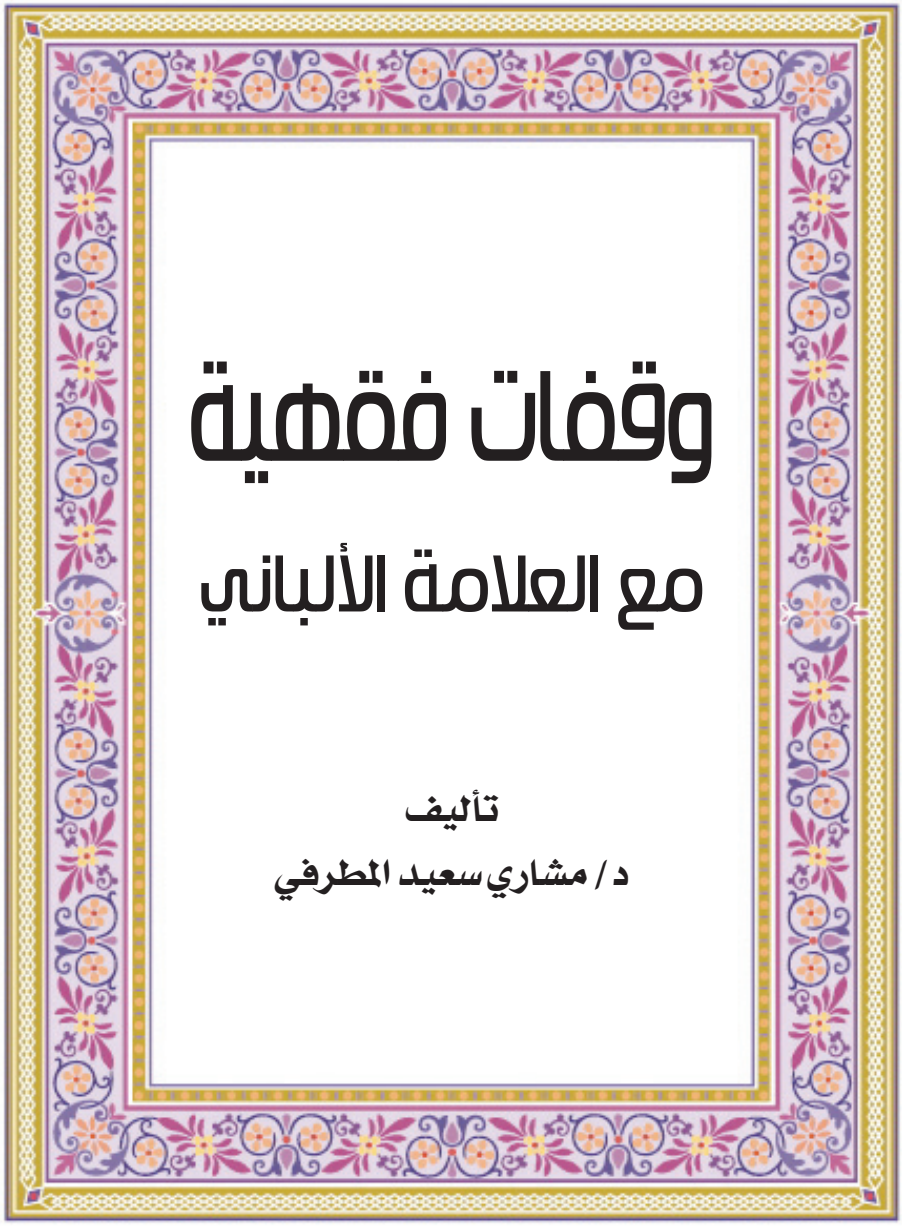
وقفات فقهية
مع العلامة الألباني

حقوق الطبع محفوظة

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م



وقفات فقهية

مع العلامة الألباني

تأليف

د / مشاري سعيد المطرفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

هذا كتاب: «**وقفات فقهية مع العلامة الألباني**»، جمعت فيه المسائل التي جانب العلاّمة المحدّث المجدّد محمد ناصر الدين الألباني فيها الصواب فيما يظهر لي والله أعلم، والتي بلغت أربعين مسألة، والتي منها مسائل شاذة أحدثها وخالف الإجماع فيها، مع الرد عليها، وبيان خطئها ومجانبتها للصواب.

وأسأل الله بأسمائه الحسنى، وصفاته العلا، قبول هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكتب له القبول، وينفع به المسلمين.

د. مشاري سعيد المطرفي
الكويت – مدينة سعد العبد الله

للتواصل واتساب: ٠٠٩٦٥٦٦٧٨٣٧١٦

مكانة العلماء

إن العلماء ورثة الأنبياء، وهم خير البرية، وسادة البشرية، وطاعتهم أفرض على الناس من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾.[١]

وقال طائفة من السلف: «أولو الأمر هم العلماء».[٢]

قال ابن القيم: «والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء».[٣]

وفي فضلهم قال ﷺ: «**فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم، وإن الله عز وجل وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير**».[٤]

ولهذا كان حبهم وذكرهم بالجميل من سلامة المعتقد، قال الطحاوي في عقيدته: «وعلماء السلف من السابقين ومن بعدهم من التابعين - أهل

(١) سورة النساء، آية ٥٩.
(٢) تفسير الطبري ٨/ ٥٠٠.
(٣) «الأعلام» ابن القيم (١/ ١٠).
(٤) رواه الترمذي وصححه الألباني.

الخير والأثر وأهل الفقه والنظر - لا يذكرون إلا بالجميل ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل».[١]

والواجب توقيرهم ومعرفة حقهم استجابة لقول النبي ﷺ: «**ليس منّا من لم يرحم صغيرنا ويوقّر كبيرنا ويعرف لعالمنا حقه**»[٢]. فهم أولى الناس بالموالاة، وأحقهم بالمحبة في الله بعد الأنبياء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فيجب على المسلمين - بعد موالاة الله ورسوله ﷺ - موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن، خصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر».[٣]

الموقف من العالم إذا أخطأ:

ليست العصمة لأحد بعد رسول الله ﷺ؛ فلا يسلم عالمٌ من خطأ، ومن أخطأ لا يتابع على خطئه، ولا يتخذ ذلك الخطأ ذريعة إلى عيبه والتحذير منه، بل يغتفر خطؤه القليل في صوابه الكثير، ومن كان من هؤلاء العلماء قد مضى فيستفاد من علمه مع الحذر من متابعته على الخطأ، ويدعى له ويترحّم عليه، ومن كان حيّاً سواء كان عالماً أو طالب علم ينبّه على خطئه برفق ولين ومحبّة لسلامته من الخطأ ورجوعه إلى الصواب.[٤]

---

(١) «شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي» (٥٥٤).

(٢) رواه الترمذي وصححه الألباني.

(٣) «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» ابن تيمية (١٩).

(٤) «رفقاً أهل السنة بأهل السنة» للشيخ عبد المحسن العباد ص ٢٠.

وهذه نقول عن جماعة من أهل العلم في تقرير وتوضيح اغتفار خطأ العالم في صوابه الكثير:

١ - **قال سعيد بن المسيب (٩٣هـ)**: «ليس من عالم ولا شريف ولا ذي فضل إلا وفيه عيب، ولكن من كان فضله أكثر من نقصه ذهب نقصه لفضله، كما أنه من غلب عليه نقصانه ذهب فضله».

وقال غيره: «لا يسلم العالم من الخطأ، فمن أخطأ قليلاً وأصاب كثيراً فهو عالم، ومن أصاب قليلاً وأخطأ كثيراً فهو جاهل».[١]

٢ - **وقال عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)**: «إذا غلبت محاسن الرجل على مساوئه لم تذكر المساوئ، وإذا غلبت المساوئ على المحاسن لم تذكر المحاسن».[٢]

٣ - **وقال الإمام أحمد (٢٤١هـ)**: «لا يعبر الجسر من خراسان مثل إسحاق (يعني ابن راهويه)، وإن كان يخالفنا في أشياء؛ فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضاً».[٣]

٤ - **وقال أبو حاتم ابن حبان (٣٥٤هـ)**: «كان عبد الملك - يعني ابن أبي سليمان - من خيار أهل الكوفة، وحفّاظهم، والغالب على من يحفظ ويحدّث من حفظه أن يهمّ، وليس من الإنصاف ترك حديث شيخ ثبتٍ صحّت عدالته بأوهام يهمّ في روايته، ولو سلكنا هذا المسلك للزمنا ترك

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر [٢:٤٨].
(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي [٨:٣٥٢ ط. الأولى].
(٣) سير أعلام النبلاء [١١:٣٧١].

حديث الزهري وابن جريج والثوري وشعبة؛ لأنهم أهل حفظ وإتقان، وكانوا يحدّثون من حفظهم، ولم يكونوا معصومين حتى لا يهمّوا في الروايات، بل الاحتياط والأولى في مثل هذا قبول ما يروي الثبت من الروايات، وترك ما صحّ أنه وهم فيها ما لم يفحش ذلك منه حتى يغلب على صوابه، فإن كان كذلك استحق الترك حينئذ».[1]

٥ - **وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)**: «ومما ينبغي أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات، منهم من يكون قد خالف السنّة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة.

ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنّة منه، فيكون محموداً فيما ردّه من الباطل وقاله من الحقّ، لكن يكون قد جاوز العدل في ردّه بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل، فيكون قد ردّ بدعة كبيرة ببدعة أخفّ منها، وردّ باطلاً بباطل أخفّ منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السنّة والجماعة.

ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولاً يفارقون به جماعة المسلمين يوالون عليه ويعادون كان من نوع الخطأ، والله سبحانه وتعالى يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك.

ولهذا وقع في مثل هذا كثيرٌ من سلف الأمة وأئمتها لهم مقالات قالوها باجتهاد وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسنة، بخلاف من والى

(١) الثقات [٧:٩٧-٩٨].

موافقه وعادى مخالفه، وفرّق بين جماعة المسلمين، وكفّر وفسّق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات، واستحل قتال مخالفه دون موافقه، فهؤلاء من أهل التفرّق والاختلافات».[١]

وقال أيضاً (١٩١:١٩-١٩٢): «وكثيرٌ من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنّوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأي رأوه وفي المسألة نصوص لم تبلغهم، وإذا اتّقى الرجل ربّه ما استطاع دخل في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾

وفي الصحيح أن الله قال: «قد فعلت».

٦ - وقال الإمام الذهبي (٧٤٨هـ): «ثم إن الكبير من أئمة العلم إذا كثر صوابه، وعلم تحرّيه للحق، واتّسع علمه، وظهر ذكاؤه، وعرف صلاحه، وورعه واتّباعه، يغفر له زلله، ولا نضلله ونطرحه، وننسى محاسنه، نعم! ولا نقتدي به في بدعته وخطئه، ونرجو له التوبة من ذلك».[٢]

وقال أيضاً: «ولو أنّا كلما أخطأ إمامٌ في اجتهاده في آحاد المسائل خطأً مغفوراً له قمنا عليه وبدّعناه وهجرناه، لما سلم معنا لا ابن نصر ولا ابن منده ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة».[٣]

---

(١) مجموع الفتاوى [٣:٣٤٨-٣٤٩].

(٢) سير أعلام النبلاء [٥:٢٧١].

(٣) السير [١٤:٣٩-٤٠].

وقال أيضاً: «ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده – مع صحّة إيمانه وتوخّيه لاتباع الحق – أهدرناه وبدّعناه، لقلّ من يسلم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنّه وكرمه».(١)

وقال أيضاً: «ونحبّ السنّة وأهلها، ونحبّ العالم على ما فيه من الاتباع والصفات الحميدة، ولا نحبّ ما ابتدع فيه بتأويل سائغ، وإنما العبرة بكثرة المحاسن».(٢)

٧ – **وقال ابن القيم (٧٥١هـ)**: «معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسله لا يوجب قبول كل ما قالوه، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول ﷺ، فقالوا بمبلغ علمهم والحق في خلافها، لا يوجب اطراح أقوالهم جملة، وتنقّصهم والوقيعة فيهم، فهذان طرفان جائران عند القصد، وقصد السبيل بينهما، فلا نؤثم ولا نعصم»، إلى أن قال: «ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعاً أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلّة هو فيها معذور، بل ومأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين».(٣)

---

(١) السير [١٤:٣٧٦].

(٢) السير (٢٠:٤٦).

(٣) إعلام الموقعين (٣:٢٩٥).

٨ - **وقال ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)**: «ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه».[١]

وقد بيّن الشيخ اسماعيل المقدّم ضوابط الموقف الصحيح من زلّة العالم في كتابه: «الإعلام بحرمة أهل العلم والإسلام» حيث قال: «أولاً: أن يعلم أن الخطأ من مقتضى الطبيعة البشريّة لا يسلم منه إلا المعصوم ﷺ، وأن الخطأ لا يستلزم الإثم؛ بل المجتهد المخطئ مأجور.

وقال أبو هلال العسكري رحمه الله: «ولا يضع من العالم الذي برع في علمه زلّة، إن كانت على سبيل السهو والإغفال؛ فإنه لم يعر من الخطأ إلا من عصم الله جلّ ذكره، وقد قالت الحكماء: «الفاضل من عدّت سقطاته»، وليتنا أدركنا بعض صوابهم أو كنا ممن يميّز خطأهم»اهـ.[٢]

تريد مهذبًا لا عيب فيه

وهل عود يفوح بلا دخان

وقال آخر:

فإن يكن الفعل الذي ساء واحدًا

فأفعاله اللائي سررن ألوف

وقال الإمام ابن الأثير - رحمه الله -: «وإنما السيد من عدّت سقطاته،

(١) القواعد (ص:٣).

(٢) «شرح ما يقع فيه التصحيف» ص (٦).

وأخذت غلطاته، فهي الدنيا لا يكمل بها شيء، وقد صحّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**حق على الله ألا يرفع شيئًا من الدنيا إلا وضعه**».[١]

من ذا الذي ترضى سجاياه كلّها

كفى المرء نبلاً أن تعدّ معايبه

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: «فأمّا الصديقون والشهداء والصالحون فليسوا بمعصومين، وهذا في الذنوب المحضة، وأما ما اجتهدوا فيه: فتارة يصيبون، وتارة يخطئون، فإذا اجتهدوا وأصابوا فلهم أجران، وإذا اجتهدوا وأخطأوا فلهم أجر على اجتهادهم، وخطؤهم مغفور لهم، وأهل الضلال يجعلون الخطأ والإثم متلازمين، فتارة يغلون فيهم ويقولون: إنهم معصومون، وتارة يجفون عنهم ويقولون: إنهم باغون بالخطأ.

وأهل العلم والإيمان: لا يعصمون ولا يؤثمون».[٢]

وقال أيضًا رحمه الله: «وليس لأحد أن يتبع زلاّت العلماء، كما ليس له أن يتكلم في أهل العلم والإيمان إلا بما هم له أهل، فإن الله تعالى عفا للمؤمنين عما أخطأوا، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

قال الله: «قد فعلت».[٣]

---

(١) «اللباب في تهذيب الأنساب» (١/ ٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٦٩).

(٣) رواه مسلم رقم (١٢٦).

وأمرنا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا ولا نتّبع من دونه أولياء، وأمرنا أن لا نطيع مخلوقًا في معصية الخالق، ونستغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، فنقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ (الحشر).

وهذا أمر واجب على المسلمين في كل ما كان يشبه هذا من الأمور، ونعظّم أمره تعالى بالطاعة لله ورسوله، ونرعى حقوق المسلمين، لا سيما أهل العلم منهم، كما أمر الله ورسوله، ومن عدل عن هذه الطريق فقد عدل عن اتباع الحجّة إلى اتباع الهوى في التقليد، وآذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا، فهو من الظالمين، ومن عظّم حرمات الله، وأحسن إلى عباد الله، كان من أولياء الله المتقين، والله سبحانه أعلم».[1]

ثانيًا: أن يعلم أن زلّة العالم ليست من الشرع في شيء، فلا تنسب إليه، ولا هي من الخلاف السائغ، ولا يجوز الاقتداء به فيها، بل يتعيّن تبرئة الشريعة منها.

قال الإمام الشاطبي في (الموافقات): «إن زلّة العالم لا يصحّ اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له؛ وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلّة، وإلا فلو كانت معتدّاً بها؛ لم يجعل لها هذه

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٣٩)، وانظره: (٤/ ١٩٥)، و«اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٥٨٠).

الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها... كما أنه لا ينبغي أن يشنع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتًا؛ فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين»اهـ.[١]

وقال الإمام الشاطبي أيضاً: «إنه لا يصح اعتمادها - أي زلّة العالم- خلافًا في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد؛ فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعدّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلّة 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 يعتدّ بها في الخلاف، كما لم يعتدّ السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها» اهـ.[٢]

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله: «ومن أنواع النصح لله تعالى وكتابه ورسوله ﷺ - وهو مما يختص به العلماء - ردّ الأهواء المضلّة بالكتاب والسنّة، وبيان دلالتهما على ما يخالف الأهواء كلها، وكذلك ردّ الأقوال الضعيفة من زلاّت العلماء، وبيان دلالة الكتاب والسنة على ردّها»اهـ.[٣]

---

(١) «الموافقات» (٥/ ١٣٦ - ١٣٧).

(٢) «السابق» (٥/ ١٣٩).

(٣) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٢٢٣ - ٢٢٤) ط. مؤسسة الرسالة.

ومع أهمية التنبيه إلى زلّة العالم، فإن هذا لا يستلزم هجره وإطراح ما عدا ذلك من علومه النافعة، كما يفعل الغلاة من المنتسبين إلى طلب العلم، وفي هذا يقول العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد حفظه الله تعالى:

«فهذه الآراء المغلوطة لم تكن سببًا في الحرمان من علوم هؤلاء الأجلّة، بل ما زالت منارات يهتدى بها في أيدي أهل الإسلام، وما زال العلماء على هذا المشرع ينبهون على خطأ الأئمة مع الاستفادة من علمهم وفضلهم، ولو سلكوا مسلك الهجر لهدّمت أصول وأركان، ولتقلّص ظل العلم في الإسلام، وأصبح الاختلال واضحًا للعيان، والله المستعان»اهـ.[١]

ثالثًا: أن يلتمس العذر للعالم، ويحسن الظن به، ويقيله عثرته:

قال الإمام السبكي -رحمه الله-: «فإذا كان الرجل ثقة مشهودًا له بالإيمان والاستقامة، فلا ينبغي أن يحمل كلامه وألفاظ كتاباته على غير ما تعوّد منه ومن أمثاله، بل ينبغي التأويل الصالح، وحسن الظن الواجب به وبأمثاله».[٢]

وقال الإمام المحقق ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى: «والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل، ويريد بها الآخر: محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه، ويناظر عنه»اهـ.[٣]

(١) «تصنيف الناس بين الظن واليقين» ص (٩١).
(٢) «قاعدة في الجرح والتعديل» ص (٩٣).
(٣) «مدارج السالكين» (٣/ ٥٢١).

وأسند البخاري في كتاب الشروط من «صحيحه» قصة الحديبية ومسير النبي ﷺ إليها، وفيها:

«وسار النبي ﷺ حتى إذا كان بالثنية التي يهبط عليهم منها، بركت به راحلته، فقال الناس: «حل حل»[١]، فألّحت[٢]، فقالوا: «خلأت[٣] القصواء»، فقال النبي ﷺ: «**ما خلأت القصواء، وما ذاك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل**» إلخ الحديث.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فقه هذا الحديث: «جواز الحكم على الشيء بما عرف من عادته، وإن جاز أن يطرأ غيره، فإذا وقع من شخص هفوة لا يعهد منه مثلها، لا ينسب إليها، ويرد على من نسبه إليها، ومعذرة من نسبه إليها ممن لا يعرف صورة حاله؛ لأن خلأ القصواء لولا خارق العادة لكان ما ظنه الصحابة صحيحًا، ولم يعاتبهم النبي ﷺ على ذلك لعذرهم في ظنهم»اهـ.[٤]

قال الشيخ بكر أبو زيد حفظه الله: «فقد أعذر النبي ﷺ غير المكلّف من الدواب باستصحاب الأصل، ومن قياس الأولى إذا رأينا عالمًا عاملاً، ثم وقعت منه هنة أو هفوة، فهو أولى بالإعذار، وعدم نسبته إليها والتشنيع عليه بها، استصحابًا للأصل، وغمر ما بدر منه في بحر علمه وفضله، وإلا

(١) حل حل: كلمة تقال للناقة إذا تركت السير، يقال: «حلحلت فلانًا»: إذا أزحته عن موضعه.
(٢) ألّحت: تمادت على عدم القيام، وهو من الإلحاح.
(٣) الخلاء للإبل، والحران للخيل، والقصواء: اسم ناقة رسول الله ﷺ .
(٤) «فتح الباري» (٥/ ٣٣٥).

كان المعنّف قاطعًا للطريق ردءًا للنفس اللوامة، وسببًا في حرمان العالم من علمه، وقد نهينا أن يكون أحدنا عونًا للشيطان على أخيه»اهـ.[١]

ثم نقل قول الصنعاني رحمه الله تعالى: «وليس أحد من أفراد العلماء إلا وله نادرة ينبغي أن تغمر في جنب فضله وتجتنب» اهـ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: قال ﷺ: «**من أقال مسلمًا أقال الله عثرته**».[٢]

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**».[٣]

قال الإمام الشافعي – رحمه الله –: «ذوو الهيئات الذين يقالون عثراتهم الذين ليسوا يعرفون بالشر، فيزلّ أحدهم الزلة».[٤]

وقال الإمام العز بن عبد السلام – رحمه الله –: «لو رفعت صغائر الأولياء إلى الأئمة والحكام لم يجز تعزيرهم عليها، بل يقيل عثرتهم، ويستر زلّتهم، فهم أولى من أقيلت عثرته، وسترت زلّته».[٥]

---

(١) «تصنيف الناس» ص (٨٠ – ٨١).

(٢) أخرجه أبو داود رقم (٣٤٦٠)، وابن ماجه رقم (٢١٩٩)، والبيهقي (٦/ ٢٧)، وصححه ابن حبان (١١٠٣)، والحاكم (٢/ ٤٥)، وابن حزم، وابن دقيق العيد.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٦/ ١٨١)، والبخاري في «الأدب المفرد» رقم (٤٦٥)، وأبو داود رقم (٣٤٧٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥٢٠)، وصححه الألباني في «الصحيحة» رقم (٦٣٨).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن» (٨/ ٣٣٤).

(٥) «قواعد الأحكام» (١/ ١٥٠).

وقال الإمام المحقق ابن القيم - رحمه الله -: «الظاهر أنهم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه والشرف والسؤدد، فإن الله تعالى خصّهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم، فمن كان مستورًا مشهورًا بالخير حتى كبا به جواده، ونبا عضب صبره، وأديل عليه شيطانه، فلا تسارع إلى تأنيبه وعقوبته، بل تقال عثرته ما لم يكن حدّاً من حدود الله فإنه يتعين استيفاؤه من الشريف كما يتعين أخذه من الوضيع»اهـ.[١]

رابعًا: أن يحفظ للعالم قدره، ولا يجحد محاسنه:

قال الذهبي في ترجمة أبي بكر القفال الشاشي: «قال أبو الحسن الصفار: سمعت أبا سهل الصعلوكي، وسئل عن تفسير أبي بكر القفال، فقال: «قدّسه من وجه، ودنّسه من وجه»، أي دنّسه من جهة نصره للاعتزال، قلت: قد مرّ موته، والكمال عزيز - وإنّما يمدح العالم بكثرة ما له من الفضائل، فلا تدفن المحاسن لورطة، ولعله رجع عنها، وقد يغفر له في استفراغه الوسع في طلب الحق، ولا حول ولا قوة إلا بالله»اهـ.[٢]

واستدرك الإمام المحقق ابن القيم - رحمه الله - بعض ألفاظ الشيخ أبي إسماعيل الهروي، وقال: «في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير، يجبره حسن حال صاحبه وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله، ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له».[٣]

---

(١) «بدائع الفوائد» (٣/ ١٣٩).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٨٥).

(٣) «مدارج السالكين» (٣/ ١٥٠).

وقال أيضاً: «شيخ الإسلام حبيبنا، ولكنّ الحق أحب إلينا منه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: «عمله خير من علمه»، وصدق رحمه الله، فسيرته بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع، لا يشق له فيها غبار، وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله، وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ، وقد أخطأ في هذا الباب لفظًا ومعنى..»اهـ.[1]

فكل مجتهد استفرغ وسعه للوصول إلى الحق استحق الثواب وإن أخطأ سواء في ذلك المسائل العلمية والعملية.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية كما بسط في غير هذا الموضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يرى، لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى:٥١]

كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي ﷺ، وإنما يدلان بطريق العموم، وكلما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة]

(١) «السابق» (٣/ ٥٢١)، وانظره: (١/ ١٩٨)، (١/ ٢٢٧، ٢٦٣)، (٢/ ٣٧)، (٢/ ٥٢).

بأنها تنتظر ثواب ربها، كما نقل ذلك عن مجاهد وأبي صالح.

أو اعتقد أن الله لا يعجب، كما اعتقد ذلك شريح، لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب، والله منزّه عن الجهل.

أو اعتقد أن عليّاً أفضل الصحابة لاعتقاده صحّة حديث الطير.[١]

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن؛ لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظًا من القرآن.....

وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام..

وكالذي قال لأهله: «**إذا أنا مت فأحرقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين**».[٢]

وكما قد ذكره طائفة من السلف في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥﴾ [البلد].

وفي قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢]

وكالصحابة الذين سألوا النبي ﷺ: «هل نرى ربنا يوم القيامة؟»، فلم

(١) انظره في «منهاج السنة النبوية» (٤/ ٧٦، ٧٧، ٩٩، ١٠٠).
(٢) رواه البخاري (٦/ ٥١٤)، (١١/ ٣١٢)، (١٣/ ٤٦٤)، ومسلم رقم (٢٧٥٧).

يكونوا يعلمون أنهم يرونه، وكثير من الناس لا يعلم ذلك، إما لأنه لم تبلغه الأحاديث، وإما لأنه ظن أنه كذب وغلط»اهـ.[1] بتصرف واختصار.

وقال شيخ الإسلام – رحمه الله – أيضًا: «وقوع الغلط في مثل هذا – يعني: علو الله على خلقه – يوجب ما نقوله دائمًا: إن المجتهد في مثل هذا من المؤمنين إن استفرغ وسعه في طلب الحق، فإنّ الله يغفر له خطأه، وإن حصل منه نوع تقصير، فهو ذنب لا يجب أن يبلغ الكفر، وإن كان يطلق القول بأن هذا الكلام كفر، كما أطلق السلف الكفر على من قال ببعض مقالات الجهمية، مثل القول بخلق القرآن، أو إنكار الرؤية، أو نحو ذلك مما هو دون إنكار علو الله على الخلق، وأنه فوق العرش، وإن تكفير صاحب هذه المقالة كان عندهم من أظهر الأمور، فإن التكفير المطلق، مثل الوعيد المطلق، لا يستلزم تكفير الشخص المعيّن حتى تقوم عليه الحجة التي يكفّر تاركها.

كما ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ، في «الرجل الذي قال: «**إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذرّوني في اليم؛ فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين**»، **فقال الله له: «ما حملك على ما فعلت؟»، قال: «خشيتك»، فغفر له**».

فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك، أو شك، وأنه لا يبعثه، وكل واحد من هذين الاعتقادين كفر يكفر من قامت عليه الحجة، لكنه كان يجهل ذلك، ولم يبلغه العلم بما يردّه عن جهله، وكان

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٣ – ٣٦)، وانظره (١٩/ ٢٠٦ – ٢٠٧)، (١٩/ ١٢٣).

عنده إيمان بالله وبأمره ونهيه ووعده ووعيده، فخاف عن عقابه، فغفر الله له لخشيته.

فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح، لم يكن أسوأ حالاً من هذا الرجل، فيغفر الله خطأه، أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم»اهـ.(١)

وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «كل من كان مؤمنًا بما جاء به محمد ﷺ هو خير من كل من كفر به، وإن كان في المؤمن بذلك نوع من البدعة، سواء كانت بدعة الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية، أو غيرهم، فإن اليهود والنصارى كفار كفرًا معلومًا بالاضطرار من دين الإسلام، والمبتدع إذا كان يحسب أنه موافق للرسول ﷺ لا مخالف له لم يكن كافرًا به، ولو قدّر أنه يكفر فليس كفره مثل كفر من كذب الرسول ﷺ»اهـ.(٢)

وفي كتاب «الإنصاف سبيل للائتلاف» لجامعه عبيد بن أبي نفيع الشعبي: «ومن كفّر ببدعة وإن جلّت، ليس هو مثل الكافر الأصلي، ولا اليهودي والمجوسي، أبى الله أن يجعل من آمن بالله ورسوله واليوم الآخر، وصام، وصلّى، وحج، وزكّى، وإن ارتكب العظائم، وضلّ وابتدع، كمن عاند الرسول، وعبد الوثن، ونبذ الشرائع وكفر، ولكن نبرأ إلى الله من البدع وأهلها»اهـ.(٣)

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣١)، (١١/ ٤٠٩ - ٤١٠).
(٢) «السابق» (٣٥/ ٢٠١).
(٣) «الإنصاف سبيل للائتلاف» ص (١٧٣).

وقال الحاكم: سمعت محمد بن صالح بن هانئ، سمعت ابن خزيمة يقول: «من لم يقر أن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته؛ فهو كافر حلال الدم، وكان ماله فيئًا».

علّق الذهبي - رحمه الله تعالى - على عبارة إمام الأئمة ابن خزيمة قائلاً: «قلت: من أقر بذلك تصديقًا لكتاب الله، ولأحاديث رسول الله ﷺ، وآمن به مفوّضًا معناه إلى الله ورسوله؛ ولم يخض في التأويل ولا عمّق؛ فهو المسلم المتبع، ومن أنكر ذلك، فلم يدر بثبوت ذلك في الكتاب والسنة فهو مقصّر، والله يعفو عنه، إذ لم يوجب الله على كل مسلم حفظ ما ورد في ذلك، ومن أنكر ذلك بعد العلم، وقفاً غير سبيل السلف الصالح، وتمعقل على النص، فأمره إلى الله، نعوذ بالله من الضلال والهوى.

وكلام ابن خزيمة هذا - وإن كان حقّاً - فهو فجٌ، لا تحتمله نفوس كثير من متأخري العلماء»اهـ.[1]

وقال أيضًا رحمه الله: «وقد ثبت بالكتاب والسنّة والإجماع أن من بلغته رسالة النبي ﷺ، فلم يؤمن به فهو كافر، لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد، لظهور أدلّة الرسالة، وأعلام النبوّة؛ ولأن العذر بالخطأ حكم شرعي، فكما أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، والواجبات تنقسم إلى أركان وواجبات ليست أركانًا: فكذلك الخطأ ينقسم إلى مغفور وغير مغفور، والنصوص إنما أوجبت رفع المؤاخذة بالخطأ لهذه الأمة، وإذا كان كذلك فالمخطئ في بعض هذه المسائل: إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٣٧٣ - ٣٧٤).

الكتاب مع مباينته لهم في عامة أصول الإيمان، وإما أن يلحق بالمخطئين في مسائل الإيجاب والتحريم، مع أنها أيضًا من أصول الإيمان.

فإن الإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرّمات الظاهرة المتواترة: هو من أعظم أصول الإيمان وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها ليس بكافر بالاتفاق مع خطئه.

وإذا كان لا بد من إلحاقه بأحد الصنفين: فمعلوم أن المخطئين من المؤمنين بالله ورسوله؛ أشد شبهًا منه بالمشركين وأهل الكتاب، فوجب أن يلحق بهم، وعلى هذا مضى عمل الأمة قديمًا وحديثًا، في أن عامة المخطئين من هؤلاء تجري عليهم أحكام الإسلام التي تجري على غيرهم، هذا مع العلم بأن كثيرًا من المبتدعة منافقون النفاق الأكبر...»اهـ.[1]

وقال الشنقيطي رحمه الله تعالى: «ونحن نرجو أن يغفر الله تعالى للذين ماتوا على هذا الاعتقاد؛ لأنهم لا يقصدون تشبيه الله بخلقه، وإنما يحاولون تنزيهه عن مشابهة خلقه، فقصدهم حسن، ولكن طريقتهم إلى ذلك القصد سيئة، وإنما نشأ لهم ذلك السوء بسبب أنهم ظنوا لفظ الصفة التي مدح الله بها نفسه يدل ظاهرها على مشابهة صفة الخلق، فنفوا الصفة التي ظنوا أنها لا تليق قصدًا منهم لتنزيه الله، وأوّلوها بمعنى آخر يقتضي التنزيه في ظنهم، فهم كما قال الشافعي رحمه الله:

رام نفعًا فضرّ من غير قصد

ومن البر ما يكون عقوقاً

(١) «السابق» (١٢/ ٤٩٦ - ٤٩٧).

ونحن نرجو أن يغفر الله لهم خطأهم، وأن يكونوا داخلين في قوله تعالى تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥﴾ [الأحزاب: ٥]»[1].

