يدعو لذكر كلمة الحياة هنا؛ لأن الكلام على المال والإنفاق، وهذا شأن الحياة، فنحن مع المال نقول: حياة سهلة، إذا كثر المال، وحياة صعبة، إذا قل المال، ولا نقول دنيا سهلة أو دنيا صعبة، بل نشير لما يعيشه الإنسان وهو الحياة، فيكون ما ظنوا أنه سبب سهولة الحياة، هو سبب التعذيب، فيجعل تفاصيل حياتهم شقاء.

أما في الآية الثانية فالكلام عن القتال والجهاد، والقتال قد يؤدي إلى الموت، والموت لا حياة معه، فلم يذكرها مناسبة للسبب والمسبب، فالحياة مع القتال مظنونة، فحسن حذفها من السياق.

(س٣٧٢): ما الفرق بين التلاوة والقراءة والترتيل والأداء؟

(ج): هناك فرق في الاستعمال بين القراءة والتلاوة والترتيل والأداء، وهذا هو تفصيل القول في كلٍّ:

أولًا: القراءة:

هي النطق بكلام مكتوب، والفعل قرأ يقرأ، فهو قارئ، وهذا مقروء في المفعول.

كما أن القراءة تستعمل لمجرد تتبع الكلام المكتوب ولو بغير صوت، ومنه: قرأ الكتاب وإن لم يتلفظ.

هذا هو الأصل.

قال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ [الإسراء: ١٣-١٤].

وقد تقع القراءة أيضا للمحفوظ، المقروء من الذاكرة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧-١٨]. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]. وهذا مطلق فيما كانت القراءة من كتاب أو من الذاكرة.

ومنه حديث بدء الوحي: فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ». قال: «فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حتى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ، ثم أرسلني فقال: اقرأ، قلت: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فأخذني فَغَطَّنِي الثانيةَ حتى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ، ثم أرسلني فقال: اقْرَأْ، فقلت: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾» [العلق: ١-٣]) [متفق عليه].

ولم يكن ثمة كتاب مع جبريل يقرأ منه النبي ﷺ.

والقراءة لفظ عام في كل مقروء سواء أكان قرآنًا أم حديثًا، أم أي نص آخر، وسواء أكان بالعربية أم بغير العربية، وقد يستعمل مخصوصًا في قراءة القرآن، وهنا يشمل اللفظ المفرد، ويشمل التركيب، فمن قال: (ق) فقد قرأ وإن لم يصلها بغيرها، وكذلك هو قارئ للقرآن سواء أجاد فيه أم لم يجد.

وقد ورد لفظ القراءة عامًّا وخاصًّا في القرآن وفي السنة:

في القرآن:

في قراءة القرآن وَرَدَ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وفي قراءة غيره من الكتب الأخرى المنزلة وَرَدَ: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وفي قراءة كتاب يوم القيامة وَرَدَ: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الإسراء: ٧١].

وفي طلب رسالة خاصة وَرَدَ: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣].

وفي السنة:

في قراءة القرآن نجد حديث عبد اللَّه بن مغفل عند البخاري: «رَأَيْتُ النبيَّ ﷺ يَقْرَأُ وهو علَى نَاقَتِهِ أوْ جَمَلِهِ، وهي تَسِيرُ به، وهو يَقْرَأُ سُورَةَ الفَتْحِ -أوْ مِن سُورَةِ الفَتْحِ- قِرَاءَةً لَيِّنَةً يَقْرَأُ وهو يُرَجِّعُ».

وفي قراءة نص ديني غير القرآن نجد حديث أبي هريرة عند البخاري عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خُفِّفَ علَى داوُدَ القِراءَةُ، فَكانَ يَأْمُرُ بدابَّتِهِ لِتُسْرَجَ، فَكانَ يَقْرَأُ قَبْلَ أنْ يَفْرُغَ».

وفي قراءة غير القرآن نجد حديث أبي سفيان عند البخاري: «أنَّ هرقل أرْسَلَ إلَيْهِ وهُمْ بإيلِيَاءَ، ثُمَّ دَعَا بكِتَابِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا فَرَغَ مِن قِرَاءَةِ الكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ، فَارْتَفَعَتِ الأصْوَاتُ، وأُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لأصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا: لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كَبْشَةَ إنَّه يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأصْفَرِ».

وفي الإشارة إلى الحرف القرائي نجد حديث أبي الدرداء عند البخاري: «قَدِمَ أصْحَابُ عبدِ اللَّهِ علَى أبِي الدَّرْدَاءِ فَطَلَبَهُمْ فَوَجَدَهُمْ، فَقَالَ: أيُّكُمْ يَقْرَأُ

علَى قِرَاءَةِ عبدِ اللَّهِ؟ قَالَ: كُلُّنَا، قَالَ: فأيُّكُمْ أحْفَظُ؟ فأشَارُوا إلى عَلْقَمَةَ ...».

وفي الإشارة إلى طريقة الأداء، نجد حديث معاوية عند البخاري: «ثُمَّ قَرَأَ مُعَاوِيَةُ، يَحْكِي قِرَاءَةَ ابْنِ مُغَفَّلٍ، وقالَ: لَوْلَا أنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ علَيْكُم لَرَجَّعْتُ كما رَجَّعَ ابنُ مُغَفَّلٍ، يَحْكِي النبيَّ ﷺ، فَقُلتُ لِمُعَاوِيَةَ: كيفَ كانَ تَرْجِيعُهُ؟ قالَ: آآآ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ».

وورد لفظ القراء بمعنى العلماء والعباد من الصحابة كما في حديث أنس عند البخاري: «قَنَتَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ شَهْرًا حِينَ قُتِلَ القُرَّاءُ، فَما رَأَيْتُ رَسولَ اللَّهِ ﷺ حَزِنَ حُزْنًا قَطُّ أَشَدَّ منه».

أما القراءة في استعمال اللغة فهي واسعة وأسيرة لمعان متنوعة منها:

- قراءة الكتب.
- والقراءة بمعنى الملاحظة، كما في: قرأ علامات الغضب.
- وقرأ الشيء، أي: جمعه وضمه بعضه لبعض، ومنه لفظ (القرآن) لأنه مجموع.
- ومنه قراءة الغيب، أي: التكهن كما نقول: قرأ المستقبل.
- ومنه القراءة بمعنى الفهم، كما في: قرأ ما بين السطور.
- ومنه القراءة بمعنى الإبلاغ كما في: قرأ عليه السلام.
- ومنه القراءة بمعنى التعلم والدرس كما نقول: قرأ على فلان.

وعلى ذلك نستطيع أن نحدد مفهوم القراءة ليشمل الآتي:

١- قراءة تعني مطلق التتبع للمكتوب سواء كان باللفظ أو بالعين، وتكون من الكتاب وتكون من الذاكرة.

٢- القراءة تكون للنص الديني ولغيره.

٣- قراءة القرآن، تصدق على اللفظ المفرد وعلى الجملة.

٤- لفظ القارئ، قد يكون مخصوصًا بالقرآن، وقد يكون في غيره، وقد استعمل للإشارة للعباد والفقهاء.

٥- أن استعمالات القراءة في اللغة واسعة وفيها مجازات كثيرة.

٦- أن مطلق لفظ القراءة يصح على كل قراءة سواء كانت معربة مجودة أو غير ذلك، ولذلك نقول: هذه قراءة صحيحة وهذه خاطئة.

٧- أن لفظ القراءة استعمل في الإشارة إلى الروايات والأوجه القرائية، فنقول: هذه قراءة نافع، وهذه قراءة ابن كثير.

٨- القراءة تنسحب على جانبي الكم والكيف. فنقول: قرأت القرآن، وقرأت بعضه، وقرأت آية، وهي ألصق بالكم.

٩- القراءة عمل العامة والخاصة، ولذا ربط اللَّه بها العبادات: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠].

ثانيًا: التلاوة:

هي قراءة النص متتابعًا، والفعل منه تلا يَتلُو، اتلُ، تِلاوَةً، فهو تالٍ، والمفعول مَتْلُوّ.

فالتتابع شرط في استعمال كلمة التلاوة، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ١-٢].

وأكثر ما يستعمل اللفظ مع النصوص الدينية، سواء كانت إسلامية أو غيرها.

ففي تلاوة القرآن نجد قوله تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وفي التوراة ورد قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ٤٤].

وفي الإنجيل ورد قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١١٣].

وفي قراءة جبريل ورد قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧].

وفي وسوسة الشيطان ورد قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

أما استعمالات تلا في اللغة فهي متنوعة منها:

- تلا بمعنى أخبر كما في: تلا الخبر.
- وتلا بمعنى تأخر كما في: تلا بعد القوم.
- وتلا بمعنى تبع كما في: تلا الرجل.
- وتلا بمعنى تخلى كما في: تلا صاحبه.

وقد ذكر بعضهم أن كلمة التلاوة تدل على الاتباع والعمل أيضًا، واستدلوا بتفسير ابن مسعود لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١] قال: «والذي نفسي بيده؛ إن حق تلاوته أن يحل حلاله، ويحرم حرامه، ويقرأه كما أنزله اللَّه عز وجل، ولا يحرفه عن مواضعه، ولا يتأول شيئًا منه على غير تأويله». ومثله رووه عن قتادة.

وتلاوة القرآن تدل على قراءته متتابعًا منظومًا.

والمتأمل للسياق الذي وردت فيه كلمة (تلا) وما تصرف منها يجد أنها ارتبطت بأمور منها:

- القراءة المرتبطة بالفهم.
- القراءة المرتبطة بالعمل.
- الأحكام التطبيقية.
- موطن الوعظ والتذكير.

فمن القراءة المرتبطة بالفهم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْأَيَٰتِ

وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران: ٥٨].

ومن القراءة المرتبطة بالعمل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١]. وقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١].

ومن الأحكام التطبيقية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١].

ومن الوعظ والتذكير قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧]. وقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥]. وقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ [يونس: ٧١].

وعلى ذلك نستطيع أن نحدد مفهوم التلاوة ليشمل الآتي:

١- التلاوة تدل على ما قرئ متتابعًا سواء كان آية، أو سورة، أو بعض سورة، ولا تكون في الكلمات المفردة.

٢- التلاوة في القرآن ارتبطت بموارد معينة منها الفهم والعمل والأحكام الشرعية والوعظ.

٣- التلاوة في القرآن ارتبطت بالأحكام القرائية: ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١].

٤- التلاوة في سياقتها القرآنية تدل على تمهل وتدبر في مورد التلاوة، وهو مستفاد من طبيعة الفعل (تلا) الذي ينتهي بحرف المد مع ما فيه من طول يسمح بالتدبر.

٥- التلاوة بطبيعتها ومعناها ألصق بتنغيم القرآن الكريم صوتًا، لذات السبب الموجود في الفعل (تلا).

٦- التلاوة تنسحب على الكيف، فلا نقول: تلوت القرآن إشارة للختم الكمي، وإنما إشارة لفهمه ومعرفته.

٧- التلاوة عمل الخاصة، ولذلك هي عمل النبي وعمل العلماء الذين أوتوا علم الكتاب: ﴿مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٢١] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [فاطر: ٢٩].

ثالثًا: الترتيل:

كلمة (ترتيل) من الفعل رتل يرتل ترتيلا، ورتل الشيء نسقه ونظمه، ورتل الكلام أحسن تأليفه، وأحسن تلاوته، ورتل القرآن أحسن وجَوَّد تلاوته، ومنه تسمية القارئ مرتلا؛ لأنه يتأنق في القراءة ولا يعجل.

وقد ورد لفظ الترتيل في القرآن في موضعين:

﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤].

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢].

أما في اللغة فنجد أن الفعل (رتل) يدل على النظام والصف، ومنه قولنا: رتل الجنود، ورتل السيارات، إذا كان كل واحد خلف الآخر في صفوف.

وإذا نظرنا لموارد كلمة ترتيل في القرآن نجد أنها وردت في سياقين:

الأول: سياق القراءة المرتبطة بالعبادة ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: ٢].

الثاني: سياق التنزيل ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾.

فإذا ربطنا هذا مع طبيعة كلمة (رتل) التي تدل على الترتيب والتنسيق

والتحسين، تبين أن المقصود من الترتيل في السياق القرآني: هو القراءة المجودة التي تراعي التنسيق بين المقروء من حيث الوظيفة والمعنى ومن حيث الموضوع.

فمن جمع آيات المواريث في نسق واحد وإن اختلفت السور فهو مرتل.

ومن جمع قصة الخلق والتكوين في نسق واحد فهو مرتل، وهكذا.

ومن قرأ القرآن الكريم على قسمة الأرباع والأحزاب والأجزاء فهو مرتل، لأنه اتبع نسقًا.

وعلى ذلك نستطيع أن نحدد مفهوم الترتيل بالآتي:

١- قراءة القرآن المرتبط بالعبادة كقراءة الصلاة والخطب.

٢- الفهم المترتب على التدبر (تجويد الحروف ومعرفة الوقوف).

٣- القراءة المرتبطة بالموضوع الواحد.

٤- اتباع قسمة القرآن لأرباع وأجزاء.

٥- الترتيل هو أداة الموازنة بين النصوص وهو مادة الاستنباط ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

٦- الترتيل يناسب المواقف الصعبة والملمات التي تحتاج لتثبيت.

٧- الترتيل يناسب التفسير الموضوعي، ويناسب الجدل القائم على الحكمة.

٨- الترتيل هو عمل الخاصة لما فيه من المعاني السابقة، بخلاف القراءة التي هي عمل العامة والخاصة. لذا نجد أن لفظ الترتيل في أول سورة المزمل ارتبط بالنبي ﷺ، ولفظ القراءة في آخرها كان عامًّا في الجميع.

رابعًا: الأداء:

الأداء من الفعل أدّى ومصدره تأدية، وأدى الشيء قام به وأتمه.

ومنه: أدى الواجب، أي: قام به.

وأدى الدين، أي: قضاه.

وأدى الصلاة، أي: قام بها على ما تجب.

وأدى الزكاة، دفعها لمستحقيها.

وأدى اليمين، حلفه في محضر الشهادة والواجب.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

ومن معاني الأداء أيضا: الاستماع والاتباع، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ﴾ [الدخان: ١٨]. أي: استمعوا واتبعوا.

والأداء في القراءة ينصرف إلى أمور:

الأول: هو العرض والنقل بالرواية.

الثاني: طريقة القراءة.

الثالث: القياس والتفريع.

فمن الأول قول ابن مجاهد في بعض أنواع القراء: (ومنهم من يؤدي ما سمعه ممن أخذ عنه، ليس عنده إلا الأداء لما تعلم؛ لا يعرف الإعراب ولا غيره). ومنه قول أبي شامة: (ولفظة الأداء كثيرة الاستعمال بين القراء، ويعنون بها تأديةَ القراءِ القراءةَ إلينا بالنقل عمن قبلهم).

ومن الثاني قول الزبيدي: (هو حَسَن الأداءِ إذا كانَ حَسَن إخْراج الحُرُوفِ مِن مَخارِجِها).

ومنه تسمية القراء أهل الأداء كما قال الشاطبي:

تَخَيَّرَهُ أَهْلُ الأَدَاءِ مُعَلَّلَا

ومن الثالث قول ابن الجزري: (فإنه إذا ثبت أن شيئًا من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواترًا عن النبي، كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله؛

فإنه وإن تواتر تخفيف الهمز في الوقف عن رسول اللَّه فلم يتواتر أنه وقف على موضع بخمسين وجهًا، ولا بعشرين، ولا بنحو ذلك، وإنما إن صح شيء منها فوجه، والباقي لا شك أنه من قبيل الأداء).

وعلى ذلك نستطيع أن نحدد مفهوم الأداء ليشمل الآتي:

١- مجرد النقل عن الشيوخ.

٢- الأوجه التي تولدت بالقياس في مقابل المنقول بالتواتر.

٣- طريقة القراءة فيدخل فيها أنواع القراءة المشهورة كالتحقيق والحدر وما بينهما.

٤- القراءة بالألحان، فهي من قبيل الأداء، لأنه يتعلق بالتحسين المندوب.

٥- عمل القارئ هو من قبيل الأداء وذلك كرفع الصوت، أو خفضه، والمناسبة بين المعنى والمقام النغمي.

(**س٣٧٣**): يقال: إن سجدة سورة ص هي سجدة شكر وليست سجدة تلاوة، وأنه إذا سجد بها الإمام تبطل الصلاة لأنها ليست سجدة تلاوة. فهل هذا صحيح؟

(**ج**): أولا: بالنسبة لعدد سجدات التلاوة ومواضعها من القرآن، فقد اختلف العلماء في ذلك، وبيان ذلك على المذاهب هو الآتي:

مذهب السادة الأحناف: عدد سجدات التلاوة أربع عشرة سجدة، هي:

١- سورة الأعراف:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

٢- سورة الرعد:

في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ

وَٱلْأَصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

٣- سورة النحل:

في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٤٩-٥٠].

٤- سورة الإسراء:

في قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٩].

٥- سورة مريم:

في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

٦- والأُولى من سورة (الحج):

في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨].

٧- سورة الفُرقان:

في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠].

٨- سورة النَّمل:

في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ

مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٥-٢٦].

٩- سورة (الم السجدة):

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [السجدة: ١٥].

١٠- سورة فُصِّلت:

في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣٧-٣٨].

١١- سورة (ص):

عند قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

١٢- سورة النجم:

في قوله تعالى: ﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴾ [النجم: ٦٢].

١٣- سورة الانشقاق:

في قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١].

١٤- سورة العلق:

في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ [العلق: ١٩].

فأثبت الأحناف سجدة سورة ص وأسقطوا الثانية من سورة الحج.

مذهب المالكية:

وعدد السجدات عندهم إحدى عشرة سجدة فأسقطوا سجدة الحج الثانية

وسجدات المفصل (النجم والانشقاق والعلق).

مذهب الشافعية:

وعددها عندهم أربع عشرة سجدة، ولكنهم أسقطوا سجدة سورة ص، وأثبتوا اثنتين في سورة الحج، المذكورة أعلاه وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

مذهب الحنابلة:

وعدد السجدات عندهم خمس عشرة سجدة، فأدخلوا سجدة سورة ص وسجدة سورة الحج الثانية.

ثانيًا: بالنسبة لسجدة سورة ص:

فقد اختلف فيها العلماء؛ فذهب الجمهور من الأحناف والمالكية وبعض الشافعية ورواية عند أحمد أنها من سجدات التلاوة.

واستدلوا لذلك بما رواه البخاري بسنده عن العَوَّام بن حَوْشَب، قال: «سألتُ مجاهدًا عن سَجدة ص فقال: سألتُ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْه: مِن أينَ سجدتَ في ص؟ فقال: أوَما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فكان داودُ ممَّن أُمِر نبيُّكم ﷺ أن يَقتدي به، فسجَدَها داودُ، فسجَدَها رسولُ اللَّه ﷺ».

وكذلك استدلوا بأن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْه سجد فيها كما في مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة والمسند.

واعتبرها الشافعية ورواية عند الحنابلة سجدة شكر ولم يروا فيها السجود.

ثالثًا: من سجد للتلاوة في سورة ص لا تبطل صلاته بحال سواء كان على

مذهب الجمهور أو على مذهب غيرهم.

(**س٣٧٤**): هناك فيديو ينشره البعض مضمونه يشكك في تفسير الجمهور لقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠]، ويزعم صاحب الفيديو أن المقصود بصاحبه هنا هو ابن أريقط وليس سيدنا أبا بكر رضي اللَّه عنه، واستدل لذلك بأمور منها:

١- إفراد الضمير في قوله: (تنصروه، أخرجه، عليه، وأيده).

٢- دلالة (ثاني اثنين).

٣- قوله: (لا تحزن).

فما رأي سيادتكم في هذا؟

(**ج**): هذا الكلام لا سيما مع هذا الأسلوب يدلان على جهل مركب.

وفي عجالة:

١- القول بوجوب اتحاد الضمائر في الدلالة، فإذا كانت للمفرد تنصرف لمفرد واحد، جهل بطريقة سياقات اللغة العربية ونظم القرآن.

فقد يكون المشار إليه جمعًا وتستعمل اللغة له لفظ المفرد كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] فقد عبر عن موسى وهارون بلفظ (رسول) وهو مفرد.

وقد يكون المقصود مفردًا ويعبر عنه بلفظ الجمع كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]. والمعطي هو اللَّه الواحد الأحد الفرد الصمد، ولا يقول عاقل أن المقصود هنا أكثر من واحد.

ومن ذلك أيضا التعبير بالجمع عن الاثنين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] فعبر عن المؤمن والمؤمنة بالضمير (هم) مرتين (لهم، أمرهم)

مع وجود ضمير يعبر عن الاثنين وهو (هما).

ومن الشعر العربي نجد هذه المزاوجة:

بِـأَيِّ نَـوَاحِي الأَرْضِ أَبْغِـي وِصَـالَكُمْ وَأَنْـتُمْ مُلُـوْكٌ مَـا لِمَقْـصَدِكُمْ نَحْـوُ

مع أن المخاطب مفرد وعبر عنه بلفظ (وأنتم).

ونظائر ذلك في القرآن والشعر لا تعد.

أما لماذا استعمل لفظ الإفراد في قوله: (تنصروه، نصره، أخرجه) لأن المقصود بالأمر كان النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يأبه الكفار بإخراج أبي بكر أو عثمان أو علي أو أي من الصحابة؛ لأنهم أتباع، ومع وجود الأصل لا يخاطب بالفرع.

فلو قدر أن قتل النبي عليه الصلاة السلام في هذه المرحلة لمات الإسلام معه؛ إذ كانت مرحلة دعوة وليست أمة بعد.

وقد أشار القرآن إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]. فالمقصود بالفعل هو النبي ﷺ، لا أبو بكر أو غيره.