(١) «أضواء البيان» (٧/ ٤٤٨ - ٤٤٩).

ترجمة العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني

نشأته:

- ولد الشيخ العلاّمة المحّدث محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني عام ١٣٣٣هـ الموافق ١٩١٤م في مدينة أشقودرة عاصمة دولة ألبانيا - حينئذ.

ونشأ في بيت فقير ولكنه بيت دين وعلم، فقد تخرّج والده في معاهد إسطنبول الشّرعيّة، وعاد إلى بلاده لخدمة الدّين وتعليم النّاس حتى غدا مرجعاً يتوافد عليه طلّاب العلم للأخذ عنه.

حتى هاجر فراراً بدينه من حكم الطّاغية (أحمد زوغو)، ولجأ إلى دمشق التي كان قد زارها في أثناء رحلته للحجّ في ذهابه وإيابه.

دراسته وأهم شيوخه:

لما وصل الشّيخ الألباني مع والده إلى دمشق، كان على مشارف التّاسعة من العمر، فأدخله والده في مدرسة (جمعيّة الإسعاف الخيري) حتى أتمّ المرحلة الابتدائيّة فيها بتفوّق.

ولما لم ترق لوالده المدارس النظاميّة من النّاحية الدينيّة، أخرج ابنه الصغير منها، ولم يدعه يكمل دراسته، ووضع له برنامجاً علميّاً مركّزاً، سعى من ورائه لتعليمه القرآن الكريم، و التجويد، و النّحو و الصرف، وفقه المذهب الحنفي، فختم الألباني على والده القرآن الكريم برواية

حفص عن عاصم، وقرأ عليه بعض كتب الصّرف، وكتاب مختصر القدوري في الفقه الحنفي.

وممّن درس عليهم الشيخ الألباني في صغره، صديق والده الشيخ محمد سعيد البرهاني، فقرأ عليه كتاب (مراقي الفلاح) في الفقه الحنفي، وكتاب (شذور الذهب) في النحو، و بعض كتب البلاغة المعاصرة.

وكان يحضر دروس العلّامة الشيخ محمد بهجة البيطار مع بعض أساتذة مجمع اللغة العربية بدمشق، منهم الأستاذ عز الدين التنوخي – رحمه الله تعالى – إذ كانوا يقرؤون (الحماسة) لأبي تمام.

توجّهه إلى علم الحديث واهتمامه به:

على الرغم من توجيه والد الألباني المنهجي له بتقليد المذهب الحنفي وتحذيره الشديد من الاشتغال بعلم الحديث، فقد أخذ الألباني بالتوجّه نحو علم الحديث و علومه، فتعلم الحديث في نحو العشرين من عمره متأثراً بأبحاث مجلة المنار التي كان يصدرها الشيخ محمد رشيد رضا – رحمه الله – و كان أول عمل حديثي قام به هو نسخ كتاب «المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار» للحافظ العراقي – رحمه الله – مع التعليق عليه.

كان ذلك العمل فاتحة خير كبير على الشيخ الألباني، حيث أصبح الاهتمام بالحديث وعلومه شغله الشاغل، فأصبح معروفاً بذلك في الأوساط العلمية بدمشق، حتى إن إدارة المكتبة الظاهرية بدمشق خصّصت

غرفة خاصة له ليقوم فيها بأبحاثه العلمية المفيدة، بالإضافة إلى منحه نسخة من مفتاح المكتبة حيث يدخلها وقت ما شاء، أما عن التأليف و التصنيف، فقد ابتدأهما في العقد الثاني من عمره، و كان أول مؤلفاته الفقهية المبنية على معرفة الدليل والفقه المقارن كتاب «**تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد**»، و هو مطبوع مراراً، ومن أوائل تخاريجه الحديثية المنهجية أيضاً كتاب «**الروض النضير في ترتيب وتخريج معجم الطبراني الصغير**» ولا يزال مخطوطاً.

عقيدته:

كان الشيخ محمد ناصر الدين الألباني سلفي العقيدة، وقد كان لاشتغال الشيخ الألباني بحديث رسول الله ﷺ أثره البالغ في التوجّه السلفي للشيخ، و قد زاد تشبثه و ثباته على هذا المنهج مطالعته لكتب شيخ الإسلام ابن تيمية و تلميذه ابن القيم و غيرهما من أعلام المدرسة السلفية.

مذهبه:

درس الشيخ محمد ناصر الدين الألباني – رحمه الله – الفقه على المذهب الحنفي، على والده، وكان والده حنفياً متعصباً، وكان يحثّه على تقليد المذهب الحنفي، إلا أنه لما بلغ العشرين من عمره، توجّه نحو علم الحديث، وتأثّر بمنهج أهل الحديث، وهو الرجوع إلى الكتاب والسنّة مباشرة في جميع الأمور الاعتقاديّة والفقهيّة، لمن كان أهلاً لذلك، وعدم الالتزام بتقليد مذهب فقهي معيّن، والأخذ من المذاهب الأربعة وغير الأربعة، مما كان

أقوى دليلاً، وعدم التعصب للمذاهب والرجال، وهو المنهج الذي كان عليه أكابر أهل العلم، كابن حزم الأندلسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم الجوزية، وعلاّمة اليمن محمد بن علي الشوكاني، والعلامة السيد صديق حسن خان، وغيرهم.

فتبنّى هذا المنهج، ودعا إليه، ودافع عنه، وسمّاه منهج الاتّباع، حيث إنه يرى أن هناك مرتبة وسطى بين مرتبة الاجتهاد والتقليد وهي مرتبة الاتّباع، وصاحبها كل مسلم، لديه قدرة مناسبة على الفهم، فعليه أن يتّبع أقوال العلماء، وبعد الاطلاع على أدلتهم الشرعيّة من الكتاب والسنّة، مع قولهم بعدم جواز إلزام المسلم باتباع مذهب بعينه، أو تقليد عالم بشخصه، في كل ما يقول، ولكن لو اتبع مذهباً من مذاهب أهل السنّة، أو قلّد أحد العلماء الموثوقين، بشرط عدم التعصب له فيما خالف فيه الكتاب والسنّة، فلا إثم عليه إن شاء الله تعالى.

نشاطه الدعوي:

حمل الشيخ الألباني راية الدعوة إلى التوحيد و السنّة في سوريا، حيث زار الكثير من مشايخ دمشق وجرت بينه وبينهم مناقشات حول مسائل التوحيد والاتباع والتعصب المذهبي والبدع، فلقي الشيخ لذلك المعارضة الشديدة من كثير من متعصبي المذاهب ومشايخ الصوفية والخرافيين والمبتدعة، فكانوا يثيرون عليه العامة والغوغاء ويشيعون عنه بأنه «وهابي ضال» و يحذّرون الناس منه، هذا في الوقت الذي وافقه على دعوته أفاضل

العلماء المعروفين بالعلم و الدين في دمشق، و الذين حضّوه على الاستمرار قدماً في دعوته و منهم العلامة بهجت البيطار، والشيخ عبد الفتاح الإمام رئيس جمعية الشبان المسلمين في سوريا، والشيخ توفيق البزرة، و غيرهم من أهل الفضل و الصلاح (رحمهم الله).

دروسه وحلقاته العلميّة:

كانت مجالس الشيخ عامرةً بالفوائد، غزيرة النفع في سائر العلوم، وقد قرئ على الشيخ كتبٌ كثيرة في دمشق، إذ كان يعقد درسين كلّ أسبوع يحضرهما طلبة العلم، من تلك الكتب: (زاد المعاد) لابن القيّم، و(نخبة الفكر) لابن حجر، و(فتح المجيد) لعبد الرحمن بن الحسن بن محمد بن عبد الوهّاب، و(الروضة النّدية شرح الدرر البهيّة) لصدّيق حسن خان، و(أصول الفقه) لعبد الوهّاب خلاف، و(الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث) لأحمد شاكر، و(منهج الإسلام في الحكم) لمحمد أسد، و(فقه السّنة) لسيّد سابق، و(رياض الصالحين) للنّووي، و(الإلمام في أحاديث الأحكام) لابن دقيق العيد.

وقد كان يلقي الدروس والمحاضرات في داره، ودور تلاميذه وأصدقائه من أمثال: الأستاذ الشيخ عبدالرحمن الباني، والطبيب أحمد حمدي الخياط.

جولاته ورحلاته الدّعويّة:

كان للشّيخ - رحمه الله - رحلاتٌ شهرية منظّمة بدأت أسبوعاً من كلّ شهر، ثم استقرّت على نحو ثلاثة أيام، كان يجوب بها المحافظات السّورية، وكان لها الأثر الطّيب في الدّعوة إلى الله وإلى التّوحيد ونبذ الشرك والخرافة، مع ما صاحبها من معارضة من أهل الأهواء.

صبره على الأذى وهجرته:

في أوائل عام ١٩٦٠م كان الشيخ يقع تحت مرصد الحكومة السورية، مع العلم أنه كان بعيداً عن السياسة، وقد سبّب ذلك نوعاً من الإعاقة له. فقد تعرّض للاعتقال مرتين، الأولى كانت قبل حرب ٦٧ حيث اعتقل لمدة شهر في قلعة دمشق وهي نفس القلعة التي اعتقل فيها شيخ الاسلام (ابن تيمية)، وعندما قامت حرب ٦٧ رأت الحكومة أن تفرج عن جميع المعتقلين السياسيين.

لكن بعدما اشتدت الحرب عاد الشيخ إلى المعتقل مرة ثانية، و لكن هذه المرة ليس في سجن القلعة، بل في سجن الحسكة شمال شرق دمشق، و قد قضى فيه الشيخ ثمانية أشهر، وبعدما خرج من السجن هاجر من دمشق إلى عمّان بالأردن وأقام هناك حتى وفاته.

وظائفه وجهوده العلميّة:

عمل الشيخ مدة طويلة في المكتب الإسلامي للشيخ زهير الشاويش، مع كل من العلماء المشايخ: شعيب الأرناؤوط، وعبدالقادر الأرناؤوط، ومحمد بن لطفي الصباغ، وعبدالقادر الحتاوي... وغيرهم، وقد أفاد من هذا العمل أيما فائدة، إذ كان كثيرٌ من نتاجه العلميّ في التحقيق والتأليف والتخريج والتعليق من ثمار هذا المكتب الذي نفع الله به المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

ودرّس الشيخ بالجامعة الإسلامية في المدينة المنوّرة عند تأسيسها عام ١٣٨١هـ مدة عامين، ثم عاد إلى مكانه المخصّص له في المكتبة الظاهرية، وأكبّ على الدّراسة والتّأليف.

وقد اختارته كلية الشّريعة في جامعة دمشق ليقوم بتخريج أحاديث البيوع الخاصّة بموسوعة الفقه الإسلامي، التي عزمت الجامعة على إصدارها عام ١٩٥٥م.

كما اختير عضواً في لجنة الحديث، التي شكّلت في عهد الوحدة بين مصر و سوريا، للإشراف على نشر كتب السنّة و تحقيقها.

وطلبت إليه الجامعة السلفيّة في بنارس في الهند أن يتولى مشيخة الحديث، فاعتذر عن ذلك لصعوبة اصطحاب الأهل والأولاد بسبب الحرب بين الهند و باكستان آنذاك.

واختير عضواً للمجلس الأعلى للجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة من عام ١٣٩٥ هـ إلى ١٣٩٨ هـ.

وقد لبّى الشيخ دعوة من اتحاد الطلبة المسلمين في إسبانيا، وألقى محاضرة مهمّة طبعت فيما بعد بعنوان: (الحديث حجّة بنفسه في العقائد و الأحكام).

كما انتدب من سماحة الشّيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - رئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعوديّة، للدعوة في مصر والمغرب وبريطانيا إلى التوحيد والاعتصام بالكتاب والسنة والمنهج الإسلامي الحق.

كما دعي إلى عدّة مؤتمرات، حضر بعضها واعتذر عن كثير بسبب أشغاله العلمية الكثيرة.

وزار الكويت و الإمارات و ألقى فيهما محاضرات عديدة، وزار أيضاً عدداً من دول أوروبا، واجتمع فيها بالجاليات الإسلامية و الطلبة المسلمين، وألقى دروساً علميّة مفيدة.

وفي عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، منح الشيخ جائزة الملك فيصل العالمية للدّراسات الإسلامية، وذلك تقديراً لجهوده القيّمة في خدمة الحديث النّبوي تخريجاً و تحقيقاً ودراسة.

ملامح دعوته:

يمكن إجمال ملامح دعوة الشيخ فيما يلي:

١- الرجوع إلى الكتاب والسنّة الصحيحة، وفهمهما على نهج السّلف.

٢- تعريف المسلمين بدينهم الحق، ودعوتهم إلى العمل بتعاليمه وأحكامه، والتحلّي بفضائله وآدابه.

٣- الدّعوة إلى توحيد الله عز وجل، وبيان عقيدة السّلف، وتحذير المسلمين من الشّرك ومن البدع ومن الأحاديث المنكرة والموضوعة.

٤- تقريب السنّة بين يدي الأمة في صحيح ليعمل به، وضعيف وموضوع ليجتنب، مع العمل على إحياء بعض السنن المهجورة في كثير من البلاد، ودعوته إلى بيان مكانة السنّة في الإسلام، وعموم الاحتجاج بالحديث النبوي في العقائد والأحكام.

٥- إحياء التفكير الإسلامي الحر في حدود قواعد الإسلام، وإزالة الجمود الفكري الذي ران على عقول الكثير من المسلمين، وتحذيره من العصبيات للجماعات، والتحزّب على ضوئها والولاء والبراء فيها.

٦- السعي إلى استئناف حياة إسلامية، وإنشاء مجتمع إسلامي، وتطبيق حكم الله في الأرض.

مؤلفاته:

ترك الشيخ محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - كثيراً من المؤلّفات والكتب المحقّقة أربت على المئة،، طبع أكثرها طبعات متعددة، وقد تميّزت كتبه بالتّحقيق العلمي، والإحاطة بالأسانيد والشّواهد، وتتبّع أقوال المحدّثين، وكان جلّ اعتماده على المخطوطات بالمكتبة الظاهرية. ومن أبرز مؤلفاته:

- صحيح وضعيف الترغيب والترهيب.
- الثمر المستطاب في فقه السنّة والكتاب.
- الرد المفحم.
- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد.
- تخريج مشكلة الفقر.
- حجة النبي ﷺ.
- حكم تارك الصلاة - الألباني.
- دفاع عن الحديث النبوي.
- صحيح السيرة النبوية.
- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان.
- صفة صلاة النبي ﷺ .
- صلاة التراويح .

- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام.
- قصة المسيح الدجّال.
- تخريج مساجلة علمية.
- منزلة السنّة في الإسلام.
- فتنة التكفير.
- فقه الواقع.
- صحيح وضعيف سنن الترمذي.
- صحيح وضعيف سنن النسائي.
- صحيح وضعيف سنن ابن ماجة.
- أحكام الجنائز.
- ضعيف الجامع الصغير وزيادته.
- صحيح وضعيف سنن أبي داود.
- التوحيد أولاً يا دعاة الإسلام.
- نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق.
- آداب الزفاف في السنة المطهرة.
- الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة.
- الإسراء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخريجها وبيان صحيحها.
- التوسّل أنواعه وأحكامه.

- الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها.
- صفة صلاة النبي ﷺ.
- جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنّة.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته.
- تحريم آلات الطرب.
- تصحيح حديث إفطار الصائم قبل سفرة بعد الفجر.
- تلخيص أحكام الجنائز.
- تمام المنّة في التعليق على فقه السنّة.
- خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلّمها أصحابه.
- صلاة العيدين في المصلى هي السنّة.
- قيام رمضان فضله وكيفيّة أدائه ومشروعيّة الجماعة فيه ومعه بحث قيم عن الاعتكاف.
- كيف يجب علينا أن نفسر القرآن الكريم.
- تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن الربعي.
- مناسك الحج والعمرة.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة.
- صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان.

- ضعيف موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان.
- السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل.
- مختصر صحيح الإمام البخاري.

وفاته:

توفي العلامة الألباني قبيل غروب يوم السبت الثاني والعشرين من جمادى الآخرة ١٤٢٠هـ، الموافق الثاني من شهر اكتوبر ١٩٩٩م، عن عمر يناهز الثمانين عاماً، في مدينة عمّان، عاصمة الأردن، في حي ماركا الجنوبية، وصلّي عليه بعد صلاة العشاء ودفن في مقبرة قديمة في حيّ هملان.

ثناء العلماء عليه[1]:

١-الشيخ العلاّمة محمد حامد الفقي رحمه الله:

حيث قال: «الأخ السلفي البحاثة الشيخ ناصر الدين».

٢-الشيخ العلاّمة الأستاذ محب الدين الخطيب رحمه الله: حيث قال:

«من دعاة السنة الذين وقفوا حياتهم على العمل لإحيائها هو أخونا أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين نوح نجاتي الألباني».

٣-الشيخ العلاّمة محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله:

حيث قال: «ناصر الدين الألباني وهو صاحب سنّة ونصرة للحق ومصادمة لأهل الباطل».

(١) انظر كتاب: «حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه» للشيخ محمد بن إبراهيم الشيباني..

٤-الشيخ العلاّمة المفسّر محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله:

يقول الشيخ عبد العزيز الهده: «إن العلامة الشنقيطي يجلّ الشيخ الألباني إجلالاً غريباً، حتى إذا رآه ماراً وهو في درسه في الحرم المدني يقطع درسه قائماً ومسلماً عليه إجلالاً له».

٥- الشيخ العلامة الأديب علي الطنطاوي رحمه الله:

حيث قال: «الشيخ ناصر أعلم منّي بعلوم الحديث، وأنا أحترمه لجدّه ونشاطه وكثرة تصانيفه، وأنا أرجع إلى الشيخ ناصر في مسائل الحديث ولا أستنكف أن أسأله عنها، معترفاً بفضله».

٦- العلاّمة الداعية محمد الغزالي رحمه الله تعالى:

حيث قال: «الأستاذ المحدّث العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.. وللرجل من رسوخ قدمه في السنّة ما يعطيه هذا الحق...».

٧- الشيخ العلاّمة زيد بن فياض رحمه الله:

حيث قال: «إن الشيخ محمد ناصر الدين الألباني من الأعلام البارزين في هذا العصر، وقد عني بالحديث وطرقه ورجاله ودرجته من الصحّة أو عدمها، وهذا عمل جليل من خير ما أنفقت فيه الساعات، وبذلت فيه المجهودات، وهو كغيره من العلماء الذين يصيبون ويخطئون، ولكن انصرافه إلى هذا العلم العظيم مما ينبغي أن يعرف له به الفضل، وأن يشكر على اهتمامه به».

٨-الشيخ العلاّمة عبد العزيز بن باز رحمه الله:

حيث قال: «من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلى حضرة الأخ المكرّم الشيخ محمد بن إبراهيم الشيباني وفقه الله للخير آمين.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بعده يا محب. كتابكم الكريم وصل وصلكم الله بهداه وفهمت ما تضمنه من عزمكم على كتابة ترجمة موسّعة لفضيلة الشيخ العلاّمة محمد ناصر الدين الألباني ورغبتكم في كتابة رأينا في فضيلته.

نفيدكم أن الشيخ المذكور معروف لدينا بحسن العقيدة والسيرة، ومواصلة الدعوة الى الله سبحانه وتعالى مع ما يبذله من الجهود المشكورة في العناية بالحديث الشريف، وبيان الحديث الصحيح من الضعيف من الموضوع وما كتبه في ذلك من الكتابات الواسعة كله عمل مشكور [من لا يشكر الناس لا يشكر الله] ونافع للمسلمين نسأل الله أن يضاعف مثوبته ويعينه على مواصلة السير في هذا السبيل، وأن يكلل جهوده بالتوفيق والنجاح، وقد أحسنتم فيما عزمتم عليه من كتابة ترجمة له توضحون فيها جهوده وأعماله الجليلة فجزاكم الله خيراً وسدد خطاكم ومنحكم التوفيق فيما عزمتم عليه، وبارك في جهود أخينا وصاحبنا الشيخ محمد ناصر الدين وزاده من العلم والهدى ونصر به الحق وجعلنا وإياكم من الهداة المهتدين إنه جواد كريم».[1]

(١) المصدر السابق.

وقال أيضاً: «ما رأيت تحت أديم السماء عالماً بالحديث في العصر الحديث مثل العلاّمة محمد ناصر الدّين الألباني».

وسئل الشيخ ابن باز عن حديث رسول الله: «**إنّ الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها**». من هو مجدّد هذا القرن؟

فقال – رحمه الله –: «الشيخ محمد ناصر الدين الألباني هو مجدّد هذا العصر في ظنّي والله أعلم».[1]

٩–الشيخ العلاّمة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله:

حيث قال: «الـذي عرفته عن الشيخ من خلال اجتماعي به وهو قليل، أنه حريص جداً على العمل بالسنة، و محاربة البدعة، سواء كان في العقيدة أو في العمل، أما من خلال قراءتي لمؤلفاته فقد عرفت عنه ذلك، وأنه ذو علم جمٍّ في الحديث، رواية و دراية، و أن الله تعالى قد نفع فيما كتبه كثيراً من الناس، من حيث العلم و من حيث المنهاج و الاتجاه إلى علم الحديث، و هذه ثمرة كبيرة للمسلمين و لله الحمد، أما من حيث التحقيقات العلمية الحديثية فناهيك به، الرّجل طويل الباع، واسع الاطّلاع، قويّ الإقناع».

١٠–الشيخ العلاّمة حمود بن عبدالله التويجري رحمه الله:

حيث قال: «الألباني – الآن – علم على السنّة، الطعن فيه إعانة على الطعن في السنّة».

---

(١) «شرح بلوغ المرام» لابن باز.

١١-الشيخ العلاّمة عبد العزيز آل الشيخ :

حيث قال: «الشيخ ناصر الدين الألباني من خواص إخواننا الثقات المعروفين بالعلم والفضل والعناية بالحديث الشريف تصحيحاً وتضعيفاً».

وقال أيضاً: «الشيخ محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - أحد العلماء في هذا العصر... فهو رجلٌ صاحب سنّة ومحب للسنّة ومدافع عنها».

١٢-الشيخ العلامة عبد المحسن العباد:

حيث **قال**: «إن مما حصل في الأيام الماضية أنه قد توفي العالم الكبير والمحدّث الشهير العلاّمة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - وغفر له، وهو في الحقيقة عالم كبير ومحدّث مشهور، وله عناية عظيمة في خدمة السنّة، وفي العناية بحديث رسول الله ﷺ وبيان مصادر تلك الأحاديث والكتب التي ذكرتها وبيان درجاتها من الصحة والضعف. ومن ذلك نفس الكتاب الذي ندرسه وهو (سنن أبي داود)؛ فإن له فيه وفي غيره جهود؛ حيث اعتنى بذكر ما صحّ وما ضعف وما كان صحيحاً وما كان ضعيفاً؛ فجهوده عظيمة، وخدمته للسنّة مشهورة، ولا يستغني طلبة العلم عن الرجوع إلى كتبه، وإلى مؤلفاته؛ فإن فيها الخير الكثير وفيها العلم الغزير.

مؤلفاته كما هو معلوم مشهورة وعظيمة، ولا تخلو المكتبات غالباً من كتبه ومن وجود شيء منها؛ لأنها بلغت العشرات، ومنها الكبير، ومنها الصغير، ومنها المتوسط.

والحاصل:

أن فقد مثل هذا العالم - رحمه الله - يعد نقصاً كبيرًا على المسلمين؛ فنسأل الله - سبحانه وتعالى - أن يعوّض المسلمين خيرًا، وأن يوفّق طلبة العلم لتحصيل العلم النافع، والعمل به، إنه سبحانه وتعالى جواد كريم».[1]

١٣-الشيخ المحدّث أبو إسحاق الحويني:

حيث قال: «عندما رأيت الشيخ علمت أنه سقط سهواً من القرون الأولى وذهبت عنده محباً للحديث فرجعت وأنا محب للسنّة».

١٤-الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ:

حيث قال: «لاشك أن فقد العلاّمة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني مصيبة لأنه علمٌ من أعلام الأمة ومحدّث من محدّثيهم وبهم حفظ الله - جل وعلا - هذا الدين ونشر بهم السنّة...».

وقال أيضاً: «إن للفقيد مآثر عدّة في نصرة العقيدة السلفية ومنهج أهل الحديث».

١٥-اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

حيث سألت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن الشيخ محمد ناصر الدين الألباني فأجابت اللجنة بما يلي: «الرجل معروف لدينا بالعلم والفضل وتعظيم السنّة وخدمتها، وتأييد مذهب أهل السنّة والجماعة في

(١) مجلة الأصالة (عدد٢٣ ص١٣-١٤)

التحذير من التعصب والتقليد الأعمى، وكتبه مفيدة، ولكنه كغيره من العلماء ليس بمعصوم؛ يخطئ ويصيب، ونرجو له في إصابته أجرين وفي خطئه أجر الاجتهاد، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم واجتهد فأخطأ فله أجر واحد**». ونسأل الله أن يوفقنا وإياكم وإياه للثبات على الحق والعافية من مضلات الفتن.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عبد الله بن قعود

عبد الله بن غديان

عبد الرزاق عفيفي

عبد العزيز بن عبد الله بن باز[1]

١٦- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت:

حيث قالت معزية الأمة في وفاته: «وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت مع إيمانها بقضاء الله وقدره تحتسب عند الله تعالى العلاّمة الموهوب محدّث العصر إمام العلماء وعلمًا من أعلام أهل الحديث سماحة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، غفر الله له بقدر ما قدّم في دنيا الناس ودينهم من نور وهدى وبيان وصدق حمايته للسنّة المطهّرة التي قد وهب حياته للدفاع عنها، ورفع علمها خفاقًا في كل أطراف الأرض،

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٢/ ٢٢٤-٢٢٥) الجهاد والحسبة رقم الفتوى (٥٩٨١).

وقد نهلت المجامع العلمية من فيض علمه وتلقّت بالقبول ما اعتمده – يرحمه الله تعالى – من تصحيح الأحاديث النبوية، وشكر الله جهاده بكل قوّة واقتدار في الدفاع عنها وردّ الشبهات والدسّ الرخيص من خلال الأحاديث الموضوعة. لقد كان لسماحة الشيخ الراحل – يرحمه الله تعالى – منهج فريد في محاربة البدع والخرافات وجمع المسلمين على كلمة الحق والصراط المستقيم»[1].

فالشيخ محمد ناصر الدين الألباني – رحمه الله – محدّث العصر، ومجدّد علم الحديث في هذا الزمان، وعلمٌ من أعلام الأمة الإسلامية في هذا العصر الحديث، إلا أنه ليس بمعصوم عن الخطأ والزلل ومجانبة الصواب،

(١) للاستزادة في معرفة ترجمته وسيرته وجهوده ومنهجه وثناء العلماء عليه انظر:
كتاب: «حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه»، تأليف: محمد بن إبراهيم الشيباني.
وكتاب «مع شيخنا ناصر السنّة والدين محمد ناصر الدين الألباني مجدد القرن، ومحدّث العصر، في شهور حياته الأخيرة»، وضمن ذلك: «ملخص سيرته، ونص وصيته، ومسرد مؤلفاته» بقلم: علي الحلبي.
وكتاب «ترجمة موجزة لفضيلة الشيخ الألباني» تأليف: محمد عيد العباسي.
وكتاب «جهود الإمام الألباني، ناصر السنّة والدين، في بيان عقيدة السلف الصالحين، في الإيمان بالله رب العالمين» تأليف : أحمد الجبوري.
وكتاب «جهود الشيخ الألباني في الحديث رواية ودراية» تأليف :عبد الرحمن بن محمد بن صالح العيزري،رسالة ماجستير من جامعة صنعاء، مكتبة الرشد.
وكتاب «المنهج السلفي عند الشيخ الألباني»، تأليف : عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة الضياء طنطا – مصر.
وكتاب «الإمام الألباني مواقف ودروس وعبر» تأليف: عبد العزيز بن محمد السدحان، دار التوحيد بالرياض.
وكتاب «محمد ناصر الدين الألباني محدّث العصر وناصر السنّة»، تأليف: إبراهيم العلي، دار القلم، سوريا.

فهو بشر يصيب ويخطئ، مثله مثل بقية العلماء والأئمة الذين سبقوه، فكلٌّ يؤخذ من قوله ويرد عليه إلا المعصوم ﷺ.

فالعلاّمة محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - له مسائل جانب فيها الصواب، بل له مسائل شاذة أحدثها وخالف فيها الإجماع، وله مسائل شاذة لم يقل بها أحد من أهل العلم، ومن العلماء القائلين بأن له مسائل شاذة ومسائل خالف فيها الإجماع:

١ - الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله:

حيث قال في مجموع رسائله عن الشيخ ناصر وكلامه عن الذهب المحلق: «الشيخ محمد ناصر الدين الألباني له مسائل شاذة ومنها مسألة الذهب المحلق».[١]

٢ - الشيخ العلامة عبد الله بن حميد رحمه الله:

حيث قال عنه في شرحه لكتاب التوحيد: «عنده شيء من الشذوذ في بعض مؤلفاته يقول إن المرأة ما تلبس الحلي و أنه ممنوع و أنه.. وأنه.. وخالف إجماع الأمة في إباحة الحلي للنساء»ا.هـ.[٢]

٣ - الشيخ العلاّمة إسماعيل الأنصاري رحمه الله:

حيث قال في مقدمة كتابه «إباحة التحلّي بالذهب المحلّق للنساء والردّ على الألباني في تحريمه»: «قد رأيت إخراج هذا البحث في كتاب لئلا يغتر

(١) «فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم» (٤/ ٩٢).

(٢) «شرح كتاب التوحيد» ص (٨٢٧٦).

بكلام الألباني من هو خالي الذهن من حكم هذه المسألة فيقع فيما وقع فيه الألباني من الشذوذ ومخالفة الإجماع».[١]

٤- الشيخ أحمد النجمي رحمه الله:

حيث قال عن الألباني: «وإن كان قد يشذ في الحكم أحياناً فإنه ليس بمعصوم، وهو كغيره من الناس الذين يجوز عليهم الخطأ، وعلى الآخرين أن يبينوا الخطأ إن حصل بأدب واحترام».[٢]

٥- الشيخ العلامة عبدالمحسن العباد:

قال عنه في رسالته رفقاً أهل السنة بأهل السنة: «لم يسلم من الوقوع في أمور يعتبرها الكثيرون أخطاء منه، مثل اهتمامه بمسألة الحجاب وتقرير أنّ ستر وجه المرأة ليس بواجب، بل مستحب، ولو كان ما قاله حقّاً فإنّه يعتبر من الحقّ الذي ينبغي إخفاؤه؛ لما ترتّب عليه من اعتماد بعض النساء اللاّتي يهوين السفور عليه، وكذا قوله في كتاب صفة صلاة النّبيّ ﷺ : «**إنّ وضع اليدين على الصدر بعد الركوع بدعة ضلالة**»، وهي مسألة خلافية، وكذا ما ذكره في السلسلة الضعيفة من أنّ عدم أخذ ما زاد على القبضة من اللحية من البدع الإضافية، وكذا تحريمه الذهب المحلّق على النساء، ومع إنكاري عليه قوله في هذه المسائل فأنا لا أستغني وأرى أنّه لا يستغني غيري عن كتبه والإفادة منها».[٣]

---

(١) «إباحة التحلّي بالذهب المحلق للنساء والرد على الألباني في تحريمه» ص (٥٢).
(٢) تأسيس الأحكام.
(٣) رفقا أهل السنة بأهل السنة ٣١.

٧- الشيخ المحدث مصطفى العدوي:

حيث قال في رده على الألباني في كتابه «المؤنق في إباحة تحلي النساء بالذهب المحلق وغير المحلق» قال في مقدمة الكتاب في سبب تأليف الكتاب: «هو الرد على الفتوى الغريبة التي صدرت من الشيخ الفاضل ناصر الدين الألباني ألا وهي فتواه بتحريم الذهب المحلق على النساء، تلكم الفتوى التي لم يسبق إلى مثلها فيما نعلم لا من صحابي ولا من تابعي ولا من تابع تابعي ولا من غيرهم، بل كان العمل على خلافها عند صحابة سيد المرسلين والتابعين لهم بإحسان، وهؤلاء هم خير القرون وأفهامهم للكتاب والسنة أولى من أفهام غيرهم، وسبحان الله فلم يكن من المتوقع أن يصدر هذا الخطأ من ذلك العالم الفاضل والشيخ الكريم...».[1]

هذه بعض أقوال أهل العلم في أن العلامة الألباني له مسائل شاذة وله مسائل خالف فيها الإجماع، فما بال بعض محبيه يغلّون ويتعصبون لآرائه وأقواله غاية الغلو والتعصب، ولا يقبلون حتى مجرّد النقاش حول صحتها أو خطأها، وكأنها أقوال المعصوم ﷺ.

بل تجد بعض هؤلاء الغلاة المتعصبين لديه الجرأة على تخطئة فقهاء الملة كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي وغيرهم من علماء السلف، ومع ذلك يرفض تخطئة الألباني، ويتهم بأن من قال إن للشيخ الألباني أخطاء ومسائل شاذة بأنه عدوٌ للسنة، وأنه مبغض للشيخ الألباني.

---

(١) «المؤنق في إباحة تحلي النساء بالذهب المحلق وغير المحلق» ص٤.

وهذا والله هو الغلو الذي حذّر النبي ﷺ منه عندما قال: «**إياكم والغلو، فإنه أهلك الذين كانوا من قبلكم الغلو في الدين**».[١]

فالغلو والتعصب للعلماء والأئمة مذموم شرعاً وعقلاً، فهؤلاء الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة رحمهم الله وأجزل لهم المثوبة مع جلالة قدرهم وسعة علمهم، كانوا ينهون الناس عن الغلو فيهم والتعصب لهم والمبالغة في تقليدهم.

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «هذا رأيي فمن جاء برأي خير منه قبلناه».

وقال أيضاً: «إذا صح الحديث فهو مذهبي».

وقال أيضاً: «لا يجوز لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه».

وقال أيضاً: «إذا قلت قولاً يخالف كتاب الله تعالى وخبر الرسول ﷺ فاتركوا قولي».

وقال أيضاً: «ويلك يا يعقوب (أبو يوسف) لا تكتب كل ما تسمع مني، فإني قد أرى الرأي اليوم وأتركه غداً، وأرى الرأي غداً وأتركه بعد غد».

وقال أيضاً: «إنما أنا بشر أصيب واخطئ، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنّة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنّة فاتركوه».

وقال أيضاً: «كلٌّ يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي ﷺ».

---

(١) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه، وصححه الألباني.

وقال الشافعي رحمه الله: «إذا صحّ الحديث فهو مذهبي».

وقال أيضاً: «إذا صحّ الحديث فاضربوا بقولي الحائط».

وقال أيضاً: «أجمع المسلمون على أن من استبان له سنّة عن رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها لقول أحد».

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «لا تقلّدني، ولا تقلّد مالكاً ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا».(١)

ثم ليعلم هؤلاء الغلاة المتعصبون المقلّدون لآراء وأقوال الشيخ الألباني – رحمه الله – أن الشيخ الألباني كان يذم الغلو والتعصب والتقليد، فهو يوصي بالعلم، ويدعو للتعلّم ونبذ التقليد، وأن يكون المسلم متبعاً للدليل من الكتاب والسنّة، فإذ كان الشيخ يمنع من الغلو والتعصب والتقليد لأئمة الإسلام، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فهو للغلو والتعصب والتقليد له أمنع.

وختاماً أقول: إن القول بأن للشيخ العلاّمة المحدّث محمد ناصرالدين الألباني – رحمه الله تعالى – أخطاء ومسائل جانب فيها الصواب، ليس فيه تقليل من مكانة الشيخ أو انتقاصاً من قدره، فكبار أهل العلم وأئمة الدين لهم مسائل جانبوا فيها الصواب، وعلى رأسهم الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهية المتبعة، فهذا الإمام أبو حنيفة أخذ عليه القول بجواز النكاح بغير ولي، وهذا الإمام مالك أخذ عليه إنكاره صيام الست من شوال، وهذا

(١) من مقدمة «صفة صلاة النبي ﷺ» للعلاّمة الألباني (٤٦ – ٥٧).

الإمام الشافعي أخذ عليه قوله بنقض الوضوء بمجرد لمس المرأة، وهذا الإمام أحمد أخذ عليه قوله بجواز صيام يوم الشك احتياطاً لرمضان.

ثمّ إنّ أخطاءه - رحمه الله تعالى - ضائعة في بحر حسناته، ورحم الله الإمام ابن القيم حين قال: «العلماء بحار، وأخطاؤهم أقذار، والماء إذا جاوز القلتين لم يحمل الخبث».[1]

ثمّ إنّا لو أردنا أن نعدّ ونحصي ما كتب الشيخ الألباني - رحمه الله تعالى - من مؤلفات، لبلغت آلاف الصفحات، ولو أردنا أن نعدّ ونحصي المسائل التي جانب فيها الصواب أو استدركت عليه في جميع كتبه، لما بلغت خمسين مسألة، من آلاف المسائل والفتاوى والبحوث التي كتبها، وهذه نسبة قليلة جداً لا تذكر.

رحم الله الشيخ العلاّمة المحدّث المجدّد محمد ناصر الدين الألباني، وغفر الله لنا وله، وأسكنه الله فسيح جناته، وجزاه الله عنّا وعن المسلمين وعن طلبة العلم خير الجزاء، وجمعنا وإيّاه في مستقر رحمته، ودار كرامته، هو ولي ذلك والقادر عليه.

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ١٧٦).

المسائل التي جانب
العلامة الألباني
فيها الصواب والرد عليها[1]

(١) كل مسألة من هذه المسائل يحتاج الرد عليها كتاب مستقل، لذلك سوف اسلك مسلك الاختصار في الرد على المسائل التي جانب فيها الألباني الصواب.

المسألة الأولى
قوله بجواز مسّ المصحف للمحدث حدثاً أصغر أو أكبر

من المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: بجواز مسّ المصحف للمحدث حدثاً أصغر أو أكبر.

حيث قال الشيخ سيد سابق في كتابه فقه السنّة في (**ما يجب له الوضوء**) ثم ذكر مسّ المصحف ثم قال: «ذكر فيه حديث: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**» من طريقين.

ثم قال: «فالحديث يدلّ على أنه لا يجوز مسّ المصحف إلا لمن كان طاهراً، ولكن الطاهر لفظ مشترك يطلق على الطاهر من الحدث الأكبر والطاهر من الحدث الأصغر، ويطلق على المؤمن وعلى من ليس على بدنه نجاسة، ولا بد لحمله على معين من قرينة فلا يكون الحديث نصاً في منع المحدث حدثاً أصغر من مسّ المصحف».

فعلّق الشيخ الألباني على قوله فقال: هذا الكلام اختصره المؤلّف من كلام الشوكاني على الحديث في «نيل الأوطار» (١ / ١٨٠ - ١٨١) وهو كلام مستقيم لا غبار عليه إلا قوله في آخره: «فلا يكون الحديث نصاً في منع المحدث حدثاً أصغر من مس المصحف» فإنه من كلام المؤلّف ومفهومه أن الحديث نصّ في منع المحدث حدثاً أكبر من مسّ المصحف وهو على هذا غير منسجم مع سياق كلامه لأنه قال فيه: «ولا بد لحمله على معين من قرينة» فها هو قد حمله على المحدث حدثاً أكبر فأين القرينة؟ فالأقرب - والله أعلم - أن المراد بالطاهر في هذا الحديث

هو المؤمن سواء أكان محدثاً حدثاً أكبر أو أصغر أو حائضاً أو على بدنه نجاسة لقوله ﷺ: «**المؤمن لا ينجس**»، وهو متفق على صحته والمراد، عدم تمكين المشرك من مسّه فهو كحديث: «**نهى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو**»[١]، وقد بسط القول في هذه المسالة الشوكاني قي كتابه السابق فراجعه إن شئت زيادة التحقيق».[٢]

وذكر الشيخ سيد سابق أن «مسّ المصحف وحمله»، ما يحرم على الجنب ثم قال: ... «ولا مانع من مسّ ما اشتمل على آيات من القرآن كالرسائل وكتب التفسير والفقه وغيرها فإن هذه لا تسمّى مصحفاً ولا تثبت لها حرمته».

فقال الشيخ الألباني معلّقاً: هذا الجواب مبني على القول بحرمة مسّ المصحف من الجنب، والمصنّف لم يذكر دليلاً عليه ههنا، ولكنه أشار في «فصل: ما يجب له الوضوء «أن الدليل هو قوله ﷺ: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**» مع أنه صرّح هناك بأن لفظة «طاهر» مشترك يحتمل معاني شتى، وأنه لا بد من حمله على معنى معيّن من قرينة، ثم حمله هو على غير الجنب بغير قرينة وقد رددنا عليه هناك بما فيه كفاية وبيّنا المراد من الحديث هناك وأنه لا يدلّ على تحريم مسّ القرآن على المؤمن مطلقاً.

والبراءة الأصليّة مع الذين قالوا بجواز مسّ القران من المسلم الجنب وليس في الباب نقل صحيح يجيز الخروج عنها فتأمل».[٣]

(١) متفق عليه.

(٢) تمام المنة ١٠٧.

(٣) تمام المنّة (١١٦).

الرد عليه:

ذهب جمهور أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة - رضوان الله عليهم - إلى أنه لا يجور للمحدث سواء الحدث الأصغر أو الأكبر مس المصحف.

قال ابن تيمية عن منع مس المصحف لغير المتطهر: «وهو مذهب الأئمة الأربعة».[١]

وقال ابن هبيرة في «الإفصاح»:[٢] «اجمعو» يعني الأئمة الاربعة «أنه لا يجوز للمحدث مس المصحف».

واستدل الجمهور بقول الله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الواقعة]

قال النووي: «فوصفه بالتنزيل وهذا ظاهر في إرادة المصحف الذي عندنا، فإن قالوا - أي المخالفين - المراد اللوح المحفوظ لا يمسّه إلا الملائكة المطهّرون، ولهذا قال يمسّه بضم السين على الخبر، ولو كان المصحف لقال يمسه بفتح السين النهي، فالجواب أن قوله تعالى: ﴿**تنزيل**﴾ ظاهر في إرادة المصحف، فلا يحمل على غيره إلا بدليل صحيح صريح، وأما رفع السين فهو بلفظ الخبر، كقوله: ﴿**لا تضار والدة بولدها**﴾ على قراءة من رفع، وقوله ﷺ: «**لا يبيع بعضكم على بيع بعض**» بإثبات الياء، ونظائره كثيرة

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٣١
(٢)الإفصاح ١/ ٢٢١.

مشهورة وهو معروف في العربية. فإن قالوا: لو أريد ما قلتم لقال: لا يمسّه إلا المتطهرون، فالجواب أنه يقال في المتوضئ مطهر ومتطهر».[١]

واستدل الجمهور أيضاً بما كتبه النبي ﷺ لعمرو بن حزم وفيه: «أن لا يمسّ القرآن إلا طاهر».[٢]

قال الحافظ ابن حجر: «وقد صحح الحديث جماعة من الأئمة من حيث الشهرة».[٣]

وقال ابن عبد البر: "هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد، لأنه أشبه المتواتر، لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة".[٤]

قال ابن تيمية: «قال الإمام أحمد: (لا شك أن النبي ﷺ كتبه له، وهو أيضاً قول سلمان الفارسي وعبد الله بن عمر وغيرهما، ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف)».[٥]

وقال النووي في المجموع: «واستدل أصحابنا بالحديث المذكور، وبأنه قول علي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر - رضي الله عنهم - ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة».[٦]

---

(١) المجموع ٢/ ٧٤.
(٢) رواه مالك وأحمد والنسائي وابن حبان والبيهقي.
(٣) «فتح الباري» ١/ ٣٥٦.
(٤) «التمهيد» لابن عبد البر ١/ ٦٦.
(٥) مجموع الفتاوى ٢/ ٧٤.
(٦) المجموع ٢/ ٧٤.

والطاهر هنا يُقصد به المتطهر طهارة حسية من الحدث، لأن المؤمن طهارته المعنوية كاملة، ولأن المصحف لا يمسه غالباً إلا المؤمن.

وسئل العلامة عبد العزيز بن باز عن حكم مسّ المصحف بدون وضوء؟

فقال: «لا يجوز للمسلم مسّ المصحف وهو على غير وضوء عند جمهور أهل العلم وهو الذي عليه الأئمة الأربعة - رضي الله عنهم - وهو الذي كان يفتي به أصحاب النبي ﷺ، قد ورد في ذلك حديث صحيح لا بأس به من حديث عمرو بن حزم - رضي الله عنه -: أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن: (**أن لا يمس القرآن إلا طاهر**)، وهو حديث جيد له طرق يشد بعضها بعضاً، وبذلك يعلم أنه لا يجوز مسّ المصحف للمسلم إلا على طهارة من الحدثين الأكبر والأصغر».[1]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين في كتابه الشرح الممتع على زاد المستقنع: قوله: «أي صاحب زاد المستقنع»: «ويحرم على المحدث مسّ المصحف»، المصحف: ما كتب فيه القرآن سواء كان كاملاً، أو غير كامل، حتى ولو آية واحدة كتبت في ورقة ولم يكن معها غيرها؛ فحكمها حكم المصحف.

وكذا اللّوح له حكم المصحف؛ إلا أن الفقهاء استثنوا بعض الحالات.

وقوله: «المحدث»، أي: حدثاً أصغر أو أكبر؛ لأن «أل» في المحدث اسم موصول فتشمل الأصغر والأكبر.

---

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١٠/ ١٤٩).

والحدث: وصف قائم بالبدن يمنع من فعل الصلاة ونحوها مما تشترط له الطّهارة.

والدّليل على ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ **[الواقعة]**.

وجه الدّلالة: أنّ الضّمير في قوله: «لا يمسّه» يعود على القرآن، لأن الآيات سيقت للتّحدّث عنه بدليل قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ **[الواقعة]**

والمنزّل هو هذا القرآن، والمطهّر: هو الذي أتى بالوضوء والغسل من الجنابة، بدليل قوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ **[المائدة]**

فإن قيل: يرد على هذا الاستدلال: أنّ «لا» في قوله: «لا يمسّه» نافية، وليست ناهية، لأنه قال: «لا يمسّه» ولم يقل: «لا يمسّه»؟.....

قيل: إنه قد يأتي الخبر بمعنى الطّلب، بل إن الخبر المراد به الطّلب أقوى من الطّلب المجرّد، لأنه يصوّر الشيء كأنه مفروغ منه، ومنه قوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ **[البقرة]**

فقوله: «يتربّصن» خبر بمعنى الأمر. وفي السّنّة: «**لا يبيع الرّجل على بيع أخيه**» بلفظ الخبر، والمراد النّهي.

٢- ما جاء في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبيّ ﷺ إلى أهل اليمن وفيه: «... **ألا يمسّ القرآن إلا طاهر...**».

والطّاهر: هو المتطهّر طهارة حسّيّة من الحدث بالوضوء أو الغسل، لأن المؤمن طهارته معنوية كاملة، والمصحف لا يمسّه غالباً إلا المؤمنون، فلما قال: «إلا طاهر» علم أنها طهارة غير الطّهارة المعنوية، بل المراد الطّهارة من الحدث، ويدلّ لهذا قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ **[المائدة]**.

أي طهارة حسّيّة؛ لأنه قال ذلك في آية الوضوء والغسل.

٣- من النّظر الصّحيح: أنّه ليس في الوجود كلام أشرف من كلام الله، فإذا أوجب الله الطّهارة للطّواف في بيته، فالطّهارة لتلاوة كتابه الذي تكلّم به من باب أولى، لأننا ننطق بكلام الله خارجاً من أفواهنا، فمماسّتنا لهذا الكلام الذي هو أشرف من البناء يقتضي أن نكون طاهرين؛ كما أن طوافنا حول الكعبة يقتضي أن نكون طاهرين، فتعظيماً واحتراماً لكتاب الله يجب أن نكون على طهارة.

وهذا قول جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة.[1]

(١) «الشرح الممتع» (١/ ٣٦٢-٣٦٩).

المسألة الثانية

قوله إن الأذان في المسجد أمام مكبّر الصوت بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن الأذان في المسجد أمام مكبّر الصوت بدعة.

حيث قال: «لكننا نعتقد أن الأذان في المسجد أمام المكبر لا يشرع لأمور منها التشويش على من فيه من التالين والمصلين والذاكرين ومنها عدم ظهور المؤذن بجسمه فإن ذلك من تمام هذا الشعار الإسلامي العظيم (الأذان).

لذلك نرى أنه لابد للمؤذن من البروز على المسجد والتأذين أمام المكبر فيجمع بين المصلحتين وهذا التحقيق يقتضي اتخاذ مكان خاص فوق المسجد يصعد إليه ويوصل إليه مكبّر الصوت فيؤذن أمامه وهو ظاهر للناس».

ثم قال تحت عنوان «خلاصة الرسالة»: «رابعا: إن الأذان في المسجد بدعة على كل حال».[1]

الرد عليه:

فمما لا شك فيه أن الأذان يترتب عليه الإعلام بدخول أوقات الصلوات المفروضة، كما يترتب على ذلك جواز الإفطار المبني على الإعلام بغروب الشمس ودخول وقت المغرب، أو لزوم الامساك في صيام رمضان المبني على الإعلام بطلوع الفجر الصادق ودخول وقت الفجر.

---

(١) كتاب الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة الجامعة ص ٦٥.

ولما كانت المساجد في زمن الرسول ﷺ وما بعده من الأزمنة صغيرة المساحة، وأعداد الناس قليلة، وفي المساكن قلة وتقارب، سهل مع ذلك سماع الأذان، وكذا القراءة، والتكبيرات، والخطب، وغير ذلك، ولكن مع تطور أساليب الحاجة إلى إسماع الأذان، ومع اتساع المساجد وكبر مساحتها نشأت الحاجة إلى إسماع المصلين الأذان.

فجاء اختراع مكبّرات الصوت في العقد الثاني من القرن العشرين الميلادي، وإذا كان اختراع مكبّر الصوت من الأمور الحديثة المعاصرة فإن استعماله يعتبر من الأمور المستجدة، وخاصة في البلاد الإسلامية.

ولعل استعمال مكبرات الصوت يدخل في قاعدة المصالح المرسلة التي يجب ضبطها وعدم التوسع فيها من جانب كما لا يبالغ في إغفالها والمنع منها على الإطلاق من جانب آخر ولعل - أيضًا - استعمالها يدور على قاعدة مراعاة المصالح ودرء المفاسد.

وقد صدرت قرارات وفتاوى المجمعات الفقهية والهيئات الإسلامية بجواز استعمال مكبّرات الصوت في الأذان والخطب والصلوات ونحوها، منها فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[1] . حيث قالت: «الأذان بمكبرات الصوت لتبليغ من بعده وغيره لا حرج فيه؛ لما في ذلك من المصلحة العامة» ومنها: «جاز شرعاً استعمال مكبر الصوت في المسجد لإسماع من لا يسمع من المصلين، سواء ذلك في الخطبة والصلاة والوعظ وغير ذلك... وليس هذا

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٦/ ٦٥).

من البدعة المذمومة شرعاً، بل هو من أعمال البر والخير؛ لما يترتب عليه من سماع من لا يسمع واتعاظه».[١]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: «مكبرات الصّوت من نعمة الله؛ لأنها تزيد صوت المؤذّن قوّة وحسناً، ولا محذور فيها شرعاً، فإذا كان كذلك وكانت وسيلة لأمر مطلوب شرعي، فللوسائل أحكام المقاصد. ولهذا أمر النبي ﷺ العباس بن عبد المطلب أن ينادي يوم حنين: «**أين أصحاب السّمرة**»؛ لقوة صوته. فدلّ على أن ما يطلب فيه قوّة الصّوت ينبغي أن يختار فيه ما يكون أبلغ في تأدية الصوت». أ.هـ.[٢]

فالصحيح هو جواز الأذان عبر مكبرات الصوت، وذلك لأنه وسيلة لإيصال الأذان إلى السامعين والوسائل لها أحكام المقاصد، فرفع المؤذن صوته وتبليغه للناس أمرٌ مقصودٌ مطلوب، وما كان وسيلة إلى هذا المقصد فهو مطلوبٌ أيضاً. ثم ان القاعدة الشرعية التي يذكرها العلماء في أن الأصل – والذي هو الجواز – في الأشياء الإباحة حتى يرد ما ينقل ذلك الأصل؛ فلما لم ينقل عن هذا الأصل فيبقى على الجواز.

ومكبر الصوت لا يعدو كونه وسيلة إبلاغ وإسماع تزيد صوت المؤذن قوة وحسناً، والقوّة والحسن في صوت المؤذن وصفان مطلوبان في الأذان، فكل ما من شأنه أن يزيد منهما فهو مطلوب شرعاً. وعليه فلا حرج في الأذان عبر مكبر الصوت، كما لا حرج أيضاً في الأذان داخل المسجد عند

(١) المصدر السابق.
(٢) الشرح الممتع ٢/ ١٤٦.

وجود مكبر الصوت داخله، وذلك لأن أذان المؤذنين خارج المسجد في العصور الأولى كان بقصد إيقاعها على السطوح والمنارات طلباً لإطالة الصوت وتقويته، فمتى ما وجدنا ما يؤدي تلك المهمة داخل المسجد فلا حرج في ذلك إن شاء الله تعالى.

والقاعدة لدى علماء الأصول أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فالأذان إنما شُرع لأجل إعلام الناس بدخول الوقت، فإذا كان الأذان عبر جهاز "ميكرفون" داخل المسجد أبلغ، فالأذان بداخله أولى، لأنه أبلغ في الإعلام، وهذا هو المقصود بالأذان، ولهذا ذكر الفقهاء أنه يسن في المؤذن أن يكون صيّتاً، أي رفيع الصوت، لحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه: أنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قم مع بلال فإنه أندى وأمد صوتاً منك، فألقي عليه ما قيل لك وليناد بذلك".[1]

ثم إن القول بأن الأذان في مكبّر الصوت في المسجد بدعه لا نعلم أحداً من أهل العلم المعتبرين المشهود لهم بالصلاح والاستقامة على السنّة قال بها، بل عامتهم في مختلف بلاد الإسلام يستحسنها ويقرها، فالقول بأن استعمال مكبّرات الصوت في الأذان في المسجد بدعه قول باطل مردود، لأن الفعل إنما يصدّق عليه وصف البدعة إذا وجد المقتضي لفعله وانتفى المانع وتركه النبي ﷺ، كما حرر ذلك شيخ الإسلام في الاقتضاء والشاطبي في الاعتصام، ولا شك أن المكبّرات لا يتحقق فيها هذا الوصف، فيمتنع بعد هذا وصف استعمال المكبرات داخل المسجد للأذان بأنه بدعة.

(١) رواه الترمذي وصححه الألباني.

المسألة الثالثة
قوله: إن الإقامة بمكبّر الصوت بدعة

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب قوله: إن الإقامة بمكبّر الصوت بدعة.

حيث قال: «لا يجوز إذاعة الإقامة كما يذاع الأذان ولا يجوز إذاعة قراءة الإمام من المسجد إلى خارج المسجد».

وقال أيضاً: «فالذي يسوّي بين الأذان والإقامة في إعلان الصوت خالف السنّة وهي بدعة عصرية».[1]

وقال أيضاً: «أنا أقول شيئاً ربّما ما سمعتموه، ولكنّه أدين الله به: أعتقد أن إذاعة الأذان بمكبر الصوت مصلحة شرعية، لكن إذاعة الإقامة بنفس الوسيلة ليس مصلحة شرعية؛ لأنّ الشارع الحكيم حينما شرع الأذان وشرع الإقامة فاوت بينهما؛ جعل الأذان على سطح المسجد وجعل الإقامة في داخل المسجد، جعل الأذان على سطح المسجد لإبلاغ صوت المؤذن إلى أبعد مكان ممكن، ورغّب في أن يكون هذا المؤذن صيّتاً، أما الإقامة فجعلها بين جدران المسجد الأربعة، كذلك يلحق بالإقامة فلا يشرع إذاعة قراءة الإمام يوم الجمعة بخاصة، بل وفي الصلوات الخمس بعامّة إلى خارج المسجد؛ لأنّ هذه القراءة ليس المقصود بها تسميع الناس كلهم، وإنما تسميع الذين يصلون بالمسجد.

---

(١) في سلسلة الهدى والنور شريط (٣٢١).

فعلى هذا: فأنا أرى ما عليه العالم الإسلامي اليوم من عدم التفريق بين إذاعة الأذان وإذاعة الإقامة وإذاعة القراءة، هذا خلط قبيح مما هو مشروع وما ليس بمشروع، كل ذلك مراعاة بدقة لقاعدة المصالح المرسلة، هذا الذي نقوله، وندين الله به».[١]

الرد عليه:

الصحيح أنه لا حرج من إعلان إقامة الصلاة في مكبر الصوت، وقد جاء في السنّة وبعض الآثار ما يستفاد منه جواز ذلك.

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النّبيّ ﷺ قال: «**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصّلاة وعليكم بالسّكينة**».[٢]

فهذا الحديث يدل على أن الإقامة كانت تسمع من خارج المسجد في عهد الرسول ﷺ.

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كان الأذان على عهد رسول اللّه ﷺ مثنى مثنى، والإقامة مرّةً مرّةً، إلّا أنّك إذا قلت: قد قامت الصّلاة، قالها مرّتين، فإذا سمعنا قد قامت الصّلاة توضّأنا ثمّ خرجنا إلى الصّلاة)[٣]، وهو دليل على سماع الإقامة من خارج المسجد.

قال السندي في حاشيته على سنن النسائي: «قوله: (**فإذا سمعنا قد**

(١) في سلسلة الهدى والنور رقم (٣٦١).
(٢) رواه البخاري (٦٣٦) ومسلم (٦٠٢).
(٣) رواه أبو داود والنسائي وصححه الألباني.

قامت الصّلاة توضّأنا ثمّ خرجنا إلى الصّلاة) لعل مراده أن بعضهم كان أحياناً يؤخرون الخروج إلى الإقامة اعتماداً على تطويل قراءته ﷺ».[١]

٣- عن نافع أنّ عبد اللّه بن عمر رضي الله عنهما **(سمع الإقامة وهو بالبقيع فأسرع المَشي إلى المسجد)**[٢]، فهذا يدل على ما دل عليه الأحاديث السابقة أنهم كانوا يسمعون الإقامة وهم خارج المسجد.

والمسجد النبوي قد تمّت توسعته عدة مرات، وأضيفت إليه الساحات حوله، وقد قيل: كان بين المسجد النبوي في عهد الرسول ﷺ والبقيع نحو ٥٠٠ متر تقريباً، وهي مسافة ليست بالقصيرة.

وقد ذكر بعض العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن إقامة الصلاة إعلان بالقيام إلى الصلاة للحاضرين في المسجد ولمن هم خارج المسجد أيضاً.

فقال - رحمه الله - كما في (شرح العمدة): «والسنّة أن يكون الأذان والإقامة في موضع واحد، فإذا أذن في مكان استحب أن يقيم فيه، لا في الموضع الذي يصلي فيه، لما احتج به الإمام أحمد - رحمه الله - عن بلال - رضي الله عنه - أنه قال: «**يا رسول الله، لا تسبقني بآمين**» رواه أحمد وأبو داود، وقاله إسحق بن راهويه.

وكذلك أبو هريرة وغيره من أصحاب النبي ﷺ قالوا لأئمتهم، ولو

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٤٥).
(٢) رواه مالك في الموطأ.

كانت الإقامة موضع الصلاة لم يخشوا إن يسبقوا بآمين، فعلم أن الإقامة كانت حيث يسمعها الغائبون عن المسجد، إما موضع الأذان أو قريباً منه.

ولأن الإقامة أحد النداءين فاستحب إسماعها للغائبين كالأذان.

ولأن المقصود بها الإعلام بفعل الصلاة لمنتظرها في المسجد وغيره.

فإن شقّت الإقامة قريبا من موضع الأذان بأن يكون الأذان في المنارة أو في موضع بعيد من المسجد فإنه يقيم في غيره بحيث يعلم الغائبين أيضاً».[١]

وقال ابن قدامة: "ويستحب أن يقيم في موضع أذانه، قال أحمد: أحب إليّ أن يقيم في مكانه، ولم يبلغني فيه شيء إلا حديث بلال: "لا تسبقني بآمين" يعني لو كان يقيم في موضع صلاته لما خاف أن يسبقه بالتأمين، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكبر بعد فراقه من الإقامة، ولأن الإقامة شُرعت للإعلام، فشُرعت في موضعه ليكون أبلغ في الإعلام، وقد دلّ على هذا حديث عبد الله بن عمر قال: "كنا إذا سمعنا الإقامة توضأنا ثم خرجنا للصلاة".[٢]

ومن العلماء المعاصرين القائلين بجواز الإقامة عبر مكبر الصوت قال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله – حيث قال: «ثم إنه قد شكي إلينا شيء أقل من ذلك ضرراً وهو إقامة الصلاة من على المئذنة بمكبّر الصوت، فقالوا: إن أولادنا ينتظرونه حتى يسمعوا الإقامة ثم يقومون

(١) شرح العمدة لابن تيمية ١/ ٤٥.
(٢) المغني لابن قدامة ١/ ٢٤٩.

ويتوضؤون ويذهبون بسرعة، ربما يفوتهم شيء من الصلاة أو كل الصلاة، وربما يؤدون الوضوء من غير إسباغ، شكوا ذلك من أجل القول بمنع نقل الإقامة من على المئذنة، ولكن في نفسي من هذا شيء، لأن سماع الإقامة من المسجد أمر وارد في عهد النبي ﷺ، فقد قال ﷺ: «**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**».

وهذا يدل على أنه لا حرج من أن تسمع الإقامة من خارج المسجد».[1]

فإقامة الصلاة بواسطة مكبّر الصّوت إنّما هي استعمالٌ لوسيلةٍ مشروعةٍ وهي من المصالح المرسلة في الدّعوة للصلاة، وتنبيهٌ للمصلّين، ولا حرج في ذلك شرعاً، ولا أرى فرقاً معتبراً بين الأذان باستعمال مكبّر الصوت وبين الإقامة باستعماله، والأمر ليس له علاقةٌ بالبدعة، لا من قريبٍ ولا من بعيد.

(١) فتاوى نور على الدرب ٢/ ٨٣.

المسألة الرابعة
قوله: إن التثويب في الأذان الأول
وأن التثويب في الأذان الثاني بدعة

من المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن التثويب في الأذان الأول وإن التثويب في الأذان الثاني بدعة.

حيث قال في كتابه: «تمام المنه في التعليق على فقه السنّة»: قوله: «ويشرع للمؤذن التثويب، وهو أن يقول في أذان الصبح بعد الحيعلتين: الصلاة خير من النوم، قال أبو محذورة: «يا رسول الله علّمني سنّة الأذان فعلمه وقال: فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم...».[1]

ثم قال: إنما يشرع التثويب في الأذان الأول للصبح الذي يكون قبل دخول الوقت بنحو ربع ساعة تقريباً، لحديث ابن عمر - رضي الله عنه - قال: «كان في الأذان الأول بعد الفلاح: الصلاة خير من النوم مرتين».[2]

وحديث أبي محذورة مطلق وهو يشمل الأذانين لكن الأذان الثاني غير مراد لأنه جاء مقيداً في رواية أخرى بلفظ: «**وإذا أذنت بالأول من الصبح فقل: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم**».

أخرجه أبـو داود والنسائي والطحاوي وغيرهم وهـو مخرج في

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) رواه البيهقي (١ / ٤٢٣) وكذا الطحاوي في «شرح المعاني» (١ / ٨٢) وإسناده حسن كما قال الحافظ.

(صحيح أبي داود ٥١٠ - ٥١٦)، فاتفق حديثه مع حديث ابن عمر ولهذا قال الصنعاني في (سبل السلام ١ / ١٦٧ - ١٦٨) عقب لفظ النسائي: «وفي هذا تقييد لما أطلقته الروايات».

قال ابن رسلان: «وصحح هذه الرواية ابن خزيمة».

قال: فشرعية التثويب إنما هي في الأذان الأول للفجر، لأنه لإيقاظ النائم، وأما الأذان الثاني فإنه إعلام بدخول الوقت ودعاء إلى الصلاة. اهـ من «تخريج الزركشي لأحاديث الرافعي».

ومثل ذلك في (سنن البيهقي الكبرى) عن أبي محذورة: أنه كان يثوّب في الأذان الأول من الصبح بأمره ﷺ .

ثم قال: وعلى هذا ليس (الصلاة خير من النوم) من ألفاظ الأذان المشروع للدعاء إلى الصلاة والإخبار بدخول وقتها، بل هو من الألفاظ التي شرعت لإيقاظ النائم فهو كألفاظ التسبيح الأخير الذي اعتاده الناس في هذه الأعصار المتأخرة عوضاً عن الأذان الأول.

وإنما أطلت الكلام في هذه المسألة لجريان العمل من أكثر المؤذنين في البلاد الإسلامية على خلاف السنّة فيها أولاً، ولقلة من صرّح بها من المؤلفين ثانياً، فإن جمهورهم - ومن ورائهم السيد سابق - يقتصرون على إجمال القول فيها ولا يبينون أنه في الأذان الأول من الفجر كما جاء ذلك صراحة في الأحاديث الصحيحة خلافاً للبيان المتقدّم من ابن رسلان والصنعاني - جزاهما الله خيراً - ومما سبق يتبين أن جعل التثويب

في الأذان الثاني بدعة مخالفة للسنّة وتزداد المخالفة حين يعرضون عن الأذان الأول بالكليّة ويصرّون على التثويب في الثاني فما أحراهم بقوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾.(١)

الرد عليه:

ورد التثويب في أذان الفجر وهو قول: «الصلاة خير من النوم» في عدد من الأحاديث الصحيحة، وقد ذكر في بعضها التثويب في الأذان الأول مجملاً دون بيان ما هو المقصود بالأذان الأول، هل هو الأذان الذي يكون قبل الفجر أم أنه هو أذان الفجر ذاته، ومن هذه الأحاديث:

١- عن أبي محذورة - رضي الله عنه - قال: كنت أؤذن لرسول الله ﷺ، وكنت أقول في أذان الفجر الأول: «حي على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله».(٢)

٢- وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: «كان في الأذان الأول بعد الفلاح: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم».