هذا أمر، والثاني أن نصرة اللَّه هي نصرة للمؤمنين، ونصرة النبي هي نصرة للمؤمنين، فإذا كان نصر التابع يقع بنصرة المتبوع فليس من البلاغة ذكر المتبوع، كما أن نصرة النبي تقع بوجوه لا يستحقها غيره، ويؤيده ما عطفه اللَّه من ذكر المعجزات التي صرفت عنه حملة الكفار.

٢- أما قول المتحدث: (لا يجب أن يقال: ثاني اثنين، للنبي ويقصد أن ذكره بالثاني فيه تقليل من شأنه.

فهذا جهل مركب أيضًا، وعدم فهم لمخرجات اللغة.

فقد ذكر القرآن كلمة النصارى أن اللَّه ثالث ثالثة: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟

إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة: ٧٣]، مع أن النصارى يقدمون الأب والرب على الابن والروح القدس فيقولون: بسم الأب والابن والروح القدس، فعبر القرآن عن ذلك بقوله: قالوا ثالث ثلاثة، والمعنى واحد من ثلاثة.

ولا يقال: أول اثنين إذا كنا نقصد العدد، بل ثاني اثنين، وإذا أردنا أن نخصص المفرد نقول: أحد اثنين، أو أحد ثلاثة.

أما ثاني اثنين معناها أحد اثنين، ثالث ثلاثة معناها أحد ثلاثة، رابع أربعة أحد أربعة، وهكذا، ولا دخل لها بالقيمة والمقام، فنقول: جاء الرئيس للاجتماع ثاني اثنين، أي هو ونائبه أو مساعده، ولا يقال: أول اثنين، ولو قصد تمييزه نقول: أحد اثنين.

أما وقد جاءت الآية بقوله: (ثاني اثنين) فلا تدل بحال على ترتيب المكانة بل على مطلق العدد.

٣- تعليقه على قوله: (لا تحزن) وأن الأصل أن يقول: لا تخف إذا كان المقصود أبا بكر ...

فهذا جهل آخر بمصارف مفردات اللغة.

فكما أن كلمة الحزن تأتي بمعنى الألم والغم والهم، تأتي أيضا بمعنى الخوف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ﴾ [فاطر: ٣٤]، أي الخوف، فيوم القيامة في أصله وأحداثه يوم خوف لا يوم كآبة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى ﴾ [مريم: ٢٤]، وكان قد أصابها الخوف مما ستلاقي من بني إسرائيل ومن الفضيحة إذ أنجبت بلا زواج أو زوج، ولذا لما زال عنها الخوف ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ﴾ [مريم: ٢٧]، وكان في مقدورها أن تهرب ولا يعلم عنها أحد، كما فعلت من بعد.

فقوله: (لا تحزن) أي لا تخف، ولكن السؤال: لماذا لم يقل: لا تخف؟

والإجابة أن الفعل (تحزن) أكثر تعبيرًا من (تخف) هنا؛ إذ إنه يدل على الفعل وسبب الفعل، فحزن سيدنا أبي بكر الذي هو خوفه لم يكن على نفسه، بل على حضرة النبي الأعظم وعلى الرسالة وعلى حال الدعوة الجديدة، وعلى صديق عمره، كل ذلك يجعل من خوفه حزنًا، فطمأنه النبي بقوله: (لا تحزن)، فإذا وقع في قلبه طمأنينة ذهب بها الخوف والغم معًا، فيكون قد ضمن العاقبة، بخلاف (لا تخف) التي ترفع الخوف ولا تضمن العاقبة.

ومثل ذلك نجده في قوله تعالى لسيدنا موسى: ﴿لَا تَخَفْ﴾ [طه: ٦٨]، فهذا يزيل عنه الخوف، ولكنه احتاج للظهور على عدوه فقال له بعد ذلك: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨] ، ومنه كذلك قول الخصمان لداود: ﴿لَا تَخَفْ﴾ [ص: ٢٢] يرفع الخوف ولا يضمن العاقبة حتى بينا أنهما خصمان لا متعديان.

٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، يدل على عكس ما ذهب إليه المتحدث؛ فالمعية على نوعين:

معية علم وإحاطة وهذه تكون للجميع؛ المسلم والكافر، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ومعية حفظ ورعاية وعناية، وهذه لا تكون إلا لمن آمن باللَّه، قال تعالى في حق موسى وهارون: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، فلا بد أن يكون قد ضمن لهما الحفظ في مواجهة فرعون لا مجرد العلم، وإلا لما زال الخوف.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، وهو خطاب للمؤمنين المجاهدين.

فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ يدل على أن المعية معية حفظ ورعاية وعناية، وهذه لا تقع إلا للمؤمنين، وابن أريقط الليثي لم يكن ثمة من المؤمنين، بل إن

النووي ذكر أنه مات على الجاهلية، فيبعد أن يدخل في معية الحفظ.

(**س٣٧٥**): هل هناك دلالة من تغير رسم كلمة (إبراهيم) في رسم المصحف؟

(**ج**): **أولا**: اسم (إبراهيم) ورد في سورة البقرة خمس عشرة مرَّة، وورد في باقي السور أربعًا وخمسين مرَّة، فيكون المجموعُ تسعًا وستين مرَّة، اختلف القرَّاء في ثلاثة وثلاثين موضعًا، منها الخمس عشرة مرَّة الواردة في سورة البقرة، فإنَّ فيها جميعًا اختلافًا في القراءة، والباقي من الثلاثة والثلاثين موزَّعة على باقي السور.

ثانيًا: رسمت كلمة إبراهيم في سورة البقرة خصيصًا بهذه الطريقة لتوافق إجماع رواة الإمام ابن عامر الشامي على قراءتها بلفظ إبراهام.

وهي بذا تحتمل لفظ (إبراهيم) المشهور ولفظ (إبراهام) عند ابن عامر الشامي.

على حين أن باقي لفظ (إبراهيم) في القرآن ليس متفقًا عليه أن يلفظ (إبراهام) عند ابن عامر.

(**س٣٧٦**): ما دلالة الإفراد والجمع في هذه الآية: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]؟

(**ج**): لقد شغلت هذه الآية عقول العلماء من أهل التأويل وذهبوا فيها مذاهب، حتى إن القاضي السلمي الشافعي ألف فيها رسالة تحت عنوان «بذل الهمة في إفراد العم وجمع العمة».

أما ما ورد في تفسير الإفراد والجمع فنختصره في الآتي:

١ - قال ابن العربي في أحكام القرآن: (إن العم والخال عند الإطلاق اسم جنس كالشاعر والراجز، وليس كذلك في العمة والخالة، وهذا عرف لغوي).

ويرد على كلام ابن العربي الجمع في قوله تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، وقوله: ﴿أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ﴾ [النور: ٦١] فقد جاءت بصيغة الجمع وليس الإفراد للجنس كما ذكر.

٢- وقال أبو حيان: (وأفرد العم والخال لأنه اسم جنس).

٣- وقال البقاعي في نظم الدرر: (ولما كان قد أفرد العم لأن واحد الذكور يجمع من غيره لشرفه وقوته وكونه الأصل الذي تفرع منه هذا النوع، عرف بجميع الإناث أن المراد به الجنس لئلا يتوهم أن المراد إباحة الأخوات مجتمعات فقال: ﴿وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ﴾ من نساء بني عبد المطلب.

ولما بدأ بالعمومة لشرفها، أتبعها قوله: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ﴾ جاريًا أيضًا في الإفراد والجمع على ذلك النحو ﴿وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ﴾ أي من نساء بني زهرة، ويمكن أن يكون في ذلك احتباك عجيب وهو: بنات عمك وبنات أعمامك، وبنات عماتك وبنات عمتك، وبنات خالك وبنات أخوالك، وبنات خالاتك وبنات خالتك، وسره ما أشير إليه).

فالحكمة عند البقاعي أن الإفراد وقع مع العم لأنه أصل، والجمع وقع مع العمة للإشارة إلى انفراد الزواج ببنت عمة واحدة لا أن يجمع بينهن من نفس العمة، ويكون ذات الحكم منسحبًا على العم أيضا، وكذا الحال مع الخال والخالات.

٤- وقال النيسابوري: (وإنما لم يجمع العم والخال اكتفاء بجنسيتها مع أن لجمع البنات دلالة على ذلك لامتناع اجتماع أختين تحت واحد، ولم يحسن الاقتصار في العمة والخالة لإمكان سبق الوهم إلى أن التاء فيهما للوحدة).

ومعنى كلام النيسابوري أنه لو قال: (وبنات عمتك) لاحتمل الجمع بين الأختين أو الأخوات من العمة الواحدة، على حين أن ذلك لا يحتمل في العم،

وهذا الكلام فيه نظر أيضا.

٥- وقال ابن كثير: (إنما قال ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ﴾، فوحد لفظ الذكر لشرفه وجمع الإناث لنقصهن، كقوله: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ﴾ [النحل: ٤٨]، ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وله نظائر كثيرة).

٦- وقال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: (وإنما أفرد لفظ (عم) وجمع لفظ (عمات) لأن العم في استعمال كلام العرب يطلق على أخي الأب ويطلق على أخي الجد وأخي جد الأب وهكذا فهم يقولون: هؤلاء بنو عم أو بنات عم، إذا كانوا لعم واحد أو لعدة أعمام، ويفهم المراد من القرائن. قال الراجز أنشده الأخفش:

ما برئت من ريبة وذم ... في حربنا إلا بنات العم

وقال رؤبة بن العجاج:

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيرا معدما قالت وإن

فأما لفظ (العمة) فإنه لا يراد به الجنس في كلامهم، فإذا قالوا: هؤلاء بنو عمة، أرادوا أنهم بنو عمة معينة، فجيء في الآية: عماتك جمعًا، لئلا يفهم منه بنات عمة معينة. وكذلك القول في إفراد لفظ (الخال) من قوله: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ﴾ وجمع الخالة في قوله: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ﴾).

وأقول:

أولًا: إن العرب قد قدمت المذكر على المؤنث في الاستعمال وجعلت له ما ليس للمؤنث، من حيث العموم على الجنسين، والإشارة إلى جنس النوع واختصاصه بضمائر وجموع ليست للمؤنث.

وهذا الموضع منه.

ثانيًا: إن الاستقراء يقول: إن النبي ﷺ لم يكن له أن يتزوج من بنات عمه إلا واحدة وهي أم هانئ بنت أبي طالب؛ لأن عميه حمزة والعباس كانا أخوين له من الرضاعة، وبناتهما بنات له من الرضاعة، فلم تبق إلا بنت عم واحدة، وكذلك ذكروا أنه لم يكن له إلا خال واحد.

ثالثًا: أن التفسير متعلق بفهم العلاقة بين التركيب الإضافي في كلا المتقابلين (بنات عمك) (وبنات عماتك) ومثل ذلك في الأخوال.

وذلك أن بنات العم وإن تعدد الأعمام فإنهم يرتدون إلى رجل واحد، وهو أصل الأعمام، وكذلك بنات الأخوال فإنهم يرتدون إلى أصل واحد وهو أصل الأخوال.

أما بنات العمات وبنات الخالات فإنهم يرتدون إلى أصول متعددة إذ كل عمة متزوجة من رجل، وربما له أصل مختلف عن أصل زوج العمة الأخرى، وكذا الحال في الخالات.

قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فلما توحد الأصل في بنات العمومة والخئولة أفرد لفظ العم والخال، ولما احتمل التعدد في بنات العمات والخالات جمع.

❋❋❋

فتاوى العقيدة والفلسفة

(**س٣٧٧**): هل يجوز الترحم على غير المسلمين؟ وإن كان الجواب بعدم الجواز، كيف نعلق على وفاة غير المسلمين خصوصًا من اشتهروا بكونهم أصحاب رسالة ونصرة للحق أمثال الصحفية شيرين أبو عاقلة؟

(**ج**): **أولا**: هناك فرق بين طلب المغفرة وطلب الرحمة:

أما المغفرة على الذنوب ومنها الشرك باللَّه فهي حق اللَّه وكلمته السابقة؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]. وقد نُهينَا أن نطلب المغفرة من اللَّه لمن لم يستجب لكلمته وتوحيده؛ قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

فالحكم في أمر المغفرة موكول للَّه وحده.

أما طلب الرحمة فواسع متسع، يشمل حال الدنيا وحال الآخرة، والرحمة هي رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وهي بهذا المعنى تشمل الجميع، من المخلوقات؛ الحيوان والإنسان.

والرحمة تكون بالطلب من الراحم، وتكون بفعل الرحمة؛ فهذا رجل دخل الجنة برحمته لكلب كما في الصحيح: «أَنَّ رَجُلاً رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرْوَاهُ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ».

وبالمقابل دخلت امرأة النار بسبب الرحمة؛ فقد روى الشيخان عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما أن رسول اللَّه ﷺ قال: «دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَطَتْهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَلاَ هِيَ أَرْسَلَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزْلًا».

فالرحمة -طلبًا وفعلا- مندوبة للجميع ولا اعتبار للدين ولا لغيره فيها.

ثانيًا: جعل الرسول ﷺ الرحمة بعباد اللَّه جميعًا من أبواب الصدقات؛ ففي الحديث: قالوا: يا رسولَ اللَّهِ إنَّ لنا في البهائمِ أجرًا؟ فقال: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ». [متفق عليه].

فطلب الرحمة وفعلها لكل حي مندوب مستحب.

ثالثًا: أقر اللَّه سبحانه في كتابه مبدأ عامًّا وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ، وزاد عليه النبي ﷺ حين قال: «مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ» [رواه أحمد وأبو داود والنسائي].

ولم يجعل النص ذلك حكرًا على المسلمين، بل ورد في صيغة العموم، ولكن ندعو له بما لم يمنعه اللَّه عنا، ولم يرد المنع بالدعاء بالرحمة على غير المسلم.

رابعًا: الرحمة أبوابها واسعة فمنها رفع المصيبة، وجلب المنفعة وتخفيف العذاب، وقد وقعت الرحمة لأبي طالب لدعمه للنبي ﷺ، فلم يعذب عذاب أبي جهل أو العاص بن وائل، وإن مات الجميع على الكفر، وورد أن العذاب يخفف عن أبي لهب في كل يوم اثنين لفرحه بمولد سيد البشر.

خامسا: أما الصحفية شرين أبو عاقلة رحمها اللَّه؛ فقد كانت صوت المظلومين، ولسان المستضعفين، وقتلت من عدو الدنيا والدين، فلن يضيع اللَّه أجرها على ما قدمت، ولنا ظاهر الأمر واللَّه هو الحكم العدل؛ يكافئ على القليل، فما بالنا بالكثير، ونسأله تعالى أن يعاملها بالفضل وأن يرحمها.

ولا يصح في دين العدل أن يدخل الجنةَ قاتلٌ لمجرد حمله اسمًا مسلمًا، وأن يدخل النار مظلوم مقتول وإن كان مدافعًا عن شعائر اللَّه. إذن فديننا ودين

من قَتَلَ سواء!!

(**س٣٧٨**): الإنسان روح وجسد، فهل باقي المخلوقات كالحيوانات والأسماك والطيور لها روح أيضا؟ وما الدليل الشرعي لذلك؟

(**ج**): خلق اللَّه الإنسان وكرمه ونفخ فيه من روحه، وجعل له حقيقتين الروح والجسد، وهو حي ما بقيت الروح، أما إذا خرجت فيفسد الجسد، وهذا القدر اتفق عليه أهل الأديان والفلاسفة وغيرهم.

أما الحيوان فنستطيع أن نقول فيه أيضا: إنه روح وجسد، وأنه يموت لمفارقة الروح للجسد؛ قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]. والمثلية تقتضي المشابهة، وإن لم تكن في كل شيء؛ قال السيوطي معلقًا على ذلك في «الإكليل»: (استدل بهذه الآية على مسألة أخرى، أخرج أبو الشيخ عن أنس أنه سئل: من يقبض أرواح البهائم؟ قال: ملك الموت. فبلغ الحسن فقال: صدق، وإن ذلك في كتاب اللَّه. ثم تلا هذه الآية).

كما أننا نستشعر ذلك من حديث رواه الطبراني في المعجم الكبير وضعفه البعض، وفيه أن جبريل قال للنبي ﷺ: «واللَّه يا محمد لو أني أردت أن أقبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون اللَّه هو الآمر بقبضها». وهذا يدل على أن للبعوض أرواحًا.

وقد ورد أيضا في السنة أن اللَّه يقتص للحيوان من الحيوان كما يفعل مع الإنسان؛ فقد روى عبد الرزاق في المصنف عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شيء، فيبلغ من عدل

اللَّه يومئذ أن يأخذ للجماء [التي لا قرون لها] من القرناء. قال: ثم يقول: كوني ترابًا. فلذلك يقول الكافر: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ: ٤٠].

وقد ذكر الإمام السيوطي أن ملائكة الموت أربعة كل واحد مختص بقبض جنس من الأرواح؛ فواحد للإنسان، وواحد للجن، وواحد للشياطين، وواحد للحيوان والطير والسمك، ولَم يذكر السيوطي دليله إلا أن كثيرًا من المفسرين كابن عجيبة في «البحر المديد» والألوسي في «روح المعاني» ذهبوا إلى أن ملك الموت الموكل بقبض الأرواح واحد ويقبض أرواح الإنس والجن والحيوان.

وقد وردت أحاديث تدل أن للطير روحًا، منها:

عند مسلم عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا».

وعند الطبراني في الكبير عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَرَّ عَلَى أُنَاسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَدْ وَضَعُوا حَمَامَةً يَرْمُونَهَا فَقَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّه ﷺ أَنْ يُتَّخَذَ الرُّوحُ غَرَضًا».

وعند أحمد عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: «خَرَجْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ مِنْ مَنْزِلِهِ، فَمَرَرْنَا بِفِتْيَانٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَدْ نَصَبُوا طَيْرًا وَهُمْ يَرْمُونَهُ، وَقَدْ جَعَلُوا لِصَاحِبِ الطَّيْرِ كُلَّ خَاطِئَةٍ مِنْ نَبْلِهِمْ، قَالَ: فَلَمَّا رَأَوُا ابْنَ عُمَرَ تَفَرَّقُوا، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: مَنْ فَعَلَ هَذَا؟ لَعَنَ اللَّه مَنْ فَعَلَ هَذَا، إِنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ لَعَنَ مَنِ اتَّخَذَ شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا».

وكذلك قول ابن عباس للمصور: «إِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فَاعِلًا فَاصْنَعِ الشَّجَرَ وَمَا لَا رُوحَ فِيهِ». [رواه مسلم].

وفي معجزات سيدنا عيسى عليه السلام: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ

ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

والخلاصة أن للحيوان أرواحًا مثل أرواحنا.

(**س٣٧٩**): هل لعرش الرحمن أركان؟

(**ج**): أقول وباللَّه العون: أولا: لا بد أن نعلم أن هذه المسألة من المسائل الغيبية التي يكثر فيها التخمين والاختلاف، وهذا النوع من المسائل كما هو حال الصفات يحسن بالمسلم ألا يتوسع فيه لأن اليقين والقطع فيه قليل، وأيضًا لأنه لا يترتب عليه عمل في الدنيا، وإن كان البعض يعتبره من صحة الاعتقاد.

ثانيًا: أنا وإن كان مذهبي في مثل هذه الأمور هو مذهب عموم أهل السنة القائل بالتأويل فإني أزعم أن معظم مفردات الموضوع لا يترتب عليها شيء بل إني أدعو ألا يخرج هذا الباب عن باب التفسير كبقية المسائل في القرآن والسنة وألا نعتبرها من مسائل الاعتقاد؛ إذ ماذا يترتب علينا ويتوجب إن عرفنا أن الكرسي حقيقة أو مجاز وأن العرش حقيقة أو مجاز؟!

ثالثًا: اختلف العلماء في هذا الأمر على أقوال:

الأول: أن كل ما يخص الكرسي والعرش وغيرها مما يثبت الحيّز والجهة إنما هو من قبيل المجاز، وأنه يخرج على مقتضى معارف البشر؛ إذ لكل ملك عرش وكرسي فهو من باب تقريب المفاهيم، ودلالته الحقيقية هي السيطرة والقهر، فذكر العرش يعني السلطان، والكرسي يعني التمكن: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني سلطانه وقهره، والذي يريد الاستزادة فليراجع تفسير السيد الأجل الفخر الرازي في تفسير: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

الثاني: أن هناك عرشًا، ولكنه ليس كما نتصور بل هو فلك من الأفلاك،

فالسماوات سبعة أفلاك، والكرسي الثامن، والعرش التاسع، وهو ما يعبر عنه بالأفلاك التسعة، وعلى هذا فالعرش مستوٍ لا أركان له.

الثالث: يقول: إن العرش مخلوق حقيقي، وله أركان وقوائم. ويستدلون لذلك بظاهر القرآن والحديث:

أما القرآن فيستدلون بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ [غافر: ٧]. أي الملائكة تحمل قوائمه.

والحديث الذي يتحدث عن يوم القيام والصعق وفيه كما قال ﷺ: «النَّاسُ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ فَلاَ أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ جُوزِيَ بِصَعْقَةِ الطُّورِ» [متفق عليه] فهذا الحديث يدل بظاهره على أن العرش مخلوق حقيقي وأن له قوائم.

رابعًا: معنى العرش في اللغة هو السرير الذي يجلس عليه الملك، قال تعالى عن بلقيس: ﴿وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرۡشَهَا﴾ [النمل: ٤١]، ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرۡشُكِۖ﴾ [النمل: ٤٢].

فإذا تصورنا الحال من الجلوس الذي يستدعي قيام وجهة وإحاطة المجلوس عليه بالجالس مع كون المجلوس عليه أقوى من الجالس وإلا انكسر ومال، أقول: إذا تصورنا كل هذا مع معرفتنا لقدرة اللَّه المطلقة فلا يسعنا إلا أن ننفي الصورة اللغوية الظاهرة ونذهب إلى التأويل.

(**س٣٨٠**): قال العلامة الكاساني رحمه اللَّه في «بدائع الصنائع» (٥/ ١٢٦): (وَيُكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَقُولَ فِي دُعَائِهِ أَسْأَلُك بِحَقِّ أَنْبِيَائِك وَرُسُلِك وَبِحَقِّ فُلَانٍ، لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ عَلَى اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَلَّ شَأْنُهُ).

وقال السيد نعمان خير الدين الألوسي الحنفي رحمه اللَّه في «جلاء العينين» (٥١٦-٥١٧): (وفي جميع متونهم: أن قول الداعي المتوسل: بحق

الأنبياء والأولياء، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام: مكروه كراهة تحريم، وعللوا ذلك بقولهم: لأنه لا حق للمخلوق على الخالق) انتهى.

ولسد باب الذرائع على أصحاب الهوى، ورد عن رسول اللَّه ﷺ حديثٌ صحيحٌ يبين ويحدد حق اللَّه على عباده، ويبين بالمقابل حق العباد على اللَّه في حال أدائهم لحق اللَّه، وتلك الإجابة نجدها واضحة جلية في الحديث الذي رواه معاذ بن جبل، حيث قال: قال النبي ﷺ: «يَا مُعَاذُ أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، أَتَدْرِي مَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَلَّا يُعَذِّبَهُمْ» [متفق عليه]. فهل يجوز أن نتوسل بحق أحد من المخلوقين عند اللَّه.

(ج): شكرًا للأخ الكريم على اجتهاده في نقل النص، وإن كنت أحسبه لم يقرأ الكلام في البدائع كاملا؛ وذلك لأن الكلام الذي بعد هذه الجملة مباشرة يقول فيه الكاساني رحمه اللَّه: (وقد روي عن أبي يوسف أنه لا بأس بذلك). وعليه فالأمر فيه خلاف بين من يجيز ومن لا يجيز، وعند الاختلاف بين الأئمة نذهب للترجيح، أقصد طلبة العلم لا المقلدين.

فهل من دليل على جواز التوسل بالنبي ﷺ في حياته وبعد مماته؟

أولًا: ظاهر القرآن:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]. وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ﴾ [الإسراء: ٥٧]. قال العلماء: الوسيلة أن تتوسل إلى اللَّه بأسمائه وصفاته.

والوسيلة أن تتقرب إلى اللَّه بعملك الصالح كما ورد في حديث الثلاثة الذين أغلق عليهم الكهف فدعوا اللَّه بعملهم الصالح والحديث مشهور.

والوسيلة طلب الدعاء من المخلوق كالصالحين والآباء والعلماء والمريض والمسافر، وغيرهم مما وردت به الأدلة.

وهذا الذي قلته لا يخالف فيه أحد حتى غلاة الوهابية، وأنا أسأل -باللَّه عليكم-: أيهم أكرم عند اللَّه بركة النبي وجاهه ومقامه أم أعمالنا القاصرة؟ أيهم أقرب عند اللَّه جاه النبي ومكانته أم دعاء الصالح والعابد والمريض والمسافر؟ لقد قال النبي ﷺ لعمر وهو يودعه للحج: «أَشْرِكْنَا يَا أُخَيَّ فِي دُعَائِكَ» [أخرجه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وابن ماجه] فهل النبي ﷺ في حاجة لدعاء عمر ليتخذه وسيلة أم الأمر تعليم للأمة أن المسافر يجوز التوسل بدعائه؟

ثانيًا: من الأحاديث:

أولًا: حديث عثمان بن حنيف:

«أَنَّ رَجُلًا ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ادْعُ اللَّه أَنْ يُعَافِيَنِي. قَالَ: إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قَالَ: فَادْعُهْ قَالَ فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللهمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِيَ اللهمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ». [رواه الإمام أحمد في مسنده، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه في السنن، والحاكم في مستدركه، وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحيهما، والطبراني في المعجم الكبير والصغير، والبيهقي في دلائل النبوة، وغيرهم.

وقد صحح الحديث طائفة كثيرة من أئمة الحديث، ومن أولئك الإمام الترمذي فقال: (هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ)، والإمام ابن خزيمة وابن حبان، والحاكم فقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، والطبراني والبيهقي، والحافظ المنذري والذهبي، والهيثمي وابن

حجر في «آمالي الأذكار».

ثانيًا: حديث أبي سعيد الخدري رضي اللَّه عنه:

قال: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلَاةِ فَقَالَ: اللهمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشَرًا وَلَا بَطَرًا وَلَا رِيَاءً وَلَا سُمْعَةً وَخَرَجْتُ اتِّقَاءَ سُخْطِكَ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ فَأَسْأَلُكَ أَنْ تُعِيذَنِي مِنْ النَّارِ وَأَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ أَقْبَلَ اللَّه عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفِ مَلَكٍ» [أخرجه أحمد في مسنده وابن ماجه].

فانظر إلى قوله: «بحق السائلين عليك» وخير السائلين هو حضرة النبي ﷺ، وقد صحح هذا الحديث جمع من الحفاظ، منهم الإمام الحافظ الدمياطي في «المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح»، والحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء، والحافظ أبو الحسن المقدسي شيخ الحافظ المنذري، والحافظ ابن حجر العسقلاني في «أمالي الأذكار».

ثالثًا: حادثة استسقاء عمر وتقديمه العباس بن عبد المطلب وهي في البخاري: «اللهم إنا كنّا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا؛ وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا». والنكتة هنا ليس في التوسل بالعباس فقط بل السؤال: لماذا اختار العباس من دون الصحابة؟ هل يقول أحد: إن العباس أفضل من عثمان أو من سعد أو من غيرهما من الصحابة؟

الجواب: لأن العباس هو عمُّ النبي فترجى بركته أكثر من غيره لاتصاله بالنسب الشريف.

وعليه: فإذا كان مجرد النسب علة للقبول من المنتسب فما بالنا بالتقرب إلى اللَّه بصاحب النسب نفسه وهو النبي.

وقد نص أئمة الفقه من المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة على جواز

التوسل بالنبي ﷺ:

أئمة المالكية:

ذكر الإمام العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي المالكي أحد الرجال السبعة المعروفين في مدينة مراكش في كتابه «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» بسنده أن أبا جعفر أمير المؤمنين ناظر مالكًا في مسجد رسول اللَّه ﷺ فقال له مالك: يا أمير المؤمنين لا ترفع صوتك في هذا المسجد فإن اللَّه تعالى أدب قومًا فقال: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية [الحجرات: ٢]، ومدح قومًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ الآية [الحجرات: ٣]، وذم قومًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، وإن حرمته ميتًا كحرمته حيًّا. فاستكان لها أبو جعفر، وقال: يا أبا عبد اللَّه أستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول اللَّه ﷺ؟ فقال: ولِمَ تصرفْ وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى اللَّه تعالى يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به فيشفعه اللَّه، قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

قال الشهاب القرافي في «الذخيرة»: (وحكى العتبيُّ أنه كان جالسًا عند قبره عليه السلام فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول اللَّه، سمعت اللَّه يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾. وقد جئتك مستغفرًا من ذنبي مستشفعًا بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

يـا خيـر مـن دفنـت بالقـاع أعظمـه فطـاب مـن طيـبهن القـاع والأكـم
نفـسي الفـداء لقـبر أنـت سـاكنه فيـه العفـاف وفيـه الجـود والكـرم

ثم انصرف الأعرابي فحملتني عيني فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال لي: «يا عتبي الحق الأعرابي فبشره أن اللَّه قد غفر له»).

وقال الإمام عبد الحق الأندلسي الأشبيلي المالكي في كتابه «العاقبة في ذكر الموت»: (ويستحب لك -رحمك اللَّه- أن تقصد بميتك قبور الصالحين، ومدافن أهل الخير فتدفنه معهم، وتنزله بإزائهم، وتسكنه في جوارهم، تبركًا بهم، وتوسلًا إلى اللَّه تعالى بقربهم، وأن تجتنب به قبور من سواهم ممن يخاف التأذي بمجاورته والتألم بمشاهدته، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الميت يتأذى بالجار السوء كما يتأذى به الحي»).

الحنفية:

قال الإمام عبد اللَّه بن محمود الموصلي الحنفي في كتابه «الاختيار لتعليل المختار في باب زيارة المسجد النبوي»: (يا رسول اللَّه نحن وفدك وزوار قبرك، جئناك من بلاد شاسعة، ونواح بعيدة، قاصدين قضاء حقك والنظر إلى مآثرك، والتيامن بزيارتك، والاستشفاع بك إلى ربنا، فإن الخطايا قد قصمت ظهورنا، والأوزار قد أثقلت كواهلنا، وأنت الشافع المشفع، الموعود بالشفاعة والمقام المحمود، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]. وقد جئناك ظالمين لأنفسنا، مستغفرين لذنوبنا، فاشفع لنا إلى ربك، واسأله أن يميتنا على سنتك، وأن يحشرنا في زمرتك، وأن يوردنا حوضك، وأن يسقينا كأسك غير خزايا ولا نادمين). وبهذا صرح المُلا على القاري وغيره من أئمة الحنفية.

الشافعية:

قال الإمام النووي الشافعي رحمه اللَّه في «المجموع» في باب زيارة قبر الرسول ﷺ: (ثم يرجع إلى موقفه الأول قبالة وجه رسول اللَّه ﷺ ويتوسل به في حق نفسه ويستشفع به إلى ربه).

الحنابلة:

قال الإمام ابن مفلح الحنبلي في «الفروع»: (وَيَجُوزُ التَّوَسُّلُ بِصَالِحٍ، وَقِيلَ: يُسْتَحَبُّ، قَالَ أَحْمَدُ فِي مَنْسَكِهِ الَّذِي كَتَبَهُ لِلْمَرُّوذِيِّ: إنَّهُ يَتَوَسَّلُ بِالنَّبِيِّ ﷺ فِي دُعَائِهِ، وَجَزَمَ بِهِ فِي الْمُسْتَوْعِبِ وَغَيْرِهِ).

ولولا مقام الإفتاء لزدنا في هذا الباب من كلام التابعين والأئمة الطاهرين وأهل الحقيقة والطريقة ما يثلج قلب المحب المؤمل في رضا اللَّه ورضا رسوله.

(**س٣٨١**): ما حكم الاحتفال بعيد الميلاد وعيد رأس السنة وتهنئة الآخرين بهذين العيدين؟

(**ج**) **أولا**: الاحتفال بعيد الميلاد وليلة رأس السنة على ما يعتقده الإخوة المسيحيون لا يجوز شرعًا، وذلك لأنها مناسبة دينية تقدس دينا نُسِخَ بالدِّين الإسلامي، ولا يجوز للمسلم أن يحتفل بأي عيد له خلفية دينية غير أعياد المسلمين؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١-٢]. وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

والاحتفاء والاحتفال بالأعياد الدينية للطوائف الأخرى ولاية، وهذا ما عليه الأئمة الأربعة، وقد روى أبو داود عن ثابت بن الضحاك قال: نَذَرَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلًا بِبُوَانَةَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَنْحَرَ إِبِلًا بِبُوَانَةَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ

يُعْبَدُ؟» قَالُوا: «لَا». قَالَ: «هَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟» قَالُوا: لَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ فَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ».

ثانيًا: الاحتفال بعيد الميلاد الشخصي هو أمر مستحب لما فيه من تذكر نعمة اللَّه على الإنسان بالإيجاد، على أن يكون الاحتفال خاليًا من المحرمات كالاختلاط المحرم وكشف العورات ونحو ذلك مما لا يجوز شرعًا.

ويستدل لذلك بقوله تعالى حكاية عن سيدنا عيسى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣٣]. وما رواه مسلم في صحيحه عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول اللَّه ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين، فقال: «ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ، وَيَوْمٌ بُعِثْتُ أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ». فأشار بذلك إلى المعنى الذي يقتضي الحكم أن يوم مولد الإنسان هو يوم نعمة توجب الشكر عليها.

والحديث بلفظه أشار إلى جواز الاحتفال بأيام النعم كلها، فيوم المولد ويوم نزول الوحي والبعثة الشريفة نعمتان توجبان الشكر في ذلك اليوم، ويستأنس لإظهار الفرح بكل نعمة من باب شكر اللَّه تعالى عليها بعموم قوله تعالى: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].

ولا يخفى ما في المناسبة من إدخال السرور على الحضور وذلك من الأمور المستحبة شرعًا، فقد ورد عن أبي هريرة، قال: سئل رسول اللَّه ﷺ: أي العمل أفضل؟ قال: «تُدْخِلُ عَلَى أَخِيكَ الْمُؤْمِنِ سُرُورًا، أَوْ تَقْضِي عَنْهُ دَيْنًا، أَوْ تُطْعِمُهُ خُبْزًا».

وإذا اندرج الاحتفال بتلك المناسبات الخاصة تحت أصل شرعي كشكر النعمة والتحدث بها وتذكر أيام اللَّه، وإدخال السرور على المؤمن، فقد انسحب حكم ذلك الأصل عليها، وخرج عن أن يكون بدعة مذمومة على ما

قرره الفقهاء والأصوليون وجرى عليه عمل الأمة سلفًا وخلفا في مفهوم البدعة.

ثالثًا: حكم التهنئة برأس السنة:

انقسم العلماء في هذا؛ فالأكثرون على المنع؛ لأن التهنئة نوع من الاعتراف والإقرار بالمحتَفَل به، وقد ذكرنا أسباب منع الاحتفال في (أولا).

وذهب البعض إلى أن التهنئة جائزة للآتي:

١- أنها من البر الجائز وقد قال اللَّه تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨].

٢- أن الإسلام أباح للرجل ما هو أشد من التهنئة في الفعل وهو الزواج من الكتابية، فكيف يجيز له الزواج ويمنعه من أسباب البر؟! بل إن العلماء قالوا: لا يجوز له أن يمنعها من الذهاب إلى الكنيسة متى شاءت. مع ما يقع هناك من المخالفات لتعاليم الإسلام، فالقياس عليه أن تجوز التهنئة لأنها أقل في المعنى.

٣- إعمال قاعدة المعاملة بالمثل في الشريعة الإسلامية، والمعاملة بالمثل هي مقابلة الأفراد أو الجماعات في التصرفات الصادرة تجاههم من الآخرين بتصرفات مماثلة أو مشابهة لها في حدود أحكام الشرع، فإن كان القوم ممن يهنئوننا في أعيادنا ويظهرون لنا المودة رددنا لهم ذلك بالمثل، وإلا فلا.

٤- عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]. وكلمة (تحية) هنا منكرة تفيد كل تحية، والذي يريد التخصيص يفتقر إلى الدليل.

٥- أن من شأن التحية إنزال السلام في المجتمع ونشر روح المودة؛ قال ﷺ: «أَفْشُوا السَّلَامَ». وقال عن حلف الفضول، وقد كان في الجاهلية بين

أفراد من المشركين، والنبي ﷺ اشترك فيه وقال عنه بعد البعثة: «لَقَدْ شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي حِلْفًا فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ دُعِيتُ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ». ولم يقل: هؤلاء مشركون لا يجب أن أواليهم كما يقول منكرو التهنئة.

وكذلك أبرم النبي ﷺ وثيقة المدينة، وهي أول دستور اجتماعي يعطي حقوقًا متساوية لكل من يسكن في المدينة، وكان أطرافه يهودَ ومشركين بالإضافة إلى المسلمين.

وعليه: فلا حرج من التهنئة.

(**س٣٨٢**): كيف سيحاسب اللَّه البشر الذين لم تصلهم أي رسالة أو معرفة عن الإسلام سواء في العصور الماضية أو في عصرنا هذا؟

(**ج**): أولا: الأصل في حصول العقوبة والمؤاخذة الشرعية أن تبلغ الرسالة أيا كانت الناس أفرادًا، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

دلت هذه الآيات أن العقوبة والمؤاخذة معلقة على بلوغ الرسالة من النبي رأسًا أو من أتباعه.

وعليه: فمن لم يُؤْمِن بالنبي أحوالهم ثلاثة كما قال الإمام الغزالي؛ قال رحمه اللَّه: (إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة، إن شاء اللَّه تعالى، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك، ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: لم يبلغهم اسم محمد ﷺ أصلًا، فهم معذورون.

الصنف الثاني: بلغهم اسمه ونعته، وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام، والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون.

الصنف الثالث: هم بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضًا منذ الصبا أن كذابًا اسمه محمد -نعوذ من ذلك باللَّه تعالى- ادعى النبوة، كما سمع صبياننا أن كذابًا يقال له: المقفع بعثه اللَّه تحديًا بالنبوة، كاذبًا، فهؤلاء عندي في أوصافه في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم لم يسمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك النظر في الطلب).

ثانيًا: الذنوب والمخالفات التي يرتكبها هؤلاء الذين لم تبلغهم الدعوة نوعان:

- نوع لا يعرف إلا بالشرع كحرمة الربا وحرمة ترك الصلاة وحرمة المقامرة وغير ذلك، فهذا وما كان في معناه يشمله ما قلته في (أولا) بمعنى أن من لم تبلغه الدعوة لا يؤاخذ عليه كما لا يؤاخذ على عدم الإيمان بالنبي.

- والنوع الثاني ما يعرف سوءه وضرره بالعقل مثل حرمة القتل والسرقة والاغتصاب والتعذيب وما في معناه، فهذا تقوم به الحجة بالعقل وتترتب عليه العقوبة، وصلته الرسالة أم لم تصله.

ثالثًا: لا يعني بلوغ الرسالة أن تبلغه بالتفاصيل بل يكفي أن يعلم بالرسول، قال ابن القيم في «مدارج السالكين»: (فإن حجة اللَّه قامت على العبد بإرسال الرسل وإنزال الكتب وبلوغ ذلك إليه وتمكنه من العلم به سواء علم أو جهل، فكل من تمكن من معرفة ما أمر اللَّه به ونهى عنه فقصر عنه ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجة، واللَّه سبحانه لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه).

رابعًا: إن إقامة الحجة تختلف باختلاف الزمان والمكان وأحوال الناس،

فإقامة الحجة على العامة تختلف عن إقامتها على الخاصة أو على الفلاسفة ومن في معناهم.

خامسا: أما حساب من لم تبلغه الدعوة ولم يُؤْمِن فقد اختلف العلماء في ذلك؛ فقول يقول: إنهم يؤاخذون بكفرهم إن كفروا. وهذا قد بينا بطلانه، وقول يقول: إنهم يمتحنون يوم القيامة، فمن أحسن دخل الجنة، ومن أساء دخل النار، وهذا يرده أن الآخرة دار جزاء لا دار عمل، ولو فتح باب الامتحان لادعاه كل مستحق للنار ممن بلغتهم الرسالة.

وقد رد اللَّه ذلك في القرآن حين قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧]. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ﴾ [المؤمنون: ٩٩-١٠٠].

وقول يقول: إنهم من أصحاب الأعراف، وإنهم يدخلون الجنة بشفاعة النبي ﷺ.

والذي نختاره: هو أنهم سيحاسبون على ما ارتكبوه مما يثبت العقل فساده كالقتل والتعذيب وسلب الحقوق وأكل الأموال بالباطل، أما ما لا تعرف عقوبته إلا بالشرع فهو معفو عنه، كما أنهم سيؤجرون على أفعال الخير وإن لم يكن فعلها تدينا؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

(**س٣٨٣**): ما هو مفهوم (لا إله إلا اللَّه)؟ وهل فقط قولها والتلفظ بها يعني فهمها؟ وهل العرب في الجاهلية رغم عدم اعتناقهم للإسلام فهموها أحسن منا؟

(**ج**): أولا: من جهة اللغة:

لا إله إلا اللَّه:

(لا) نافية للجنس مبني على النصب.

(إله) اسم لا وهو المبتدأ في ذات الوقت.

(إلا) حرف استثناء.

(اللَّه) خبر لا مرفوع.

فالجملة اشتملت على النفي والاستثناء وهذا أسلوب من أساليب الحصر، والحصر نوع من الاختصار والتوكيد كما أنه بين العلاقة بين الموضوع والمحمول كما يقول المناطقة، ونفي الجنس أبلغ من غيره في النفي إذ المعنى: لا إله مطلقًا إلا المذكور، كما نقول: لا ناصر إلا فلان، فلا يتوقع النصر إلا منه.

ثانيًا: من جهة المعنى:

تتكون هذه الجملة الصغيرة من قسمين: نفي وإثبات، وهما معًا يؤديان المعنى ولا يحصل تمامه وكماله إلا بهما معا، فنفي الألوهية عن غير اللَّه، وإثباتها للَّه، وقد أشار اللَّه إلى هذا النفي والإثبات بصورة تفصيلية حين قال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦]. والعروة هي كلمة التوحيد، فلا بد للموحد من طرح الشركاء وإخلاص القلب للَّه.

وعليه: فالفعل هو من يحدد الالتزام بمقتضى كلمة التوحيد لا القول، ومثال ذلك إذا جاءنا مسيحي وقال: أنا سأقول: لا إله إلا اللَّه، ولكني سأبقى كذلك على اعتقادي في عيسى إلهًا. فهذا ليس بمسلم، إذ إنه أثبت دون أن ينفي.

وكذا حال الملحد فهو ينفي كل الآلهة ولكنه لا يثبت الألوهية للَّه فهو غير مسلم.

ثالثًا: إثبات الوحدانية للَّه لا بد أن تكون فرعًا عن تصور حقيقة الإله في الإسلام، فاليهودي مثلا الذي يعتقد أنه صورة اللَّه وشريكه، غير موحد وإن لم يقل بالتثليث أو التثنية.

والبوذي وإن آمن بواحد فليس بواحد إذ إنه صنع إلهًا خاصًّا وإن كان فردًا، فاللَّه هو ما وصف به نفسه وتسمى به من اسم. من لا يجوز مع سؤال: أين ومتى وكيف.

إذن، فلفظ الجلالة في كلمة التوحيد له دلالة شرعية عقلية خاصة عرفنا بعضها بالنقل وعرفنا بعضها بالاستقراء والعقل.

رابعًا: ما ورد في لفظ الجلالة:

ما رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «خَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ».