قال الشيخ الألباني رحمه الله: أخرجه الطحاوي (١/ ٨٢) بسند حسن كما قال الحافظ في (التلخيص ٣/ ١٦٩).(٣)

وعلى هذه الأحاديث اعتمد من قال: إن التثويب في أذان الفجر يكون

(١) «تمام المنة في التعليق على فقه السنّة» (١٤٦ -١٤٨).
(٢) رواه أبو داود (٥٠٠) والنسائي (٦٤٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».
(٣) «الثمر المستطاب» (ص ١٣١).

في الأذان الأول الذي يكون في آخر الليل، والصحيح أنه يكون في الأذان الذي يكون بعد دخول وقت الصلاة. وذلك لأمور:

أ - أن لفظة (الأول) تعني الأول بالنسبة للإقامة، وتكون الإقامة هي الأذان الثاني، وقد ورد في السنّة الصحيحة تسمية الإقامة أذاناً، وذلك في قوله ﷺ: «**بين كل أذانين صلاة**».(١)

وجاء في (صحيح مسلم) تسمية الأذان الذي يكون بعد دخول الوقت بالأذان الأول، وذلك فيما حدّثته عائشة - رضي الله عنها - عن صلاة رسول الله ﷺ قالت:

«كان ينام أول الليل ويحيي آخره، ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته ثم ينام فإذا كان عند النداء الأول قالت: وثب فأفاض عليه الماء، وإن لم يكن جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة ثم صلى الركعتين».

والمقصود بالركعتين: سنة الفجر الراتبة. قاله النووي في «شرح مسلم».

ب - جاء التصريح في بعض الأحاديث الصحيحة أن هذا التثويب يقال في (أذان صلاة الصبح) و(أذان الفجر) و(وصلاة الغداة) وهي ألفاظ تدل على أن التثويب يكون بعد دخول وقت الصلاة والآذان الذي يكون آخر الليل يكون قبل دخول وقت الصلاة، ومن هذه الأحاديث:

١ - عن أبي محذورة - رضي الله عنه - قال: قلت يا رسول الله علّمني سنّة الأذان، قال: فمسح مقدم رأسي وقال: «**تقول: الله أكبر الله أكبر الله**

(١) رواه البخاري (٥٩٨) ومسلم (٨٣٨).

أكبر الله أكبر... فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم».

وفي رواية أخرى نحو هذا الخبر وفيه: «**الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم في الأولى من الصبح**».[١]

وفي رواية أخرى عند أبي داود من حديث أبي محذورة - رضي الله عنه -: «وكان يقول في الفجر الصلاة خير من النوم» وصححها الشيخ الألباني في (صحيح أبي داود).

٢- عن أنس - رضي الله عنه - قال:

«من السنّة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم (مرتين)».

قال الشيخ الألباني رحمه الله: أخرجه الدارقطني (٩٠) وابن خزيمة في (صحيحه) والبيهقي في (سننه) (١ / ٤٢٣)، وقال: «إسناده صحيح».[٢]

ففي هذه الأحاديث: أن التثويب يكون في أذان صلاة الصبح.

والأذان الذي يكون للصلاة هو الذي يكون بعد دخول الوقت، لقول النبي ﷺ: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم**».[٣]

وأما الأذان الذي يكون في آخر الليل فليس أذاناً لصلاة الصبح، وإنما هو

(١) رواه أبو داود (٥٠١) والنسائي (٦٣٣) وصححه الشيخ الألباني في «صحيح أبي داود».
(٢) «الثمر المستطاب» ص ١٣٢.
(٣) متفق عليه.

(ليرجع القائم ويوقظ النائم) كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ في الصحيحين. وبهذا يتبين أن التثويب في الأذان الذي يكون بعد دخول وقت الصلاة ليس بدعة بل هو السنّة.

وقد سئل علماء اللجنة الدائمة: ما المانع من الإتيان بسنّة المصطفى ﷺ في التثويب في الأذان الأول للفجر كما جاء في سنن النسائي وابن خزيمة والبيهقي؟

فأجابوا: «نعم، ينبغي الإتيان بالتثويب في الأذان الأول للفجر امتثالاً لأمر النبي ﷺ، وواضح من الحديث أنه الأذان الذي يكون عند طلوع الفجر الصادق، وسمي أولاً بالنسبة للإقامة، فإنها أذان شرعاً، كما في حديث: «**بين كل أذانين صلاة**»، وليس المراد بالأذان الأول ما ينادى به قبل ظهور الفجر الصادق ؛ فإنه شرع ليلاً ليستيقظ النائم، وليرجع القائم، وليس أذاناً للإعلام بالفجر، ومن تدبّر أحاديث التثويب لم يفهم منها إلا أن التثويب في أذان الإعلام بوقت الفجر لا الأذان الذي يكون ليلاً قبيل الفجر».[1]

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الشيخ عبد الرزاق عفيفي الشيخ عبد الله بن غديان

الشيخ عبد الله بن قعود

ومن العلماء المعاصرين القائلين بأن قول المؤذن «الصلاة خير من النوم» يكون في الأذان الثاني الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز والشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين.

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» (٦ / ٦٣).

سئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز: جملة «الصلاة خير من النوم» هل تقال في الأذان الأول قبل الفجر؟ أم في الأذان الثاني؟ وما الدليل على قولها؟

فأجاب: السنّة أن تقال في الأذان الأخير بعد الفجر، كما جاء في حديث أبي محذورة، وجاء في حديث عائشة دلالة على أن المؤذن كان يقولها في الأذان الأخير بعد الفجر، قالت: «ثم يقوم النبي ﷺ فيصلي الركعتين ثم يخرج للصلاة بعد الأذان» الذي هو الأذان الأخير بالنسبة إلى ما يسمّى بالأذان الأول، فهو أذان أول بالنسبة للإقامة؛ لأن الإقامة يقال لها: الأذان الثاني، فالسنّة: أن يأتي بهذا اللفظ في الأذان الذي يؤذن به بعد طلوع الفجر، وهو الأخير بالنسبة للأذان الذي ينادي به في آخر الليل؛ لينّبه النائم، ويرجع القائم، وهو الأول بالنسبة للإقامة؛ لكونها أذاناً ثانياً، كما قال النبي ﷺ: «**بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة**»، والمراد بذلك الأذان والإقامة.[1]

وسأل الشيخ أحد الأشخاص عن أقوال جماعة في منطقته، وذكر عدداً من أقوالهم، فأجابه الشيخ عنها بالتفصيل، ومن ذلك ما يتعلق بهذه المسألة:

قال الشيخ: أما زعمهم أن كلمة «الصلاة خير من النوم» إنما تقال في الأذان الأول فهذا محل تفصيل؛ لأن كثيراً من أهل العلم قد اعتقد أن المراد

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٠/ ٣٤٣)، وانظر أيضاً: (١٠/ ٣٤٢ - ٣٤٣، ٣٤، ٣٥٥)، و«فتاوى نور على الدرب» (٢/ ٦٨٥ ٦٨٦)، و«الحلل الإبريزية» (١/ ١٩٩).

بالأذان الأول هو الأذان الذي ينادى به قبل الصبح، وليس الأمر كذلك، وإنما المراد به فيما نرى الأذان الذي قبل الإقامة، وهو الذي ينادى به عند طلوع الفجر، فيقال له وللإقامة الأذانان كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة**» الحديث، فإن المراد بالأذانين هنا الأذان والإقامة، وهو واضح لمن تأمل السنّة الواردة في ذلك؛ لأن أبا محذورة كان يؤذن بذلك في أذان الصبح في مكة، وقد أخبر أن النبي ﷺ أمره أن ينادي بذلك في أذان الصبح، وسمّاه أبو محذورة الأذان الأول، فعلم أن المراد بذلك هو الأذان الذي قبل الإقامة ولا نعلم في شيء من طرق حديث أبي محذورة أنه كان يؤذّن للصبح أذاناً آخر قبل الصبح، وإنما هذا معروف من حديث بلال في رمضان خاصة، قال فيه النبي ﷺ: «**ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم**» ولا نعلم أن بلالاً كان ينادي قبل الصبح بأذان غير أذانه للصبح في غير رمضان، بل كان يؤذّن للصبح إذا طلع الفجر، أما في رمضان فكان يتعاون مع ابن أم مكتوم فيؤذّن قبل الصبح بقليل، ثم يؤذّن ابن أم مكتوم على الصبح.

وعلى فرض أنه نادى به بلال في أذانه قبل الصبح، ونادى به أبو محذورة في أذانه للصبح، يكون من باب اختلاف التنوع فلا حرج في ذلك، ولكن ينبغي أن يترك ذلك في أحدهما إذا كان المؤذن واحداً حتى لا يشتبه الأمر على أهل البلد، فإذا اصطلح أهل البلد على جعله في أذان الصبح فلا حرج في ذلك كما عليه العمل الآن في هذه المملكة، وقد درج عليه علماء الدعوة ولم يكن عندهم في ذلك إشكال، وهم من العلماء المعروفين بتعظيم السنّة

والمحافظة عليها والدعوة إلى ترك ما خالفها، ولو اصطلح بعض الناس على جعله في الأول دون الآخر لم يكن في ذلك محذور من حيث المعنى؛ لعدم الاشتباه، ولأن كل واحد منهما يسمّى أذان الفجر، ولكن العمل بظاهر السنّة يقتضي أن جعله في الأذان الذي ينادى به بعد طلوع الفجر أولى وأوفق للأحاديث الواردة في ذلك عند من تأملها وعرف أن الإقامة تسمّى أذاناً ثانياً، وأن الأذان يسمّى أذاناً أولاً، وقد جاء في بعض الأحاديث تسمية الأذان الذي ينادى به يوم الجمعة بعد جلوس الإمام على المنبر بالأذان الأول؛ لأن بعده الإقامة وهي الأذان الثاني، وقد ثبت في صحيح البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - ما يدلّ على أن أذان الصبح يسمّى الأذان الأول والإقامة تسمّى الأذان الثاني كما تقدم.[1]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: وقد توهّم بعض الناس في هذا العصر أن المراد بالأذان الذي يقال فيه هاتان الكلمتان هو الأذان الذي قبل الفجر، وشبهتهم في ذلك: أنه قد ورد في بعض ألفاظ الحديث: «**إذا أذنت الأول لصلاة الصبح فقل: الصلاة خير من النوم**» فزعموا: أن التثويب إنما يكون في الأذان الذي يكون في آخر الليل؛ لأنهم يسمونه «الأول» وقالوا: إن التثويب في الأذان الذي يكون بعد الفجر بدعة.

فنقول: إن الرسول ﷺ يقول: «**إذا أذنت الأول لصلاة الصبح**» فقال: «**لصلاة الصبح**» ومعلوم أن الأذان الذي في آخر الليل ليس لصلاة الصبح،

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢٣/ ٣٨٩ - ٣٩١)، وانظر فيها (٢٩/ ١٣٦ - ١٣٧، ١٤٢ - ١٤٣).

وإنما هو كما قال النبي ﷺ: «**ليوقظ النائم ويرجع القائم**»، أما صلاة الصبح فلا يؤذن لها؛ إلا بعد طلوع الصبح، فإن أذّن لها قبل طلوع الصبح فليس أذاناً لها، بدليل قوله ﷺ: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذّن لكم أحدكم...**»، ومعلوم أن الصلاة لا تحضر إلا بعد دخول الوقت، فيبقى الإشكال في قوله: «**إذا أذنت الأول**» فنقول: لا إشكال لأن الأذان هو الإعلام في اللغة، والإقامة إعلام كذلك، فيكون الأذان لصلاة الصبح بعد دخول وقتها أذاناً أول، وقد جاء ذلك صريحاً فيما رواه مسلم عن عائشة - رضي الله عنها - في صلاة النبي ﷺ في الليل قالت: «كان ينام أول الليل ويحيي آخره، ثم إن كان له حاجة إلى أهله قضى حاجته، ثم ينام، فإذا كان عند النداء الأول (قالت): وثب (ولا والله: ما قالت: قام) فأفاض عليه الماء (ولا والله: ما قالت: اغتسل)، وإن لم يكن جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة، ثم صلى الركعتين». والمراد بقولها: «عند النداء الأول» أذان الفجر بلا شك، وسمّي أولاً بالنسبة للإقامة، كما قال النبي ﷺ: «**بين كل أذانين صلاة**»، والمراد بالأذانين: الأذان والإقامة، وفي «صحيح البخاري» قال: «زاد عثمان الأذان الثالث في صلاة الجمعة»، ومعلوم أن الجمعة فيها أذانان وإقامة؛ وسمّاه أذاناً ثالثاً، وبهذا يزول الإشكال، فيكون التثويب في أذان صلاة الصبح.

وقالوا أيضاً: إنه قال: «الصلاة خير من النوم» فدلّ هذا على أن المراد في الأذان الأول هو ما قبل الصبح لقوله: «الصلاة خير من النوم» أي: صلاة التهجد وليس صلاة الفريضة، إذ لا مفاضلة بين صلاة الفريضة وبين النوم، والخيرية إنما تقال في باب الترغيب.

فقالوا: هذا أيضاً يرجّح أن المراد بالأذان، الأذان في آخر الليل.

فنقول لهم: هذا أيضاً يضاف إلى الخطأ الأول؛ لأن الخيريّة قد تقال في أوجب الواجبات كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١١﴾ (الصف)

فذكر الله الإيمان والجهاد بأنه خير، أي: خير لكم مما يلهيكم من تجارتكم، والخيرية هنا بين واجب وغيره.

وقال تعالى في صلاة الجمعة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ (الجمعة).

أي: خير لكم من البيع، ومعلوم أن الحضور إلى صلاة الجمعة واجب ومع ذلك قال: ﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ يَوۡمِ﴾ ففاضل بين واجب وغيره. وعلى هذا؛ لو ثوّب في الأذان الذي قبل الصبح لقلنا: هذا غير مشروع.[1]

(١) «الشرح الممتع» (٢/ ٧٣ - ٧٧)، وانظر أيضاً: «فتح ذي الجلال والإكرام» (٢/ ١٣٥ - ١٣٧)، و«مجموع فتاوى ورسائل» (١٢/ ١٧٦ - ١٨٧)، و«شرح رياض الصالحين» (٤/ ١٤٩ - ١٥٠)، و(٥/ ٢٩)، و«شرح صحيح البخاري» (٢/ ٢٣٦ - ٢٣٧، ٢٤١)، (٣/ ٦١).

المسألة الخامسة

قوله: إن الأذان الأول لصلاة الجمعة بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن الأذان الأول لصلاة الجمعة بدعة.

حيث سأل عن حكم الأذان الأول لصلاة الجمعة فقال: «أما بعد فأقول وبالله أستعين: إني قبل الشروع في الإجابة أرى من المفيد بل الضروري أن أسوق هنا الحديث الوارد في أذان عثمان الأول لأنه سيكون محور الكلام في المسائل الآتية كما سترى، ثم إنه لما كان الحديث المذكور فيه زيادات قد لا توجد عند بعض المخرجين للحديث رأيت تتميماً للفائدة أن أضيف كل زيادة وقف عليها بجعلها بين حاصرتين معكوفتين [].

ثم أبيّن من أخرج الحديث والزيادات من الأئمة في التعليق على الحديث و هاك نصه:

حديث أذان عثمان بن عفان رضي الله عنه:

قال الإمام الزهري رحمه الله تعالى: «(صحيح) أخبرني السائب بن يزيد: أن الأذان [الذي ذكره الله في القرآن] كان أوله حين يجلس الإمام على المنبر [وإذا قامت الصلاة] يوم الجمعة [على باب المسجد] في عهد النبي ﷺ و أبي بكر وعمر، فلما كان خلافة عثمان وكثر الناس [وتباعدت المنازل] أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث». وفي رواية: الأول، وفي أخرى: بأذان ثالث) [على دار] له [في السوق لها الزوراء] فأذن به على

الزوراء [قبل خروجه ليعلم الناس أن الجمعة قد حضرت] فثبت الأمر على ذلك [فلم يعب الناس ذلك عليه وقد عابوا عليه حين أتم الصلاة بمنى].

إذا علمت ما تقدّم فلنشرع الآن في الجواب فنقول:

الجواب عن الفقرة الأولى:

١ - لا نرى الاقتداء بما فعله عثمان - رضي الله عنه - على الإطلاق ودون قيد فقد علمنا مما تقدم أنه إنما زاد الأذان الأول لعلّة معقولة وهي كثرة الناس وتباعد منازلهم عن المسجد النبوي فمن صرف النظر عن هذه العلّة وتمسك بأذان عثمان مطلقاً لا يكون مقتدياً به - رضي الله عنه - بل هو مخالف لعثمان أن يزيد على سنته ﷺ وسنة الخليفتين من بعده.

متى يشرع الأذان العثماني؟

فإذن إنما يكون الاقتداء به - رضي الله عنه - حقاً عندما يتحقّق السبب الذي من أجله زاد عثمان الأذان الأول وهو «كثرة الناس وتباعد منازلهم عن المسجد» كما تقدم.

وأما ما جاء في السؤال من إضافة علّة أخرى إلى الكثرة وهي ما أفاده بقوله: «وانغمسوا في طلب المعاش» فهذه الزيادة لا أصل لها فلا يجوز أن يبنى عليها أي حكم إلا بعد إثباتها ودون ذلك خرط القتاد.

وهذا السبب لا يكاد يتحقق في عصرنا هذا إلا نادراً، وذلك في مثل بلدة كبيرة تغصّ بالناس على رحبها كما كان الحال في المدينة المنورة

ليس فيها إلا مسجد واحد يجمع الناس فيه وقد بعدت لكثرة منازلهم عنه فلا يبلغهم صوت المؤذن الذي يؤذن على باب المسجد، وأما بلدة فيها جوامع كثيرة كمدينة دمشق مثلاً لا يكاد المرء يمشي فيها إلا خطوات حتى يسمع الأذان للجمعة من على المنارات، وقد وضع على بعضها أو كثير منها الآلات المكبرة للأصوات فحصل بذلك المقصود الذي من أجله زاد عثمان الأذان ألا وهو إعلام الناس: أن صلاة الجمعة قد حضرت كما نص عليه في الحديث المتقدم: وهو ما نقله القرطبي في تفسيره (١٨ / ١٠٠) عن الماوردي.

فأما الأذان الأول فمحدث فعله عثمان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها.

وإذا كان الأمر كذلك فالأخذ حينئذ بأذان عثمان من قبيل تحصيل حاصل وهذا لا يجوز لا سيما في مثل هذا الموضع الذي فيه التزيد على شريعة رسول الله ﷺ دون سبب مبرر وكأنه لذلك كان علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وهو بالكوفة يقتصر على السنة ولا يأخذ بزيادة عثمان كما في «القرطبي».

وقال ابن عمر – رضي الله عنهما: «إنما كان النبي ﷺ إذا صعد المنبر أذّن بلال فإذا فرغ النبي ﷺ من خطبته أقام الصلاة والأذان الأول بدعة».[1]

والخلاصة: أننا نرى أن يكتفى بالأذان المحمدي وأن يكون عند خروج

(١) رواه أبو طاهر المخلص في «فوائده» (ورقة ٢٢٩ / ١ – ٢).

الإمام وصعوده على المنبر لزوال السبب المبرر لزيادة عثمان واتباعاً لسنة النبي ﷺ وهو القائل: «**فمن رغب عن سنتي فليس مني**».[١]

إلى أن قال: وكذلك نقول في المسجد الوارد ذكره في السؤال: إنه ينبغي أن يجري فيه على سنّة النبي ﷺ لا على سنّة عثمان وذلك لأمرين:

الأمر الاول: إن الأذان فيه لا يسمع من سكان البيوت لبعدها كما جاء في السؤال بل ولا يسمع حتى من المارة في الطريق الذي يلي الثكنة من الناحية الشرقية والجنوبية، فالأخذ حينئذ بأذان عثمان لا يحصل الغاية التي أراها به عثمان في الشرع ينزّه عنه المسلم.

الأمر الثاني: إن الذين يأتون إلى هذا المسجد إنما يقصدونه قصداً ولو من مسافات شاسعة، فهؤلاء ولو فرض أنهم سمعوا الأذان - فليس هو الذي يجلبهم ويجعلهم يدركون الخطبة والصلاة - فإنه لبعد المسافة بينهم وبين المسجد - لا بد لهم من أن يخرجوا قبل الأذان بمدة تختلف باختلاف المسافة طولاً وقصراً حتى يدركوا الصلاة شأنهم في ذلك شأنهم في صلاة العيدين في المصلى أو المسجد التي لا يشرع لها أذان ولا إعلام بدخول الوقت، نعم لا نرى مانعاً من هذا الأذان العثماني إذا جعل عند باب الثكنة الخارجي لأنه يسمع المارة على الجادة ويعلمهم أن في الثكنة مسجداً تقام فيه الصلاة فيؤمونه ويصلون فيه، كما قد يسمع من يكون في البيوت القريبة من الجادة ولكن ينبغي أن لا يفصل بين الأذانين إلا بوقت قليل لأن السنّة الشروع في الخطبة أول الزوال بعد الأذان كما يشير إلى ذلك قوله في الحديث السابق:

(١) متفق عليه.

«أن الأذان كان أوله حين يجلس الإمام على المنبر وإذا قامت الصلاة» أي قام سببها وهو الزوال، وفي أحاديث أخرى أصرح من هذا سيأتي ذكرها عند الجواب عن الفقرة الرابعة إن شاء الله تعالى.

ولا يفوتني أن أقول: إن هذا الذي ذهبنا إليه إنما هو إذا لم يذع الأذان عند باب المسجد بالمذياع أو مكبّر الصوت وإلا نرى جوازه لأنه حينئذ تحصيل حاصل كما سبق بيانه.

الجواب عن الفقرة الثانية:

٢ - إن إذاعة الأذان من المسجد المذكور بالمذياع لا يغيّر من حكم المسألة شيئاً لما سبق بيانه قريباً ونزيد هنا فنقول: قد مضى أن عثمان - رضي الله عنه - إنما زاد الأذان الأول: «ليعلم الناس أن الجمعة قد حضرت» فإذا أذيع الأذان المحمدي بالمذياع فقد حصلت الغاية التي رمى إليها عثمان بأذانه وأعتقد أنه لو كان هذا المذياع في عهد عثمان وكان يرى جواز استعماله كما نعتقد لكان - رضي الله عنه - اكتفى بإذاعة الأذان المحمدي وأغناه عن زيادته.[1]

الرد عليه:

الأذان لصلاة الجمعة كان أذاناً واحداً - سوى الإقامة - في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكان يرفع حين يجلس الإمام على المنبر، فزاد عثمان - رضي الله عنه - أذاناً ثالثاً على الزوراء حين كثر الناس، دلّ على ذلك حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه:

(١) «الأجوبة النافعة عن أسئلة الجامعة» (١٣-٢٧).

«إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان في خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس (وتباعدت المنازل) أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث، فأذّن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك».[١]

وفي رواية لابن خزيمة: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر أذانين يوم الجمعة. وفسّر الأذانين بالأذان والإقامة تغليبًا للأذان.[٢]

وجاء في بعض الروايات: فأمر عثمان بالنداء الأول، وفي رواية: التأذين الثاني أمر به عثمان. ولا منافاة؛ لأنه سمّي ثالثًا باعتبار كونه مزيدًا على الأذان والإقامة، وسمي أولاً باعتبار كون فعله مقدّمًا على الأذان والإقامة، وسمي ثانيًا باعتبار الأذان الحقيقي الأول لا الإقامة.

والزّوراء كما في رواية البخاري موضع بسوق المدينة.

قال الطبراني: فأمر بالنداء الأول على دار يقال لها الزوراء، فكان يؤذّن عليها، فإذا جلس على المنبر أذن مؤذنه الأول، فإذا نزل أقام الصلاة.[٣]

فالأذان الأول لصلاة الجمعة مشروع وهو قول جمهور الفقهاء وليس ببدعة كما يقول الشيخ الألباني – رحمه الله – واستدلوا لذلك بما يلي:

١ – ما صح عن النبي ﷺ بأنه قال: «...**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ**».[٤]

(١) رواه البخاري.
(٢) رواه ابن خزيمة في صحيحه ١/ ١٥٠.
(٣) رواه الطبراني في معجمه ١/ ١٥٠.
(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه الألباني.

ووجه الدلالة من الحديث:

إننا مأمورون باتباع سنّة الخلفاء الراشدين، وعثمان - رضي الله عنه - منهم، فصار ما سنّه أذاناً شرعياً.

٢- إن عثمان - رضي الله عنه - لما زاد الأذان الثاني أقره الصحابة - رضي الله عنهم - ولم يعترض على فعله أحد منهم، وهذا يعتبر إجماعاً منهم بالموافقة على ما فعله عثمان - رضي الله عنه - ويؤيد هذا الإجماع ما جاء في بعض روايات الحديث السابق: «**فلم يعب الناس ذلك عليه، وقد عابوا عليه حين أتم الصلاة بمنى**».[١]

٣-إن الأذان الأول فيه مصالح وهو تنبيه الناس على أن اليوم يوم الجمعة حتى يستعدّوا للتبكير لصلاة الجمعة.

٤- ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنه - قوله عن الأذان الأول بدعة إنما يقصد بها البدعة اللغوية، كما قال عمر - رضي الله عنه - عن صلاة التراويح لما جمع لها الناس: (نعم البدعة هذه).

قال ابن حجر: "والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمان في جميع البلاد إذ ذاك، لكونه خليفة مطاع الأمر، وما قيل من أنه بدعة يراد أنه لم يكن زمن النبي ﷺ، وليس كلّ ما لم يكن في زمنه مذمومًا».[٢]

ومن هنا لا يجوز الطعن في الأذان الأول للجمعة، ولا التعصّب ضده فقد مضى المسلمون على ذلك أربعة عشر قرنًا دون نكير ممن يعتد بإنكاره.

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط.

(٢) فتح الباري ٣/ ٧٨.

ومن المعاصرين القائلين بمشروعية الأذان الأول لصلاة الجمعة الشيخ العلّامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله -، والشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله.

الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله:

السؤال: لماذا يؤذن أذانان للجمعة، مع أن النبي ﷺ كان إذا صعد المنبر أذّن بين يديه أذان واحد؟

الجواب: «الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فنعم هو كما قال السائل كان الأمر في عهد النبي ﷺ أذاناً واحداً مع الإقامة، كان إذا دخل النبي ﷺ للخطبة والصلاة أذّن المؤذن ثم خطب النبي ﷺ الخطبتين ثم يقام للصلاة، هذا هو الأمر المعلوم وهو الذي جاءت به السنّة كما قال السائل، وهو أمر معروف عند أهل العلم والإيمان.

ثم إن الناس كثروا في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - في المدينة، فرأى أن يزاد الأذان الثالث، ويقال الأذان الأول لأجل تنبيه الناس على أن اليوم يوم الجمعة حتى يستعدوا ويبادروا إلى الصلاة قبل الأذان المعتاد المعروف بعد الزوال، وتابعه بهذا الصحابة في عهده، كان في عهده علي - رضي الله عنه - وعبد الرحمن بن عوف أحد العشرة، والزبير بن العوام أحد العشرة أيضاً، وطلحة بن عبيد الله وغيرهم من أعيان الصحابة وكبارهم، وهكذا صار المسلمون على هذا

في غالب الأمصار والبلدان تبعاً لما فعله الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه وأرضاه وتابعه عليه الخليفة الراشد علي - رضي الله عنه - وهكذا بقية الصحابة.

المقصود أن هذا حدث في خلافة عثمان وبعده واستمر عليه غالب المسلمين في الأمصار والأعصار إلى يومنا هذا وذلك أخذاً بهذه السنّة التي فعلها عثمان - رضي الله عنه وأرضاه - لاجتهاد وقع له ونصيحة للمسلمين، ولا حرج في ذلك؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء المهديّين الرّاشدين تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنّواجذ**» وهو من الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -، والمصلحة ظاهرة في ذلك، فلهذا أخذ بها أهل السنّة والجماعة ولم يروا بهذا بأساً لكونها من سنّة الخلفاء الراشدين عثمان وعلي ومن حضر من الصحابة ذلك الوقت رضي الله عنهم جميعاً».[1]

الشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله:

حيث قال: «ولما كان في زمن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وكثر الناس جعل أذاناً أولاً للجمعة قبل الأذان الثاني الذي هو عند حضور الإمام فكان في يوم الجمعة أذانان وفي رمضان أمر النبي ﷺ بلالاً أن يؤذن في آخر الليل إذا قرب وقت السحور وقال: «**إن بلالا يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرجع قائمكم فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر**»، فصار عندنا الفجر لها أذان أول، ولكن ليست لها بل لأجل الإعلان أن وقت السحور قد حلّ.

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١٢/ ٣٤٧).

والجمعة لها أذان أول من سنّة عثمان - رضي الله عنه - وهو أحد الخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباع سنّتهم، قال بعض المتحذلقين الذين يدّعون أنهم سلفيون سنيون: إن أذان الجمعة الأول لا نقبله لأنه بدعة لم يكن على عهد النبي ﷺ، وهذا القول منهم قدح للنبي ﷺ، وقدح بالخلفاء الراشدين، وقدح بالصحابة - رضي الله عنهم - وهؤلاء المساكين وصلوا إلى هذا الحد من حيث لا يعلمون.

أما كونه قدحاً بالرسول ﷺ فلأن النبي قال: «**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»، وبإجماع المسلمين أن عثمان - رضي الله عنه - من الخلفاء الراشدين.

وأما كونه قدحاً بالخلفاء الراشدين فهو قدح بعثمان - رضي الله عنه - وهو منهم، والقادح في واحد منهم قادح في الجميع، كما أن المكذّب للرسول الواحد مكذّب بجميع الرسل.

وأما كونه قدحاً في الصحابة، فلأن الصحابة لم ينكروا على عثمان - رضي الله عنه - مع أنه لو أخطأ لأنكروا عليه كما أنكروا عليه الإتمام في (منى) في الحج لكن في أذان الجمعة الأول لم ينكروا عليه.

فهل هؤلاء المتحذلقون المخالفون أعلم بشريعة الله ومقاصدها من الصحابة؟ لكن صدق رسول الله ﷺ: «**إن آخر هذه الأمة يلعن أولها آخرها**» والعياذ بالله ويقدح فيهم، فالأذان الأول للجمعة أذان شرعي بإشارة النبي ﷺ وسنّة أمير المؤمنين عثمان - رضي الله عنه - وبإجماع

الصحابة الإجماع السكوتي ولا عذر لأحد وقطع الله لسان من يعترض على خلفاء هذه الأمة الراشدين وعلى الصحابة.

قد يقول قائل: لماذا لم يشرعه الرسول ﷺ والجمعة موجودة في عهده؟

والجواب: «إن السبب هو أن الناس في عهد عثمان كثروا واتسعت المدينة واحتاجوا إلى أذان ينبههم يكون قبل الأذان الأخير الذي يكون عند مجيء الإمام، فكان من الحكمة أن يؤذن وعثمان - رضي الله عنه - بني على أساس فها هو النبي ﷺ يأمر بلالا أن يؤذن بآخر الليل لا لأن الصلاة حلت ولكن ليوقظ النائم ويرجع القائم فهو مقصد شرعي ولا إشكال في شرعية أذان الجمعة الأول.

إذاً فالأذان الأول ليوم الجمعة مشروع بسنّة الخلفاء الراشدين وإيماء سيد المرسلين محمد وإجماع الصحابة الذين أدركوا هذا».[1]

وقال أيضاً: «خاطب الله المؤمنين أن يتركوا البيع إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة، والمراد به النداء الثاني الذي يكون إذا حضر الإمام أما النداء الأول فإن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - لما كثر الناس في المدينة أمر أن يؤذّن أذاناً سابقاً ليستعد الناس للحضور، فكان هذا من سنّة الخليفة الراشد عثمان الذي أمرنا باتباع سنّته كما قال النبي ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»، ولقد ضلّ من قال إنه بدعة، وسفّه الصحابة - رضي الله عنهم - وسفّه الخليفة الراشد، ونحن نقول له:

(١) «شرح رياض الصالحين» ابن عثيمين (٥/ ٢٧).

أنت المبتدع في هذا القول الذي ادّعيت أن هذا بدعة وكيف يكون بدعة وقد سمّاه الرسول ﷺ سنّة، سنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي.

لكن هؤلاء سفهاء الأحلام وإن كانوا كبار السن، كيف تضلل الصحابة - رضي الله عنهم - بقائدهم عثمان بن عفان، وتدّعي أنك أنت صاحب السنّة؟، بل أنت صاحب البدعة في هذا القول».[١]

وقال أيضاً: «وقد تكايس قوم ولكنهم تكايسوا إلى أسفل، قالوا إن الأذان الأول يوم الجمعة غير مشروع، بل تجرّأ بعضهم - والعياذ بالله - وقال إنه بدعة، وسبحان الله أن يجرؤ جريء على أذان سنّة خليفة من الخلفاء الراشدين، وأقره عليه الصحابة - رضي الله عنهم - ويقول هذه بدعة، أليس ما سنّه الخلفاء الراشدون مما أمرنا باتباعه، قال ﷺ: «**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**» ثم ألسنا دون الصحابة بمراحل، والصحابة فوقنا بدرجات؟ ومع ذلك لم ينكروا على عثمان - رضي الله عنه -، ولو كان شيئاً منكراً لأنكروا عليه كما أنكروا عليه الإتمام في منى، لأنهم - رضي الله عنهم - لا تأخذهم في الله لومة لائم.

فالأذان الأول يوم الجمعة أذان مشروع بإشارة النبي ﷺ، وبسنّة الخليفة الراشد عثمان - رضي الله عنه - وبإجماع الصحابة فيما نعلم».[٢]

---

(١) المصدر السابق.

(٢) «فتح ذي الجلال والإكرام» ابن عثيمين (٢ / ٢٤٩).

المسألة السادسة
قوله إن وضع اليدين على الصدر في القيام الذي بعد الركوع بدعة

ومن المسائل التي جانب العلامة الألباني فيها الصواب، قوله: إن وضع اليدين على الصدر في القيام الذي بعد الركوع بدعة.

حيث قال في كتابه: «**صفة صلاة النبي ﷺ**» في الفقرة المتعلّقة بوجوب الاطمئنان في الاعتدال من الركوع ما يلي: «وكان ﷺ يأمر بالاطمئنان فيه فقال للمسيء صلاته: «**ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، فيأخذ كل عظم مأخذه**»، وفي رواية: «**وإذا رفعت فأقم صلبك، وارفع رأسك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها**».[1]

وفي حاشية الكتاب علّق الشيخ فقال: «تنبيه»: «إن المراد من هذا الحديث بيّن واضح، وهو الاطمئنان في هذا القيام.وأما استدلال بعض إخواننا من أهل الحجاز وغيرها بهذا الحديث على مشروعية وضع اليمنى على اليسرى في هذا القيام؛ فبعيدٌ جدّاً عن مجموع روايات الحديث – وهو المعروف عند الفقهاء بـ: (**حديث المسيء صلاته**) – ؛ بل هو استدلال باطل؛ لأن الوضع المذكور لم يرد له ذكر في القيام الأول في شيء من طرق الحديث وألفاظه؛ فكيف يسوّغ تفسير الأخذ المذكور فيه بأخذ اليسرى باليمنى بعد الركوع؟ هذا لو ساعد على ذلك مجموع ألفاظ الحديث في هذا الموطن؛ فكيف وهي تدل دلالة ظاهرة على خلاف ذلك؟! ثم إن

(١) «صفة صلاة النبي ﷺ» الألباني (ص ١٣٨).

الوضع المذكور غير متبادر من الحديث ألبتة؛ لأن المقصود بـ (العظام) فيه عظام الظهر - كما تقدم -. ويؤيد ما سبق من فعله ﷺ:... استوى حتى يعود كل فقار مكانه. فتأمل منصفاً.

ولست أشك في أن وضع اليدين على الصدر في هذا القيام بدعة ضلالة، لأنه لم يرد مطلقاً في شيء من أحاديث الصلاة وما أكثرها ولو كان له أصل لنقل إلينا، ولو عن طريق واحد، ويؤيده أن أحداً من السلف لم يفعله ولا ذكره أحد من أئمة الحديث فيما أعلم».[١]

الرد عليه:

من سنن الصلاة التي اتفق عليها جمهور العلماء، هو وضع اليد اليمنى على اليسرى في قيام الصلاة.

أما قبضها بعد الاعتدال من الركوع ففيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يسن وضع اليد اليمنى على اليسرى بعد القيام من الركوع، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية والمالكية[٢] والشافعية وقول عند الحنابلة.

القول الثاني: يسن وضع اليد اليمنى على اليسرى بعد القيام من الركوع، وهو قول بعض الحنفية والهيتمي من الشافعية، وهو اختيار ابن حزم وابن باز وابن عثيمين.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المالكية يرون ندب إرسال اليدين في الصلاة عموماً، ويكرهون قبضها مطلقاً في الفرض، والسبب في ذلك هو اختلاف الآثار الواردة في صفة صلاة النبي ﷺ.

القول الثالث: إن شاء وضع اليد اليمنى على اليسرى بعد القيام من الركوع، وإن شاء لم يضع، وبه قال الإمام أحمد وهو مذهب الحنابلة.[١]

هذا هو رأي أهل العلم في مسألة وضع اليدين على الصدر في القيام بعد الركوع، وهي من المسائل التي يسوّغ فيها الخلاف، أما القول بأن وضع اليدين على الصدر بعد القيام من الركوع بدعة وضلالة، فهذا لم يقبل به أحد من أهل العلم فيما أعلم.

والذي أميل إليه من الأقوال السابقة هو القول الثاني، وهو أنه يسن وضع اليدين على الصدر بعد الرفع من الركوع، كما فعل قبل الركوع، فهذا هو المحفوظ في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ، فعن سهل بن سعد - رضي الله عنه - قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة».

قال أبو حازم الراوي عن سهل: «لا أعلمه إلا أن ينمّي ذلك إلى النبي ﷺ».[٢]

وقد ثبت في حديث وائل بن حجر عند النسائي بإسناد صحيح أن النبي ﷺ «**كان إذا كان قائماً في الصلاة قبض يمينه على شماله**».

وفي رواية له أيضاً بإسناد صحيح عن وائل بن حجر أنه «رأى النبي ﷺ بعدما كبر يلازم وضع يده اليمنى على ظهر كفه الأيسر والرسغ والساعد».

---

(١) «الفروع» لابن مفلح (١/ ٤٣٣).

(٢) رواه البخاري.

وهذه الأحاديث صحيحه صريحة في وضع المصطفى اليدين على الصدر حال قيامه في الصلاة، وليس فيه تفريق بين القيام الذي قبل الركوع والقيام الذي بعده.

هذا، وقد كفانا الشيخ العلاّمة عبد العزيز بن باز، والشيخ العلاّمة محمد بن صالح العثيمين – رحمهما الله – مؤونة الرد على الشيخ الألباني في هذه المسألة، حيث قاما بالرد عليه في أثناء حياته، وإبطال ما استدل به من أدلة، وبيان مجانبة قوله للصواب في هذه المسألة، وأنه قد غلط في هذه المسألة غلطاً بيّناً.

قال الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز – رحمه الله –: «الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه. أما بعد، فقد كثر السؤال من الداخل والخارج عن موضع اليدين إذا رفع المصلي رأسه من الركوع فرأيت أن أجيب عن ذلك جواباً مبسوطاً بعض البسط نصحاً للمسلمين وإيضاحاً للحق وكشفاً للشبهة ونشراً للسنة فأقول: قد دلّت السنّة الصحيحة عن رسول الله ﷺ على أنه كان يقبض بيمينه على شماله إذا كان قائماً في الصلاة، كما دلّت على أنه كان ﷺ يأمر بذلك.

قال الإمام البخاري – رحمه الله – في صحيحه: (باب وضع اليمنى على اليسرى) حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي حازم عن سهل ابن سعد – رضي الله عنه – قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة».

قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمّي ذلك إلى النبي ﷺ. انتهى المقصود.

ووجه الدلالة من هذا الحديث الصحيح على شرعية وضع اليمين على الشمال حال قيام المصلّي في الصلاة قبل الركوع وبعده أن سهلاً أخبر أن الناس كانوا يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة، ومعلوم أن السنّة للمصلّي في حال الركوع أن يضع كفيه على ركبتيه، وفي حال السجود أن يضعهما على الأرض حيال منكبيه أو حيال أذنيه، وفي حال الجلوس بين السجدتين وفي التشهد أن يضعهما على فخذيه وركبتيه على التفصيل الذي أوضحته السنّة في ذلك، فلم يبق إلا حال القيام فعلم أنه المراد من حديث سهل، وبذلك يتضح أن المشروع للمصلّي في حال قيامه في الصلاة أن يضع يده اليمنى على ذراعه اليسرى سواء كان ذلك في القيام قبل الركوع أو بعده ؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ فيما نعلم التفريق بينهما، ومن فرّق فعليه الدليل،.

وقد ثبت في حديث وائل بن حجر عند النسائي بإسناد صحيح أن النبي ﷺ «**كان إذا كان قائماً في الصلاة قبض بيمينه على شماله** » وفي رواية له أيضاً ولأبي داود بإسناد صحيح عن وائل أنه «**رأى النبي ﷺ بعدما كبر للإحرام وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد** »، وهذا صريح صحيح في وضع المصلي حال قيامه في الصلاة كفّه اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد وليس فيه تفريق بين القيام الذي قبل الركوع والذي بعده، فاتضح بذلك شمول هذا الحديث للحالين جميعاً.

وقال الحافظ ابن حجر – رحمه الله – في الفتح على ترجمة البخاري

المذكورة آنفاً ما نصه: (قوله: (باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة) أي في حال القيام، قوله: (كان الناس يؤمرون) هذا حكمه الرفع لأنه محمول على أن الأمر لهم بذلك هو النبي ﷺ كما سيأتي.

قوله: (على ذراعه) أبهم موضعه من الذراع، وفي حديث وائل عند أبي داود والنسائي («ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد» وصححه ابن خزيمة وغيره وأصله في صحيح مسلم بدون الزيادة، والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة بعدها معجمة هو المفصل بين الساعد والكف، وسيأتي أثر على نحوه في أواخر الصلاة ولم يذكرا أيضاً محلهما من الجسد، وقد روى ابن خزيمة من حديث وائل أنه وضعهما على صدره، والبزار عند صدره.

وعند أحمد في حديث هلب الطائي نحوه، وهلب بضم الهاء، وسكون اللام بعدها موحدة، وفي زيادات المسند من حديث علي أنه وضعهما تحت السرة وإسناده ضعيف، واعترض الداني في أطراف الموطأ فقال: هذا معلوم لأنه ظن من أبي حازم، ورد بأن أبا حازم لو لم يقل لا أعلمه... إلخ، لكان في حكم المرفوع لأن قول الصحابي: كنا نؤمر بكذا يصرف بظاهره إلى من له الأمر وهو النبي ﷺ، لأن الصحابي في مقام تعريف الشرع فيحمل على من صدر عنه الشرع، ومثله قول عائشة: (كنا نؤمر بقضاء الصوم)، فإنه محمول على أن الأمر بذلك هو النبي ﷺ، وأطلق البيهقي أنه لا خلاف في ذلك بين أهل النقل والله أعلم.

وقد ورد في سنن أبي داود والنسائي وصحيح ابن السكن شيء يستأنس

به على تعيين الأمر والمأمور، فروي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: «**رآني النبي ﷺ واضعاً يدي اليسرى على يدي اليمنى فنزعها ووضع اليمنى على اليسرى**».[١]

قيل: لو كان مرفوعاً ما احتاج أبو حازم إلى قوله: (لا أعلمه)...إلخ

والجواب: إنه أراد الانتقال إلى التصريح فالأول لا يقال له: مرفوع، وإنما يقال: له حكم الرفع.

قال العلماء: الحكمة في هذه الهيئة أنه صفة السائل الذليل وهو المنع من العبث وأقرب إلى الخشوع، وكأن البخاري - رحمه الله - لحظ ذلك فعقبه بباب الخشوع.

ومن اللطائف قول بعضهم: القلب موضع النيّة والعادة أن من احترز على حفظ شيء جعل يديه عليه.

قال ابن عبد البر: «لم يأت عن النبي ﷺ فيه خلاف». وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وهو الذي ذكره مالك في الموطأ ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره، وروى ابن القاسم عن مالك الإرسال وصار إليه أكثر أصحابه، وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة، ومنهم من كره الإمساك، ونقل ابن الحاجب أن ذلك حيث يمسك متعمداً لقصد الراحة) انتهى المقصود من كلام الحافظ وهو كاف شافٍ في بيان ما ورد في هذه المسألة، وفيما نقله عن الإمام ابن عبد البر الدلالة على أن قبض الشمال باليمين حال القيام في الصلاة هو قول أكثر العلماء، ولم يفرّق ابن عبد البر - رحمه الله - بين

(١) إسناده حسن.

الحالين، وأما ما ذكره الإمام الموفّق في المغني وصاحب الفروع وغيرهما عن الإمام أحمد – رحمه الله – أنه رأى تخيير المصلي بعد الرفع من الركوع بين الإرسال والقبض فلا أعلم له وجهاً شرعياً، بل ظاهر الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها يدل على أن السنة القبض في الحالين، وهكذا ما ذكره بعض الحنفية من تفضيل الإرسال في القيام بعد الركوع لا وجه له لكونه مخالفاً للأحاديث السابقة، والاستحسان إذا خالف الأحاديث لا يعول عليه كما نص عليه أهل العلم.

أما ما نقله ابن عبد البر عن أكثر المالكية من تفضيل الإرسال فمراده في الحالين أعني قبل الركوع وبعده ولا شك أن هذا القول مرجوح مخالف للأحاديث الصحيحة ولما عليه جمهور أهل العلم كما سلف، وقد دل حديث وائل بن حجر وحديث هلب الطائي على أن الأفضل وضع اليدين على الصدر حال القيام في الصلاة، وقد ذكرهما الحافظ كما تقدم وهما حديثان جيدان لا بأس بإسنادهما، أخرج الأول أعني حديث وائل الإمام ابن خزيمة – رحمه الله – وصححه كما ذكره العلاّمة الشوكاني في (النيل)، وأخرج الثاني أعني حديث هلب الإمام أحمد – رحمه الله – بإسناد حسن، وأخرج أبو داود – رحمه الله – عن طاوس عن النبي ﷺ ما يوافق حديث وائل وهلب وهو مرسل جيد. فإن قلت: قد روى أبو داود عن علي – رضي الله عنه –: «أن السنّة وضع اليدين تحت السرة ». **فالجواب**: إنه حديث ضعيف كما صرح بذلك الحافظ ابن حجر كما تقدم في كلامه – رحمه الله –، وسبب ضعفه: أنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي،

ويقال الواسطي وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته، ضعّفه الإمام أحمد وأبو حاتم وابن معين وغيرهم، وهكذا حديث أبي هريرة عند أبي داود مرفوعاً («أخذ الأكف على الأكف تحت السرة » لأن في إسناده عبد الرحمن بن إسحاق المذكور وقد عرفت حاله.

وقال الشيخ أبو الطيب محمد شمس الحق في (عون المعبود شرح سنن أبي داود) بعد كلام سبق ما نصه: «فمرسل طاوس وحديث هلب وحديث وائل بن حجر تدل على استحباب وضع اليدين على الصدر وهو الحق، وأما الوضع تحت السرة أو فوق السرة فلم يثبت فيه عن رسول الله ﷺ حديث» انتهى. والأمر كما قال – رحمه الله – للأحاديث المذكورة.

فإن قيل: قد ذكر الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني في حاشية كتابه: (صفة صلاة النبي ﷺ) ص (١٤٥) من الطبعة السادسة ما نصه: (ولست أشك في أن وضع اليدين على الصدر في هذا القيام – يعني بذلك القيام بعد الركوع – بدعة ضلالة ؛ لأنه لم يرد مطلقاً في شيء من أحاديث الصلاة وما أكثرها ولو كان له أصل لنقل إلينا ولو عن طريق واحد ويؤيده أن أحداً من السلف لم يفعله ولا ذكره أحد من أئمة الحديث فيما أعلم) انتهى.

والجواب عن ذلك أن يقال: قد ذكر أخونا العلامة الشيخ ناصر الدين في حاشية كتابه المذكور ما ذكر والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن جزمه بأن وضع اليمنى على اليسرى في القيام بعد الركوع بدعة ضلالة خطأ ظاهر لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم من أهل العلم،

وهو مخالف للأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها، ولست أشك في علمه وفضله وسعة اطلاعه وعنايته بالسنّة زاده الله علماً وتوفيقاً، ولكنه قد غلط في هذه المسألة غلطاً بيناً، وكل عالم يؤخذ من قوله ويترك، كما قال الإمام مالك بن أنس – رحمه الله –: (ما منا إلا راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر) يعني النبي ﷺ، وهكذا قال أهل العلم قبله وبعده، وليس ذلك يغض من أقدارهم، ولا يحط من منازلهم، بل هم في ذلك بين أجر وأجرين، كما صحّت بذلك السنّة عن النبي ﷺ في حكم المجتهد إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر.

الوجه الثاني: أن من تأمل الأحاديث السالفة حديث سهل وحديث وائل بن حجر وغيرهما اتضح له دلالتها على شرعية وضع اليمنى على اليسرى في حال القيام في الصلاة قبل الركوع وبعده لأنه لم يذكر فيها تفصيل والأصل عدمه.

ولأن في حديث سهل الأمر بوضع اليمنى على ذراع اليسرى في الصلاة ولم يبيّن محله من الصلاة، فإذا تأملنا ما ورد في ذلك اتضح لنا: أن السنة في الصلاة وضع اليدين في حال الركوع على الركبتين، وفي حال السجود على الأرض، وفي حال الجلوس على الفخذين والركبتين، فلم يبق إلا حال القيام فعلم أنها المرادة في حديث سهل وهذا واضح جداً.

أما حديث وائل ففيه التصريح من وائل – رضي الله عنه – بأنه رأى النبي ﷺ يقبض بيمينه على شماله إذا كان قائماً في الصلاة، أخرجه النسائي

بإسناد صحيح، وهذا اللفظ من وائل يشمل القيامين بلا شك ومن فرّق بينهما فعليه الدليل، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في أول هذا المقال.

الوجه الثالث: أن العلماء ذكروا أن من الحكمة في وضع اليمين على الشمال أنه أقرب إلى الخشوع والتذلل وأبعد عن العبث كما سبق في كلام الحافظ ابن حجر، وهذا المعنى مطلوب للمصلي قبل الركوع وبعده فلا يجوز أن يفرّق بين الحالين إلا بنص ثابت يجب المصير إليه.

أما قول أخينا العلامة: «إنه لم يرد مطلقاً في شيء من أحاديث الصلاة وما أكثرها ولو كان له أصل لنقل إلينا ولو عن طريق واحد».

فجوابه أن يقال: «ليس الأمر كذلك، بل قد ورد ما يدلّ عليه من حديث سهل ووائل وغيرهما كما تقدّم، وعلى من أخرج القيام بعد الركوع من مدلولها الدليل الصحيح المبين لذلك».

وأما قوله وفقه الله: «ويؤيده أن أحداً من السلف لم يفعله ولا ذكره أحد من أئمة الحديث فيما أعلم».

فجوابه أن يقال: «هذا غريب جداً، وما الذي يدلّنا على أن أحداً من السلف لم يفعله، بل الصواب أن ذلك دليل على أنهم كانوا يقبضون في حال القيام بعد الركوع، ولو فعلوا خلاف ذلك لنقل ؛ لأن الأحاديث السالفة تدل على شرعية القبض حال القيام في الصلاة سواء كان قبل الركوع أو بعده، وهو مقتضى ترجمة الإمام البخاري - رحمه الله - التي ذكرناها في أول هذا المقال، كما أن ذلك هو مقتضى كلام الحافظ ابن حجر عليها، ولو أن أحداً من السلف فعل خلاف ذلك لنقل إلينا، وأكبر من ذلك

أن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أرسل يديه حال قيامه من الركوع، ولو فعل ذلك لنقل إلينا كما نقل الصحابة - رضي الله عنهم - ما هو دون ذلك من أقواله وأفعاله ﷺ».

وسبق في كلام ابن عبد البر - رحمه الله - أنه لم ينقل عن النبي ﷺ خلاف القبض، وأقره الحافظ ولا نعلم عن غيره خلافه، فاتضح بما ذكرنا أن ما قاله أخونا فضيلة الشيخ محمد ناصر الدين في هذه المسألة حجّة عليه لا له عند التأمل والنظر ومراعاة القواعد المتبعة عند أهل العلم، فالله يغفر لنا وله ويعاملنا جميعاً بعفوه، ولعلّه بعد اطلاعه على ما ذكرنا في هذه الكلمة يتضح له الحق فيرجع إليه، فإن الحق ضالة المؤمن متى وجدها أخذها وهو بحمد الله ممن ينشد الحق ويسعى إليه ويبذل جهوده الكثيرة في إيضاحه والدعوة إليه.

تنبيه هام:

ينبغي أن يعلم أن ما تقدم من البحث في قبض الشمال باليمين ووضعهما على الصدر أو غيره قبل الركوع وبعده كل ذلك من قبيل السنن وليس من قبيل الواجبات عند أهل العلم، فلو أن أحداً صلّى مرسلاً ولم يقبض قبل الركوع أو بعده فصلاته صحيحة، وإنما ترك الأفضل في الصلاة، فلا ينبغي لأحد من المسلمين أن يتخذ من الخلاف في هذه المسألة وأشباهها وسيلة إلى النزاع والتهاجر والفرقة، فإن ذلك لا يجوز للمسلمين، حتى ولو قيل إن القبض واجب، كما اختاره الشوكاني في (النيل)، بل الواجب على

الجميع بذل الجهود في التعاون على البر والتقوى، وإيضاح الحق بدليله، والحرص على صفاء القلوب وسلامتها من الغل والحقد من بعضهم على بعض، كما أن الواجب الحذر من أسباب الفرقة التهاجر لأن الله سبحانه أوجب على المسلمين أن يعتصموا بحبله جميعاً وأن لا يتفرقوا كما قال سبحانه: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (آل عمران).

وقال النبي ﷺ: «**إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم**».

وقد بلغني عن كثير من إخواني المسلمين في أفريقيا وغيرها أنه يقع بينهم شحناء كثيرة وتهاجر بسبب مسألة القبض والإرسال، ولا شك أن ذلك منكر لا يجوز وقوعه منهم، بل الواجب على الجميع التناصح والتفاهم في معرفة الحق بدليله مع بقاء المحبة والصفاء والأخوة الإيمانية، فقد كان أصحاب الرسول ﷺ رضي الله عنهم والعلماء بعدهم - رحمهم الله - يختلفون في المسائل الفرعية ولا يوجب ذلك بينهم فرقة ولا تهاجراً، لأن هدف كل واحد منهم هو معرفة الحق بدليله، فمتى ظهر لهم اجتمعوا عليه ومتى خفي على بعضهم لم يضلل أخاه ولم يوجب له ذلك هجره ومقاطعته وعدم الصلاة خلفه، فعلينا جميعاً معشر المسلمين أن نتقي الله سبحانه وأن نسير على طريق السلف الصالح قبلنا في التمسك بالحق والأخوة الإيمانية وعدم

التقاطع والتهاجر من أجل مسألة فرعية قد يخفى فيها الدليل على بعضنا فيحمله اجتهاده على مخالفة أخيه في الحكم.

فنسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يزيدنا وسائر المسلمين هداية وتوفيقاً، وأن يمنحنا جميعا الفقه في دينه والثبات عليه ونصرته والدعوة إليه إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه ومن اهتدى بهداه وعظّم سنّته إلى يوم الدين[1].

الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله:

سئل فضيلة الشيخ - حفظه الله تعالى -: قرأت في أحد الكتب عن كيفية صلاة النبي ﷺ بأن وضع اليدين على الصدر بعد الرفع من الركوع بدعة ضلالة، فما الصواب جزاكم الله عنا وعن المسلمين خيراً؟

فأجاب فضيلته بقوله: «**أولاً**: أنا أتحرج من أن يكون مخالف السنّة على وجه يسوغ فيه الاجتهاد مبتدعاً، فالذين يضعون أيديهم على صدورهم بعد الرفع من الركوع إنما يبنون قولهم هذا على دليل من السنّة، فكوننا نقول: إن هذا مبتدع؛ لأنه خالف اجتهادنا، هذا ثقيل على الإنسان، ولا ينبغي للإنسان أن يطلق كلمة بدعة في مثل هذا؛ لأنه يؤدي إلى تبديع الناس بعضهم بعضاً في المسائل الاجتهادية التي يكون الحق فيها محتملاً في هذا القول أو ذاك، فيحصل به من الفرقة والتنافر ما لا يعلمه إلا الله.

فأقول: إن وصف من يضع يده بعد الركوع على صدره بأنه مبتدع، وأن عمله بدعة هذا ثقيل على الإنسان، ولا ينبغي أن يصف به إخوانه.

---

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١١/ ١٣١-١٤١).

والصواب: أن وضع اليد اليمنى على اليسرى بعد الرفع من الركوع هو السنّة، ودليل ذلك ما ثبت في صحيح البخاري عن سهل بن سعد - رضي الله عنه - قال: «**كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة**».

ووجه الدلالة من الحديث: الاستقراء والتتبع؛ لأننا نقول: أي توضع اليد حال السجود؟.

فالجواب: على الأرض.

ونقول أين توضع حال الركوع؟

والجواب: على الركبتين.

ونقول أين توضع اليد حال الجلوس؟

والجواب: على الفخذين، فيبقى حال القيام قبل الركوع أو بعد الركوع داخلاً في قوله رضي الله عنه: «**كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة**» فيكون الحديث دالاً على أن اليد اليمنى توضع على اليد اليسرى في القيام قبل الركوع وبعد الركوع، وهذا هو الحق الذي تدلّ عليه سنّة النبي ﷺ.

فصار الجواب على هذا السؤال مكوناً من فقرتين:

الفقرة الأولى: أنه لا ينبغي لنا أن نتساهل في إطلاق بدعة على عمل فيه مجال للاجتهاد.

الفقرة الثانية: أن الصواب أن وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى بعد الرفع من الركوع سنّة وليس ببدعة، بدليل الحديث الذي ذكرناه وهو حديث سهل بن سعد – رضي الله عنه –». [١]

وسئل أيضاً: ما حكم وضع اليد اليمنى على اليسرى بعد القيام من الركوع؟

فأجاب فضيلته بقوله: «وضع اليد اليمنى على اليسرى بعد القيام من الركوع ليس فيه نص صحيح عن النبي ﷺ، ولذلك رأى الإمام أحمد – رحمه الله – أن المصلّي يخيّر بينه وبين إرسالهما، ولكن الظاهر ترجيح وضعهما؛ لأن ظاهر حديث سهل بن سعد الذي رواه البخاري يدل على ذلك ولفظه: «**كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة**»، فإذا أخرج من هذا العموم حال الركوع، والسجود، والجلوس تعيّن أن يكون في القيام، وليس في الحديث تفريق بين القيام قبل الركوع وبعده.

فإن قيل: إن حديث وائل بن حجر في صحيح مسلم يدلّ على عدم الوضع ولفظه: «**أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر، ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبّر وركع، فلما قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه، فلما سجد،سجد بين كفيه**». فإنه ذكر الوضع قبل الركوع وسكت عنه بعده.

---

(١) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (١٣/ ١٦٠).

فالجواب: أن نقول إن السكوت ليس ذكراً للعدم، فلا يكون هذا الظاهر الذي مستنده السكوت معارضاً للظاهر الذي مستنده العموم في حديث سهل، نعم لو صرّح بإرسالهما كان مقدماً على ظاهر العموم في حديث سهل، وقد روى النسائي حديث وائل بن حجر بلفظ: «**رأيت النبي ﷺ إذا كان قائماً في الصلاة قبض بيمينه على شماله**»، وهو صحيح ولم يفرّق فيه بين القيام قبل الركوع وبعده فيكون عاماً. والعموم يكون في العبادات، والمعاملات وغيرهما؛ لأنه من عوارض الألفاظ، فأي لفظ جاء بصيغة العموم في العبادات أو المعاملات، أو غيرهما، أخذ بعمومه ألا ترى أن قوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن**» يعم كل صلاة وهو في العبادات، وأن قوله ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**» يعمّ كل شرط وهو في المعاملات وغيرها. وهذا ظاهر وأمثلته كثيرة لا يمكن حصرها».[1]

وللشيخ حمود التويجري - رحمه الله - رسالة بعنوان: «التنبيهات على رسالة الألباني في الصلاة» طبعتها مطابع القصيم - الرياض، فيها ردٌّ موسّعٌ على الألباني.

(١) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (١٣ / ١٦٦).

المسألة السابعة

قوله: إنه يجب تقديم اليدين قبل الركبتين عند السجود

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيه الصواب قوله: إنه يجب تقديم اليدين قبل الركبتين عند السجود.

قوله في «تمام المنة في التعليق على فقه السنة»: «وهو (يعني وضع اليدين قبل الركبتين عند الهوى) قول أصحاب الحديث».

ثم قال: وهو الصواب لأنه الذي ثبت عنه ﷺ فعلاً وأمراً: أما الفعل فمن حديث ابن عمر – رضي الله عنه – قال: «**كان ﷺ إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه**».[١]

وأما الأمر فمن حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه**».[٢]

وليس لهذين الحديثين ما يعارضهما إلا حديث وائل بن حجر الذي نقله المؤلف عن ابن القيم وهو حديث ضعيف لأنه من حديث شريك وهو ابن عبد الله القاضي وهو ضعيف سيئ الحفظ فلا يحتج به إذا انفرد فكيف إذا خالف؟ ولذلك قال الحافظ في بلوغ المرام: «إن حديث أبي هريرة هذا أقوى من حديث وائل».

---

(١) أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال: «صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبي وهو كما قالا، وصححه أيضاً ابن خزيمة (١ / ٣١٨ / ٦٢٧) وهو مخرج في «الإرواء» (٢ / ٧٧ – ٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي وجماعة وإسناده جيد كما قال النووي والزرقاني وقوّاه الحافظ ابن حجر كما سيأتي، وهو مخرج أيضاً في المصدر المذكور آنفاً (٢ / ٧٨) وفي «صحيح أبي داود» (٧٨٩).

وذكر نحوه عبد الحق الإشبيلي.[١]

ولقد أخطأ ابن القيم في «زاد المعاد» خطأ بيّناً حين رجّح حديث وائل على حديث ابن عمر وأبي هريرة كما أخطأ أخطاء أخرى في هذه المسألة قد قمت بالرد عليه مفصلاً في «التعليقات الجياد على زاد المعاد» وغيرها، ويحسن بي هنا أن أضرب على ذلك مثلاً واحداً لأنه شديد الاتصال بما نحن فيه وبه يتضح معنى قوله ﷺ: «.. **فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه**».

زعم ابن القيم - رحمه الله - أن الحديث انقلب على الراوي وأن أصله: «وليضع ركبتيه قبل يديه»، وإنما حمله على هذا زعم آخر له وهو قوله: «إن البعير يضع يديه قبل ركبتيه» قال: «فمقتضى النهي عن البروك كبروك البعير أن يضع المصلي ركبتيه قبل يديه»، وسبب هذا كله أنه خفي عليه ما ذكره علماء اللغة كالفيروز آبادي وغيره: «أن ركبتي البعير في يديه الأماميتين».

ولذلك قال الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٥٠): «إن البعير ركبتاه في يديه، وكذلك في سائر البهائم، وبنو آدم ليسوا كذلك فقال: لا يبرك على ركبتيه اللتين في رجليه كما يبرك البعير على ركبتيه اللتين في يديه ولكن يبدأ فيضع أولاً يديه اللتين ليس فيهما ركبتاه ثم يضع ركبتيه فيكون ما يفعل في ذلك بخلاف ما يفعل البعير».

وبهذا ظهر معنى الحديث ظهوراً لا غموض فيه والحمد لله على توفيقه.

(١) انظر «صفة الصلاة» (ص ١٤٧).

ثم إن ظاهر الأمر بهذه السنّة يفيد وجوبها، وقد قال به ابن حزم في «المحلى» (٤/ ١٢٨) وما نقله المؤلف عنه من الاستحباب خطأ واضح ولازم القول بالوجوب أن العكس لا يجوز، ففيه رد للاتفاق الذي نقله شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١ / ٨٨) على جواز الأمرين.[١]

الرد عليه:

السنّة للمصلي إذا هوى للسجود أن يضع ركبتيه قبل يديه، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن قدامة والنووي، ونسب الترمذي هذا القول إلى أكثر أهل العلم فقال في سننه (٢/ ٥٧): والعمل عليه عند أكثر أهل العلم: يرون أن يضع الرجل ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه.

واحتج القائلون لهذا القول بحديث وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه.[٢]

قال ابن قدامة في المغني: «مسألةٌ: قال: (ويكون أوّل ما يقع منه على الأرض ركبتاه، ثمّ يداه، ثمّ جبهته وأنفه) هذا المستحبّ في مشهور المذهب، وقد روي ذلك عن عمر – رضي اللّه عنه – وبه قال مسلم بن يسارٍ، والنّخعيّ، وأبو حنيفة، والثّوريّ، والشّافعيّ. وعن أحمد روايةٌ أخرى أنّه يضع يديه قبل

(١) «تمام المنّة» (١٩٣-١٩٥).