وما رواه البخاري في «الأدب المفرد» عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ نُوحًا ﷺ لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ لِابْنِهِ: آمُرُكَ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرَضِينَ السَّبْعَ لَوْ وُضِعْنَ فِي كِفَّةٍ وَوُضِعَتْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ لَرَجَحَتْ بِهِنَّ، وَلَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرَضِينَ السَّبْعَ كُنَّ حَلْقَةً مُبْهَمَةً لَقَصَمَتْهُنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ».

وقول النبي ﷺ: «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ» [رواه الشيخان]. وغير ذلك من الأحاديث.

ولكن القول المقصود هنا هو قول اللسان وتصديق القلب، فقولنا: قول اللسان. يخرج المشركين، وقولنا: تصديق القلب. يخرج المشركين. ثم بعد ذلك يختلف الناس على حسب أعمالهم.

خامسا: شروط كلمة التوحيد:

- العلم النظري أو العملي:

فليس كل واحد من العامة يفهم دلالة النفي والإثبات، ولكن على الأقل أن يطبق معناها حقيقة، قال تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩].

- اليقين الذي ليس معه شك في الوحدانية:

قال ﷺ: «مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ لَا يَلْقَى اللَّهُ بِهِمَا عَبْدٌ غَيْرَ شَاكٍّ فِيهِمَا إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ». [رواه مسلم].

- التسليم والانقياد:

قال تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ﴾ [لقمان: ٢٢]. ولا يعني هذا أن من يعصي ولا ينقاد لأوامر الشرع أنه كفر، فقد يفعل الإنسان المحرم معصية، ولكنه لا يجحد ولا يستطيل به على المشرع، فهو مسلم منقاد للحكم مقصر في الالتزام بمقتضاه.

- الإخلاص:

قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. وقوله ﷺ: «أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ» [رواه البخاري].

سادسًا: علم المشركين بمقتضاها:

في الأعم الأغلب عرف المشركون ذلك وعلموا ما عليهم إن قالوها، ولعلهم كانوا أكثر من بعضنا وعيًا بمقتضاها، قال اللَّه واصفًا قولهم: ﴿ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ ﴾ [ص: ٥].

وكذلك ردهم على النبي حين دعاهم فقالوا: واللات لا نترك دين آبائنا.

فعلموا أنه لا بد من النفي أولا والإثبات ثانيًا.

وعليه: فالشهادة ليست كلمة وإنما قول يتبعه عمل.

ومن قال الكلمة فله أحوال:

١ - قالها والتزم بمقتضاها ولم يأتِ بما يناقضها، فهذا ناجٍ.

٢- قالها ولم يلتزم بمقتضاها ولم يأتِ بما يناقضها، فهذا ناجٍ جملة ومؤاخذ بما قصّر فيه.

٣ - قالها ولم يلتزم بمقتضاها وأتى بما يناقضها، فهذا كافر وإن ادعى غير ذلك.

٤ - قالها والتزم بمقتضاها وأتى بما يناقضها، فهذا إن لم يكن له عذر من جهل أو تأويل فهو على خطر عظيم.

(**س٣٨٤**): لماذا قالوا: إن الدين لا يؤخذ بالعقل؟ ويؤكدون على أن الدين لو كان بالعقل لكان مسح باطن القدم أولى من ظاهره، من أجل أن تقبل رواية أن النبي رحمة اللَّه للعالمين، امتنع عن الصلاة على صحابي لأنه مات وعليه دين، علما بأن النبي مات وعليه دين ليهودي كما يزعمون !!

وأن تقبل كذلك رواية أن النبي ﷺ الذي امتنع عن الصلاة على الصحابي الذي مات وعليه دين في حين يستخرج النبي زعيم المنافقين من قبره، ويدعو له وينفخ بوجهه ويكفنه ﷺ بثوبه، ومن ثم يسجيه بقبره، فأي مكرمة نالها زعيم المنافقين، في حين أن صحابيًّا مسكينًا مات فقيرًا مديونًا يمتنع نبي الرحمة من الصلاة عليه، حقًّا لا يمكن أن يتقبل العقل البشري كل هذه التناقضات إلا بحالة واحدة هي إذا تم إلغاء العقل تمامًا.

(**ج**): أقول وباللَّه العون والمنة:

أولًا: من قال إن الإسلام لا يؤخذ بالعقل؟! لقد قدر الإسلام العقل بل ورفعه إلى أعلى الدرجات، حيث جعله مناط التكليف، وقد ذكر العقل وحمد

في القرآن عشرات المرات: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩] ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ ولما أراد ذم الكفار وصفهم بغياب العقل: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

وفي السنة نجد تميزًا للمكلفين بالعقل: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ المَجْنُونِ المَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ». والثلاثة المذكورة متعلقة بالعقل والإدراك.

ثانيًا: أن مذهب الأئمة المحققين أن صريح المعقول لا يجب أن يتناقض مع صحيح المنقول، وأن من ظهر عنده التناقض فلضعف دليله أو لقلة فهمه، وكذلك أن غايات الشريعة ومقاصدها لا تدرك إلا بالعقل السليم مع النقل الصحيح.

وإن العقل يحسّن ويقبح ولكن الثواب والعقاب مترتب على أحكام الشرع.

ثالثًا: ما أورده الكاتب من حديث النبي عليه الصلاة والسلام في الصلاة على المدين فهو عند البخاري، قال البخاري: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَسْأَلُ: «هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ فَضْلًا»؟ فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ لِدَيْنِهِ وَفَاءً صَلَّى، وَإِلَّا قَالَ لِلْمُسْلِمِينَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ». فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ قَالَ: «أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ»

والنبي عليه الصلاة والسلام ما ورد عنه أنه سأل في كل جنازة، وإنما في الحديث الآخر أنه سأل مرتين، وأنه أخبر بعدم وجود الدين فصلى وأخبر بوجود الدين فامتنع حتى دفع قتادة دين الميت، وللحديث وجوه:

- منها أنه علم أن الرجل عليه دين وهو مطالب به فأحب أن يقوم أحد

بالسداد عنه.

- أن هذا جاء من باب التعليم العملي وذلك بالتشديد على المدين لئلا يفرط في حق الدائن.

- أنه قال: «صلوا على صاحبكم» ولم يمنع الصلاة عليه، ولذا قال العلماء: إن الإمام لا يصلي على أصحاب الكبائر زجرًا لهم، وذلك كمن انتحر مثلا يصلي عليه الناس دون الإمام.

رابعًا: أما صلاة النبي على ابن سلول فهو اجتهاد منه وقد صوبه القرآن ونهاه عن الصلاة كما هو الحال في سورة عبس، والحق أننا لا بد أن نفرق بين أحوال النبي المختلفة ؛ فهو لا يمثل صفة النبي الرسول طول الوقت، بل له أحوال ذكر منها القرافي المالكي ثمانية وأوصلها السيد الأجل الطاهر ابن عاشور لاثنتي عشرة حالة، وفي حال صلاته على ابن سلول كان يمثل القائد الذي لا يريد أن ينقص الخزرج حقًّا وابن سلول منهم، وكذلك صلة لابنه وقد كان صحابيًّا جليلًا، كما أن النبي ﷺ لم يبادر للصلاة أصالة بل جاءه آل ابن سلول وطلبوا منه وأخبروه بوصية هذا المنافق.

أخرج عبد الرزاق، عن معمر، والطبري من طريق سعيد كلاهما عن قتادة قال: «أرسل عبد اللَّه بن أبي إلى النبي ﷺ، فلما دخل عليه قال: «أَهْلَكَكَ حُبُّ يَهُودَ»، فقال: يا رسول اللَّه، إنما أرسلت إليك لتستغفر لي ولم أرسل إليك لتوبخني! ثم سأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه فأجابه.

وفِي رواية جاء عبد اللَّه بن عبد اللَّه بن أبي رضي اللَّه عنه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللَّه، أعطني قميصك أكفنه فيه، وصلِّ عليه، واستغفر له. فأعطاه النبي عليه الصلاة والسلام قميصه، وقام ليصلِّي عليه، فلما سمع عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه ذلك أسرع إلى النبي ﷺ وقال له: أليس اللَّه نهاك

أن تصلي على المنافقين ؟ فقال له: «إني خُيّرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها».

وعليه: ففي الحالتين تعليم:

أما المدين فلتغليظ الحرمة وإيجاب الوفاء، وأما المنافق فلاستصحاب حكم الظاهر لئلا يمتنع كل أحد عن الصلاة بغير بينة واضحة.

خامسًا: أما ما يتعلق بالمقارنة بين وفاة النبي ﷺ وعليه دين وقد صُلِّي عليه، على حين أنه رفض الصلاة على من عليه دين، فالفرق أن النبي ترك درعه عند اليهودي في مقابل ثمن سلعته، ففي حديث البخاري عن عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ وَارْتَهَنَ مِنْهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ». وفي رواية عند البخاري أيضًا قالت: «تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِثَلاَثِينَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ».

وعليه: فقد ضمن اليهوديُّ مالَه بالدرع الذي يفوق ثمنُه ثمنَ الشعير، فلا تعارض ولا تناقض، بل الحديث يؤكد أن النبي ﷺ قد رتب مقابل الدين بالدرع.

(**س٣٨٥**): المدارس تطلب من الأطفال يوم الهالوين أن يلبسوا ثيابًا مخصصة لهذه المناسبة customs وأن يشاركوا في الاحتفالات الخاصة في المدرسة. فهل يجوز لنا ذلك في الإسلام؟

(**ج**): أولا : كلمة هالوين (Halloween)على حسب الموسوعة العالمية مشتقة من «عشية القديسين» «Hallows' Even أي: Hallows' Evening» التي تفتح به الأيام الثلاثة للسنة الطقسية للمسيحية الغربية المكرسة لاستذكار الموتى بما فيهم القديسون والشهداء، وهذا قول قوي في أصل الاحتفال، فهو بهذا احتفال ديني يخص الديانة المسيحية.

وقيل: إن الهالوين أصله نسك وثني بحسب موسوعة «بريتانيكا» (Britannica) فإن الهالوين بدأ كمهرجان وثني ينطق باسم «ساهوين» واحتفلت به شعوب (الكلت Celtic) في أيرلندا وبريطانيا القديمة فيما يوافق اليوم الأول من نوفمبر/ تشرين الثاني بتقويمنا الحالي، وعدوه بداية العام الجديد وبداية الشتاء وموسم الظلمة، فقد كان عامهم ينقسم إلى موسمي نور وظلمة. وفي هذا الوقت تجدد عقود الأراضي وتعود القطعان من المراعي.

وكما ورد أنّ هؤلاء الكلت اعتقدوا بوجود حاجز بين عالم الأحياء وعالم الأموات وأنّه يزول أو يكاد في عشيّة «ساهوين» أي في ٣١ أكتوبر/ تشرين الأول، فأرواح من رحلوا في العام المنتهي تكون عالقة ولا تغادر إلى العالم الآخر إلا في تلك الليلة، كما تأتي الأرواح الراحلة فتزور أهلها، لذا وضعوا كراسي فارغة حول الموائد وتركوا أبواب البيوت مفتوحة.

أما الأرواح الشريرة، فقد أشعلوا النيران على قمم التلال لطردها، وارتدوا الأقنعة لكي لا تتعرف عليهم. وبسبب قدوم الأرواح فإن هذه أفضل فترة للذهاب إلى الكهنة لمعرفة الأخبار المستقبلية عن الصحة والزواج والموت.

وقيل: بل هو مزيج من طقوس وثنية وطقوس مسيحية ففي القرن السابع الميلادي أنشأ البابا بونيفاس الرابع عيد جميع القديسين في ١٣ مايو وبعد قرن من الزمان نُقل إلى الأول من نوفمبر في محاولة لاستبدال الاحتفال الوثني باحتفال دينيّ مسيحي، فصار احتفالا مقدسًا استمر ٣ أيام.

اليوم الأول هو عشية جميع القديسين في ٣١ أكتوبر، والثاني هو يوم جميع القديسين، والثالث هو يوم جميع الأرواح، ومن هنا جاء اسم «عشية ما قبل كل المقدسين» (All Hallows Eve) الذي تحور وصار «هالوين» (Halloween).

ثانيًا: الأصل الذي نتحاكم إليه أن المسلم لا يحتفل بالاحتفالات الدينية التي تخص دينًا آخر؛ لأن الاحتفال الديني نوع من العبادة والقربي، ولا بد أن يكون لها دليل مباشر أو أصل تعود إليه من الشرع الحنيف، كعيد الفطر أو مولده الشريف أو نصر غزوة بدر وغيرها من المناسبات الإسلامية.

وكذلك لأن في الاحتفال مشابهة لعمل غير المسلمين فيما يخصهم، وقد نهينا عن التشبه بغيرنا فيما يخص ديانتهم، بل أمرنا بمخالفتهم وذلك في حديث مفصل رواه أحمد عن أبي أمامة قال: خرج رسول اللَّه ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال: «يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ حَمِّرُوا وَصَفِّرُوا، وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ». قال: فقلنا: يا رسول اللَّه، إن أهل الكتاب يتسرولون، ولا يأتزرون ؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «تَسَرْوَلُوا وَأْتَزِرُوا وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ». قال: فقلنا: يا رسول اللَّه ، إن أهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون. قال: فقال النبي ﷺ: «فَتَخَفَّفُوا وَانْتَعِلُوا وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ». قال: فقلنا: يا رسول اللَّه، إن أهل الكتاب يقصون عَثَانِينَهم -أي لحاهم- ويُوَفِّرُون سِبَالَهُم- أي شواربهم-، قال: فقال النبي ﷺ: «قُصُّوا سِبَالَكُمْ وَوَفِّرُوا عَثَانِينَكُمْ وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ».

ثالثًا: لا يجوز للمسلم أن يشتري الملابس الخاصة بهذه المناسبة ولا الحلوى المصنوعة لهذه الاحتفالية؛ لأنها فعل مصاحب للحدث، ولا يجوز لأطفال المسلمين أن يمروا على البيوت طلبًا للحلوى، ولكن إن أعطيت لهم حلوى من الجيران فلهم أن يأخذوها من باب حسن الجيرة ومن باب الهدية، وقد ورد قبول هدية غير المسلم حتى وإن كانت في عيد له، فعن علي رضي اللَّه عنه أنه قبل هدية عيد النيروز، وعن عائشة رضي اللَّه عنها أنها قالت بقبولها ما لم يكن لحمًا، ومثل ذلك عن أبي برزة وغيرهم.

(**س٣٨٦**): هل يصح أن يطلق على النصرانية أو اليهودية لفظ دين أم هي شريعة، والدين هو الإسلام؟ من منطلق الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

(**ج**): الدين هو ما يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى اللَّه إن كان مسلمًا أو يقربه إلى ما يعبد إن كان غير ذلك، وإن لم يكن فيه شرائع.

أما الشريعة فهي أخص وهي مجموعة الأحكام التي تحدد العلاقات الثلاث: علاقة المعبود بمعبوده، وعلاقة الإنسان مع نفسه، وعلاقة الناس بعضهم ببعض تجويزًا وإباحة ومنعًا.

فالدين لفظ عام يعكس المعتقد وهو في كل الأمم والأماكن والأزمان: قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] فسماه دينًا. وقال تعالى: ﴿لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦] وهذا في شأن اليهود فسماه دينًا. وقال تعالى: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢] وهذا حال الذي يعبد اللَّه على حال السلامة، فسماه دينًا. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] فسماه دينًا. وقال في وصف أهل الكتاب: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٧٧] فسماه دينًا. ونقل عنهم قولهم: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣]. بل نقل القرآن هذا عن فرعون: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦] فسماه دينًا. وقال تعالى في سورة الكافرون: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

وعليه: فالدين هو المعتقد، ولا يمتنع التسمية به لكل معتقد سواءً كان صحيحًا أم باطلا كما ورد في النصوص السابقة.

والشريعة كذلك هي مجموعة الأحكام المقننة لدين معين، فهناك الشريعة الإسلامية والشريعة اليهودية والشريعة المسيحية، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] فهو نوع من التوكيد بالجملة الاسمية على أن الدين الصحيح المقبول عند اللَّه هو الإسلام، فلا يقبل غيره بعد ظهوره، وهذه الآية ناسخة للأديان السماوية السابقة من جهة التعبد لا من جهة الوجادة، فالوجادة لا تنسخ بحال. كما نسخ الإسلام أعمال الشرك حول البيت من جهة التعبد لا من جهة الوجادة؛ لأن الوجادة سابقة على النسخ.

والخلاصة أن كلمة الدين تشير إلى المعتقد صوابًا كان أو خطأ، والشريعة تشير إلى مجموع الأحكام إسلامية كانت أو غيرها. ولكن يبقى أن لفظ الدين عند أهل كل ملة هو عام دخله التخصيص، فهو عندنا عام في كل دين إلا أنه إذا أطلق قصد به الإسلام. وكذلك لفظ الشريعة عام دخله التخصيص.

(**س٣٨٧**): دار حديث بيني وبين أحد الإخوة في جواز القول بأن صنائع الإنسان كالأبنية وخلافه هي من صنع اللَّه حيث إن اللَّه عز وجل خلق كل شيء ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] فبما أن الإنسان علمه اللَّه العلم الذي يستطيع أن يبني ويصنع هذه الأشياء فالأصل أن يرد إلى اللَّه عز وجل، فما قول سيادتكم في ذلك؟

(**ج**): اختلفت آراء المذاهب الكلامية في مسألة خلق الأفعال، وخلاصتها:

المذهب الأول: الجهمية والجبرية: ومفاده أن الإنسان لا يوصف بالاستطاعة على الفعل، بل هو مجبور بما يخلقه اللَّه من الأفعال مثل ما يخلقه في سائر الجمادات، ونسبة الفعل إليه إنما هو بطريق المجاز كما يقال: جرى

الماء، وطلعت الشمس وتغيَّمت السماء.. إلى غير ذلك، واستدلوا بظواهر آيات منها: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] و﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

المذهب الثاني: هو مذهب المعتزلة: ومفاده أنه هناك فرق بين أفعال اللَّه وأفعال العباد، فأفعال اللَّه بالنسبة لنا جبرية كشروق الشمس من المشرق، وكالحياة والموت، أما أفعال العباد فهي اختيارية وتخضع لفعل الإنسان واختياره، واستدلوا بأدلة منها: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وكذلك النصوص التي تنسب العمل والكسب للإنسان: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

المذهب الثالث: هو مذهب الأشعرية: وهو مذهب حاول التوسط بين المعتزلة والجهمية، فقال بنظرية الكسب، ومفادها باختصار أن الإنسان هو خالق أفعاله بقدرة يحدثها اللَّه فيه عندما يختار هذا الفعل أو ذاك، فالقدرة من اللَّه والكسب من العبد، وكانت محاولة منهم الجمع بين الإرادتين وبين الأدلة التي تنسب الخلق والفعل للَّه والأخرى التي تحاسب الإنسان على فعله. والحق أنها نظرية خفية، وفي نهايتها تنتهي عند الجبر.

والصواب الذي نراه: أن اللَّه خلق أسبابًا للفعل، فهو الخالق بهذا المعنى، ومن أخذ هذه الأسباب واستعملها فهو مستفيد من هذه الأسباب وليس منشئًا لها، ومع ذلك فما ينتج عن تلك الأسباب هي من فعل المستعمل الخالص، فالسكين من الأسباب، والمستعمل يقرر كيف يستعملها، ولا يجبره اللَّه على فعل معين.

وبالعود للسؤال: فمن بنى عمارة فهو الباني، وإن استفاد بالأسباب التي أوجدها اللَّه، ولا يقال: إن اللَّه بنى هذا البيت، أو هذه العمارة؛ لأن فعل البناء

فعل خاص لا يكتفى فيه بوجود المادة والأسباب، وإلا لما صار البناء مجهودًا وبذلا.

وعليه: فالنسبة إلى اللَّه نسبة إيجاد، والنسبة للمخلوق نسبة إحداث، فمن قال: اللَّه هو الصانع، بمعنى المحدث فقد تعدى، ومن قال: إن الإنسان هو الصانع بمعنى هو الموجِد، فقد تعدى.

(**س٣٨٨**): أنا في حيرة منذ أيام، وأخاف أن أكون على غير صواب، أين اللَّه؟ هل هو في السماء، أم بلا مكان؟

(**ج**): أولا: هداك اللَّه إلى الصواب، هناك أسئلة لا فائدة منها، ومنها أسئلة الغيبيات، كمكان الجنة والنار، وحقيقة الوحي، والملائكة، وكذلك من الأسئلة التي لا فائدة منها كثيرة ترجى، أسئلة الصفات العلية، وعلى رأسها الكلام في الهيئة والماهية والجوهر.

والسبب في ذلك هو قصور العقل البشري المخلوق عن إدراك المطلق، فالمحدود لا يتصور المطلق، فالعين محدودة ولا ترى إلا الأمام المتاح، مع قيام غير الأمام وإمكانية رؤيته، ولكنه امتنع لمحدودية الآلة.

وكذا العقل مع الذات العلية، فالذات قائمة ولكن الآلة عاجزة.

ثانيًا: في باب الذات العلية هناك نص عام يحدد العلاقة بين المتصور (بكسر الواو) وبين المتصور (بفتح الواو) وهذا النص يحل كل إشكال، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فهذه القاعدة تجعل من الذات الإلهية ماهية مختلفة تمامًا عما نعرفه نحن، فاللَّه لا يشبهنا في الصورة، ولا يمكن أن نشبهه في الصورة، لا ذاتًا ولا صفات؛ لأن ذاتنا قائمة على المحدودية والتبعية للمتشيئ، وصفاتنا قائمة على النقصان، واللَّه جل عن كل ذلك فليس كمثله شيء.

ثالثًا: جواب سؤال: أين اللَّه؟ فرع عن معرفة كلمة (أين)، وهي لها عدة استعمالات في اللغة:

١- ظرف مكان يأتي للاستفهام مبني على الفتح، وتدخل عليه (مِنْ)، و (إلى) من حروف الجرّ :-أين كنت أمس؟ - إلى أين تذهب؟ - من أين حضرت؟ ومنه قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾ [القيامة: ١٠].

٢ - ظرف مكان لبيان بُعد المكان أو المكانة :-أين الثرى من الثريَّا! - أين هو منك!

٣ - ظرف مكان للشَّرط يجزم فعلين وتُزاد بعده (ما) فلا تكفّه عن العمل:- أينما يكثر ماء الأنهار تكثر زراعة الفاكهة، ومنه قوله تعالى ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء: ٧٨].

فالرابط بين هذه الاستعمالات هو السؤال عن المكان.

والمكان: هو الموضع وهو المنزلة، فهو في الأول حقيقة وفي الثاني مجاز.

نقول: مكان الاجتماع، للإشارة للموضع، ونقول: مكاني من قلبك أو في قلبك، للدلالة على المنزلة.

وأين تستعمل للسؤال عن الأمرين: فنقول: أين تقع مصر من العالم ؟ في سؤال عن المكان. وأين تقع مصر في العالم؟ في سؤال عن مكانتها وقيمتها ومنزلتها.

وسؤال: أين اللَّه ؟ إما أن يكون عن المكان الذي هو الموضع، أو عن المكانة التي هي المنزلة.

فإن كان الأول: فالإجابة التي لا يوجد غيرها، أن اللَّه خارج المكان والموضع؛ لأن اللَّه مطلق والموضع محدود، فلا يتصور وجود المطلق في

المحدود، فلا يقال الفيل في الجحر مثلا؛ لأن الفيل كبير والجحر صغير، وكذلك اللَّه جل شأنه هو أكبر من المكان، ولذلك نقول في صلواتنا وفي آذاننا وفي أذكارنا: اللَّه أكبر ، أي من كل شيء سواه بما فيه السماء والأرض وما فيهن.

وكذلك لأن اللَّه قديم والمكان حادث، فلا يتصور وجود القديم في الحادث؛ لأن السؤال سيبقى: وأين كان قبل الحدوث؟ وهذا بخلاف الإنسان، فالإنسان حادث ويجوز أن يكون في الحادث مثله، فيكون في الصحراء وهي حادثة، ويكون في البيت وهو حادث، ويكون في البحر وهو حادث، ويكون في البر وهو حادث.

ومن يقولون: إن اللَّه في السماء، كما يزعمون لا يجيبون عن السؤالين السابقين، أين كان قبل خلق السماء وكيف انتقل إليها من موضعه السابق؟

وإذا كان كرسيه (كناية عن الملك) قد وسع السماوات والأرض فكيف يكون في جزء منها إلا أن يكون جزءًا خارجًا وبائنًا عنه.

وعليه: فاللَّه خارج المكان كما هو خارج الزمان؛ لأنه خالق الزمان والمكان.

وإن كان السؤال عن الثاني وهو المنزلة، فهذا ما يصرف له ظاهر النصوص، فنقول: أين اللَّه؟ أي ما منزلته؟ فيقال: في السماوات، أي في أعلى مكان تصل إليه عقولنا.

فالسماوات دلالة على علو مكانة لا علو مكان، قال الإمام الطحاوي في عقيدته: (وتعالى -أي اللَّه- عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات).

والقاعدة العظيمة التي استنتجها أئمة الحقيقة: كل ما خطر ببالك فاللَّه على

غير ذلك.

(**س٣٨٩**): ما حكم المسلمين أمثالنا الذين يعيشون في بلاد الكفر من مسألة الولاء والبراء؟ خصوصًا في هذه الأيام، وفي ظل ما يحصل من انحطاط أو انعدام أخلاقي بخصوص الشواذ والمتحولين جنسيًّا، وما إلى ذلك. قد يمكن أن يخسر الشخص عمله إذا كان موظفًا أو أن يتأذى مالك متجر إذا أبدى رأيه أو تكلم علنًا عن تلك المسائل، وإذا سكتنا، سكتنا على غيظ. فما هو الواجب علينا كمسلمين؟ وكيف يجب علينا التصرف في مثل هذه الحالات؟ وهل يدخل السكوت أو التكلم مدخل الولاء والبراء في هذه الحال؟

(**ج**): أولًا: تعريف المصطلحين:

الولاء لغة: هو اسم مصدر من وَالَى، فيقال: وَالَى ولاءً وموالاة. وهو في الاستعمال اللغوي يطلق على عدة أمور منها القلبي ومنها الفعلي، فالمحبة ولاء، والنصرة ولاء، والقرب من أحد في العلاقة ولاء، والاتِّبَاع ولاء.

أما من جهة الاستعمال الشرعي: فلا يخرج كثيرًا عن هذه المعاني.

فالولاء يطلق ويقصد به تبعية العشيرة، ويقصد به أيضًا الانتماء إلى فرد أو جماعة والانتساب إليهم حقًّا على الموالي أو اختيارًا منه، ومنه قوله ﷺ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» [رواه البخاري ومسلم]، ومنه قولهم: فلان القرشي، أو المضري، أو الشيباني، وليس منهم حقيقة بل بالولاء، وأكثره كان يقع من العجم.

وأما البراء: فهو أيضا اسم مصدر من برئ براءً وبراءةً، قال تعالى: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦]. ومعناه البعد والمفارقة والعداوة.

وهو في الاصطلاح يحمل نفس المعنى؛ بحصول النفرة والعداوة القلبية أو الفعلية من شيءٍ أو فرد أو جماعة.

ثانيًا: وردت عدة نصوص تتحدث عن الولاء والبراء بمفهومهما الشرعي:

فمنه في الولاء:

- قوله تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٨٠، ٨١].

فقد ذمهم لموالاتهم الكفار، وهو ولاء منهي عنه.

- وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦]

- وفي الحديث الشريف عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ لأبي ذر: «أَيُّ عُرَى الْإِيمَانِ أَوْثَقُ؟» قال: اللَّه ورسوله أعلم، قال: «الْمُوَالَاةُ فِي اللَّهِ، وَالْمُعَادَاةُ فِي اللَّهِ، وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ» [رواه أحمد].

ومنه في البراء:

- قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١].

- وقال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

- وفي الحديث الشريف: عن جرير بن عبد اللَّه البجلي رضي اللَّه عنه قال: أتيت النبي ﷺ وهو يبايع، فقلت: يا رسول اللَّه، ابسط يدك حتى أبايعك، واشترِط عليّ فأنت أعلم، قال: «أُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتُنَاصِحَ الْمُسْلِمِينَ، وَتُفَارِقَ الْمُشْرِكِينَ» [رواه أحمد].

فقوله: «تفارق المشركين» فيه معنى البراء.

ثالثًا: الولاء والبراء هي في أصلها أمور قلبية، تنعكس في الأفعال عادة، ونقول عادة لا دائمًا ليخرج المضطر والمتأول والمأذون كفعل نعيم بن مسعود رضي اللَّه عنه في غزوة الأحزاب، وكفعل محمد بن مسلمة في قتل كعب بن الأشرف.

فمن شروط الولاء حصول الرضا بها في القلب وانعكاسه في الفعل، مع قيام التلازم بين الظاهر والباطن عادة، ونقول عادة وليس دائما ليخرج ما ذكرنا من قبل.

وعليه: فمن خرج في جيش الكفار لقتال المسلمين فهو موال لهم قضاء، وحكمه عندنا حكم الموالي، وقد يكون كذلك ديانة أو لا يكون، فأمره في الديانة إلى اللَّه.

ومن تبرأ من الكفار وانضم للمسلمين فهو موال للمسلمين مظاهر الكفار قضاء، وقد يكون كذلك ديانة أو لا يكون وأمره في الديانة إلى اللَّه.

ولنا حكم الظاهر واللَّه يتولى الضمائر.

رابعًا: الولاء والبراء لهما بالمعاني والمقدمات السابقة صور وتجليات ومنها:

- اتخاذ الكفار أصدقاء وندماء دون المسلمين، وقولنا دون المسلمين ليخرج من لديه أصدقاء من هؤلاء وأولئك.

- نصرة الكفار في قضاياهم الدينية، والعقدية.

- محاربة المسلمين أو التجسس عليهم أو الكيد لهم لصالح الكفار قولا أو فعلا.

- تمجيد قوانين ملة الكفر والترويج لها، وإن كانت مخالفة للشريعة.

- ترديد مقولات أعداء الإسلام والطعن في المعلوم من الدين بالضرورة كنبوة سيدنا النبي الأعظم ﷺ، أو سلامة نقل القرآن الكريم.

خامسًا: هناك صور وتجليات لا تعد من الولاء والبراء بمفهومها الشرعي:

- الخضوع الجبري للقوانين المخالفة للشريعة لعلة الضرورة.

- الإقامة في بلاد الكفر أو بين ظهرانيهم مع القدرة على إظهار شعائر الدين ولو أكثرها كصلاة الجمعة والجماعة والجنازة والأذان.

- مشاركة أهل الموطن (مكان الإقامة) الدفاع عنه ضد المعتدي.

- الالتزام بالقوانين واللوائح التي لا تخالف الشريعة، أو التي يمكن تأويلها على وجه شرعي ولو مرجوح.

سادسًا: بالنسبة لمسألة إنكار ما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية في غير بلاد الإسلام، فالأصل أن المسلم له ثلاث مراتب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مذكورة في الحديث المشهور، وغالب حال الناس يقع في الصنف الثالث وهو المنكر بقلبه في الشأن العام أو الذي تعم به البلوى كمسألة الشواذ التي وردت في السؤال، ولا يناقض هذا مبدأ البراء الذي أشرنا إليه، ولكن كي يكون البراء كاملا لا بد من وقوع ما نسميه بالعزلة الشعورية.

يقول الأستاذ سيد قطب: (ليس لنا أن نجاري الجاهلية في شيء من تصوراتها، ولا في شيء من أوضاعها، ولا في شيء من تقاليدها، مهما اشتدَّ الضغط علينا، حين نعتزل الناس؛ لأنّنا نحسّ أنّنا أطهر منهم روحًا، أو أطيب

منهم قلبًا، أو أرحب منهم نفسًا، أو أذكى منهم عقلًا، لا نكون قد صنعنا شيئاً كبيرًا، اخترنا لأنفسنا أيسر السبل وأقلها مؤونة، إنّ العظمة الحقيقية أن نخالط الناس مشبعين بروح السماحة والعطف على ضعفهم ونقصهم وخطئهم، وروح الرغبة الحقيقية في تطهيرهم وتثقيفهم، ورفعهم إلى مستوانا بقدر ما نستطيع، ليس معنى هذا أن نتخلى عن آفاقنا العليا ومثلنا السامية، أو أن نتملّق هؤلاء الناس، ونثني على رذائلهم، أو أن نشعرهم بأنّنا أعلى منهم أفقًا، إنَّ التوفيق بين هذه المتناقضات، وسعة الصدر لما يتطلبه هذا التوفيق من جهد هو العظمة الحقيقية).

فالمسلم قد يعيش في محيط غير إسلامي جبرًا أو اختيارًا، ولكنه لا بد أن يجعل بينه وبين محيطه حاجزًا حصينا مبعثه داخليًّا، يحصنه من الذوبان في هذا المحيط.

سابعًا: من المهم جدًّا ألا نقصر مفهوم الولاء والبراء على المعنى الديني فقط، بل له معانٍ مستصحبة في جوانب أخرى، وهذه المعاني قد تتنافر أحيانًا وتتراسل أحيانًا أخرى، ومثال ذلك أننا قد لا يتولى بعضنا بعضًا من جهة الدين ولكن يتولى بعضنا بعضًا من جهة الوطن، ففي حروب المسلمين القديمة حاربت القبائل العربية النصرانية مع المسلمين ضد الفرس، ومثله حدث وقت الحروب الصليبية، وفي العصور الحديثة حارب أبناء الوطن الواحد من المسلمين والمسيحيين ضد العدو المحتل المشترك في صور كثيرة،

فهنا معادلة براءة الدين وولاء الوطن.

ومن ذلك أيضا ولاء القيم، ومنه حلف الفضول ووثيقة المدينة، حتى وإن قام براء الدين.

فالمسلم لا بد أن يعرف هذه المفاهيم والضوابط حتى لا يعمم تلك

المفاهيم الخطيرة.

وأخيرًا: لا يجب أن نتخذ من مفهوم الولاء والبراء بابًا للحكم على الناس والتسلط عليهم بالتكفير والتفسيق والتبديع، لا سيما مع قيام التراسل والتداخل أحيانًا، فما لم يكن الأمر فصلًا قطعًا لا يجب أن نطلق العنان للأوصاف.

(**س٣٩٠**): ١- هل هناك فرق بين المسيحية والنصرانية؛ فالقرآن ذكر فقط النصرانية بينما ذكر المسيح عليه السلام؟

٢- من المقصود بأهل الكتاب الذين ذكرهم القرآن؟

٣- من هم النصارى واليهود الحاليون؟ وهل هم المقصود بهم أهل الكتاب الذين عناهم القرآن؟

(**ج**): أولا: ليس هناك كثير فرق بين النصرانية والمسيحية في الاستعمال العرفي، وإن كان هناك فرق في الأصل اللغوي.

فالنصرانية هي ديانة ظهرت مع سيدنا عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام، وأصل النسبة فيها إلى أمور:

الأول: مدينة الناصرة موطن ميلاد السيد المسيح.

الثاني: فعل النصر، حيث النصرانية نسبة إلى نصرة السيد المسيح والإيمان به، فهم نصارى بمعنى أنصار، وغلب الاسم على الديانة.

وقد ورد اسم النصارى في القرآن في صورته (نصارى) وفي أصله (أنصار).

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٢]. وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]. وقد انتشر اسم النصارى بين العرب، فكان يقال: نصارى تغلب وليس مسيحيي تغلب.

أما المسيحية فهي نسبة تعود للانتساب للسيد المسيح عليه الصلاة والسلام، وهو من أسماء سيدنا عيسى، والمسيح فعيل من المسح، وصيغة فعيل تأتي بعدة معان:

منها أن الاسم بمعنى اسم الفاعل (ماسح) أو بمعنى اسم المفعول (ممسوح).

قال الإمام الراغب الأصفهاني: المسح: إمرار اليد على الشيء، وإزالة الأثر عنه. وقيل: سمي عيسى عليه السلام مسيحًا لكونه ماسحًا في الأرض، أي ذاهبًا فيها، وقيل: سمي مسيحًا لأنه كان يمسح ذا العاهة فيبرأ.

وقال بعضهم: عيسى بن مريم هو المسيح؛ لأنه مسحت عنه القوة الذميمة من الجهل والشره والحرص وسائر الأخلاق الذميمة.

وقد انتشر اسم المسيحية والمسيحيين في عصر الدولة الرومانية الوثنية، وكان يستعمل في أول الأمر للاستهزاء والشتم، ثم لما تغلبت الديانة على الدولة واعتنقها الأباطرة استمر الاستعمال في الإشارة إلى الديانة التي تتبع عيسى، سواء باعتباره إلها أو شريكًا في الألوهية بصورة ما.

ولم ترد كلمة المسيحية في القرآن ولا في السنة.

على أن البعض يفرق بين النصارى والمسيحيين، ويعتبر أن النصارى هي اصطلاح إسلامي بحت يستعمل للإشارة إلى أتباع السيد المسيح، وأن التسمية الصحيحة هي المسيحية والمسيحيون، ويقول هؤلاء: إن النصارى هم جماعة من اليهود آمنوا بعيسى باعتباره رسولًا من المسيح المخلص، والذي ما زال اليهود بانتظاره، حيث هو من نسل النبي داود (الملك داود في اليهودية) يبشر بنهاية العالم ويخلص الشعب اليهودي من ويلاته (يشبه المهدي المنتظر عند من يؤمن بفكرة المهدي).

وعليه: فلا فرق أن نطلق على أتباع الديانة التي تؤمن بالسيد المسيح (أي نوع من الإيمان كان) نصارى أو مسيحيين ، فوصفهم في القرآن بالنصارى لا ينفي عنهم الأسماء الأخرى، ولا ميزة في ذكر كلمة النصارى لأصحاب الديانة، إذ هي اسم وتمييز عن غيرهم.

ثانيًا: أهل الكتاب مصطلح يطلق على اليهود والنصارى على رأي جمهور العلماء، قال تعالى ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ [الأنعام: ١٥٦]، وقد خاطبهم القرآن بهذا اللفظ في آيات عدة (يا أهل الكتاب).

وذهب البعض إلى أن مصطلح أهل الكتاب يشمل أيضا المجوس، وقد ذكر البغوي أنه قول سيدنا علي، حيث قال: كان لهم كتاب ورفع.

والصواب ما عليه الجمهور وما رجحه ابن القيم في أحكام أهل الذمة، ولأنه لو صح أن المجوس كان لهم كتاب ورفع، فالعرب كانوا على بقية من دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ولم يعتبرهم أحد أهل كتاب.

وعليه: فأهل الكتاب هم كل يهودي ونصراني (مسيحي) آمن بما عليه دينه سواء طبق هذا الدين أم لم يطبقه، كحال المسلم، هو مسلم بالشهادتين سواء طبق الدين أم لم يطبقه، له حقوقه وعليه واجباته.

(**س٣٩١**) من هم الجعفرية؟ هل يُقصد بهم الروافض الشيعة؟ وإن كان كذلك فهل هم مذهب أم دين؟

(**ج**) أولا: هناك فرق بين الشيعة والجعفرية الإمامية من جهة العموم والخصوص؛ فلفظ الشيعة يعم ليشمل من يقول بإمامة علي وأبنائه مرورًا بالإمام جعفر الصادق وابنه موسى الكاظم وصولًا بالإمام الغائب محمد بن الحسن العسكري.

وهؤلاء يسمون الجعفرية أو الاثني عشرية.

وكذلك يشمل الشيعة الإسماعيلية الذين يتفقون مع الجعفرية في إمامة الستة الأُوَل، أي حتى جعفر الصادق، ومنه إلى ابنه إسماعيل المبارك (يصر الجعفرية على أن إسماعيل توفي في حياة أبيه وانتقلت الإمامة لأخي جعفر الصادق موسى الكاظم).

وكذلك يشمل لفظ الشيعة الزيدية، وهم من اتبعوا زيد بن علي بن الحسين، ولكن هذه الفرقة انقرضت في صورتها الأولى، وبقي منها الهادوية، وهم أيضا يسمون زيدية، وإن كانوا يرجعون إلى الهادي يحيى والذي ينتهي نسبه لفرع الحسن بن علي.

كما أن لفظ الشيعة يشمل كذلك العلويّة والنصيرية، وإن كان الجعفرية يتبرءون منهم.

وعلى ذلك ففي نسبة الآراء الفقهية لا بد من التمييز بين الجعفرية وغيرهم من فرق الشيعة لمن أراد أن ينسب لهم رأيًا.

أما مصطلح الروافض، فهو مصطلح قديم ارتبط بأمرين:

الأول: من رفض إمامة الشيخين رضي اللَّه عنهما، وهم جمهور الشيعة.

الثاني: من رفض رد زيد بن على عندما سئل عن أبي بكر وعمر فقال فيهما خيرًا فحصبه ورفضه أكثر أتباعه، فقال: رفضتموني. فذهب الاسم عليهم.

والملاحظ أن الشيعة لا يرون بأسًا في وصفهم بالروافض، بل يرون فيه فخرًا، فمن ذلك ما جاء في كتاب تنبيه الخواطر للأشتري: (أنّ عمارًا الدهني شهد شهادة عند ابن أبي ليلى القاضي فقال له: قُم يا عمار فقد عرفناك لا تقبل شهادتك لأنّك رافضيّ. فقام عمار يبكي فقال ابن أبي ليلى: أنت رجل من أهل العلم والحديث، إن كان يسوءك أن نقول لك رافضيّ فتبرأ من الرّفض وأنت

من إخواننا، فقال له عمار: ما هذا واللَّه إلى حيث ذهبت. ولكني بكيت عليك وعليَّ. أما بكائي على نفسي فنسبتي إلى رتبةٍ شريفة لست من أهلها...).

وقال ابن رستم في دلائل الإمامة: (إنما قيل لهم رافضة لأنهم رفضوا الباطل وتمسكوا بالحق).

ثانيًا: أما عن سؤالك: هل هم مذهب أم دين؟

فلا شك أن انحراف الإسماعيلية والعلوية والنصيرية قد خرج بهم عن دين الإسلام وصاروا ملة أخرى وإن انتسبت إلى الإسلام، وكلام أئمة المذاهب فيهم معروف ومشهور، ومنه ما قاله ابن تيمية عنهم في فتاويه: (هؤلاء القوم المسمون بالنصيرية هم وسائر أصناف القرامطة الباطنية أكفر من اليهود والنصارى؛ بل وأكفر من كثير من المشركين وضررهم على أمة محمد ﷺ أعظم من ضرر الكفار المحاربين مثل كفار التتار والفرنج وغيرهم).

أما الجعفرية والزيدية الهادوية، فهم من أهل القبلة في العموم، وإن خالفناهم في بعض مسائل الاعتقاد كالعصمة، وكثير من مسائل الأصول والفروع كالرواية والثبوت، وبعض أحكام الصلاة والأحوال الشخصية وغيرها.

فهم مثل غيرهم من فرق أهل السنة لهم استصحاب أصل الإسلام، ويبقى من بعد حكم كل واحد فردًا.

فمن ثبت أنه يلعن الصحابة ويتهم أمهات المؤمنين، ويشكك في نص القرآن، فهذا حكمه الخروج من ملة الإسلام.

ومن تلبس بخيانة المسلمين وموالاة أعدائهم والدس عليهم، وإضعاف أمرهم فهو منافق عليم النفاق مثله مثل عبد اللَّه بن أبي وابن سبأ.

أما عموم الجعفرية والزيدية فالأصل فيهم الإسلام، وهم فرقة من فرق

المسلمين على العموم وليسوا دينًا منفصلًا.