(٢) رواه أبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارقطني (١/ ٣٤٥) و البيهقي في السنن (٢/ ١٠١)، وصححه ابن القيم – رحمه الله – في زاد المعاد، والنووي في المجموع.

ركبتيه. وإليه ذهب مالكٌ؛ لما روي عن أبي هريرة، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «**إذا سجد أحدكم فليضع يديه قبل ركبتيه ولا يبرك بروك البعير**».(١)

ولنا، ما روى وائل بن حجرٍ، قال : «**رأيت رسول اللّه ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه**».(٢)

قال الخطّابيّ: "هذا أصحّ من حديث أبي هريرة". **وروي عن أبي سعيدٍ، قال**: (كنّا نضع اليدين قبل الرّكبتين، فأمرنا بوضع الرّكبتين قبل اليدين) وهذا يدلّ على نسخ ما تقدّمه، وقد روى الأثرم حديث أبي هريرة: «**إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك بروك الفحل**».(٣)

وقال النووي : «والمستحب أن يضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وأنفه، لما روى وائل بن حجر – رضي الله عنه – قال: (كان النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه) فإن وضع يديه قبل ركبتيه أجزأ إلا أنه ترك هيئة».

«**الشرح**: مذهبنا أنه يستحب أن يقدم في السجود الركبتين ثم اليدين، ثم الجبهة والأنف، قال الترمذي والخطابي: وبهذا قال أكثر العلماء وحكاه أيضاً القاضي أبو الطيب عن عامة الفقهاء، وحكاه ابن المنذر عن عمر ابن الخطاب – رضي الله عنه –، والنخعي ومسلم بن بشار وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي قال وبه أقول». (٤)

(١) رواه النّسائيّ.
(٢) أخرجه أبو داود، والنّسائيّ، والتّرمذيّ.
(٣) المغني ٢/ ٢٥..
(٤) المجموع للنووي ٣/ ٣٨٠.

وأما حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه**».[١]

فقد قال عنه ابن القيم في «زاد المعاد»: إن الحديث انقلب على الراوي وإن أصله «**وليضع ركبتيه قبل يديه**» حيث قال:

«وكان ﷺ يضع ركبتيه قبل يديه، ثمّ يديه بعدهما، ثم جبهته وأنفه، هذا هو الصحيح الذي رواه شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد، وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض، رفع يديه قبل ركبتيه، ولم يرو في فعله ما يخالف ذلك».

وأما حديث أبي هريرة يرفعه: «إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه»

فالحديث – والله أعلم – قد وقع فيه وهم من بعض الرواة، فإن أوّله يخالف آخره، فإنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه، فقد برك كما يبرك البعير، فإن البعير إنما يضع يديه أولاً، ولما علم أصحاب هذا القول ذلك، قالوا: ركبتا البعير في يديه، لا في رجليه، فهو إذا برك، وضع ركبتيه أولاً، فهذا هو المنهي عنه، وهو فاسد لوجوه:

أحدها: أن البعير إذا برك، فإنه يضع يديه أولاً، وتبقى رجلاه قائمتين، فإذا نهض، فإنه ينهض برجليه أولاً، وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ، وفعل خلافه. وكان أول ما يقع منه على الأرض الأقرب منها فالأقرب، وأول ما يرتفع عن الأرض منها الأعلى فالأعلى.

---

(١) رواه النسائي وأبو داود وصححه الألباني.

وكان يضع ركبتيه أولاً، ثم يديه، ثم جبهته. وإذا رفع، رفع رأسه أولاً، ثم يديه، ثم ركبتيه، وهذا عكس فعل البعير، وهو ﷺ نهى في الصلاة عن التشبّه بالحيوانات، فنهى عن بروك كبروك البعير، والتفات كالتفات الثعلب، وافتراش كافتراش السّبع، وإقعاء كإقعاء الكلب، ونقر كنقر الغراب، ورفع الأيدي وقت السلام كأذناب الخيل الشّمس، فهدي المصلّي مخالفٌ لهدي الحيوانات.

الثاني: إن قولهم: ركبتا البعير في يديه كلام لا يعقل، ولا يعرفه أهل اللغة وإنما الركبة في الرجلين، وإن أطلق على اللتين في يديه اسم الركبة، فعلى سبيل التغليب.

الثالث: إنه لو كان كما قالوه، لقال: فليبرك كما يبرك البعير، وإن أول ما يمسّ الأرض من البعير يداه. وسر المسألة أنّ من تأمّل بروك البعير، وعلم أن النبي ﷺ نهى عن بروك كبروك البعير، علم أن حديث وائل بن حجر هو الصواب، والله أعلم.

وكان يقع لي أن حديث أبي هريرة كما ذكرنا ممّا انقلب على بعض الرواة متنه وأصله، ولعله: «وليضع ركبتيه قبل يديه» كما انقلب على بعضهم حديث ابن عمر «**إن بلالاً يؤذّن بليل، فكلوا واشربوا حتّى يؤذّن ابن أمّ مكتوم**».

فقال: «**ابن أمّ مكتوم يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذّن بلال**». وكما انقلب على بعضهم حديث: «**لا يزال يلقى في النّار، فتقول: هل من مزيدٍ...**

إلى أن قال: **وأمّا الجنة فينشئ الله لها خلقاً يسكنهم إيّاها**» فقال: «**وأمّا النّار فينشئ الله لها خلقاً يسكنهم إيّاها**» حتى رأيت أبا بكر بن أبي شيبة قد رواه كذلك، فقال ابن أبي شيبة: حدثنا محمد بن فضيل، عن عبد الله بن سعيد، عن جدّه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا سجد أحدكم، فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك كبروك الفحل**».

ورواه الأثرم في «سننه» أيضاً عن أبي بكر كذلك. وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ما يصدّق ذلك، ويوافق حديث وائل بن حجر.

قال ابن أبي داود: حدثنا يوسف بن عدي، حدثنا ابن فضيل هو محمد، عن عبد الله بن سعيد، عن جدّه، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه.

وقد روى ابن خزيمة في «صحيحه» من حديث مصعب بن سعد، عن أبيه قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فأمرنا بالرّكبتين قبل اليدين وعلى هذا فإن كان حديث أبي هريرة محفوظاً، فإنه منسوخ، وهذه طريقة صاحب «المغنى» وغيره، ولكن للحديث علتان:

إحداهما: أنه من رواية يحيى بن سلمة بن كهيل، وليس ممن يحتج به.

قال النّسائي: متروك.

وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً لا يحتج به.

وقال ابن معين: ليس بشيء.

الثانية: أن المحفوظ من رواية مصعب بن سعد عن أبيه هذا إنما هو قصة التطبيق، وقول سعد: كنا نصنع هذا، فأمرنا أن نضع أيدينا على الركب.

وأما قول صاحب «المغني» عن أبي سعيد قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فأمرنا أن نضع الركبتين قبل اليدين، فهذا - والله أعلم - وهم في الاسم، وإنما هو عن سعد، وهو أيضاً وهم في المتن كما تقدّم، وإنما هو في قصة التطبيق، والله أعلم.

وأما حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - المتقدم، فقد علّله البخاري، والترمذي، والدارقطني.

قال البخاري: "محمد بن عبد الله بن حسن لا يتابع عليه، وقال: لا أدري أسمع من أبي الزناد، أم لا".

وقال الترمذي: "غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه".

وقال الدارقطني: تفرّد به عبد العزيز الدراوردي، عن محمد بن عبد الله بن الحسن العلوي، عن أبي الزناد، وقد ذكر النسائي عن قتيبة، حدثنا عبد الله بن نافع، عن محمد بن عبد الله بن الحسن العلوي، عن أبي الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**يعمد أحدكم في صلاته، فيبرك كما يبرك الجمل**» ولم يزد.

قال أبو بكر بن أبي داود: "وهذه سنّة تفرّد بها أهل المدينة، ولهم فيها إسنادان، هذا أحدهما، والآخر عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ".

قلت: أراد الحديث الذي رواه أصبغ بن الفرج، عن الدراوردي، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه، ويقول: كان النبي ﷺ يفعل ذلك. رواه الحاكم في «المستدرك» من طريق محرز بن سلمة عن الدراوردي وقال: على شرط مسلم، وقد رواه الحاكم من حديث حفص بن غياث، عن عاصم الأحول، عن أنس قال: رأيت رسول الله ﷺ انحطّ بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه، قال الحاكم: على شرطهما، ولا أعلم له علّة.

قلت: قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عن هذا الحديث، فقال: هذا الحديث منكر. انتهى. وإنما أنكره - والله أعلم - لأنه من رواية العلاء بن إسماعيل العطار، عن حفص بن غياث، والعلاء هذا مجهول لا ذكر له في الكتب الستة. فهذه الأحاديث المرفوعة من الجانبين كما ترى.

وأما الآثار المحفوظة عن الصحابة، فالمحفوظ عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كان يضع ركبتيه قبل يديه، ذكره عنه عبد الرزاق وابن المنذر، وغيرهما، وهو المروي عن ابن مسعود - رضي الله عنه -، ذكره الطحاوي عن فهد عن عمر بن حفص، عن أبيه، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أصحاب عبد الله علقمة والأسود قالا: حفظنا عن عمر في صلاته أنه خرّ بعد ركوعه على ركبتيه كما يخرّ البعير، ووضع ركبتيه قبل يديه، ثم ساق من طريق الحجاج بن أرطاة قال: قال إبراهيم النخعي: حفظ عن عبدالله بن مسعود أن ركبتيه كانتا تقعان على الأرض قبل يديه، وذكر عن أبي مرزوق

عن وهب، عن شعبة، عن مغيرة قال: سألت إبراهيم عن الرجل يبدأ بيديه قبل ركبتيه إذا سجد؟ قال: أو يصنع ذلك إلا أحمق أو مجنون!

قال ابن المنذر: وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فممن رأى أن يضع ركبتيه قبل يديه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، وبه قال النخعيّ، ومسلم بن يسار، والثوريّ، والشافعيّ، وأحمد، وإسحاق، وأبو حنيفة وأصحابه، وأهل الكوفة.

وقالت طائفة: يضع يديه قبل ركبتيه، أدركنا النّاس يضعون أيديهم قبل ركبهم: قال ابن أبي داود: وهو قول أصحاب الحديث.

قلت: وقد روي حديث أبي هريرة بلفظ آخر ذكره البيهقي، وهو: «**إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه على ركبتيه**» قال البيهقي: فإن كان محفوظاً، كان دليلاً على أنه يضع يديه قبل ركبتيه عند الإهواء إلى السجود.

وحديث وائل بن حجر أولى لوجوه:

أحدها: إنه أثبت من حديث أبي هريرة، قاله الخطابي، وغيره.

الثاني: إن حديث أبي هريرة مضطرب المتن كما تقدّم، فمنهم من يقول فيه: وليضع يديه قبل ركبتيه، ومنهم من يقول بالعكس، ومنهم من يقول: وليضع يديه على ركبتيه، ومنهم من يحذف هذه الجملة رأساً.

الثالث: ما تقدّم من تعليل البخاري والدارقطني وغيرهما.

الرابع: إنه على تقدير ثبوته قد ادّعى فيه جماعة من أهل العلم النسخ قال ابن المنذر: وقد زعم بعض أصحابنا أن وضع اليدين قبل الركبتين منسوخ، وقد تقدّم ذلك.

الخامس: إنه الموافق لنهي النبي ﷺ عن بروك كبروك الجمل في الصلاة، بخلاف حديث أبي هريرة.

السادس: إنه الموافق للمنقول عن الصحابة، كعمر بن الخطاب، وابنه، وعبد الله بن مسعود، ولم ينقل عن أحد منهم ما يوافق حديث أبي هريرة إلا عن عمر – رضي الله عنه – على اختلاف عنه.

السابع: إن له شواهد من حديث ابن عمر وأنس كما تقدّم، وليس لحديث أبي هريرة شاهد، فلو تقاوما، لقدّم حديث وائل بن حجر من أجل شواهده، فكيف وحديث وائل أقوى كما تقدّم.

الثامن: إن أكثر الناس عليه، والقول الآخر إنما يحفظ عن الأوزاعي ومالك، وأمّا قول ابن أبي داود: إنه قول أهل الحديث، فإنما أراد به بعضهم، وإلا فأحمد والشافعي وإسحاق على خلافه.

التاسع: إنه حديث فيه قصة محكيّة سيقت لحكاية فعله ﷺ، فهو أولى أن يكون محفوظاً، لأن الحديث إذا كان فيه قصة محكيّة، دلّ على أنه حفظ.

العاشر: إن الأفعال المحكية فيه كلها ثابتة صحيحة من رواية غيره، فهي أفعال معروفة صحيحة، وهذا واحد منها، فله حكمها، ومعارضه ليس مقاوماً له، فيتعين ترجيحه، والله أعلم».[1]

(١) «زاد المعاد» (١/ ٢٢٠-٢٣٠).

ملاحظة: مسألة تقديم الركبتين قبل اليدين في السجود من سنن الصلاة عند جمهور أهل العلم وليست من أركانها أو واجباتها كما يقول الألباني، وقد ذكر شيخ الإسلام كلاماً نفيساً فيما يتعلق بهذه المسالة في مجموع الفتاوى فقال: «أما الصلاة بكليهما فجائزة باتفاق العلماء. إن شاء المصلي يضع ركبتيه قبل يديه، وإن شاء وضع يديه ثم ركبتيه وصلاته صحيحة في الحالتين باتفاق العلماء ولكن تنازعوا في الأفضل». (١)

ومن العلماء المعاصرين القائلين باستحباب تقديم الركبتين على اليدين في السجود، الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله، والشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله.

فقد سئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله: ذكرت أن صفة صلاة النبي ﷺ أن ينزل الإنسان من الركوع إلى السجود على ركبتيه، وينهض إلى الركعة برفع يديه قبل ركبتيه، لكن بعض الباحثين ذكر عكس ذلك، فأي القولين نعتمد، وبأيهما نعمل؟

فقال: «للعلماء قولان في المسألة - رحمهم الله -، منهم من رجّح أنه ينزل بركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه، لما رواه أهل السنن، أو وائل بن حجر عن النبي ﷺ أنه رأى النبي ﷺ إذا سجد قدّم ركبتين على يديه. وله شاهد من حديث أنس أيضاً عند الحاكم وغيره، وقالوا هذا هو الأرفق بالمصلّي، وهو الأبعد عن مشابهة الحيوان؛ لأن الحيوان كالبعير ينزل على يديه، ثم المؤخرة بعد ذلك، وقالوا هو الموافق لحديث أبي هريرة - رضي الله عنه -

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢/ ٤٤٩.

عن النبي ﷺ أنه قال: (**لا يبرك أحدكم كما يبرك البعير**). فإن بروك البعير يقدّم يديه. فإذا قدّم رجليه لم يشبه البعير، أما قوله في الآخر: (**وليضع يديه قبل ركبتين**)، فقال بعضهم: لعله مقلوب، وأن الصواب وليضع ركبتيه قبل يديه حتى يتفق أوله مع آخره، أول الحديث مع آخر الحديث. وحتى يتفق مع حديث وائل بن حجر، وأنس، وما جاء في معناهما، وهذا هو الأصح والأرجح وبذلك تتفق الأحاديث ولا يقع بينها خلاف.

فالنهي عن البروك كبروك البعير يوافق حديث وائل في تقديم الركبتين، ثم اليدين بعد ذلك في السجود، أما زيادة (**وليضع يديه قبل ركبتيه**) فهي تخالف أول الحديث وتخالف حديث وائل؛ لأنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه شابه البعير في نزوله على مقدمه، هذا هو الأرجح، وقال آخرون من أهل العلم: لفظة (**وليضع يديه...**) صريحة تدلّ على أنه يقدّم يديه على ركبتيه، وبهذا خالفوا حديث وائل، حديثه لا بأس به، حديث حسن جيد، مع أنه موافق لأول حديث أبي هريرة، ولمقدمه وصدره، والصواب عندي، والأرجح عندي أنه يقدّم ركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه على ما في حديث وائل وعلى مقتضى أول حديث أبي هريرة وصدره، وزيادة (**وليضع يديه قبل ركبتيه**) إما إدراج من بعض الرواة، وإما حصل فيها انقلاب، والصواب أن يضع ركبتيه قبل يديه حتى يتفق أوله مع آخره، وحتى يتفق مع حديث وائل وما جاء في معناه. والأمر في هذا واسع والحمد لله، كله سنّة، ولكن هذا هو الأفضل وهذا هو الأرجح إلا من عجز ككبير السن، والمريض هذا يقدّم يديه؛ لأنه محتاج إلى ذلك، ولا بأس بذلك.[1]

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١١/ ١٥٩).

وسئل فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -: ما القول الراجح في الهوي إلى الأرض بعد الركوع؟

فأجاب فضيلته بقوله: "القول الراجح في الهوي إلى الأرض بعد الركوع: أن الإنسان يبدأ بركبتيه ثم يديه، وذلك لأن النبي ﷺ نهى عن البداءة باليدين حيث قال: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير**» فنهى أن يبرك الإنسان كما يبرك البعير، وبروك البعير كما هو معلوم لكل من شاهدها وهي تبرك أنها تقدّم اليدين، وقد ظنّ بعض أهل العلم - رحمهم الله - من السابقين، ومن المعاصرين أن هذا نهي عن البروك على الركب، وقال: إن ركبة البعير في يديه، وإن نهي النبي ﷺ أن يبرك الإنسان كما يبرك البعير معناه: النهي أن يبرك على ركبتيه.

ولكن من تأمل الحديث وجد أنه لا يدلّ على هذا، فالنبي ﷺ لم يقل: (فلا يبرك على ما يبرك عليه البعير)، فلو قال: (لا يبرك على ما يبرك عليه البعير) لقلنا: نعم، لا تبدأ بالركبتين قبل؛ لأن الرسول ﷺ نهى عنه، ولكنه قال: «**فلا يبرك كما يبرك البعير**». فجعل النهي منصباً على الهيئة، ولا شك أن البعير ينزل مقدّم جسمه قبل مؤخره فيهبط على يديه وهذا شيء معلوم لمن شاهده وتأمله.

وقد بحث ابن القيم - رحمه الله - هذا في كتابه: «زاد المعاد» بحثاً وافياً شافياً، وبيّن أن آخر الحديث «**وليضع يديه قبل ركبتيه**» مناقض لأوله وحكم - رحمه الله - بأنه منقلب على الراوي وأن الصواب: «**وليضع ركبتيه قبل يديه**» لأجل أن يوافق آخر الحديث أوله، لأن كلام الرسول ﷺ

لا يتناقض، ومن المعلوم أن الإنسان منهي عن التشبّه بالحيوان ولاسيما في أجل العبادات البدنيّة وهي الصلاة، ولهذا قال الرسول ﷺ: «**لا يبسط أحدكم ذراعية انبساط الكلب**».

ولم يرد فيما أعلم في النصوص تشبيه الإنسان بالحيوان إلا على سبيل الذم، كما قال الله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾ (الأعراف).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾ (الجمعة).

وقال النبي ﷺ في الذي يتكلم والإمام يخطب «**كمثل الحمار يحمل أسفاراً**». وقال في الذي يعود في هبته: «**كالكلب يقيء، ثم يعود في قيئه**».

فإذا كان كذلك فإننا نقول: إن البعير إذا برك يقدّم يديه، فإذا كان كذلك كان الحديث كما قال ابن القيم فيه انقلاب على الراوي.

وهذه المسألة وإن كنت أنا أعتقد أن هذا هو الصواب، وأنه ينهى أن يقدّم الإنسان يديه قبل ركبتيه لحديث أبي هريرة هذا، فأنا لا أحب أن تكون مثل هذه المسألة مثاراً للجدل، أو العداوة، أو البغضاء أو التضليل وما أشبه

ذلك، لا هذه ولا غيرها من مسائل الاجتهاد، فكل المسائل الاجتهادية التي يعذر فيها الإنسان باجتهاده يجب أن يعذر الإنسان أخاه فيها، فكما أنه هو ينتصر لما يرى أن النصوص دلّت عليه، فكذلك أيضاً يجب عليك أن تعامله بمثل ما تحبّ أن يعاملك به، كما أنه لو انتقدك لرأيته مخطئاً عليك، فأنت إذا انتقدته تكون مخطئاً عليه، أما ما لا يقبل الاجتهاد فلا تسكت عنه وأنكره وبيّن الحق، والصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يختلفون في مسائل أعظم من هذه، ومع ذلك فالقلوب واحدة، والهدف واحد، والتآلف موجود. والله الموفق". (١)

وسئل أيضاً: كيف يتمّ الجمع بين حديث وائل بن حجر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان يقدّم ركبتيه في السجود قبل يديه، وبين حديث أبي هريرة عندما قال النبي ﷺ: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه**». مع أن الحافظ ابن حجر رجّح في بلوغ المرام حديث أبي هريرة وهو موقوف، والحافظ ابن القيم تكلم عليه من عشرة وجوه ما قولكم في ذلك؟

فأجاب فضيلته بقوله: "قولي في ذلك إنه ليس بينهما تعارض، وأن معناهما متفق، فحديث وائل بن حجر أن النبي ﷺ يضع ركبتيه قبل يديه يوافق حديث أبي هريرة تماماً؛ لأن حديث أبي هريرة يقول: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير**»، والبعير إذا برك يقدّم يديه كما يعرفه من شاهده، فكان مطابقاً تماماً لحديث وائل بن حجر، لأن الرسول ﷺ

(١) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (١٣/ ١٧٧).

نهى في حديث أبي هريرة أن يضع يديه قبل ركبتيه؛ لأنه إذا فعل ذلك صار كالبعير".

وقد توهّم بعض الناس فقال: إن ركبتي البعير في يديه، وصدق فإن ركبتي البعير في يديه، ولكن النبي ﷺ لم يقل: (فلا يبرك على ما يبرك عليه البعير)، بل قال: «**فلا يبرك كما يبرك البعير**»، فإنه في الحقيقة نهي عن الهيئة والصفة، وكل من شاهد البعير عند بروكه يجد أنه يقدّم يديه أولاً، وبذلك يتطابق حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مع حديث وائل بن حجر، ويبقى النظر في قوله في آخر الحديث: «**وليضع يديه قبل ركبتيه**». فإن هذا لا شك وهمٌ من الراوي، وانقلاب عليه، إذ إنه لا يتطابق مع أول الحديث، وأول الحديث هو العمدة وهو الأساس، وآخره فرع عليه، وإذا كان فرعاً عليه وجب أن يكون الفرع مطابقاً للأصل، وحينئذ لا يطابق الأصل إلا إذا كان لفظه: «وليضع ركبتيه قبل يديه».[1]

(١) المصدر السابق (١٣/ ١٨٨).

المسألة الثامنة

قوله: إن الركوع دون الصفّ ثم المشي إليه كي يدرك الركعة مع الإمام سنّة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن الركوع دون الصفّ ثم المشي إليه كي يدرك الركعة مع الإمام سنة.

حيث ذكر الشيخ الألباني حديث ابن جريج عن عطاء أنه سمع ابن الزبير على المنبر يقول: (إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع؛ فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعاً حتى يدخل في الصف؛ فإن ذلك السنة).

ومما يشهد لصحته عمل الصحابة به من بعد النبي، منهم أبوبكر الصديق، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن الزبير.

١- روى البيهقي عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام: أن أبابكر الصديق وزيد بن ثابت دخلا المسجد والإمام راكع، فركعا، ثم دبا وهما راكعان حتى لحقا بالصف.

٢- عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه رأى زيد بن ثابت دخل المسجد والإمام راكع، فمشى حتى أمكنه أن يصل الصف وهو راكع، كبّر فركع، ثم دبّ وهو راكع حتى وصل الصف.

٣- عن زيد بن وهب قال: خرجت مع عبدالله - يعني ابن مسعود - من داره إلى المسجد، فلما توسطنا المسجد، ركع الإمام، فكبّر عبدالله وركع

وركعت معه، ثم مشينا راكعين حتى انتهينا إلى الصف حين رفع القوم رؤوسهم، فلما قضى الإمام الصلاة، قمت وأنا أرى أني لم أدرك، فأخذ عبدالله بيدي وأجلسني، ثم قال: إنك قد أدركت.

٤- عن عثمان بن الأسود قال: دخلت أنا وعبدالله بن تميم المسجد، فركع الإمام، فركعت أنا وهو ومشينا راكعين حتى دخلنا الصف، فلما قضينا الصلاة، قال لي عمرو: الذي صنعت آنفا ممن سمعته؟ قلت من مجاهد، قال: قد رأيت ابن الزبير فعله.

والآثار في ذلك كثيرة، فمن شاء الزيادة، فليراجع المصنفين.

وهذه الآثار تدل على شيء آخر غير ما دل الحديث عليه، وهو أن من أدرك الركوع من الإمام، فقد أدرك الركعة، وقد ثبت ذلك من قول ابن مسعود وابن عمر بإسنادين صحيحين عنهما، وقد خرجتهما في إرواء الغليل، وفيه حديث حسن مرفوع عن أبي هريرة خرجته أيضاً هناك، فلا تغتر بنشرة تخالفه.

وأما ما رواه البخاري في جزء القراءة عن معقل بن مالك قال: ثنا أبو عوانة عن محمد بن إسحاق عن عبدالرحمن الأعرج عن أبي هريرة قال: (إذا أدركت القوم ركوعاً، لم تعتد بتلك الركعة)، فإنه مع مخالفته لتلك الآثار ضعيف الإسناد، من أجل معقل هذا فإنه لم يوثّقه غير ابن حبان.

نعم رواه البخاري من طريق أخرى عن ابن إسحاق قال: حدثني الأعرج به لكنه بلفظ: " لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائماً "، وهذا إسناد حسن،

وهذا لا يخالف الآثار المتقدمة، بل يوافقها في الظاهر، إلا أنه يشترط إدراك الإمام قائماً، وهذا من عند أبي هريرة، ولا نرى له وجهاً، والذين خالفوه أفقه منه وأكثر، ورضي الله عنهم جميعاً.

فإن قيل: هناك حديث آخر صحيح يخالف بظاهره هذا الحديث وهو: "**زادك اللّه حرصًا ولا تعد**".

رواه أبوداود، والطحاوي، وأحمد، والبيهقي، وابن حزم من حديث أبي بكرة: أنه جاء ورسول اللّه راكعٌ فركع دون الصّفّ ثمّ مشى إلى الصّفّ فلمّا قضى النّبيّ ﷺ صلاته قال أيّكم الّذي ركع دون الصّفّ ثمّ مشى إلى الصّفّ فقال أبو بكرة أنا فقال النّبيّ (فذكره).

والقصد من ذكره هنا أن ظاهره يدلّ على أنه لا يجوز الركوع دون الصف ثم المشي إليه، على خلاف ما دل عليه الحديث السابق، فكيف التوفيق بينهما ؟

فأقول: إن هذا الحديث لا يدل على ما ذكر إلا بطريق الاستنباط لا النص، فإن قوله: (لا تعد)، يحتمل أنه نهاه عن كل ما ثبت أنه فعله في هذه الحادثة، وقد تبين لنا بعد التتبع أنها تتضمن ثلاثة أمور:

الأول: اعتداده بالركعة التي إنما أدرك منها ركوعها فقط.

الثاني: إسراعه في المشي...

الثالث: ركوعه دون الصف، ثم مشيه إليه.

وإذا تبيّن لنا ما سبق، فهل قوله: (لا تعد) نهي عن الأمور الثلاثة جميعها أم عن بعضها؟ ذلك ما أريد البحث فيه وتحقيق الكلام عليه فأقول:

أما الأمر الأول، فالظاهر أنه لا يدخل في النهي، لأنه لو كان نهاه عنه، لأمره بإعادة الصلاة، لكونها خداجاً ناقصة الركعة، فإذا لم يأمره بذلك، دلّ على صحتها، وعلى عدم شمول النهي الاعتداد بالركعة بإدراك ركوعها.

وأما الأمر الثاني، فلا نشكّ في دخوله في النهي، لما سبق ذكره من الروايات، ولأنه لا معارض له، بل هناك ما يشهد له وهو حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**إذا أتيتم الصّلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السّكينة والوقار**».[1]

وأما الأمر الثالث، فهو موضع نظر وتأمل، وذلك لأن ظاهر رواية أبي داود هذه (**أيّكم الّذي ركع دون الصّفّ ثمّ مشى إلى الصّفّ**)، مع قوله له (**لا تعد**)، يدلّ بإطلاقه على أنه قد يشمل هذا الأمر، وإن كان ليس نصاً في ذلك، لاحتمال أنه يعني شيئاً آخر غير هذا مما فعل، وليس يعني نهيه عن كل ما فعل، بدليل أنه لم يعن الأمر الأول كما سبق تقريره، فكذلك يحتمل أنه لم يعن هذا الأمر الثالث أيضاً.

وهذا وإن كان خلاف الظاهر، فإن العلماء كثيراً ما يضطرون لترك ما دلّ عليه ظاهر النص لمخالفته لنص آخر هو في دلالته نص قاطع، مثل ترك مفهوم النص لمنطوق نص آخر، وترك العام للخاص، ونحو ذلك.

---

(١) متفق عليه.

وأنا أرى أن ما نحن فيه الآن من هذا القبيل، فإن ظاهر هذا الحديث من حيث شموله للركوع دون الصف مخالف لخصوص ما دلّ عليه حديث عبدالله بن الزبير دلالة صريحة قاطعة، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد حينئذ من ترجيح أحد الدليلين على الآخر، ولا يشك عالم أن النص الصريح أرجح عند التعارض من دلالة ظاهر نص ما، لأن هذا دلالته على وجه الاحتمال، بخلاف الذي قبله، وقد ذكروا في وجوه الترجيح بين الأحاديث أن يكون الحكم الذي تضمنه أحد الحديثين منطوقاً به، وما تضمنه الحديث الآخر يكون محتملاً، ومما لا شك فيه أيضاً أن دلالة هذا الحديث في هذه المسألة ليست قاطعة، بل محتملة، بخلاف دلالة حديث ابن الزبير المتقدّم، فإن دلالته عليها قاطعة، فكان ذلك من أسباب ترجيحه على هذا الحديث.[1]

الرد عليه:

إذا ركع المسبوق قبل الوصول إلى الصف، كي يدرك الركعة مع الإمام، فقد وقع في المكروه، ولكن صلاته صحيحة.

والدليل على ذلك حديث أبي بكرة - رضي الله عنه - أنّه انتهى إلى النّبي ﷺ وهو راكعٌ، فركع قبل أن يصل إلى الصّفّ، فذكر ذلك للنّبي ﷺ فقال: «**زادك اللّه حرصًا، ولا تعد**».[2]

ففي الحديث دلالة ظاهرة على صحة صلاة من ركع دون الصف،

(١) «سلسلة الاحاديث الصحيحة» (١/ ٤٥٣-٤٦١).

(٢) رواه البخاري وبوّب عليه بقوله: باب إذا ركع دون الصف.

يعني قبل أن يصل إلى الصف، ومع ذلك فهذا الفعل مكروه، لقول النبي ﷺ: «**ولا تعد**».

قال الإمام الشافعي – رحمه الله: «فكأنه أحب له الدخول في الصف، ولم ير عليه العجلة بالركوع حتى يلحق بالصف، ولم يأمره بالإعادة، بل فيه دلالة على أنه رأى ركوعه منفرداً مجزئاً عنه» .[١]

وقال الخطابي – رحمه الله: «قوله: **(ولا تعد)** إرشاد له في المستقبل إلى ما هو أفضل، ولو لم يكن مجزيًا لأمره بالإعادة».[٢]

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قوله: **(زادك الله حرصاً)** أي: على الخير، قال ابن المنير: صوّب النبي ﷺ فعل أبي بكرة من الجهة العامة – وهي الحرص على إدراك فضيلة الجماعة –، وخطّأه من الجهة الخاصة.

قوله: «ولا تعد» أي: إلى ما صنعت من السعي الشديد ثم الركوع دون الصف ثم من المشي إلى الصف.

واستنبط بعضهم من قوله: (لا تعد) أن ذلك الفعل كان جائزاً ثم ورد النهي عنه بقوله: **(لا تعد)**، فلا يجوز العود إلى ما نهى عنه النبي ﷺ، وهذه طريقة البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام».

وروى الطحاوي بإسناد حسن عن أبي هريرة مرفوعاً: «**إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف**».[٣]

(١) «الأم» (٨/ ٦٣٦).
(٢) «معالم السنن» (١/ ١٨٦).
(٣) باختصار من «فتح الباري» (٢/ ٢٦٨-٢٦٩).

وسئل علماء اللجنة الدائمة للإفتاء: السؤال الثاني من الفتوى رقم (١٩٣٢٦) مرفق مع هذا الخطاب صورة من رسالة فقهيّة أجاز فيها كاتبها الركوع دون الصفّ والمشي إليه، بل واصفاً ذلك بأنه السنّة، مستدلاً ببعض الآثار عن بعض الصحابة – رضوان الله عليهم – مؤولاً النهي الوارد في حديث أبي بكرة – رضي الله عنه –: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**» على الإسراع في المشي على الصلاة. فأرجو من سماحتكم – حفظكم الله – النظر فيها، والتعليق عليها وبيان القول الراجح في النهي الوارد في هذا الحديث.