(**س٣٩٢**): نشرت صورة في بعض وسائل التواصل عبارة عن نصفين؛ النصف الأول مرسوم فيه السيدة مريم والمسيح عليه السلام، وهو ملقى على الأرض بعد صلبه -كما يزعم النصارى- والسيدة مريم تضعه تحت ذراعها، والنصف الآخر لأم فلسطينية ولدها مقتول وتضعه تحت ذراعها مثل صورة السيدة مريم، ونشر هذه الصورة بعض الإخوة على مجموعات واتساب خاصة بالمسلمين. ولا يخفى عليكم أن الصورة اليمنى لا تتفق مع عقيدتنا في المسيح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام؛ حيث إنه عمل فني يبين «العذراء المفجوعة في ولدها بعد صلبه» بزعمهم. فهل يجوز تداول هذه الصورة بين المسلمين؟ وهل يجوز نشرها للنصارى؟ وهل يشترط نشر تعليق مثل: «مع إيماننا بعدم صحة الصورة على اليمين»، أو «أنتم تؤمنون بالصورة اليمنى ونحن نرى الصورة اليسرى في بلادنا كل يوم»؟

(**ج**): لا يجوز بحال نشر مثل هذه المادة بين المسلمين، وذلك للآتي:

١- لأنها تشير نصًّا إلى عقيدة الصلب والقتل للسيد المسيح، وهو ما يخالف صحيح المنقول في القرآن والسنة، ومجرد النشر والمقارنة فيه تسليم بحقيقة وقوع الحدث؛ إذ لو كنا نؤمن بوقوع الصورة الثانية فلا بد أن نؤمن بوقوع الأولى حتى تقع المقابلة.

٢- لا يجوز تجسيد صور الأنبياء ولا الصحابة ولا السيدة مريم العذراء لمكانتهم في القلوب ولاحتمال وقوع الكذب والتدليس على المعدلين بالنص.

وقد بينا حكم تصوير الأنبياء والرسل في فتوى سابقة.

لكن يمكن لغير المسلمين استعمال الصورة باعتبار إيمانهم، وذلك

كنصارى العرب وغيرهم، وكذلك يمكن أن ترسل للمسيحيين فقط من باب إقامة الحجة عليهم بلازم إيمانهم، نصرة لقضية عادلة، وجلبًا لتعاطف الناس حول قضيتنا وصراعنا مع العدو الصهيوني.

(**س٣٩٣**): أرجو أن تبين المسألة الشرعية في الإشكالية التالية والتي تحدث شرخا كبيرًا بين أهل السنة والجماعة وخصوصًا في بلاد الشام: فبعد أسابيع من نزيف دماء إخواننا في غزة، وعدم مشاركة جماعة «حزب اللَّه» إلى هذا الوقت بالقدر الذي يوازي التعريف الذي عرّفوا به أنفسهم بأنهم جنود الأقصى ومحررو فلسطين، أو يوازي قدر المعركة والدماءِ التي نزفت والمجازر التي ارتكبت، إلا أن هذه المشاركة باتت الآن موضوعة على الطاولة أكثر من أي وقت مضى. وينبعث سؤال بسبب ذلك حول الموقف من مشاركتهم من جهة الفرح والاحتفاء أو السكوت أو المعارضة. ولا شك أن هذا السؤال من أكثر الأسئلة المسببة للاختلاف بين طائفة من المهتمين بقضايا الأمة الإسلامية عامة وبقضية فلسطين وسوريا خاصة، فبعض إخواننا في فلسطين يقولون: الأعداء يضربوننا، ونعيش إبادة حقيقية على مرأى العالم، والأمة خذلتنا، ولم يقف معنا إلا هذه الجماعات الشيعية، أفتستكثرون علينا الفرح بما يخفف عنا لمجرد كونهم من الشيعة؟ وإخواننا في سوريا يقولون: نحن مع قضيتكم فهي قضية المسلمين جميعًا، ونحن أكثر من يشعر بمأساتكم لأننا نعيش مثلها، ولكن: ألا ترون مقدار الجرائم والمجازر التي ارتكبتها هذه الجماعة في حق أطفالنا ونسائنا والتي لا تقل عن مستوى جرائم قوات الاحتلال بل تزيد؟ ألا تتقون اللَّه في دمائنا وحقوقنا بتجنب الثناء على قتلة أطفالنا ونسائنا كما نتقي اللَّه في دمائكم وحقوقكم؟ فما هو الرأي الشرعي في هذه المسألة؟

(**ج**)**: أولًا**: لا بد أن نفرق بين أمرين: الموالاة، والفرح والسرور بشيء.

فليس كل من يفرحنا نواليه؛ فقد فرح النبي ﷺ والصحابة بنصر الروم ولم يوالوهم، بل تمنوا نصرهم ودعوا به.

وكذلك ليس كل من نواليه يفرحنا، فالمسلم يوالي المسلم وقد يقع منه له إيذاء، وليس الإيذاء بموجب القطيعة أو البراءة، وهذا عينه ما وقع في قصة حاطب بن أبي بلتعة، فقد أحزن فعله النبي ولم يقبل أن يتبرأ منه عمر.

وهذا ميزان نزن به الأمور.

ثانيًا: الموقف من التشيع بصفة عامة هو أن الشيعة في العموم من أهل القبلة، وإن كانوا على خلاف ما نعتقده سواء في بعض مسائل الأصول كعصمة الأئمة، أو الكثير من مسائل الفروع كالصلاة والأذان والأوقات ورمضان والجمع والمتعة وغيرها، أو الكثير من مسائل السياسة الشرعية كولاية الفقيه، ونزول المهدي وغيرها.

ومع ذلك فالحكم العام قد يختلف إذا انكشف ستر مستور الحال، أو جهالة مجهول الحال، وتبين أنه ممن يقدح في عصمة القرآن، أو أنه يكفر الصحابة، أو يقع في أمهات المؤمنين، فهؤلاء يكونون في حكم المكذب لخبر الصادق، وهو ما يكفر فاعله، وإن كان هذا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة.

ثالثًا: الناس في قضايا الأمة عامة لا يجوز أن نحكم عليهم حكمًا واحدًا لأن قضايا الأمة متعددة متنوعة، لا سيما في جزئها الاجتهادي، فمثلا نَاصَرَ الزبيرُ وطلحةُ قضايا الأمة الكلية ولكنهم حاربوا عليًّا في الجمل، فنقبل منهم جهادهم ونرد عليهم مخالفة خليفة رسول اللَّه ﷺ، وكذلك معاوية نحمد له جهاده وتثبيته دولة الإسلام في الشام وكتابته للوحي، وصلته للأمة ونرد عليه حربه لسيدنا علي في صفين، فقد كانت حربًا ظالمة قتل فيها عدد كبير من الصحابة والتابعين.

وبنو أمية نحمد لهم الفتوح والخير الوفير الذي جاءوا به للإسلام، ونرد عليهم تفرقتهم بين العرب والعجم وظلم بعض ولاتهم.

حتى دولة الظلمة والسواد؛ دولة بني العباس فيحمد لها تثبيت دولة الإسلام، ونشر الثقافة الإسلامية، ونرد عليها فسادها وظلمها وتسلط العجم فيها من الفرس والأتراك والديلم والأفغان وغيرهم على رقاب العباد، ومثل ذلك يقال في الأتراك والأندلسيين والمغاربة؛ فيهم ما يفرح وفيهم ما يذم.

ولا يجب أن نقع في خطأ التعميم، كمن يبكي مثلا على الخلافة الإسلامية مع ما كان فيها من نقائص في كثير من عصورها، من ظلم واستعباد وتولية للفاسدين والضعفاء والأطفال وغيرهم.

رابعًا: حزب اللَّه حركة شيعية دينية وسياسية، تؤمن بولاية الفقيه، وليس لها ولاء لقضايا الأمة جمعاء، بل ولاؤها لقضايا الفقيه الولي، وهي بهذا تشارك المسلمين أصل الإيمان وتفارقهم في مشروعهم الحضاري.

والحكم عليها يكون بهذين المعيارين.

فهي ليست القريب الذي يرجى نفعه، وليست في ذات الوقت عدوًّا خالص العداوة كالصهيونية مثلا.

وعلى ذلك فقد نحمدهم في موطن، ونذمهم في آخر، وهذا يغلب على باب السياسة الشرعية.

ومن ذلك مثلا ما كان من الباشاوات الثلاثة في الحرب العالمية الأولى، فقد كرهنا ظلمهم وعصبيتهم التركية، وقهرهم لمواطنيهم من العرب والعجم، ومع ذلك لا بد أن نفرح بأي انتصار وقع لهم ضد أعدائهم من الروس واليونان والأرمن وغيرهم.

فإذا حارب حزب اللَّه الصهاينة دعونا لهم في هذا الباب، وإذا حاربوا

إخواننا في سوريا أو غيرها دعونا عليهم به وبغيره.

هذا هو المعيار المعتدل.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨].

***

فتاوى التاريخ والحضارة

(**س٣٩٤**): ما هو بئر أريس؟

(**ج**): أريس بئر بالمدينة قريب من مسجد قباء، وارتبطت هذه البئر بخاتم النبوة، فقد ورد أن رسول اللَّه ﷺ اتخذه لما أراد أن يكاتب الأعاجم يدعوهم إلى اللَّه تعالى فقيل له: إنهم لا يقبلون كتابًا إلا مختومًا. فأمر رسول اللَّه ﷺ أن يُعْمَلَ له خاتمٌ من حديد، فلما عمل جعله فى إصبعه فأتاه جبرائيل فنهاه عنه فنبذه، وأمر فعمل له خاتم من نحاس وجعله فى إصبعه، فقال له جبرائيل: انبذه. فنبذه وأمر رسول اللَّه ﷺ بخاتم من فضةٍ فصنع له فجعله فى إصبعه، فأمره جبرائيل أن يقره فأقره .

وكان نقشه ثلاثة أسطر: (محمد) سطر و(رسول) سطر و(اللَّه) سطر، فتختم به رسول اللَّه ﷺ حتى توفى، ثم تختم به أبو بكر حتى توفى، ثم عمر حتى توفى، ثم تختم به عثمان ست سنين.

وفى ذات يوم جلس سيدنا عثمان على طرف البئر وجعل يحرك الخاتم ويديره بإصبعه فسقط من يده فى البئر فطلبوه فيها، ونزحوا ما فيها من الماء فلم يقدروا عليه، فجعل فيه مالًا عظيمًا لمن جاء به، واغتم لذلك غمًّا شديدًا.

فلما يئس منه صنع خاتمًا آخر على مثاله ونقشه، فبقى فى إصبعه حتى استشهد، فلما قتل ذهب الخاتم فلم يدر من أخذه.

(**س٣٩٥**): هل سمى الرسول ٣٦ منافقًا؟ وإن كان قد تم فهل هذا يتوافق من أنه تركهم لخفاياهم؟

(**ج**): ذكر النبى ﷺ أسماء المنافقين عينًا لسيدنا حذيفة بن اليمان ؛ ولم يفضحهم أمام الناس.

- ونص النبى فى مرحلة على أن من بين من يتبعه اثنا عشر منافقًا كما فى حديث مسلم وهم الذين هموا بما لم ينالوا «فِي أَصْحَابِي اثْنَا عَشَرَ مُنَافِقًا، فِيهِمْ

ثَمَانِيَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ».

والعلة فى ذكر أسمائهم لحذيفة لأنه سيعيش بعده ويستطيع أن ينتبه لمكر هؤلاء، وكذلك هى دلالة أن النبى لم يكن غافلًا بدليل أنه عرف المنافقين وكشف أسماءهم، ولكنه استكتم المعلم، ولو لم يذكرهم له لظن الجميع أنه يجهلهم.

(**س٣٩٦**): هل كان لسيدنا نوح ذرية غير ابنه الذي هلك؟ و هل كان من نسله أنبياء؟

(**ج**): أولا: المعروف بين أهل السير والتاريخ أن سيدنا نوحًا كان له أربعة أبناء؛ ثلاثة منهم ركبوا معه السفينة، وهم حام وسام ويافث، والرابع هو المذكور في سورة هود فلم يؤمن ولم يركب السفينة فهلك مع الهالكين.

ويدل على ذلك ما رواه الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ في قول اللَّه تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] قال: حام، وسام، ويافث. [رواه أحمد والترمذي وقال: حسن غريب].

وهناك رواية أخرى منقولة عن ابن مردويه أن أبناء نوح عليه السلام الذين نجوا أربعة، هم الثلاثة المذكورون ورابعهم هو كوش، وهذه الرواية نقلها ابن الملقن والسيوطي والشوكاني، كلهم نقلا عن ابن مردويه.

ثانيًا: ذهب جمهور المفسرين إلى أن الطوفان الذي وقع في عهد سيدنا نوح كان طوفانًا عامًّا شمل جميع الأرض، ونتج عنه هلاك جميع من كانوا على الأرض في هذه الفترة إلا من ركب السفينة مع سيدنا نوح، واستدلوا بظاهر الآيات ومنها:

﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾ [الشعراء: ١١٩-١٢٠].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ﴾ [الصافات: ٧٥-٨٢].

ولذا نجد ابن كثير مثلا يقول: (السفينة سائرة بهم على وجه الماء الذي قد طبق جميع الأرض).

وهناك من يرى أن هذا الفيضان كان محليًّا في منطقة قوم سيدنا نوح ووقع على سبيل العذاب كما وقع لأقوام آخرين مثل عاد وثمود وقوم لوط، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [يونس: ٧٣]، فقوله: (الذين كذبوا بآياتنا) يدل على تخصيص العقوبة بمن وصلته دعوة سيدنا نوح فكذبها، ولا دليل على أن سيدنا نوحًا قد طاف الأرض جميعًا بدعوته، أو أنه لم يكن هناك بشر آخرون غير قومه.

ثالثًا: ظاهر النص القرآني يدل على أن الأنبياء الذين جاءوا من بعد سيدنا نوح هم من مطلق القوم الذين نجوا سواء كانوا من ذرية سيدنا نوح أو من غير ذريته.

قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]. وكلتاهما فيها عموم في كل من نجا.

وذهب البعض إلى أن الأنبياء وغيرهم بعد سيدنا نوح كلهم يرجع إلى أبنائه الثلاثة، وأن كل من نجا مع سيدنا نوح لم يعقب ولدًا، واستدلوا بقوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧].

قال ابن عباس: «لما خرج نوح من السفينة مات من معه من الرجال والنساء إلا ولده ونساءه».

وقال قتادة: «الناس كلهم من ذرية نوح عليه السلام».

وقال ابن عاشور: (ضمير الفصل في قوله: ﴿هُمُ الْبَاقِينَ﴾ للحصر، أي: لم يبق أحد من الناس إلا من نجاه اللَّه مع نوح في السفينة من ذريته، ثم من تناسل منهم، فلم يبق من أبناء آدم غير ذرية نوح، فجميع الأمم من ذرية أولاد نوح الثلاثة، وظاهر هذا أن من آمن مع نوح غير أبنائه لم يكن لهم نسل).

وأخيرًا أود أن أقول:

١- أنه لا دليل قطعي على عموم الطوفان جميع الأرض.

٢- أنه لا دليل قطعي على هلاك كل من كان يعيش في الأرض في هذه الفترة.

٣- أنه لا دليل قطعي على أن أهل الأرض الآن هم فقط من ذرية سيدنا نوح فقط من أبنائه الناجين.

(**س٣٩٧**): هل تأثر أهل السنة بإطلاق الشيعة قول (إمام) على جعفر الصادق، وعلى الغائب، وعلى الحسين، وأيضا على علي بن أبي طالب؟ ولماذا لا نقول: الإمام أبو بكر الصديق، والإمام عمر، والإمام عثمان؟

(**ج**): أولا: كلمة إمام من جهة اللغة تعني المقصد، فأَمَّ الشيءَ قَصَدَه، فالإمام هو الذي يتوجه إليه الأمر ويقصده الناس، وهو الصدر في الأمور؛ فإمام الصلاة هو الصدر لأنه يصطف خلفه الناس، وإمام الفقه هو الصدر لأنه الذي يتحلق الناس حوله طلبًا لعلمه، وإمام الأمة هو الصدر لأنه يتصدر مجلس الحكم والفصل.

والصدارة هنا كلمة حيادية وليست مدحة طول الوقت، فقد تأتي الإمامة للصدارة في الشر، ولذا نقول: إمام عدل وإمام جور، وكلاهما إمام.

وقد جاء الاستعمال القرآني بالأمرين معا؛ ففي باب إمامة الهدى قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]. وفي إمامة الشر قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١].

فالإمام هو رأس الأمر خيرًا كان أو شرًّا.

ومع أن كلمة (إمام) قد وردت في القرآن بصيغة المفرد والجمع كما نقلنا من قبل، ووردت في السنة في أحاديث منها قوله ﷺ في أحد السبعة أصحاب الظل يوم القيامة «إِمَامٌ عَادِلٌ» [رواه البخاري]، وكذلك وردت في التعبير عن المسئولية، في قوله: «فالإمام الذي على الناس راع، وهو مسئول عن رعيته» [رواه الشيخان]، أقول: على الرغم من جريان استعمالها في النصين إلا أنه لم يجر التوسع في استعمالها إشارة أو تمييزًا للأفراد، حتى من الصحابة، ومع أن عمر قد استدل على أحقية المهاجرين بالخلافة بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش» [رواه أحمد في مسنده] فإن سيدنا أبا بكر لم يستعمل لفظ الإمامة، واستعمل لفظ الخليفة، ومن بعده عمر استعمل لفظ الخليفة ووصف بإمارة المؤمنين، وكذا الحال مع سيدنا عثمان.

واقتصر استعمال لفظ الإمام لإمامة الصلاة.

وغاية ما ورد فعلى سبيل الإشارة لا التسمية، وذلك كما في رواية عبيد اللَّه ابن عدي: «أَنَّهُ دَخَلَ علَى عُثْمَانَ بنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عنْه -وهو مَحْصُورٌ- فَقالَ: إنَّكَ إمَامُ عَامَّةٍ، ونَزَلَ بكَ ما نَرَى، ويُصَلِّي لَنَا إمَامُ فِتْنَةٍ، ونَتَحَرَّجُ؟ فَقالَ: الصَّلَاةُ أَحْسَنُ ما يَعْمَلُ النَّاسُ، فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فأحْسِنْ معهُمْ، وإذَا أَسَاؤُوا فَاجْتَنِبْ إسَاءَتَهُمْ».

ثانيًا: بدأ التوسع في استعمال تسمية الإمام بعد فتنة استشهاد سيدنا عثمان، وكان هذا التوسع لأسباب سياسية وليس وصفًا دينيًّا، فقد نافس معاوية بن أبي سفيان رضي اللَّه عنهما سيدنا علي بن أبي طالب رضي اللَّه عنه في الخلافة، لا سيما في آخر الأمر، ما دعا البعض إلى إضافة زيادة تمييز لسيدنا علي بالنص على إمامته بمقابل دعوى معاوية، فارتبط اسمه بالإمامة دون سابقيه من باب السياسة الشرعية. وسيدنا علي قبل هذا الوقت لم يلقب بالإمام مع أنه كان مرشحًا للخلافة من بعض الصحابة وقت بيعة الصديق من المهاجرين والأنصار الذين ذهبوا ليبايعوا عليًّا رضي اللَّه عنه، وهم العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، والزبير بن العوام، وخالد بن سعيد، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب، وأبي بن كعب، لكن عليًّا رضي اللَّه عنه ردهم.

ثالثًا: في عهد الدولة الأموية ومع التوسع في الفتوحات وظهور جيل جديد من أتباع الصحابة وتلاميذهم، وبداية تمايز العلوم الإسلامية، بدأ التوسع في استعمال كلمة الإمام، وكان ذلك لبواعث منها التمايز ومنها التعصب، ومنها السياسي، ولم يكن هذا قصرًا على شيعة سيدنا علي رضي اللَّه عنه، بل انسحب على غيرهم كأئمة بني العباس الذين كانوا يدعون للرضى من آل محمد جملة وليس العلوية فقط.

كما تنافس أهل الحجاز بتسمية علمائهم بالأئمة في مقابل أهل الكوفة والبصرة، وعلماء الشام ومصر.

ولما جاء عصر المذاهب استقر استعمال اللفظ للدلالة على رأس المذهب ومن يحمل المذهب من بعده، حتى إذا جاء القرن الثالث الهجري نجد أن استعمال مصطلح (إمام) قد استقر وشاع، ولم يصر حكرًا على مذهب

أو طائفة، فصار الأئمة من أهل الحديث والفقه وعلم الكلام ورءوس الفرق، استوى في ذلك الشيعة والسنة، بل صار لفظ الإمامة يأتي مضافًا أحيانًا، كما وقع مع الإمام أحمد الذي وصف بإمام أهل السنة، والإمام الماتريدي الذي وصف بإمام الهدى، والجويني الذي وصف بإمام الحرمين، وابن خزيمة الذي لقب بإمام الأئمة، وقابله إمام الزمان عند الشيعة.

وفي القرن الرابع استعمله جامعو القراءات السبع والعشر للإشارة إلى القُرَّاء العمدة بمقابل رواتهم، فكان نافع إمامًا بمقابل راوييه ورش وقالون وهكذا.

أما في العصور المتأخرة فقد صار اللفظ علمًا على كل مجتهد، وكل مصنف وكل شارح، وصار علمًا على الوظيفة كما في الإشارة إلى شيخ الأزهر الشريف بالإمام الأكبر، ويعتبر الشيخ محمود شلتوت هو أول من حمل لقب الإمام الأكبر.

وعليه: فلا تأثير شيعي في استعمال لفظ (الإمام)، بل هو مصطلح شائع ومشاع تطور مع الوقت بسبب تطور الدولة والثقافة والحضارة الإسلامية، مثله مثل مصطلح (شيخ) الذي تطور من الإشارة لمرحلة زمنية، إلى الإشارة لحالة علمية أو اجتماعية.

***

فهرس الجزء الثاني

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
	فتاوى الطهارة والصلاة	٥
١٨٣	حكم الطهارة لمريض بعد عملية جراحية يستعمل ضمادات تكون ملوثة بالدم	٦
١٨٤	حكم استعمال طلاء الأظافر (حلال) دون غسل الطلاء قبل الوضوء	٨
١٨٥	حكم دخول المرأة المسجد أو المصلى وهي حائض بحجة الاستماع إلى درس	١١
١٨٦	هل تأثم المرأة باصطحابها لأطفالها الصغار لصلاة التراويح في المسجد؟	١٢
١٨٧	ماذا لو حدث خطأ في صلاه التسابيح كالقيام من السجود بدون التسبيح فيه؟	١٣
١٨٨	إذا استيقظ الإنسان على أذان الفجر هل يجوز أن يصلي ركعتين بنية قيام الليل قبل أن يصلي سنة الفجر؟	١٣
١٨٩	حكم تارك الصلاة كسلًا لكن يؤمن بها ولا ينكرها	١٥
١٩٠	هل صلاة ركعتين أو أربع بعد صلاة العشاء بنية قيام الليل جائز؟	١٧
١٩١	لو سافرت المرأة سفرًا طويلًا بالطائرة وذلك في يوم حيضها الأخير، وقد تتوقع أن تطهر أثناء الرحلة، وقد لا تستطيع الغسل في المطار أو ما شابه حتى تصل إلى البيت. فهل لها في أن تتيمم للصلاة؟	١٨
١٩٢	حُكم الصلاة خلف أشخاص لا يتكلمون العربية، حيث مخارج الألفاظ من القرآن الكريم غير صحيحة من حيث النطق والإعراب	١٩

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
١٩٣	حكم الدعاء بعد الرفع من الركوع وقول الإمام: سمع اللَّه لمن حمده	٢١
١٩٤	حكم صلاة العشاء قصرًا لمن كان على سفر وصلى المغرب مع إمام والإمام ليس على سفر ثم دخل وقت العشاء وصلى المسافر منفردًا	٢٢
١٩٥	حكم من يعمل في شركة لا تسمح بالصلاة إطلاقًا، وعندما يكون في العمل يخرج وقت العصر والمغرب	٢٣
١٩٦	كيفية الصلاة لمن دخل المسجد ولم يصل الظهر والإمام يصلي العصر	٢٤
١٩٧	حكم الصلاة لإمام عطس أثناء قراءة الفاتحة وخرج منه حرف ليس من السورة	٢٥
١٩٨	هل يجوز القراءة بصوت مسموع في صلوات الظهر والعصر لو صليت وحدي؟	٢٦
١٩٩	الصحيح في عدد ركعات التراويح	٢٧
٢٠٠	هل تجوز صلاة التراويح بعد ما صليت الوتر؟	٣١
٢٠١	هل يجوز للمرأة أن تَؤُمَّ مجموعة من الأخوات في صلاة التراويح وصلاة الفرض جماعة، وأن تجهر بالصوت؟	٣٢
٢٠٢	مدى صحة حديث: عن عائشة رضي اللَّه عنها قالت: «كنت أنام بين يدي الرسول ﷺ، ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني..»	٣٣
٢٠٣	حكم من لا يستطيع القيام في الصلاة	٣٣
٢٠٤	هل يجوز لإمام أن يصلي العيد مرتين حسب اختلاف المطالع؟	٣٥

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٠٥	هل يجوز للمسافر الذي ينوي الإقامة لمدة شهر في البلد المسافَر إليه أن يجمع ويقصر لمدة الثلاثة أيام الأولى أو الـ ١٥ الأولى أو كم يومًا؟	٣٦
٢٠٦	هل يجوز تقديم صلاة الظهر لطالب عليه اختبارات تبدأ قبل الظهر وتنتهي بعد العصر؟	٣٨
٢٠٧	ما أحكام القصر في الصلاة وما شروطه؟	٤٢
٢٠٨	هل يجوز الصلاة مع الإمام إذا كنا لا نراه إلا من خلال شاشة العرض؟	٥٠
٢٠٩	هل إذا نوى الشخص السفر وبدأ بقصر الصلاة وجمع الظهر والعصر ثم شرع في السفر وحدث أمر ما فتم إلغاء السفر أو أنه سافر وعاد في وقت العصر هل عليه إعادة الصلاة؟	٥٢
	فتاوى الصيام والاعتكاف	٥٤
٢١٠	حكم من ظل يتناول السحور إلى نهاية الدقيقة الأولى من الإمساك، وهل يجب القضاء أم لا؟	٥٥
٢١١	ما أصل إضافة وقت الإمساك قبل وقت الأذان؟	٥٥
٢١٢	هل يجب على المعدم غير القادر المريض بمرض عضال لا يرجى شفاؤه ولا يستطيع صوم رمضان الفدية بالإطعام؟	٥٦
٢١٣	هل يجوز الخروج من الاعتكاف لحضور صلاة في مسجد آخر والعودة إلى الاعتكاف مرة أخرى؟	٥٧
٢١٤	هل يجوز عقد نية صيام النفل بعد طلوع النهار؟	٥٧
٢١٥	هل صيام يوم عاشوراء خطأ كما يحكي البعض؟	٥٧

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢١٦	هل يجوز لشاب الإفطار في رمضان بسبب مسابقة سباحة يوم المسابقة، أو لمن يؤدون الاختبارات الدراسية في الجامعات والمدارس؟	٦٣
٢١٧	هل يوجد كراهة في صوم النصف الثاني من شعبان؟	٦٥
٢١٨	هل يلزم المسافر الصيام إذا كان في بلدٍ هذا اليوم متمم لشعبان وسيسافر إلى بلدٍ هذا اليوم أول رمضان؟	٦٦
٢١٩	هل يجوز للمُرضِع أن تفطر في رمضان في حال أن رضيعها يعتمد اعتمادًا شبه كلي على لبن أمه؟	٦٦
٢٢٠	مسألة تكرار فتنة رؤية هلال رمضان كل عام	٦٧
٢٢١	ما هي ما هي كفارة مريض السكر الذي يتعاطى جرعات من الأنسولين ولا يقدر على الصيام؟	٦٩
٢٢٢	هل يجب إذا رؤي هلال شوال خلال خسوف الشمس أن يكون اليوم التالي هو أول أيام العيد؟	٧١
٢٢٣	حكم صيام يوم عرف إذا كان يوم السبت، والرد على من قال بعدم الجواز	٧٣
	فتاوى الزكاة والصدقات والهبات	٧٨
٢٢٤	كيفية حساب الزكاة في حالة و جود قروض مثل المنزل أو قروض الدراسة...	٧٩
٢٢٥	كيفية حساب الزكاة في بعض الدول مثل أمريكا وكندا التي تسمح بخصم بعض المصاريف من الدخل السنوي لتخفيف القيمة الخاضعة للضريبة	٨٠

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٢٦	هل إرسال المال إلى زوجة الأب ولها ولد بالغ من غير زوج يعتبر واجبًا أم هو صدقة؟ وهل ممكن أن يكون زكاة؟	٨٢
٢٢٧	كانت تحسب زكاة المال من يناير إلى يناير، وتريد أن تغير في ميعاد احتساب الحول من أول ذي الحجة إلى أول ذي الحجة في العام التالي، فكيف يتم ذلك	٨٢
٢٢٨	هل يجوز أن أعطي أخي الأكبر من أموال الزكاة الخاصة بي لأنه عليه دين ولا يستطيع السداد أم لا يعتبر ذلك من المصارف الشرعية للزكاة؟	٨٣
٢٢٩	هل تجوز الزكاة على من يملك الحد الأدنى من نصاب الزكاة النقدي؟	٨٣
٢٣٠	هل يجوز التبرع بأموال الزكاة لمؤسسات سياسية إسلامية تسعى للدفاع عن حقوق المسلمين السياسية...؟	٨٤
٢٣١	حكم زكاة الحلي المعد للاستعمال الشخصي	٩٣
٢٣٢	كيف أحسب زكاة الذهب غير الملبوس إذا أردت إخراج زكاته مالًا؟	٩٥
٢٣٣	هل رسوم إرسال أموال الزكاة تخصم من زكاة المال نفسه؟	٩٥
٢٣٤	هل يجوز إخراج زكاة المال لقضاء الدين عن مطلقة كان زوجها اقترض قرضًا ربويًّا وكانت هي الضامن...؟	٩٧
٢٣٥	اشترى أسهمًا منذ ستة أشهر وقامت الشركة بتوزيع الأرباح وقبضها، هل يخرج زكاتها رغم أنها لم يَحُلْ عليها الحول؟	٩٩
٢٣٦	هل يجوز إعطاء غير المسلم من مال الزكاة، إذا كان هذا الشخص يعاني من مرض مزمن وليس لديه المال ولا التأمين للحصول على العلاج؟	٩٩

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٣٧	أخ يعمل محفظًا للقرآن، له دخل يستره، ولكنه لا يملك ثمن إجراء عملية جراحية لأمه، فهل يجوز إعطاؤه من زكاة المال؟	١٠١
٢٣٨	حكم زكاة من يملك نقودًا في حسابه البنكي الشخصي، ويمتلك أيضًا نقودًا في حساب آخر باسم شركته الخاصة...	١٠٢
٢٣٩	إذا كان الهدف من صدقة الفطر هو مراعاة شعور الفقير في يوم العيد، فهل هناك وقت محدد يجب أن يتم فيه توزيع هذه الصدقة؟	١٠٢
٢٤٠	هل التبرع للمساجد يعتبر من زكاة المال أو من باب الصدقة؟	١٠٤
٢٤١	كيفية التحقق أن شخصًا ما أوضاعه تسمح بأن يكون من مستحقي الزكاة أم لا	١٠٧
٢٤٢	هل تجوز الزكاة على أفراد العائلة الفقراء الذين لهم أفكار مخالفة؟	١٠٨
٢٤٣	هل تجوز الزكاة لرجل بدون عمل حاليًا (لم يعمل من سنوات)؟ مع العلم أن زوجته تعمل وهي المعيل الآن...؟	١٠٩
٢٤٤	الرجاء التفصيل عن كيفية الزكاة على الأسهم وأنواعها؟	١١١
	فتاوى الحج والعمرة	١١٥
٢٤٥	ماذا تفعل من أصابها سلس البول في العمرة، فخشيت أن تذهب للحرم على هذا الحال، واستحيت أن تسأل أحدًا. فمكثت في الفندق ستة أيام ولم تعتمر، حتى غادرت مكة؟	١١٦
٢٤٦	لو نوت امرأة العمرة في المسجد النبوي، وجاءها الحيض وهي في المدينة، هل يجوز لها دخول المسجد النبوي؟ وهل تجوز لها زيارة الروضة الشريفة؟	١١٦
٢٤٧	من أين يحرم المعتمر أو الحاج القادم من تركيا عبر مطار جدة، أو من قطر عبر مطار جدة؟	١١٧

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٤٨	ما حكم تكرار العمرة من التنعيم؟ وما حكم حلق الشعر في هذه الحالة؟	١١٨
٢٤٩	هل الذي عليه دين من الديون يقبل حجه؟	١١٨
٢٥٠	هل يتعرض الحجيج إلى الاستغلال والجشع بسبب المبالغة في تكاليف الحج؟	١١٩
٢٥١	هل الوضع الحالي الذي نراه الآن من تزاحم البشر حول الكعبة وانتشار الأمراض بسبب هذا التزاحم غير الطبيعي في الحياة الاعتيادية، يعتبر حاجة معتبرة ترفع عن الحاج الإثم إذا لبس الكمامة وتعفيه من الفدية؟	١٢٢
٢٥٢	ما يستحب فعله لغير الحجاج في يوم عرفة؟ وهل يجوز الاجتماع للدعاء؟	١٢٤
٢٥٣	سيدة في الحج تريد أن تعتمر عن زوجها المتوفي، وأفتاها بعض علماء الحرم أنها يجب أن تذهب إلى جدة لإعادة الإحرام. فهل هذا صحيح؟	١٢٨
٢٥٤	هل يجوز أداء طواف الإفاضة إذا تم قبل نصف ساعة من منتصف ليلة النحر؟	١٢٩
٢٥٥	هل يجوز الحلق أو التقصير إذا تم بعد منتصف ليلة النحر، أم عليه دم؟	١٣١
٢٥٦	ما حكم طواف تحية المسجد الحرام إذا كان المسجد مزدحمًا جدًّا ويوجد صعوبة شديدة؟ هل يفضل ترك الزحام أم يستحب الطواف حتى لو كان في ذلك مشقة؟	١٣١

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٥٧	ما تحقيقكم في مسألة الوقت الشرعي للرمي في اليوم الثاني عشر لما يعانيه الحجاج من شدة الحر وطول مسافة السير؟	١٣٢
	فتاوى النكاح والطلاق والعدة	١٣٥
٢٥٨	هل هناك دليل يحرم زواج المسلمة بالكتابي؟ وما هو الدليل الذي يحل زواج المسلم بالكتابية؟	١٣٦
٢٥٩	رجل هجر بيت الزوجية منذ عامين تاركًا زوجة معلقة وولدين، يعطي لولديه مباشرة مصروفًا شهريًّا لتلبية احتياجاتهما. فهل يجوز للزوجة إنفاق بعض هذا المصروف على احتياجاتها هي؟	١٣٧
٢٦٠	صحة عقد الزواج من دون ولي؛ لأن الأب رفض العقد حتى يأخذ المهر له، والعلاقة بينه وبين ابنته (العروس) منقطعة	١٣٩
٢٦١	هل يجوز العمل في مجال تعليم قيادة السيارات في أمريكا أو الغرب بشكل عام، باعتبار أن المعلم (ذكر)، والمتعلم (أنثى)، وهي بالطبع من غير محارمه (أجنبية)؟	١٤٣
٢٦٢	إذا تزوج رجل من زوجة مطلقة ولها بنت مراهقة، فهل يعتبر هذا الزوج محرمًا لها ويمكنها الجلوس معه بدون حجاب؟ وكذلك عند غياب الزوجة الأم؟	١٤٣
٢٦٣	طُلِّقَت مرتين ولم يتم إنهاء إجراءات الطلاق القانونية، وقد يأخذ وقتًا طويلًا. فهل يجوز خطبتها ثم العقد عليها؟	١٤٥
٢٦٤	هل المرأة المتوفى زوجها يجب عليها شرعًا المكوث داخل البيت لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام أم هي تقاليد وعادات؟	١٤٧
٢٦٥	هل الزواج في كندا عند الشيخ في المسجد بدون توثيق عند الحكومة الكندية صحيح شرعًا؟ أم يعتبر عرفيًّا؟	١٤٨

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٦٦	هل اتفاقية ما قبل الزواج ضد الشرع؟ أعني اتفاقية التنازل عن الحقوق إذا ما حصل أي انفصال prenuptial agreement.	١٤٨
٢٦٧	هل الزوج ملزم بمصاريف علاج زوجته؟	١٤٩
٢٦٨	هل يجوز للزوجة تقبيل زوجها المتوفى وتغسيله؟	١٥١
٢٦٩	شاب مسلم سيتزوج من فتاة أمريكية، وهي ستدخل في الإسلام، والدها لا مانع لديه من زواج البنت ولكنه لا يريد حضور العقد، والد الشاب يسأل هل يمكن أخذ موافقته بالتليفون مثلا؟	١٥٢
٢٧٠	ما حكم من تزوج للحصول على الإقامة فقط بدون أن تتم شروط الزواج مثل الدخول على الزوجة أو العيش معها؟	١٥٢
٢٧١	هل يجوز عقد زواج عرفي بسبب ظروف عائلية ترفض أن تتزوج العروسة مرة أخرى...؟ وهل يعد زواجها باطلا إذا زوجت نفسها بنفسها بدون ولي للسبب السابق ذكره؟	١٥٤
	فتاوى الذبائح والأضاحي والأطعمة	١٥٧
٢٧٢	ما حكم الإسلام في الأضحية إذا كانت بقرة، هل يجوز أن يشارك بها أكثر من شخص؟	١٥٨
٢٧٣	هل من اتباع السنة ألا يأكل من ينوي الأضحية شيئًا، حتى يأكل من لحم أضحيته؟	١٦٠
٢٧٤	ماذا أفعل لو أكلت هوت دوج ولم أسأل عن مصدره من لحم الخنزير أم لا؟	١٦٢
٢٧٥	ما حكم تناول الطعام الذي يحتوي على الكولاجين Collagen وخاصة إذا لم يحدد مصدر الكولاجين إذا كان من خنزير، بقر، سمك أو غير ذلك؟	١٦٣

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٧٦	هل يجوز شراء البيرة لمعالجة بعض آفات الحدائق؟	١٦٥
٢٧٧	يوجد رجلان اشتركا في بقرة لكن يوم العيد يختلف في بلد أحدهما عن الآخر؛ فهذا عيده الأحد والآخر عيده الاثنين، فهل يجوز ذبح الأضحية يوم الأحد؟	١٦٨
٢٧٨	إن أردت أن أذبح شاتين أيهما أكثر ثوابًا؛ في التسع من ذي الحجة أم في يوم العيد وأيام التشريق؟ وأي الذبائح أفضل؟	١٧٠
٢٧٩	ماذا يفعل من يضحي خارج مكان إقامته؟ نظرًا لفرق التوقيت فمثلا يتم الذبح بعد صلاة العيد في مصر ولكن قبل الصلاة بتوقيت أمريكا؟	١٧٢
٢٨٠	حكم دهن الخنزير الموجود في الفيتامينات (gelatin)	١٧٣
٢٨١	ما يجب على المضحي فعله؟ وما حكم من خالف خطأ أو عمدًا؟	١٧٦
٢٨٢	هل من الواجب عمل العقيقة وحضور أهل الطفل؟ وهل من الممكن توكيل شخص بالذبح في بلاد فقيرة غير بلد الطفل؟	١٧٨
	فتاوى الحدود	١٨٠
٢٨٣	حكم أخذ العوض عن جرائم العرض	١٨١
	فتاوى الأيمان والنذور	١٨٥
٢٨٤	هل من حلف يمينًا معقودة بزمن محدد وجبت كفارة واحدة بحنث اليمين وإن لم تنتهِ المدة؟	١٨٦
	فتاوى المواريث	١٨٧
٢٨٥	يريد توزيع ثمن قطعة أرض على أولاده وهو على قيد الحياة على أن يحتفظ بجزء يسير من المبلغ لحاجته الشخصية، كيف يوزع الباقي؟ هل للذكر مثل حظ الأنثيين؟ أو بأي طريقة شاء؟	١٨٨

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٢٨٦	حكم من كتبت لزوجها وابنتها أملاكها دون أن تكتب لإخوتها شيئا	١٨٨
٢٨٧	إذا ماتت الابنة قبل أبيها فهل يكون لأولادها الحق في الميراث الشرعي بدلا منها من أبيها؟	١٩٠
٢٨٨	نحن إخوة ستة ذكور وثلاث إناث، ويريد أبي أن يقسم ميراثه إلى ٩ أسهم بالتساوي للذكور والإناث فهل هذا التقسيم صحيح؟	١٩٢
	فتاوى الجنائز	١٩٣
٢٨٩	ما حكم السفر لزيارة قبر الأب أو الأم؟ وهل زيارة القبور للعظة فقط أم يتضمن زيارة المتوفى؟ وما حكم الزيارة للنساء؟	١٩٤
٢٩٠	توجد مطالبات في ولايتنا والولايات القريبة بأن يصلي الخطباء عقب صلاة الجمعة صلاة الغائب على شهداء غزة وفلسطين، فما رأيكم في ذلك؟	١٩٦
	فتاوى البيوع والمعاملات والربا	١٩٩
٢٩١	تعاملت من شخص لعمل نجارة ولسبب السفر لم أستطع إعطاءه أجرته وقد مات الرجل، فهل أرد المبلغ للورثة أم أتصدق به؟ وهل أقوم بحساب ما يعادل هذا المبلغ الآن لتدهور قيمة العملة؟	٢٠٠
٢٩٢	هل يجوز القرض بفائدة بسيطة أم لا؟	٢٠٠
٢٩٣	كان لدي مال في حساب توفير وتراكمت عليه بعض الفوائد، فأخذت الفائدة وتبرعت بها للمسجد. فهل هذا صحيح؟	٢٠٠
٢٩٤	هل يجوز فتح حساب ربوي في البنك إذا أُعْطِيَ مالُ الربا كله للفقراء؟	٢٠٣
٢٩٥	في بعض الأحيان نضطر لفتح حساب توفير حتى نقلل ضرر السرقة من الذين يسرقون المال بطريقة غير شرعية، فنضع المال في	٢٠٤

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
	حساب ربوي ليكون حماية من هؤلاء اللصوص... فهل يتغير الحكم؟	
٢٩٦	نحن نشتري بضاعة وندفع ثمنها كاملا من موزع لشركة، وبعد فترة اكتشفنا أنه يختلس نصف ثمنها من نفس الشركة عن طريق أمين مخزنها والمسئولين في تلك الشركة، فهل يجوز الاستمرار في معاملاتنا معه؟	٢٠٥
٢٩٧	يستخدم بعض الطلبة الفضة أو الذهب في مشاريعهم، ودكتور المادة يعطيهم ما يطلبون من المعادن ثم يحاسبهم في نهاية الفصل الدراسي، فهل هذا جائز أم أنه يخالف قاعدة التقابض في المجلس؟....	٢٠٦
٢٩٨	هل تجوز الدعاية التجارية عبر دور العبادة مسيحية كانت أم إسلامية؟	٢١٠
٢٩٩	أريد أن أحصل على (line of credit) بضمان البيت لغرض التجارة؛ ... ما رأي الدين؟ وهل هذا يعتبر من أعمال الربا؟	٢١٠
٣٠٠	هل لنا أن نعتمد رأي سادتنا الأحناف في إجازة التعامل بالربا في دار الكفر في السماح بتخصيص جزء من أموال التقاعد للمتقاعدين في شراء US Bonds	٢١١
٣٠١	ماذا يحدث لمن مات وعليه دين شخصي لغير مسلم كريدت كارد أو حتى قرض عمل أو بيت؟ كيف يقضي هذا الدين خصوصًا إن لم يكن هناك ضامن؟	٢١٢
٣٠٢	هل يجوز شراء محل بقالة وضمن البضاعة المباعة سجائر تشكل ٤٠٪ من المبيعات لذلك المحل؟	٢١٣