الجواب: الركوع دون الصفّ ثم المشي إليه مخالف للسنّة ومنهي عنه، كما ورد ذلك في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري في (صحيحه)، كتاب: (الأذان)، باب: (إذا ركع دون الصفّ)، «عن أبي بكرة – رضي الله عنه – أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**»، فهذا الحديث فيه دلالة على النهي لمن صنع ذلك في قوله: «**ولا تعد**».

قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله – في كتابه: (فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣\٣١٣): "أي: لا تعد إلى ما صنعت من السعي الشديد ثم الركوع دون الصف ثم من المشي إلى الصف" .

أما الآثار التي ذكرها صاحب الرسالة فمنها الضعيف ومنها الشاذ، وهي معارضة لحديث أبي بكرة، وهو في الصحيح، وكذا هي معارضة لآثار غيرها، والمعول في ذلك على ما صحّ عن النبي ﷺ، ومؤلف الرسالة المذكورة

لا نعرفه في أهل العلم، فعليك التحرّي في قراءة كتب أهل العلم المعتبرين. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.[١]

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو بكر أبو زيد

عضو عضو صالح الفوزان

عضو عبد الله بن غديان

نائب الرئيس عبد العزيز آل الشيخ

الرئيس عبد العزيز بن عبد الله بن باز

وسئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله: إذا أتيت جماعة المسجد وهم في الصلاة في حالة الركوع. فهل أدخل معهم في هذه الحالة مكبرا تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع وهل أقرأ دعاء الاستفتاح أم لا؟

فقال: إذا دخل المسلم المسجد والإمام راكع، فإنه يشرع له الدخول معه في ذلك مكبّراً تكبيرتين، التكبيرة الأولى للإحرام وهو واقف، والثانية للركوع عند انحنائه للركوع، ولا يشرع في هذه الحالة دعاء الاستفتاح ولا قراءة الفاتحة من أجل ضيق الوقت، وتجزئة هذه الركعة لما ثبت في صحيح البخاري عن أبي بكرة الثقفي - رضي الله عنه - «**أنه دخل المسجد ذات يوم والنبي ﷺ راكع، فركع دون الصف ثم دخل في الصف فقال له النبي ﷺ: زادك الله حرصاً ولا تعد**»، ولم يأمره بقضاء الركعة، فدلّ على إجزائها وعلى أن من دخل والناس

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (المجموعة الثانية ٦/ ٢٢٠).

ركوع ليس له أن يركع وحده، بل يجب عليه الدخول في الصف ولو فاته الركوع لقول النبي ﷺ لأبي بكرة: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**».[١]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: "التكبير قبل الدخول إلى الصف ثم المشي نهى عنه النبي ﷺ، فإن أبا بكرة الثقفي - رضي الله عنه - دخل المسجد والنبي ﷺ راكع، فأسرع وركع قبل أن يدخل في الصف، ثم دخل في الصف، فلما انصرف النبي ﷺ من صلاته سأل من الذي فعل ذلك؟ فقال أبو بكرة: أنا، فقال النبي ﷺ: (**زادك الله حرصاً، ولا تعد**)".

تعد، بضم العين، من العود، أي: لا تعد إلى ما فعلت.

والحاصل أن الذي يفعل ذلك ينهى عنه، ويقال له: امش وعليك السكينة حتى تصل إلى الصف، فما أدركت فصل، وما لم تدرك فأتمه.

وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: ما حكم الركوع دون الصف، ثم المشي إليه، مع العلم بأنه قد ثبت عن ابن مسعود - رضي الله عنه - فعله، فعن زيد بن وهب قال: دخلت المسجد أنا وابن مسعود فأدركنا الإمام وهو راكع، فركعنا ثم مشينا حتى استوينا في الصف، فلما قضى الإمام الصلاة قمت لأقضي، فقال عبد الله: «قد أدركت الصلاة» وعن ابن الزبير - رضي الله عنه - الأمر به على منبر الجمعة، وأخبر أنه السنّة، فعن عطاء بن رباح أنه سمع عبد الله بن الزبير على المنبر يقول للناس: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حين يدخل ثم ليدبّ راكعاً حتى

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١١/ ٢٢٤).

يدخل في الصف فإن ذلك السنّة. قال عطاء: وقد رأيته هو يفعل ذلك. وأيضاً قول النبي ﷺ في حديث أبي بكرة: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**» ليس بقاطع في أن المراد هو الركوع دون الصف؛ بل يحتمل أن المراد هو المجيء إلى المسجد مسرعاً؟

فقال الشيخ: "الصواب أنه لا يركع قبل أن يصل إلى الصف؛ لأن الحديث عام «لا تعد» ولا يخصص منه إلا الركوع المأموم إذا أدرك الإمام راكعاً فإنه يركع لقوله ﷺ: «**ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتموا**».

وأما فعل ابن مسعود - رضي الله عنه - فلا يحتجّ به لأنه خالف الحديث، وذلك أن كل من خالف النصّ مهما كانت منزلته في الدين فإنه يعتذر عنه، ولا يحتج بقوله، ولا يعارض به سنّة الرسول ﷺ.

وأما حديث ابن الزبير فيحتاج إلى النظر في صحته وسياقه حتى يعرف هل صحّ عنه أم لا؟ وهل المراد بسياقه في قوله: «أثر السنّة» هذه السنّة أو مجموع الهيئة التي يقوم بها الإنسان.

وأما قول السائل: إن حديث أبي بكرة ليس بقاطع.

فيقال نعم هو ليس بقاطع؛ ولكن ليس من شرط الاستدلال بالنص أن تكون دلالته قاطعة بل يكتفي بالظاهر، فإذا وجد نص آخر يخالفه -أي يقتضي ما يخالف ظاهره - فحينئذ نؤول الظاهر".[1]

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد صالح العثيمين المجلد الثالث عشر - آداب الخروج إلى المسجد.

المسألة التاسعة
قوله بجواز التطوّع بعد صلاة العصر

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله بجواز التطوّع بعد صلاة العصر.

حيث أورد الشيخ في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٢٠٠) حديث علي بن ابي طالب - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ: «**نهى عن الصلاة بعد العصر إلا و الشمس مرتفعة**».

ثم قال: «وما دلّ عليه الحديث من جواز الصلاة و لو نفلاً بعد صلاة العصر و قبل اصفرار الشمس هو الذي ينبغي الاعتماد عليه في هذه المسألة التي كثرت الأقوال فيها، وهو الذي ذهب إليه ابن حزم تبعاً لابن عمر - رضي الله عنه - كما ذكره الحافظ العراقي و غيره، فلا تكن ممن تغرّه الكثرة، إذا كانت على خلاف السنّة».

فإن هذا الحديث مقيد للأحاديث التي أشار إليها البيهقي كقوله ﷺ: «**ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس**» متفق عليه.[1]

الرد عليه:

ذهب جماهير أهل العلم إلى كراهة الصلاة بعد العصر حتى غروب الشمس، وهو مذهب أكثر أهل العلم ومنهم المذاهب الأربعة، وحكاه

(١) «السلسلة الصحيحة» (١/ ١٩٩).

الترمذي عن أكثر أهل العلم، وحكى بعض أهل العلم كالنووي الإجماع على ذلك.

ودليلهم ما روى البخاري ومسلم عن أبي سعيدٍ الخدريّ - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «**لا صلاة بعد الصّبح حتّى ترتفع الشّمس، ولا صلاة بعد العصر حتّى تغيب الشّمس**».

قال النووي - رحمه الله: «في أحاديث الباب: نهيه ﷺ عن الصّلاة بعد العصر حتّى تغرب الشّمس، وبعد الصّبح حتّى تطلع الشّمس، وبعد طلوعها حتّى ترتفع، وعند استوائها حتّى تزول، وعند اصفرارها حتّى تغرب. وأجمعت الأمّة على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات».[1]

وأما ما ورد في الأحاديث من كون النبي ﷺ كان يصلّي ركعتين بعد العصر في بيته، ويداوم على ذلك: صحيح ثابت أيضاً؛ فروى البخاري ومسلم عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «**ما ترك النّبيّ ﷺ السّجدتين بعد العصر عندي قطّ**».

وفي رواية لهما: «**صلاتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيتي قطّ، سرّاً ولا علانيةً: ركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر**».

وفي رواية للبخاري عن عائشة رضي الله عنها أيضاً قالت: «**والّذي ذهب به، ما تركهما حتّى لقي اللّه، وما لقي اللّه تعالى حتّى ثقل عن الصّلاة، وكان يصلّي كثيرًا من صلاته قاعدًا - تعني الرّكعتين بعد العصر - وكان**

(١) المجموع ١/ ٨٦.

النّبيّ ﷺ يصلّيهما، ولا يصلّيهما في المسجد، مخافة أن يثقّل على أمّته، وكان يحبّ ما يخفّف عنهم».

وهذا كله محمول على أنه كان من خصائصه ﷺ ؛ فقد فاتته الركعتان بعد الظهر، فصلاهما بعد العصر، ثم أثبتهما ؛ لأنه ﷺ كان إذا صلى صلاة أثبتها.

فقد روى البخاري ومسلم عن أمّ سلمة – رضي اللّه عنها – قالت: سمعت النّبيّ ﷺ ينهى عنها – يعني الركعتين بعد العصر – ثمّ رأيته يصلّيهما حين صلّى العصر، ثمّ دخل عليّ وعندي نسوةٌ من بني حرام من الأنصار، فأرسلت إليه الجارية، فقلت: قومي بجنبه فقولي له: تقول لك أمّ سلمة: يا رسول اللّه، سمعتك تنهى عن هاتين، وأراك تصلّيهما ؟ فإن أشار بيده، فاستأخري عنه، ففعلت الجارية، فأشار بيده، فاستأخرت عنه، فلمّا انصرف قال: «**يا بنت أبي أميّة، سألت عن الرّكعتين بعد العصر، وإنّه أتاني ناسٌ من عبد القيس ، فشغلوني عن الرّكعتين اللّتين بعد الظّهر، فهما هاتان**».

وروى مسلم عن أبي سلمة، أنّه سأل عائشة عن السّجدتين اللّتين كان رسول الله ﷺ يصلّيهما بعد العصر، فقالت: «**كان يصلّيهما قبل العصر، ثمّ إنّه شغل عنهما، أو نسيهما، فصلّاهما بعد العصر، ثمّ أثبتهما، وكان إذا صلّى صلاةً أثبتها**».

وعلى ذلك: فإنه يشرع لكل أحد قضاء راتبة الظهر ونحوها بعد العصر، إذا فاتت لعذر. وأما الاستدامة على صلاة الركعتين في هذا الوقت: فهي من خصائصه، ﷺ.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «تمسّك بهذه الرّوايات من أجاز التّنفّل بعد العصر مطلقًا، ما لم يقصد الصّلاة عند غروب الشّمس، وأجاب عنه من أطلق الكراهة: بأنّ فعله هذا يدلّ على جواز استدراك ما فات من الرّواتب من غير كراهة، وأمّا مواظبته ﷺ على ذلك فهو من خصائصه، والدّليل عليه رواية ذكوان مولى عائشة أنّها حدّثته أنّه ﷺ «**كان يصلّي بعد العصر وينهى عنها، ويواصل وينهى عن الوصال**» رواه أبو داود، ورواية أبي سلمة عن عائشة في نحو هذه القصّة وفي آخره «**وكان إذا صلّى صلاة أثبتها**» رواه مسلم، قال البيهقيّ: الّذي اختصّ به ﷺ المداومة على ذلك لا أصل القضاء». انتهى[1]

وأما حديث علي بن ابي طالب – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ: «**نهى عن الصلاة بعد العصر إلا والشمس مرتفعة**» فقد رواه أبو داود والنسائي، وقد صحّحه بعض أهل الحديث، كابن حزم وابن حبان، إلا أن الأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة بعد العصر أكثر وأصح، وهي في الصحيحين اللذين هما أصح كتب الحديث.

ثم إنه ثبت عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: «**كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتين في دبر كل صلاة مكتوبة، إلا الفجر و العصر**».[2]

فإذا تعارض حديثان ولم يمكن الجمع بينهما قدّم الأصح منهما.

وقد سئل علماء اللجنة الدائمة عن حكم صلاة التطوّع بعد العصر

(١) «فتح الباري» (٢/ ٦٤). وينظر: «عمدة القاري» (٥/ ٨٥).
(٢) رواه البيهقي.

فأجابوا: «لا تجوز صلاة النافلة بعد العصر؛ لأنه وقت نهي، وما فعله الرسول ﷺ في الأحاديث المذكورة هو قضاء لراتبة الظهر التي فاتته -، وداوم عليها ﷺ؛ لأنه كان إذا عمل عملاً داوم عليه، وهذا خاص به ﷺ، لكن تجوز الصلاة بعد العصر إذا كانت من ذوات الأسباب ؛ كتحية المسجد، وصلاة الكسوف، وركعتي الطواف بعد العصر وبعد الصبح، وصلاة الجنازة ؛ للأحاديث الواردة في ذلك» .[١]

وقال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله: «ليس هناك سنّة بعد العصر، فقد نهى الرسول ﷺ عن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس، إلا لمن عليه فوائت، هذا يقضيها ولو بعد العصر لعموم قوله ﷺ: «**من نسي صلاة فليصلّ إذا ذكرها، لا كفّارة لها إلا ذلك**»[٢]، فلو تذكّر بعد العصر أن عليه الظهر نسيها: صلّاها، أو عليه الفجر نسيها: صلّاها، أو غير ذلك، وهكذا لو أن إنساناً دخل المسجد أو طاف بعد العصر في مكة، صلّى تحية المسجد، وصلّى ركعتي الطواف، وهكذا لو كسفت الشمس بعد العصر، هذه من ذوات الأسباب تصلّى بعد العصر.

أما سنّة راتبة بعد العصر فلا، إلا خاصّة بالنبي ﷺ، فقد صلّى بعد العصر ركعتين بسبب أنه شغل عنها بعد الظهر، ثم أثبتها، وسئل عنها: هل نقضيهما؟ قال: لا. وأخبرت عائشة أنه أثبتها، كان يصليها بعد العصر. هذا شيء خاص به ﷺ» .[٣]

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٦/ ١٧٣-١٧٤).

(٢) متفق عليه.

(٣) «فتاوى نور على الدرب» (١٠/ ٣١٨).

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله – : " صلاة ركعتين بعد صلاة العصر جائزة للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره، لأن الأحاديث كثيرة في النهي عن الصلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، والرسول صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد العصر لأنه شغل ذات يوم عن الركعتين اللتين بعد صلاة الظهر، فصلاهما بعد صلاة العصر، وكان من هديه صلى الله عليه وسلم أنه إذا عمل عملاً أثبته، فأثبت الركعتين اللتين بعد صلاة العصر، أما غيره فإن الأحاديث عامة عن النهي الصلاة بعد صلاة العصر " .[١]

(١) فتاوى نور على الدرب ٦/ ٤٦٥.

المسألة العاشرة
قوله بعدم جواز الزيادة
على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح وأنها بدعة

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب قوله بعدم جواز الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح وأنها بدعة.

وألّف الشيخ - رحمه الله - رسالة بعنوان: «**صلاة التراويح**» وفيما يلي مقتطفات منها تبيّن رأي الشيخ: تحت عنوان: «اقتصاره ﷺ على الإحدى عشرة ركعة دليل على عدم جواز الزيادة عليها».

قال الشيخ: «تبيّن لنا مما سبق أن عدد ركعات قيام الليل إنما هو إحدى عشرة ركعة بالنص الصحيح من فعل رسول الله ﷺ، وإذا تأمّلنا فيه يظهر لنا بوضوح أنه ﷺ استمر على هذا العدد طيلة حياته لا يزيد عليه سواء ذلك في رمضان أو في غيره، فإذا استحضرنا في أذهاننا أن السنن الرواتب وغيرها كصلاة الاستسقاء والكسوف التزم النبي ﷺ أيضاً فيها جميعاً عدداً معيناً من الركعات، وكان هذا الالتزام دليلاً مسلماً عند العلماء على أنه لا يجوز الزيادة عليها، فكذلك صلاة التراويح لا يجوز الزيادة فيها على العدد المسنون لاشتراكها مع الصلوات المذكورات في التزامه ﷺ عدداًمعيناً فيها لا يزيد عليه، فمن ادّعى الفرق فعليه الدليل، ودون ذلك خرط القتاد، وليست صلاة التراويح من النوافل المطلقة حتى يكون للمصلّي الخيار في أن يصليها بأي عدد شاء، بل هي سنّة مؤكدة تشبه الفرائض من حيث أنها

تشرع مع الجماعة كما قالت الشافعية، فهي من هذه الحيثيّة أولى بأن لا يزاد عليها من السنن الرواتب، ولهذا منعوا من جمع أربع ركعات من التراويح في تسليمة واحدة ظناً منهم أنهم لم ترد، واحتجوا بأن التراويح أشبهت الفرض بطلب الجماعة فلا تغيّر عمّا ورد فيها، فتأمل كيف منعوا من وصل ركعتين بركعتين كل منهما وارد لأن في الوصل - عندهم - تغييراً لما ورد فيها من الفصل، أفلا يحق لنا حينئذ أن نمنع بهذه الحجة ذاتها من زيادة عشر ركعات لا أصل لها في السنة الصحيحة ألبتة؟ اللهم بلى بل هذا بالمنع أولى وأحرى فهل من مدكر».[١]

وتحت عنوان: «وجوب التزام الإحدى عشرة ركعة والدليل على ذلك»، قال الشيخ: «لقد تبين لكل عاقل نص أن لا يصح عن أحد من الصحابة صلاة التراويح بعشرين ركعة، وأنه ثبت عن عمر - رضي الله عنه - الأمر بصلاتها إحدى عشرة ركعة، كما تبيّن أنه ﷺ لم يصلّها إلا إحدى عشرة ركعة، فهذا كلّه مما يمهد لنا السبيل لنقول بوجوب التزام هذا العدد وعدم الزيادة عليه اتباعاً لقوله ﷺ: «... **فإنه من يعش منكم من بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»، زاد في حديث آخر: «**وكل ضلالة في النار**».[٢]

وفي ملخص الرسالة ذكر الشيخ عدة نقاط منها: «لا يجوز الزيادة على

(١) «صلاة التراويح» للألباني ص٢٢
(٢) «صلاة التراويح» للألباني ص٧٥

الإحدى عشرة ركعة لأن الزيادة عليها يلزم منه إلغاء فعله ﷺ له وتعطيل لقوله ﷺ: «**صلّوا كما رأيتموني أصلي**»، ولذلك لا يجوز الزيادة على سنّة الفجر وغيرها، وأننا لا تبدّع ولا نضلّل من يصليها بأكثر من هذا العدد إذا لم تتبيّن له السنّة ولم يتّبع الهوى.

وأنه يجب التزام العدد المسنون لأنه الثابت عنه ﷺ وعن عمر وقد أمرنا باتباع سنّته ﷺ وسنّة الخلفاء الراشدين. وأن الزيادة عليه أنكره مالك وابن العربي وغيرهما من العلماء، وأنه لا يلزم من إنكار هذه الزيادة الإنكار على الذين أخذوا بها من الأئمة المجتهدين، كما لا يلزم من مخالفتهم الطعن في علمهم أو تفضيل المخالف عليهم في العلم والفهم».[١]

الرد عليه:

ـ صلاة التراويح سنّة مؤكّدة للرجال والنساء في رمضان، وهي من أعلام الدين الظاهرة. وهي المرادة بقوله ﷺ: «**من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه**».[٢]

وقد صلاّها النبي ﷺ بأصحابه في بعض الليالي، ولم يواظب عليها، خشية أن تكتب عليهم فيعجزوا عنها: فعن عائشة أن النبي ﷺ: «صلى في المسجد، فصلى بصلاته الناس، ثم صلى القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا الثالثة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: «**قد رأيت الذي صنعتم، فلم**

(١) «صلاة التراويح» للألباني ص١٠٦

(٢) متفق عليه.

يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم» وذلك في رمضان (فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك).[١]

وعن أبي ذر قال: «صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا من الشهر شيئاً، حتى إذا بقي سبع، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، ثم لم يقم بنا الليلة الرابعة، وقام بنا التي تليها حتى ذهب نحو من شطر الليل، قلنا: يا رسول الله: لو نفّلتنا بقية ليلتنا هذه؟ قال: «**إن الرجل إذا قام مع الإمام حتى ينصرف حسبت له بقية ليلته**» ثم لم يقم بنا السادسة وقام بنا السابعة، وبعث إلى أهله واجتمع الناس، فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، قلت (أي: جبير بن نفير الراوي عن أبي ذر): وما الفلاح؟ قال: السحور».[٢]

وبقي الأمر على ذلك حتى كان زمان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فجمع الناس في التراويح على إمام، ففي حديث عروة بن الزبير عن عائشة: «... قالت: فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كذلك كان في خلافة أبي بكر، وصدر من خلافة عمر، حتى جمعهم عمر بن الخطاب على أبيّ بن كعب، فقام بهم في رمضان، وكان ذلك أول اجتماع الناس على قارئ واحد في رمضان».[٣]

وعن عبد الرحمن بن عبد القادر قال: خرجت مع عمر بن الخطاب في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٢٩)، ومسلم (٧٦١).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٣٧٥)، والترمذي (٨٠٦)، والنسائي (٣/ ٢٠٢)، وابن ماجه (١٣٢٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٩٢٤)، والنسائي (٤/ ١٥٥) وغيرهما.

ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: «إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل»، ثم عزم فجمعهم على أبيّ بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلّون بصلاة قارئهم، فقال عمر: «نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يعني آخر الليل وكان الناس يقومون أوّله».[١]

ثم استمر العمل على هذا حتى الآن، ولذا اتفق أهل العلم على مشروعية الجماعة في التراويح.

إلا أن الثابت عن النبي ﷺ ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة في قيام الليل في بيته.

«وأما الليالي التي صلّى فيها التراويح بأصحابه فلم يذكر عدد الركعات فيها، ولا يصح حديث في تحديد عدد هذه الركعات».[٢]

ولذا اختلف أهل العلم في تحديد عددها على أقوال كثيرة منها:

١ - إحدى عشرة ركعة:

أ - لأنه هو الذي اختاره النبي ﷺ لنفسه.

ب - وعن السائب بن يزيد قال: «أمر عمر بن الخطاب أبيّ بن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، قال: وكان القارئ يقرأ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠١٠)، ومالك (٢٥٢) واللفظ له.
(٢) «المصابيح في صلاة التراويح» (ص ١٤ - ١٥) للسيوطي بنحوه.

بالمئين حتى كنا نعتمد على العصيّ من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر».[١]

٢ - عشرون ركعة غير الوتر:

وبه قال أكثر أهل العلم: الثوري وابن المبارك والشافعي وأصحاب الراي، وهو مروي عن عمر وعلي وغيرهما من الصحابة[٢] ودليلهم: ما جاء عن السائب بن يزيد (أيضاً)[٣]: «أن عمر جمع الناس على أبيّ بن كعب وعلى تميم الداري على إحدى وعشرين ركعة ويقرأون بالمئين وينصرفون عند فروع الفجر».[٤]

قال الكاساني: "جمع عمر أصحاب رسول الله ﷺ في شهر رمضان على أبيّ بن كعب فصلّى بهم عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعاً منهم على ذلك".

٣ - تسع وثلاثين بالوتر:

وهو قول مالك[٥] وقال: «هو الأمر القديم عندنا»، وحجته: ما جاء عن داود بن قيس قال: «أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستّاً وثلاثين ويوترون بثلاث».[٦]

(١) إسناده صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١١٥).
(٢) «شرح السنة» (٤/ ١٢٠)، و«البدائع» (١/ ٢٨٨)، و«المغني» (١/ ٢٠٨)، و«المجموع» (٤/ ٣٢ - ٣٣).
(٣) ما أدري إن كان هذا الأثر والذي قبله يعلّ أحدهما الآخر أم يحملان على تعدد الوقائع!! على أن رواية العشرين لها شواهد.
(٤) إسناده صحيح: تقدم قريباً في عدد ركعات قيام الليل.
(٥) «المدونة» (١/ ١٩٣)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٤).
(٦) صحيح: أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٩٣)، وابن نصر في «قيام رمضان» (ص ٦٠).

٤ - أربعون ركعة ويوتر بسبعٍ:

قال الحسن بن عبيد الله: «كان عبدالرحمن بن الأسود يصلّي بنا في رمضان أربعين ركعة ويوتر بسبع».[١]

وعن أحمد بن حنبل أنه كان يصلي في رمضان ما لا يحصى.[٢]

قلت: والتحقيق ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): «... وهذا كله سائغ، فكيفما قام في رمضان من هذه الوجوه فقد أحسن، والأفضل باختلاف أحوال المصلين، فإن كان منهم احتمال لطول القيام، فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها، كما كان النبي ﷺ يصلي لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل، وإن كانوا لا يحتملون فالقيام بعشرين ركعة هو الأفضل، وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين، فإنه وسط بين العشر والأربعين، وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك، ولا يكره شيء من ذلك، وقد نصّ على ذلك غير واحد من الأئمة كأحمد وغيره. ومن ظن أن قيام رمضان فيه عدد موقت عن النبي ﷺ لا يزاد ولا ينقص منه فقد أخطأ...»اهـ.[٣]

وأما قول الألباني أنه لا يجوز الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح، فإنه قولٌ باطل وشاذ، ومما يدل على بطلانه ما يلي:

---

(١) صحيح: أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٩٣).

(٢) «كشاف القناع» (١/ ٤٢٥)، و«مطالب أولي النهى» (١/ ٥٦٣).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٧٢.

١ - إن الإجماع منعقد على جواز الزيادة على هذا العدد.

قال القاضي عياض: «ولا خلاف أنه ليس في ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وإن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الأجر».[١]

وقال ابن عبد البر: «لا خلاف بين المسلمين أن صلاة الليل ليس فيها حد محدود وأنها نافعة، وفعل خير، وعمل بر، فمن شاء استقل، ومن شاء استكثر».[٢]

وقول الألباني مخالف للإجماع.

٢- إن القول بعدم جواز الزيادة على إحدى عشر ركعة في التراويح قولٌ لم يقل به أحدٌ قبل الألباني، لا من المتقدمين ولا من المتأخرين فيما أعلم، وهذا أكبر دليل على بطلانه.

قال ابن تيمية: «كل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين ولم يسبقه إليه أحد منهم فإنه يكون خطأ».[٣]

٣ - قوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة».[٤]

٤ - قوله ﷺ: «أعنّي على نفسك بكثرة السجود».[٥]

---

(١) شرح مسلم للنووي ٣/ ٧٠.
(٢) «التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ٢١).
(٣) (مجموع الفتاوى) ابن عثيمين (٢١/ ٢٩١).
(٤) صحيح: تقدم تخريجه.
(٥) صحيح: تقدم تخريجه.

٥ - «**إنك لن تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحطّ عنك خطيئة**».[١]

٦ - إن اختيار النبي ﷺ لنفسه هذا العدد لا يصلح أن يكون مخصّصاً للأدلة السابقة، وذلك لأمور:

أ - لأن فعله ﷺ لا يخصص قوله كما هو مقرر في الأصول.

ب - أن النبي ﷺ لم ينه عن الزيادة على إحدى عشرة ركعة، بل حدّد لنا أحب القيام إلى الله وهو قيام داود عليه السلام: «ثلث الليل».

ولذا قال شيخ الإسلام: «قيام رمضان لم يوقّت النبي ﷺ فيه عدداً معيناً، بل كان هو ﷺ لا يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة، لكن كان يطيل الركعات، ومن ظن أن قيام رمضان فيه عدد موقت عن النبي ﷺ لا يزاد فيه ولا ينقص منه فقد أخطأ....»اهـ.[٢]

جـ - أن النبي ﷺ لم يأمر بهذا العدد من قام الليل، وإن فرض أنه أمر به، وهذا لا يقول به أحد، فلا يصلح كذلك أن يخصص عمومات الأدلة المتقدمة، لما تقرر في الأصول من أن العام لا يخصص بأحد أفراده إلا عند التعارض.

٧ - أن من أراد موافقة سنّة النبي ﷺ، فإنه يلزمه أن يوافقها عدداً وصفة، كمّاً وكيفاً، والناظر في الآيات التي مرّت في «فضائل القيام» يجد أن المعوّل فيها على زمن القيام، فإذا كان الشخص الذي يريد موافقة السنّة لا يطيق هذا التطويل لا سيما إن كان يصلي بالناس أفنمنعه من زيادة عدد الركعات

(١) صحيح: تقدم تخريجه.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٧٢.

ليكون أرفق به وبمن وراءه، وأعون له على إحياء ثلث الليل!! وهل يكون من صلى إحدى عشرة ركعة في ساعة أفضل ممن صلى عشرين أو أكثر أو أقل في أربع ساعات!!

نعم، لا خلاف في أنه لو وافق السنّة في العدد والوقت معاً فهو الأفضل، وإلا فحسبما تيسّر له.

٨ - جاء الأمر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بصلاة التراويح إحدى وعشرين ركعة مع الوتر.

روى الحافظ البيهقي بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال: «إن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - جمع الناس في قيام رمضان على أبيّ بن كعب وعلى تميم الداري على إحدى وعشرين ركعة، وكانوا يقرأون بالمئين، وينصرفون عند فروع الفجر».

وصحّحه النووي في كتابيه «الخلاصة» و«المجموع»، وأقره الزيلعي في «نصب الراية»، وصحّحه السبكي في «شرح المحتاج»، وابن العراقي في «طرح التشريب»، والعيني في «عمدة القاري»، والسيوطي في «المصابيح في صلاة التراويح»، وعلي القاري في «شرح الموطأ»، والنيموي في «آثار السنن» وغيرهم.[1]

قال الترمذي في سننه: «وأكثر أهل العلم على ما روي عن عمر

(١) للاستزادة انظر: «تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة، والرد على الألباني في تضعيفه» للشيخ إسماعيل الأنصاري.

وعلي وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة، وهو قول الثوري وابن المبارك والشافعي، وقال الشافعي: وهكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة».[١]

وقال ابن عبد البر في الاستذكار: «وروي عشرون ركعة عن علي، وبشير بن شكل، وابن أبي مليكة، والحارث الهمداني، وأبي البختري، وهو قول جمهور العلماء، وبه قال الكوفيون والشافعي، وآراء الفقهاء، وهو الصحيح عن أبيّ بن كعب، من غير خلاف من الصحابة، وقال عطاء: أدركت الناس وهم يصلون ثلاثاً وعشرين ركعة بالوتر».[٢]

ويقول ابن تيمية: «ثبت أن أبيّ بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث، فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنّة، لأنه أقامه بين المهاجرين والأنصار ولم ينكره منكر».[٣]

أما ما جاء من رواية الإمام مالك ويحيى القطان وغيرهما عن محمد ابن يوسف عن السائب بن يزيد في «الموطأ» (١/ ١١٥)، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١٦٢) بلفظ: «**إحدى عشر ركعة**» فهو محمول على أنه كان في بداية الأمر، ثم خُفف بعد على الناس، فزاد عمر الركعات إلى عشرين ليخفف على الناس القراءة في القيام.

---

(١) «سنن الترمذي» للترمذي (٣/ ١٦٩).

(٢) «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٦٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية (٢٣/ ١١٢).

قال ابن عبد البر في الاستذكار: «إلا أنه يحتمل أن يكون القيام في أول ما عمل به عمر بإحدى عشرة ركعة، ثم خفّف عليهم طول القيام ونقلهم إلى إحدى وعشرين ركعة، يخففون فيها القراءة، ويزيدون في الركوع والسجود، إلا أن الأغلب عندي في إحدى عشرة ركعة - الوهم، والله أعلم».[١]

ويقول ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): «وأبي بن كعب لما قام بهم وهم جماعة واحدة ولم يمكن أن يطيل بهم القيام، فكثر الركعات يكون ذلك عوضاً عن طول القيام، ويعلل ذلك ضعف عدد ركعاته، فإنه كان يقوم بالليل إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة، ثم بعد ذلك كأن الناس بالمدينة ضعفوا عن طول القيام، فكثّروا الركعات، حتى بلغت تسعاً وثلاثين».[٢]

وقد أفتى بجواز الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح وبطلان القول بعدم جواز الزيادة عليها من العلماء المعاصرين، الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز، والشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين.

قال الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله -: «الأفضل في قيام رمضان أن يصلي المسلمون في مساجدهم إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة يسلم من كل اثنتين؛ لأن هذا هو المحفوظ من فعله ﷺ، وقد صحّ عنه ذلك من حديث عائشة وابن عباس، وغيرهما. وصح عنه ﷺ أنه

(١) «الاستذكار» ابن عبد البر (٢/ ٦٨).
(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية (٢٣/ ١١٣).

قال: «**صلاة الليل مثنى مثنى، وإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى**».