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣٠٣	حكم من تقدم لوظيفة بمسمى وظيفي في سيرته الذاتية غير مسماه الوظيفي الذي يعمل به في الحقيقة، ثم قُبِلَ في الشركة الجديدة، وقدراته تؤهله لهذه الوظيفة	٢١٥
٣٠٤	هل العمل في door dash حلال أم حرام؟ مع العلم أن بعض الطلبات قد تحتوي على لحوم الخنزير وعلى الخمور.	٢١٦
٣٠٥	ما الحكم في حق المشتري في الأخطاء الحسابية التي يرتكبها البائع من غير تضليل من المشتري، ولكن تكون في مصلحة المشتري؟	٢١٧
٣٠٦	هل يجوز دفع غرامة تأخير على المستأجر؟	٢١٨
٣٠٧	ما حكم الشرع في أموال الضرائب التي يتم اقتطاعها من المرتبات؟ وأي شيء يُشترى في الغرب بصفة عامة، والتي بها يتم دعم الحروب على المسلمين؟	٢٢١
٣٠٨	هل تحصيل الديون المعدومة والديون التي بها مماطلة نظير نسبة من الدين حلال؟	٢٢٣
٣٠٩	ما رأي الشرع في اتفاق شفهي لبيع قطعة أرض وتم استلام العربون، ولكن بعد مرور ٣ أسابيع حصل تراجع عن البيع من قبل البائع، ولكن المشتري الآن يريد العربون وزيادة عليه مبلغًا من المال لأن قيمة الفلوس قَلَّت؟	٢٢٤
٣١٠	بعض البنوك تعرض محفزات مالية لفتح حساب بنكي ووضع المبلغ لمدة محددة قبل الاستفادة منه. هل هذه تعتبر فائدة؟	٢٢٤
٣١١	ما حكم شراء تأمين على الأجهزة الكهربائية المنزلية كالثلاجة والبوتاجاز ونحو ذلك؟ نظرًا للارتفاع الشديد في قيمة إصلاح الأعطال.	٢٢٤

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣١٢	الشركة التي أعمل بها مهندسًا حصلت على مشروع مطعم مرفق معه بار (أعتقد أنه سيقدم الكحوليات)، فهل عليَّ أي ذنب إذا قمت بتصميم شبكة الصرف الصحي لهذا المطعم؟	٢٢٦
٣١٣	كان أخي يعمل في مكان وعنده عهدة، وكان له مبلغ مالي متأخر عند صاحب العمل، وقرر أخي أن يترك هذا العمل، ولكن صاحب العمل رفض أن يعطيه بقية مستحقاته المادية. هل يجوز له أن يأخذ العهدة؟	٢٢٧
٣١٤	هل يجوز استئجار مكان للسكنى من مثليين؟	٢٣٠
٣١٥	ما حكم التداول في العملات على موقع مثل (metatrader٥)؟	٢٣٤
٣١٦	هل المتاجرة في سوق العملات المسمى بسوق (الفوريكس) حلال أم حرام؟	٢٣٥
٣١٧	هل يجوز التداول بدون رافعة مالية من الشركة؟ أي أتداول على مبلغ رأس مالي الخفيف، مثلا ٢٠٠ دولار؟ أم أن (metatrader ٥) لا تجوز نهائيا؟	٢٣٩
٣١٨	شخص جاءه مبلغ ربوي من معاملات ليس له فيها خيار بل أوجبها القانون، فما حكم سد الدين الشخصي من هذا المال الربوي؟	٢٤٠
٣١٩	ما حكم العمل بالمجال التقني في شركات Fantasy Sport؟	٢٤٢
	فتاوى اللباس والزينة	٢٤٦
٣٢٠	ما المقصود ببعض المجملات التي يجوز للمرأة أن تخرج بها؟	٢٤٧
٣٢١	هل النمص محرم على الإطلاق؟ أم التحريم مرتبط بعلة أخرى مثل التشبه بالفاجرات أو التدليس؟	٢٥٠
٣٢٢	هل يجوز استخدام الأظافر الصناعية المؤقتة لأسباب الزينة في وقت الحيض؟	٢٥٢

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣٢٣	هل يجوز أن تخلع المرأة الحجاب بسبب الخوف من الوضع القائم الآن من ترصد للمسلمين، أو لسبب طبي مثل وقوع الشعر؟	٢٥٣
٣٢٤	ما حكم الوصل في ضفائر الشعر (extensions) لفتاة تبلغ من العمر ستة عشر عامًا؟	٢٥٦
	فتاوى الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار	٢٥٩
٣٢٥	هل هناك أفضلية في قراءة القرآن صباحًا أو مساءً؟	٢٦٠
٣٢٦	ما حكم الإعراض عن الدعاء لأهلنا في غزة أو الإهمال فيه؟ خصوصًا في جماعة المسلمين المصلين في التراويح وأثناء القنوت.	٢٦١
	فتاوى اللقطة	٢٦٢
٣٢٧	ما حكم أخذ شيء وُجِدَ على الأرض في مكان عام حيث لا يوجد إدارة لإرجاع الشيء المفقود إليها، كدولار أو كوين أو لعبة بسيطة؟	٢٦٣
	فتاوى المولود	٢٦٧
٣٢٨	ما حكم الأذان في يمنى المولود والإقامة في يسراه؟ حيث يقول بعض المشايخ لا يجوز لضعف الرواية.	٢٦٨
	فتاوى الطب	٢٧٣
٣٢٩	حكم الشرع في الحفاظ على الخلايا الجذعية بتخزينها في بنوك الدم المتخصصة تحت ملكية العائلة بحيث يستطيع الإخوة مثلًا الاستفادة منها، أو التبرع بها لبنوك الدم، لكن تحت ملكية عامة بحيث يستفيد منها أي شخص	٢٧٤
٣٣٠	كيف نتعامل مع الأحاديث الواردة في الاستشفاء بالتمر؛ منها «مَنْ تَصَبَّحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرُّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ»؟	٢٧٧

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣٣١	ما حكم تناول أدوية ومكملات غذائية تحتوي على مادة magnesium stearate؟	٢٧٩
	فتاوى متفرقة	٢٨٢
٣٣٢	هل إذا اختار الشخص أنه لا يشتري بيتًا للخروج من اختلاف العلماء، فهل هو بذلك أقرب إلى اللَّه (اتقى اللَّه ما استطاع) أم هو متشدد (كما فعل بنو إسرائيل مثلا)؟	٢٨٣
٣٣٣	لو اشتريت هدية برفان أو ميك أب ومن أهديته لها خرجت به، هل في ذلك إثم عَلَيَّ؟ ولو كانت من أهديها غير محجبة هل عَلَيَّ إثم لو أهديتها جلبابًا بنصف كم مثلا؟	٢٨٥
٣٣٤	هل يجوز لشخص وظيفته مصور فوتغرافي في بلد غير مسلم أن يقوم بتصوير حفل يقوم بتقديم الخمور؟	٢٨٧
٣٣٥	هل يؤجر الأطفال على أعمال الخير قبل البلوغ (القلم مرفوع عنهم)؟	٢٨٨
٣٣٦	هل إخفاء الحقيقة لاتقاء أمرٍ ما جائز شرعًا كما فعل سيدنا يوسف ليكيد لأخيه وأخفى صُوَاعَ الملك واتهمه بالسرقة ليأخذه في دينه، أم كان وحيًا لا يشرع لغيره؟	٢٨٩
٣٣٧	مدرسة إسلامية ابتدائية بالمسجد هل يجوز لها تدريس مادة الموسيقى؟ وما هي الآلات التي يمكن تدريسها إذا كانت الفتوى بالجواز؟	٢٩٠
٣٣٨	كيف نوفق بين قول الرسول ﷺ: «مَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا». وقوله تعالى في الحديث القدسي: «وَإِنْ هَمَّ عَبْدِي بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ أَكْتُبْهَا عَلَيْهِ فَإِنْ عَمِلَهَا كَتَبْتُهَا وَاحِدَةً»؟	٣٠٧

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣٣٩	هل يجوز أن نقول: لو كان سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حيًّا لعمل هذا وذاك؟	٣٠٨
٣٤٠	إذا سلّم غير المسلم على المسلم بقول: «السلام عليكم» أو: «السلام عليكم ورحمة اللَّه» أو زاد «وبركاته»... فهل للمسلم أن يرد: «وعليكم السلام» متجنبًا الرحمة والبركة، خاصةً أنه ذكَرَ السلام صراحةً في تحيته؟	٣٠٩
٣٤١	فتوى شرعية للجالية المسلمة في أمريكا عن أضعف الإيمان بالنسبة لنصرة القضية الفلسطينية	٣١٤
٣٤٢	إذا خرج مسلم من بيته وهو يرتدي الكوفية الفلسطينية بنية أن هذه هي طريقته في تمثيل القضية الفلسطينية، وقُتل (والغالب أن سبب قتله كان بسبب ارتدائه الكوفية) هل يكون شهيدًا؟	٣١٦
٣٤٣	هناك دعوة لإضراب عام وعدم مزاولة أي أعمال وعدم إرسال الأبناء إلى المدارس نصرةً لغزة وشعبها. فهل هذا واجب شرعي؟	٣١٨
٣٤٤	ما حكم الجلوس مع شارب الخمر في اجتماعات غداء وعشاء العمل؟ وكثيرا ما نذهب لمطاعم تقدم الكحول فما الحكم في ذلك؟	٣١٩
٣٤٥	حكم العمل في وظيفة غاسل أطباق وأوان في مطعم وفيها ما هو حرام كالخمر والخنزير	٣٢٠
٣٤٦	ما أهمية إشهار إسلام الشخص بين أفراد المجتمع إذا نوى الإسلام وربما نطق أو لم ينطق الشهادة سرًّا؟	٣٢١
٣٤٧	هل تجزئ المسامحة عند وجود خلافات في ظهر الغيب، من دون أن يكون هناك سعي لعودة التواصل معهم، خصوصًا إذا خشينا من	٣٢٢

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
	استمرار الأذى النفسي لطبيعة هؤلاء الأشخاص، مع كون الأشخاص بينهم صلة رحم؟	
٣٤٨	هل يجوز لي قراءة الإنجيل للرد على المسيحيين علمًا بأن علمي في الشريعة محدود أو متوسط؟ أخشى إن قرأته أن يتأثر قلبي رغم أني موقن بأنه محرّف.	٣٢٣
٣٤٩	ما حكم دعوة أعضاء الكونغرس من الطرفين الحزب الديموقراطي والحزب الجمهوري لحضور مهرجانات واحتفالات المسلمين؟	٣٢٤
٣٥٠	يختلف الناس في حكم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، بين مجيز ومانع وموجب. فما هو الصواب في كل هذا؟	٣٢٧
٣٥١	هل اتباع رأي المجامع الفقهية أولى من اتباع اجتهاد العلماء المجتهدين؟ وهل يعد رأيهم المجمعي إجماعًا؟	٣٤٧
٣٥٢	ما مدى صحة الحديثين التاليين: حديث عن عائشة رضي اللَّه عنها قالت: «نزلت آية الرضاعة وآية الرجم فأكلتهما الداجن». وحديث عن عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه قال: «نزلت آية الرجم في القرآن وفعلها الرسول لكن خفت أن أضعها حتى لا يقول الناس: زاد عمر في المصحف»؟	٣٥٠
٣٥٣	على من تجب نفقة الأخ المريض ورعايته؟	٣٥٧
	فتاوى علوم القرآن	٣٥٩
٣٥٤	هل يجوز تعليم المقامات كما يفعل بعضهم في تعليم القرآن الكريم بطريقة الألحان؟	٣٦٠
٣٥٥	هل هذا الحديث صحيح: « قَدِمَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ فَطَلَبَهُمْ فَوَجَدَهُمْ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ؟ ...».	٣٦٢

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
	فتاوى التفسير واللغة	٣٦٤
٣٥٦	يوجد بعض الآيات يرى البعض أنها تنفي الرحمة عن غير المسلم... فما قولكم في مثل هذا الرأي؟	٣٦٥
٣٥٧	ما معنى قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾؟	٣٧٢
٣٥٨	الآية: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] والآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧] أرجو التوضيح ما المقصود بـ(حُكْمًا عَرَبِيًّا) وهل هناك تعارض بين هذه الآيات؟	٣٧٣
٣٥٩	هل يجوز أن تكون (ما) في قول اللَّه تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ استفهامية، و(إلا) بمعنى (لكن)؟	٣٧٨
٣٦٠	كيف يكون الإذن الإلهي في الآية: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾؟	٣٨٠
٣٦١	نرجو أن تبين معنى وأصل كلمة (تحنان) كما في (يا من جبروتك تحنان).	٣٨١
٣٦٢	ما الناصية؟ ولماذا هي كاذبة؟	٣٨١
٣٦٣	هل النفر من الجن لم يبلغهم ما أنزل على سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الذي جاءت رسالته بعد سيدنا موسى عليه السلام؟	٣٨٢
٣٦٤	ما الفرق بين الكلمات التالية في ضوء الآيات أدناها مع التفصيل في المعاني الخفية (يرى - ينظر - يبصر - يشاهد)؟	٣٨٣
٣٦٥	ما معنى قوله ﷺ: «أَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ»؟	٣٨٦

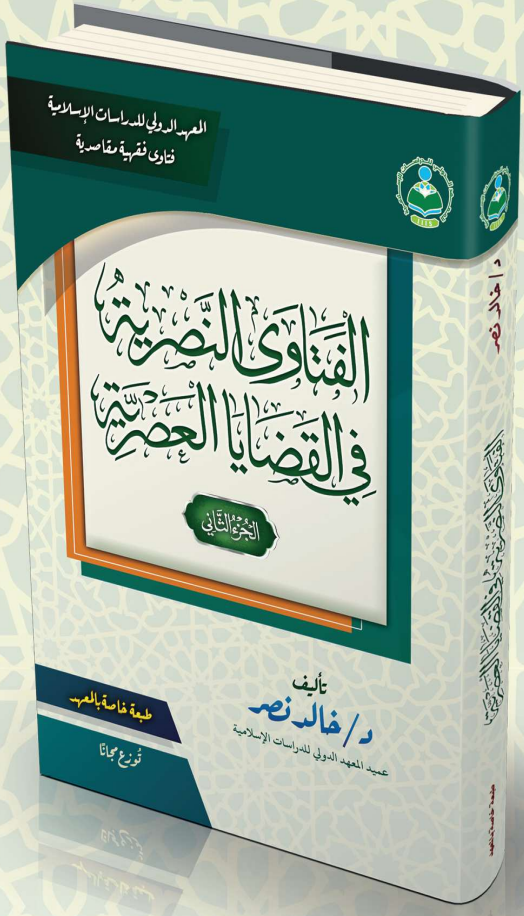
رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣٦٦	اللَّه يذكر في كتابه الكريم ثلاثة أنواع من الفوز، (الفوز العظيم)، (الفوز الكبير)، (الفوز المبين). فما الفرق بينهم؟	٣٨٨
٣٦٧	ما معنى كلمة النبي الأميّ؟	٣٩٤
٣٦٨	لماذا سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن؟	٣٩٧
٣٦٩	لماذا تكررت آية ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ في سورة الكافرون بنفس الصيغة؟	٣٩٧
٣٧٠	لماذا ضمت الزاي في: «زرت» إذا أسندت إلى ضمير رفع متحرك بعد حذف الألف تخلصًا من التقاء الساكنين مع أنها مفتوحة في «زار»؟ وكيف تبنى لما لم يسم فاعله؟	٣٩٨
٣٧١	ما الفرق في الآيتين التاليتين؟ ولماذا اختلفت الصيغة؟ قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا ...﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا ...﴾.	٤٠١
٣٧٢	ما الفرق بين التلاوة والقراءة والترتيل والأداء؟	٤٠٤
٣٧٣	يقال: إن سجدة سورة ص هي سجدة شكر وليست سجدة تلاوة، وأنه إذا سجد بها الإمام تبطل الصلاة لأنها ليست سجدة تلاوة. فهل هذا صحيح؟	٤١٤
٣٧٤	هناك فيديو ينشره البعض مضمونه يشكك في تفسير الجمهور لقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ ويزعم صاحب الفيديو أن المقصود بصاحبه هنا هو ابن أريقط وليس سيدنا أبا بكر رضي اللَّه عنه...	٤١٨
٣٧٥	هل هناك دلالة من تغير رسم كلمة (إبراهيم) في رسم المصحف؟	٤٢٢

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣٧٦	ما دلالة الإفراد والجمع في هذه الآية: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ﴾؟	٤٢٢
	فتاوى العقيدة والفلسفة	٤٢٦
٣٧٧	هل يجوز الترحم على غير المسلمين؟ وإن كان الجواب بعدم الجواز، كيف نعلق على وفاة غير المسلمين خصوصًا من اشتهروا بكونهم أصحاب رسالة ونصرة للحق أمثال الصحفية شيرين أبو عاقلة؟	٤٢٧
٣٧٨	الإنسان روح وجسد، فهل باقي المخلوقات كالحيوانات والأسماك والطيور لها روح أيضا؟ وما الدليل الشرعي لذلك؟	٤٢٩
٣٧٩	هل لعرش الرحمن أركان؟	٤٣١
٣٨٠	قال العلامة الكاساني رحمه اللَّه في «بدائع الصنائع»: (وَيُكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَقُولَ فِي دُعَائِهِ أَسْأَلُك بِحَقِّ أَنْبِيَائِك وَرُسُلِك وَبِحَقِّ فُلَانٍ، لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ عَلَى اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَلَّ شَأْنُهُ). فهل يجوز أن نتوسل بحق أحد من المخلوقين عند اللَّه.	٤٣٢
٣٨١	ما حكم الاحتفال بعيد الميلاد وعيد رأس السنة وتهنئة الآخرين بهذين العيدين؟	٤٣٨
٣٨٢	كيف سيحاسب اللَّه البشر الذين لم تصلهم أي رسالة أو معرفة عن الإسلام سواء في العصور الماضية أو في عصرنا هذا؟	٤٤١
٣٨٣	ما هو مفهوم (لا إله إلا اللَّه)؟ وهل فقط قولها والتلفظ بها يعني فهمها؟ وهل العرب في الجاهلية رغم عدم اعتناقهم للإسلام فهموها أحسن منا؟	٤٤٣
٣٨٤	لماذا قالوا: إن الدين لا يؤخذ بالعقل؟	٤٤٧

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
٣٨٥	المدارس تطلب من الأطفال يوم الهالوين أن يلبسوا ثيابًا مخصصة لهذه المناسبة customs وأن يشاركوا في الاحتفالات الخاصة في المدرسة. فهل يجوز لنا ذلك في الإسلام؟	٤٥٠
٣٨٦	هل يصح أن يطلق على النصرانية أو اليهودية لفظ دين أم هي شريعة، والدين هو الإسلام؟	٤٥٣
٣٨٧	هل يجوز القول بأن صنائع الإنسان كالأبنية وخلافه هي من صنع اللَّه حيث إن اللَّه عز وجل خلق كل شيء	٤٥٤
٣٨٨	أنا في حيرة منذ أيام، وأخاف أن أكون على غير صواب، أين اللَّه؟ هل هو في السماء، أم بلا مكان؟	٤٥٦
٣٨٩	ما حكم المسلمين أمثالنا الذين يعيشون في بلاد الكفر من مسألة الولاء والبراء؟	٤٥٩
٣٩٠	هل هناك فرق بين المسيحية والنصرانية؛ فالقرآن ذكر فقط النصرانية بينما ذكر المسيح عليه السلام؟	٤٦٤
٣٩١	من هم الجعفرية؟ هل يُقصد بهم الروافض الشيعة؟ وإن كان كذلك فهل هم مذهب أم دين؟	٤٦٦
٣٩٢	القول في صورة نشرت في بعض وسائل التواصل عبارة عن نصفين؛ النصف الأول مرسوم فيه السيدة مريم والمسيح عليه السلام، وهو ملقى على الأرض بعد صلبه -كما يزعم النصارى- والسيدة مريم تضعه تحت ذراعها، والنصف الآخر لأم فلسطينية ولدها مقتول وتضعه تحت ذراعها مثل صورة السيدة مريم	٤٦٩
٣٩٣	القول في إشكالية (حزب اللَّه) من حيث عدم مسارعته لنصرة أهل غزة، وقول بعض أهل فلسطين عنه، وقول إخواننا في سوريا عنه.	٤٧٠

رقم السؤال	السـؤال	الصفحة
	فتاوى التاريخ والحضارة	٤٧٤
٣٩٤	ما هو بئر أريس؟	٤٧٥
٣٩٥	هل سمى الرسول ٣٦ منافقًا؟ وإن كان قد تم فهل هذا يتوافق من أنه تركهم لخفاياهم؟	٤٧٥
٣٩٦	هل كان لسيدنا نوح ذرية غير ابنه الذي هلك؟ و هل كان من نسله أنبياء؟	٤٧٦
٣٩٧	هل تأثر أهل السنة بإطلاق الشيعة قول (إمام) على جعفر الصادق، وعلى الغائب، وعلى الحسين، وأيضا على علي بن أبي طالب؟ ولماذا لا نقول: الإمام أبو بكر الصديق، والإمام عمر، والإمام عثمان؟	٤٧٨

***


المعهد الدولي للدراسات الإسلامية
فتاوى فقهية مقاصدية
الفتاوى النصرية
في القضايا العصرية
الجزء الثاني
تأليف
د/ خالد نصر
عميد المعهد الدولي للدراسات الإسلامية
طبعة خاصة بالمعهد
تُوزع مجانًا