وثبت عن عمر - رضي الله عنه - وعن الصحابة في زمانه - رضي الله عنهم - أنهم صلّوا في رمضان إحدى عشرة ركعة، وصلوا في بعض الأحيان ثلاثاً وعشرين ركعة، والأمر في هذا واسع، وليس في صلاة الليل ركعات محدودة لا تجوز الزيادة عليها أو النقص منها لا في رمضان ولا في غيره؛ لأن النبي ﷺ لم يحدّد في ذلك شيئاً، بل أطلقه، ولم يحدّد ركعات معدودة، ولكنه أوتر بإحدى عشرة وبثلاث عشرة يسلم من كل اثنتين، وأوتر بأقل من ذلك، فلا ينبغي لأحد أن يضيّق ما وسعه الله أو يحدّد ركعات لاتجوز الزيادة عليها بغير نصّ من كتاب أو سنّة».[1]

وقال أيضاً: «والأغلب من فعله ﷺ أنه يوتر بإحدى عشرة ركعة ويسلّم من كل اثنتين وربما أوتر بثلاث عشرة كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث عائشة - رضي الله عنها - وثبت أيضاً أنه أوتر بثلاث عشرة من غير حديث عائشة، يسلم من كل اثنتين عليه من ربه أفضل الصلاة والتسليم. ومن صلى أكثر من ذلك فلا حرج ؛ لقوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلّى**» ولم يحد حداً في عدد الركعات التي يأتي بها المصلّي قبل الوتر. فدل ذلك على التوسعة، فمن صلّى عشرين وأوتر في رمضان أو غيره أو صلى أكثر من ذلك فلا حرج عليه. وقد تنوّعت صلاة السلف الصالح في الليل، فمنهم من يكثر

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (٣٠/ ٢٣).

الركعات ويقصر القراءة، ومنهم من يقلّل الركعات ويطيل القراءة، وكل ذلك واسع بحمد الله ولا حرج فيه مع مراعاة الخشوع والطمأنينة».[١]

وقال الشيخ العلاّمة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -: «لا ينبغي لنا أن نغلو أو نفرّط، فبعض النّاس يغلو من حيث التزام السّنّة في العدد، فيقول: لا تجوز الزيادة على العدد الذي جاءت به السّنّة، وينكر أشدّ النّكير على من زاد على ذلك، ويقول: إنه آثمٌ عاصي. وهذا لا شكّ أنّه خطأ، وكيف يكون آثماً عاصياً وقد سئل النّبيّ ﷺ عن صلاة الليل؟ فقال: «**مثنى مثنى**» ولم يحدّد بعدد، ومن المعلوم أنّ الذي سأله عن صلاة الليل لا يعلم العدد، لأنّ من لا يعلم الكيفيّة فجهله بالعدد من باب أولى، وهو ليس ممن خدم الرّسول ﷺ حتى نقول: إنّه يعلم ما يحدث داخل بيته، فإذا كان النّبيّ ﷺ بيّن له كيفيّة الصّلاة دون أن يحدّد له بعدد؛ علم أنّ الأمر في هذا واسع، وأنّ للإنسان أن يصلّي مئة ركعة ويوتر بواحدة، وأما قوله ﷺ: «**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**»، فهذا ليس على عمومه حتى عند هؤلاء، ولهذا لا يوجبون على الإنسان أن يوتر مرّةً بخمس، ومرّةً بسبع، ومرةً بتسع، ولو أخذنا بالعموم لقلنا: يجب أن توتر مرّةً بخمس، ومرّةً بسبع، ومرّةً بتسع سرداً، وإنما المراد: «**صلّوا كلّما رأيتموني أصلّي**» في الكيفيّة، أما في العدد فلا، إلا ما ثبت النّصّ بتحديده.

وعلى كلٍّ؛ ينبغي للإنسان أن لا يشدّد على النّاس في أمرٍ واسع، حتى إنّا رأينا من الإخوة الذين يشدّدون في هذا من يبدّعون الأئمة الذين يزيدون

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١١/ ٢٩٨).

على إحدى عشرة، ويخرجون من المسجد فيفوتهم الأجر الذي قال فيه الرّسول ﷺ: «**من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلةٍ**» وقد يجلسون إذا صلّوا عشر ركعاتٍ فتتقطّع الصّفوف بجلوسهم، وربما يتحدّثون أحياناً فيشوّشون على المصلّين، وكلّ هذا من الخطأ، ونحن لا نشكّ بأنهم يريدون الخير، وأنهم مجتهدون، لكن ليس كلّ مجتهدٍ يكون مصيباً».[1]

(١) «الشرح الممتع» ابن عثيمين (٤/ ٥٣).

المسألة الحادية عشرة
قوله بكراهية إعادة صلاة الجماعة
في المسجد الذي له إمام راتب

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب قوله بكراهية إعادة صلاة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب.

حيث سأل الشيخ في مجلة الأصالة: **ما الحكم الشرعي في صلاة الجماعة الثانية في المسجد؟**

فقال: اختلف الفقهاء في حكم صلاة الجماعة الثانية، ولكن قبل ذكر الخلاف، وبيان الراجح من المرجوح لا بد من تحديد الجماعة التي اختلفوا فيها.

موضوع الخلاف هو في جماعة تقام في مسجد له إمام راتب ومؤذن راتب، أما الجماعات التي تقام في أي مكان: في دار، أو مسجد طريق، أو دكان فلا مانع من تكرار الجماعة في هذه المواطن.

ويأخذ العلماء الذين يقولون بكراهة تعدد الجماعة في مثل هذا المسجد - الذي له إمام راتب ومؤذن راتب - هذا الحكم من استدلالين اثنين: أحدهما نقلي من الشارع، والآخر نظري وهو تأمل الرواية، والحكمة من مشروعية صلاة الجماعة.

أما النقل: فقد نظروا فوجدوا أن النبي ﷺ ظلّ طيلة حياته يصلّي بالناس جماعة في مسجده، ومع ذلك فكان الفرد من أصحابه إذا حضر المسجد

وقد فاتته الجماعة صلى وحده ولم ينتظر، ولم يلتفت يميناً ويساراً كما يفعل الناس اليوم يطلبون شخصاً أو أكثر ليصلي أحدهم بهم إماماً.

ولم يكن السلف يفعلون شيئاً من هذا؛ فإذا دخل أحدهم المسجد ووجد الناس قد صلّوا صلّى وحده، وهذا ما صرّح به الإمام الشافعي في كتابه (الأم) - وكلامه في الواقع من أجمع ما رأيت من كلام الأئمة في هذه المسألة - حيث قال: (وإذا دخل جماعة المسجد، فوجدوا الإمام قد صلّى صلّوا فرادى، فإن صلوا جماعة أجزأتهم صلاتهم، ولكني أكره لهم ذلك، لأنه لم يكن من أحوال السلف).

ثم قال: «وأما مسجد في قارعة الطريق - ليس له إمام راتب ولا مؤذن راتب - فلا بأس من تعدّد الجماعة فيه».

ثم قال: «إنا قد حفظنا أن جماعة من أصحاب النبي ﷺ فاتتهم صلاة مع الجماعة، فصلّوا فرادى مع أنهم كانوا قادرين على أن يجمعوا فيه مرة أخرى، لكنهم لم يفعلوا؛ لأنهم كرهوا أن يجمعوا في مسجد مرتين».

هذا كلام الشافعي، وما ذكره من أن الصحابة كانوا يصلّون فرادى إذا فاتتهم صلاة الجماعة - ذكره معلقاً بصيغة الجزم لهذا المعلّق، ووصله الحافظ أبو بكر ابن أبي شيبة في كتابه المشهور (المصنف) رواه بإسناد قوي عن الحسن البصري أن الصحابة كانوا إذا فاتتهم صلاة مع الجماعة صلّوا فرادى.

أما النظر؛ فهو على الوجه الآتي: صلاة الجماعة قد جاء في فضلها أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ**

بخمس وعشرين – وفي رواية: **بسبع وعشرين درجة**» فهذه الفضيلة إنما جاءت لصلاة الجماعة.

وجاء في بعض الأحاديث: «**أن صلاة الرجل مع الرجل أزكى عند الله من صلاته وحده، وصلاة الرجل مع رجلين أزكى عند الله من صلاته مع رجل**»، وهكذا كلما كثرت الجماعة وأفرادها، تضاعف أجرها عند ربها.

فإذا تذكرنا هذا المعنى ثم نظرنا عاقبة القول بجواز تكرار الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب فإن هذه العاقبة أسوأ عاقبة بالنسبة لمثل هذا الحكم الإسلامي ألا وهو صلاة الجماعة؛ ذلك لأن القول بتكرار الجماعة سيؤدي إلى تقليل عدد الجماعة الأولى، وهذا ينقض الحث الذي يفيده حديث: «**صلاة الرجل مع الرجل أزكى عند الله من صلاته وحده...**»؛ لان هذا الحديث يحض على تكثير الجماعة، والقول بتكرار الجماعة في المسجد يؤدي – بالضرورة إلى تقليل عدد أفراد الجماعة الشرعية الأولى، وتفريق وحدة المسلمين.

وشيء آخر يقتضيه النظر السليم وهو أن نتذكر أن حديث ابن مسعود في(صحيح مسلم) نحو حديث أبي هريرة: «**لقد هممت أن آمر رجلاً فيصلي بالناس..... إلى آخره**»، جاء هذا الحديث في حق المتخلّفين عن صلاة الجمعة، فإذا علمنا أن ابن مسعود صبّ وعيداً من نوع واحد على كل ممن يتخلّف عن صلاة الجمعة، وعن صلاة الجماعة، حينئذ نعرف أن هاتين الصلاتين من حيث التصاقهما بصلاة الجماعة فإن هذا الوعيد يعني

أن لا جماعة ثانية بعد كل من الصلاتين؛ فصلاة الجمعة - حتى إن - حافظ على وحدتها وعلى عدم القول بمشروعية تعدّدها في المسجد الواحد جميع العلماء على اختلاف مذاهبهم، لذلك تجد المساجد غاصة بالمصلين يوم الجمعة، وإن كان لا يفوتنا أن نتذكر أن من أسباب امتلاء المساجد يوم الجمعة هو أن هناك من يحضر الجمعة ولا يحضر الصلوات الأخرى، ولكن مما لا شك فيه أن امتلاء المساجد يوم الجمعة بالمصلين سببه أن المسلمين لم يتعودوا - والحمد لله - أن يكرروا صلاة الجمعة في المسجد الواحد، فلو أن المسلمين عاملوا صلاة الجماعة كما عاملوا صلاة الجمعة وكما كان الأمر عليه في عهد الرسول ﷺ، لكادت المساجد أن تمتلئ بالمصلين، لأن كل حريص على الجماعة سيكون قائماً في ذهنه أنه إن فاتته الصلاة الأولى، فلا يمكن له أن يتداركها فيما بعد، فيكون هذا الاعتقاد حافزاً له على الحرص الشديد على صلاة الجماعة، والعكس بالعكس تمام، إذا قام في نفس المسلم أنه إن فاتته هذه الجماعة الأولى فيوجد جماعة ثانية وثالثة.... وعاشرة أحياناً، فهذا مما سيضعف همّته وحرصه عن الحضور للجماعة الأولى.[1]

الرد عليه:

الصحيح أنه يجوز لمن أتى المسجد، وقد فاتته الصلاة، أن يصليها جماعة، إذا لم يتعمّد التأخير، رغبة عن الصلاة خلف الإمام، وتفريقاً للكلمة، وقد جاء الدليل على جواز إعادة الصلاة في الجماعة في المسجد الواحد، بل على استحبابها، وهذا الدليل ينقسم إلى قسمين: عام، وخاص.

(١) «مجلة الأصالة» (١٣/ ٩٥-١٠١).

١ - **العام**: فقوله ﷺ: «**صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**».[١]

وغيره من الأحاديث العامة التي تبيّن فضل صلاة الجماعة.

٢ - **أما الخاص**: فعن أبي سعيد الخدري[٢]: أن رجلاً دخل المسجد، وقد صلى رسول الله ﷺ بأصحابه، فقال رسول الله ﷺ: «**من يتصدّق على هذا فيصلّي معه؟**»، فقام رجل من القوم فصلّى معه.

٣ - وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ فمن بعدهم.

أثر أنس بن مالك رضي الله عنه: «عن الجعد بن دينار اليشكري[٣] قال: «أتانا أنس بن مالك في مسجد بني ثعلبة فقال: قد صليتم؟ وذلك صلاة الغداة، فقلنا: نعم، فقال لرجل: أذن، فأذن وأقام ثم صلى جماعة».

قال ابن حزم: " هذا مما لا يعرف فيه لأنس مخالف من الصحابة رضي الله عنهم ".[٤]

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ٥، ٤٥، ٦٤، ٨٥)، والدارمي (٤٠٨)، و(١٤٠٩)، وأبو داود (٥٧٤)، والترمذي (٢٢٠)، وغيرهم، وإسناده صحيح.

(٣) صحيح: أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٠٩٣)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٣٤٢٥) (٣٤٢٦) (٣٤٢٧)، وابن المنذر في «الأوسط» (٣/ ٦١)، والبيهقي في «السنن» (٥٠١٥) (٥٠١٦)، وابن حزم في «المحلى» (٣/ ١٥٥)، وعلّقه البخاري في «صحيحه» (الفتح ٢/ ١٥٤) مجزوماً، وأبو يعلى في «مسنده» كما في «الفتح» (٢/ ١٥٤ - ١٥٥) وإسناده صحيح.

(٤) «المحلى» (٣/ ١٥٦).

ـ **أثر عطاء بن أبي رباح**: عن ابن جريج قال: " قلت لعطاء: نفر دخلوا مسجد مكة، خلاف[١] الصلاة ليلاً أو نهاراً، أيؤمهم أحدهم؟ قال: «نعم وما بأس ذلك»!.[٢]

ـ **أثر قتادة**: عن قتادة قال: «إذا دخل الرجلان المسجد خلاف الصلاة، صليا جميعاً أمّ أحدهما صاحبه».[٣]

ـ **أثر إبراهيم النخعي**: عن عبد الله بن يزيد النخعي قال: «دخلت مع إبراهيم مسجد محارب، وقد صلّوا فأمّني».[٤]

ـ **أثر أبي حرة البصري**: عن أبي حرة قال: دخلت أنا وعبد الله بن حميد مسجداً وقد صلي فيه، فقال: ألا تجيء حتى نصلي في جماعة، قلت: إن بعضهم قد كره ذلك. قال: كان أبي لا يرى بذلك بأساً.[٥]

ـ **أثر معمر بن راشد**: عن معمر قال: «صحبت أيوب من مكة إلى البصرة فأتينا (مسجد أهل ماء) قد صلي فيه، فأذن أيوب وأقام، ثم تقدم فصلى بنا».[٦]

---

(١) أي بعد الصلاة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣٤٢٤)، وابن حزم في «المحلى» (٣/ ١٥٦)، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣٤٤٠)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧١٠٥)، وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣٤٢٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٠٩٨)، وابن حزم في «المحلى»: (٣/ ١٥٦)، وسنده صحيح.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨٠٩٥) بسند صحيح عن أبي حرة البصري.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣٤٣٠)، وابن حزم في «المحلى» (٣/ ١٥٦) وهو صحيح عن معمر.

ـ وأما ما جاء عن بعض أهل العلم بالقول بكراهة إعادة الجماعة، إنما كانوا يقصدون من يتعمّد التأخر عن الجماعة الأولى لإقامة جماعة ثانية، لما في ذلك من تفريق الكلمة، ولم يقل أحدٌ منهم بالكراهة مطلقاً.

قال الشافعي: «وأحسب كراهية من كره ذلك منهم، إنما كان لتفرق الكلمة، وأن يرى رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة فيتخلّف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة، فإذا قضيت الصلاة دخلوا، فجمعوا، فيكون في هذا اختلاف وتفرّق كلمة، وفيهما المكروه».[١]

قال البيهقي بعد أن ذكر أثر أنس بن مالك رضي الله عنه ثم قال: وعن يونس عن الحسن أنه كرهه. قال الشيخ يعني (البيهقي»: «كراهية الحسن البصري محمولة على موضع يكون الجماعة فيه بعد أن صلى تفرّق الكلمة والله أعلم.اهـ[٢]

وبوّب الترمذي رحمه الله : باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلي فيه مرة، ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري، ثم قال: وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين، قالوا: لا بأس أن يصلي القوم جماعة في مسجد قد صلي فيه جماعة، وبه يقول: أحمد وإسحاق.[٣]

وقال المباركفوري : وهذا القول هو الحق، ودليله أحاديث الباب.[٤]

---

(١) «الأم» للشافعي (٢/ ٢٩٢).

(٢) في «السنن» (٣/ ٩٨) باب الجماعة.

(٣) في «السنن» (٢/ ٩ – تحفة).

(٤) في «التحفة».

بوّب ابن خزيمة: (٣/ ٦٣): باب الرخصة في الصلاة جماعة في المسجد الذي قد جمع فيه، ضد قول من زعم أنهم يصلون فرادى إذا صلي في المسجد مرة، ثم ذكر حديث أبي سعيد.

وقال الحاكم: «وهذا الحديث أصل في إقامة الجماعة في المساجد مرتين».[١]

وقال البغوي: «ففيه دليل على أنه يجوز لمن صلى في جماعة أن يصليها ثانياً مع جماعة آخرين، وأنه يجوز إقامة الجماعة في مسجد مرتين، وهو قول غير واحد من الصحابة والتابعين، جاء أنس إلى مسجد قد صلي فيه، فأذن وأقام، وصلى جماعة، وبه يقول أحمد وإسحاق».[٢]

وقال أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: «والحديث يدل على جواز أن يصلي القوم جماعة في مسجد قد صلي فيه مرة أخرى».[٣]

وقال الزيلعي: «أحاديث إقامة الجماعة مرتين في المساجد: منعها مالك، وأجازها الباقون، والحجة عليه (ثم ذكر حديث أبي سعيد».[٤]

وقال الحافظ: «وقد ورد ما هو نص في إعادتها في جماعة على وجه مخصوص».[٥]

---

(١) في «المستدرك» (١/ ٢٠٩).
(٢) في «شرح السنة» (٣/ ٤٣٧).
(٣) في «عون المعبود» (٢/ ١٥).
(٤) في «نصب الراية» (٢/ ٥٦).
(٥) في «تلخيص الحبير» (٢/ ٥٢٦).

وسئل أعضاء اللجنة الدائمة: عن حكم إعادة صلاة الجماعة في المسجد لمن فاتته صلاة الجماعة الأصلية؟: فقالوا: «من جاء إلى المسجد فوجد الجماعة قد صلوا بإمام راتب أو غير راتب فليصلها جماعة مع مثله ممن فاتتهم الجماعة، أو يتصدّق عليه بالصلاة مع بعض من قد صلّى... لما رواه أحمد في مسنده وأبو داوود في سننه، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ أبصر رجلاً يصلي وحده، فقال: "**ألا رجل يتصدق على هذا ليصلي معه فقام رجل وصلى معه**"، وراه الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ فقال: "**أيكم يأتجر على هذا فقام رجل فصلى معه**"، قال الترمذي: حديث حسن، ورواه الحاكم وصححه، ووافقه الذهبي على ذلك، وذكره ابن حجر في المحلى، وأشار إلى تصحيحه».

قال أبو عيسى الترمذي: «وهو قول غير واحد من الصحابة والتابعين.

قالوا: لا بأس أن يصلي القوم جماعة في مسجد قد صلّي فيه جماعة، وبه يقول أحمد وإسحاق».

وقال آخرون: يصلون فرادى.

والقول الأول هو الصحيح، لما تقدم من الحديث لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾﴾ (التغابن).

وقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**» ولا شك أن الجماعة

من تقوى الله ومما أمرت به الشريعة، فينبغي الحرص عليها على قدر المستطاع.

ولا يصح أن يعارض النقل الصحيح بعلل رآها بعض أهل العلم وكرهوا تكرار الجماعة في المسجد من أجلها، بل يجب العمل بما دلّت عليه النقول الصحيحة، فإن عرف عن أحد أو جماعة تأخر لإهمال وتكرر ذلك منهم أو عرف من سيماهم ونحلتهم أنهم يتأخرون ليصلّوا مع أمثالهم عزّروا وأخذ على أيديهم بما يراه ولي الأمر وردعاً لهم ولأمثالهم من أهل الأهواء، وبذلك يسد باب الفرقة ويقضي على أغراض أهل الأهواء، دون ترك العمل بالأدلة التي دلّت على الصلاة جماعة لمن فاتتهم الجماعة الأولى.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو عبدالله بن قعود

عضو عبد الله غديان

نائب رئيس اللجنة عبد الرزاق عفيفي

الرئيس عبد العزيز بن عبد الله بن باز.[1]

ومن العلماء المعاصرين القائلين بجواز إعادة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ والشيخ العلامة محمد صالح العثيمين ـ رحمه الله.

وسئل الشيخ العلّامة عبد العزيز بن باز – رحمه الله – عن قول البعض:

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٧/ ٣٠٩ – ٣١٠).

إنه لا يجوز إقامة جماعة أخرى في المسجد بعد انتهاء جماعة المصلين، فهل لهذا أصل؟ وما هو الصواب؟

فأجاب: هذا القول ليس بصحيح، ولا أصل له في الشرع المطهر فيما أعلم، بل السنّة الصحيحة تدلّ على خلافه...[١]

وسئل أيضاً - رحمه الله: هل الصلاة في جماعة ثانية مشروعة، وما الدليل عليها، وهل إذا أتى أحد والإمام في التشهد الأخير يجلس مع الإمام أم الأفضل انتظار الجماعة الأخرى، وهل يحسب له إذا جلس أجر الجماعة إذا أدرك الإمام في التشهد الأخير؟

فقال الشيخ: «الجماعة الثانية مشروعة، وقد تجب لعموم الأدلة إذا فاتته الجماعة الأولى، فإذا جاء الإنسان إلى المسجد وقد صلى الناس وتيسر له جماعة فإنه مشروع له أن يصلي جماعة ولا يصلي وحده، وقد يقال بالوجوب لعموم الأدلة، ومن الدليل على هذا «أن رجلا جاء والنبي ﷺ قد سلم من صلاته، فقال الرسول ﷺ: من يتصدق على هذا فيصلي معه»؛ ولعموم الأدلة الدالة على أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة، ومن قال: إنها تختص بالأولى فعليه الدليل المخصص، ومجرد الرأي ليس حجة. ويدل على ذلك أيضا قوله ﷺ: «**صلاة الرجل في جماعة تفضل على صلاته في سوقه وفي بيته بخمس وعشرين ضعفاً**». فإذا فاتته الأولى ويسر الله جماعة في مسجد آخر أو في نفس المسجد،

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٢/ ١٧٠).

فمشروع له أن يصلي جماعة، وأما ما يروى عن بعض السلف أنه كان يرجع ويصلي وحده فهذا اجتهاد منه لا يحكم به على الشريعة.

وثبت عن أنس - رضي الله عنه - كما في البخاري (أنه جاء ذات يوم والناس قد صلوا فجمع أصحابه فصلى بهم جماعة)، وأنس من الصحابة ومن الأخيار ومن المقتدى بهم، فالمقصود أن الأصل شرعية الجماعة هذا هو الأصل ولا يخرج عنه إلا بدليل.

ثم من عمل السلف الصالح أنهم صلوا جماعة لما فاتتهم الجماعة الأولى، ونفس النبي ﷺ شجّع من عنده على أن يصلوا مع الذي فاتته الصلاة، حيث قال: «**من يتصدّق على هذا فيصلّي معه**» والمقصود بذلك حصول فضيلة الجماعة، وهذا الحديث حجة واضحة في هذه المسألة.[١]

وقال الشيخ أيضاً: «وأما قول من قال من أهل العلم: إنهم لا يصلون جماعة، بل يرجعون إلى بيوتهم ويصلون أفراداً فهو قول مرجوح وضعيف وخلاف السنة وخلاف قواعد الشريعة، والله ولي التوفيق».[٢]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - في حكم صلاة الجماعة الثانية في المسجد:

«وهذه المسألة لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون إعادة الجماعة أمراً راتباً.

---

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١٢/ ١٦٥-١٦٧).

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (١٢/ ١٧١).

الصورة الثانية: أن يكون أمراً عارضاً.

الصورة الثالثة: أن يكون المسجد مسجد سوقٍ، أو مسجد طريق سياراتٍ، أو ما أشبه ذلك، فإذا كان مسجد سوقٍ يتردّد أهل السّوق إليه فيأتي الرّجلان والثلاثة والعشرة يصلّون ثم يخرجون، كما يوجد في المساجد التي في بعض الأسواق، فلا تكره إعادة الجماعة فيه، قال بعض العلماء: قولاً واحداً، ولا خلاف في ذلك؛ لأنّ هذا المسجد من أصله معدٌّ لجماعاتٍ متفرّقةٍ؛ ليس له إمامٌ راتبٌ يجتمع الناس عليه.

فأما الصّورة الأولى، بأن يكون في المسجد جماعتان دائماً، الجماعة الأولى والجماعة الثانية، فهذا لا شكّ أنّه مكروهٌ إن لم نقل: إنه محرّمٌ؛ لأنّه بدعةٌ؛ لم يكن معروفاً في عهد النّبيّ ﷺ وأصحابه.

ومن ذلك ما كان معروفاً في المسجد الحرام سابقاً قبل أن تتولّى الحكومة السعودية عليه، كان فيه أربع جماعاتٍ، كلّ جماعة لها إمامٌ: إمام الحنابلة يصلّي بالحنابلة، وإمام الشافعية يصلّي بالشافعية، وإمام المالكية يصلّي بالمالكية، وإمام الأحناف يصلّي بالأحناف.

ويسمّونه: هذا مقام الشّافعي، وهذا مقام المالكي، وهذا مقام الحنفي، وهذا مقام الحنبلي، لكن الملك عبد العزيز جزاه الله خيراً لمّا دخل مكّة، قال: هذا تفريقٌ للأمّة، أي: أنّ الأمة الإسلامية متفرّقة في مسجدٍ واحدٍ، وهذا لا يجوز، فجمعهم على إمامٍ واحدٍ، وهذه من مناقبه وفضائله رحمه الله تعالى.

فهذا الذي أشار إليه أحد المحاذير، وهو تفريق الأمة.

وأيضاً: أنه دعوةٌ للكسل؛ لأنّ الناس يقولون: ما دام فيه جماعةٌ ثانية ننتظر حتى تأتي الجماعة الثانية، فيتوانى النّاس عن حضور الجماعة مع الإمام الرّاتب الأول.

وأما الصّورة الثانية، أن يكون عارضاً، أي: أنّ الإمام الرّاتب هو الذي يصلّي بجماعة المسجد، لكن أحياناً يتخلّف رجلان أو ثلاثةٌ أو أكثر لعذرٍ، فهذا هو محلّ الخلاف.

فمن العلماء من قال: لا تعاد الجماعة، بل يصلّون فرادى.

ومنهم من قال: بل تعاد، وهذا القول هو الصّحيح، وهو مذهب الحنابلة، ودليل ذلك:

أولاً: حديث أبيّ بن كعب أنّ النبيّ ﷺ قال: «**صلاة الرّجل مع الرّجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرّجلين أزكى من صلاته مع الرّجل، وما كان أكثر فهو أحبّ إلى الله**»، وهذا نصٌّ صريحٌ بأنّ صلاة الرّجل مع الرّجل أفضل من صلاته وحده، ولو قلنا: لا تقام الجماعة لزم أن نجعل المفضول فاضلاً، وهذا خلاف النّصّ.

ثانياً: أن الرسول ﷺ كان جالساً ذات يوم مع أصحابه، فدخل رجلٌ بعد أن انتهت الصّلاة، فقال: «**من يتصدّق علىٰ هذا فيصلّي معه؟**»، فقام أحد القوم فصلّى مع الرّجل.

وهذا نصٌّ صريحٌ في إعادة الجماعة بعد الجماعة الراتبة حيث ندب النّبيّ ﷺ من يصلّي مع هذا الرّجل، وقول من قال: إنّ هذه صدقةٌ، وإذا صلّى اثنان في المسجد وقد فاتتهما الصّلاة فصلاة كلّ واحدٍ منهما واجبٌة؟ فيقال: إذا كان يؤمر بالصّدقة، ويؤمر من كان صلّى أن يصلّي مع هذا الرّجل، فكيف لا يؤمر من لم يصلّ أن يصلّي مع هذا الرّجل؟».[1]

وسئل فضيلة الشيخ أيضاً: ما رأيكم فيمن يقول في إقامة الجماعة الثانية وفي الحديث «ألا رجل يتصدق على هذا» إن هذا الحديث فيه متصدّق عليه، واللذان تأخر عن الصلاة فأقاما جماعة ثانية؛ لأن الأصل في العبادة المنع؟ أفيدونا جزاكم الله خيراً؟

فأجاب فضيلته بقوله: "من قال إن الأصل في إقامة الجماعة الثانية المنع نطالبه بالدليل. فهل جاء عن رسول ﷺ حرف واحد يقول: لا تعيدوا الجماعة؟ ثم إذا كان الرسول الله ﷺ أمر واحداً يقوم ليصلي مع هذا المتخلّف مع أنه أدّى الواجب الذي عليه، فكيف إذا دخل اثنان فاتتهم الجماعة، فالاثنان مطالبان بالجماعة، فإذا كان الرسول ﷺ أقام من لم يطالب بالجماعة أن يصلّي مع هذا، فكيف نقول لمن تلزمه الجماعة لا تصلّ جماعة؟! هذا قياس منقلب.

وأما تسميتها صدقة فنعم، لأن الرجل الذي يقوم معه قد أدّى الواجب الذي عليه، فصلاته الثانية تكون صدقة، ولو كانت إقامة الجماعة الثانية

(١) «الشرح الممتع» (٤/ ١٦٢).

ممنوعة ما أجاز النبي ﷺ الصدقة فيها، لأن الصدقة التي تستلزم فعل المحرم لا تجوز، فلا يمكن أن نفعل مستحباً بانتهاك محرم.

فالمهم أن هذا تعليل لا شك أنه عليل بل أقول: إنه تعليل ميت لا روح فيه إطلاقاً، لكنهم استدلوا بأن ابن مسعود جاء مع أصحابه يوماً وقد فاتتهم الصلاة، فانصرف وصلى في بيته، لكن ليس في فعل ابن مسعود – رضي الله عنه – حجة مع وجود السنّة، هذه واحدة.

ثانياً: روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه دخل المسجد وقد صلوا فجمع بعلقمة ومسروق والأسود. ذكره صاحب الفتح الرباني. وقال: إسناده صحيح.

ثالثاً: هل ابن مسعود – رضي الله عنه – رجع إلى بيته وصلى لأن الصلاة الثانية لا تقام في المسجد؟ أو لسبب آخر؟ لا ندري.

ربما ابن مسعود – رضي الله عنه – خاف أن يقيم الجماعة الثانية وهو من خواص أصحاب الرسول ﷺ فيقتدي به الناس، ويتهاونون بشأن الجماعة ويقولون هذا ابن مسعود – رضي الله عنه – تفوته الجماعة فنحن من باب أولى.

وربما كان ابن مسعود – رضي الله عنه – انصرف إلى بيته خشية أن يقع في قلب إمام المسجد شيء فيقول الإمام: ابن مسعود تأخر ليصلي بأصحابه؛ لأنه يكره إمامتي مثلاً، فيقع في قلبه شيء.

فالحاصل أنه لم يعرف السبب الذي من أجله ترك ابن مسعود –

رضي الله عنه – إقامة الجماعة الثانية، وإذا كنا لا ندري ما السبب دخل مسألة الاحتمال، والعلماء يقولون: إن الدليل إذا دخله الاحتمال بطل به الاستدلال.

ولكن كما قلت أولاً: عندنا حديث عن الرسول ﷺ أمر فيه بإقامة الجماعة الثانية لفوات الأولى، وقال أيضاً «**صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده**». وهذا عام، ولهذا أود من طلبة العلم أن لا يأخذوا العلم من رجل واحد، فيعتقدوا أنه معصوم من الخطأ، لو كان أحد معصوماً لكان أول من يعصم الصحابة – رضي الله عنهم – وهم يقع منهم الخطأ.

وعلى كل حال الذي نرى أن إقامة الجماعة الثانية من السنّة إذا لم يكن ذلك عادة، وأما جعل ذلك أمراً راتباً فهذا هو الذي يكون من البدعة ".[1]

(١) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (١٥/ ٨٥-٨٧).

المسألة الثانية عشرة
قوله بمشروعيّة صلاة التسابيح

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله بمشروعية صلاة التسابيح.

حيث قال الألباني – رحمه الله: «حديث صلاة التسابيح من الأحاديث التي اختلف فيها علماء الحديث اختلافًا عجيبًا، فما بين قائل بأن حديث صلاة التسابيح موضوعٌ، وما بين قائل بأنه صحيحٌ، وسبب هذا الاختلاف الشديد يعود إلى أمرين اثنين:

الأمر الأول: إن هذه الصلاة – حقيقة – لم ترد بإسناد صحيح تقوم به الحجة.

الأمر الثاني: إنها خالفت كل الصلوات المشروعات في هيئتها؛ فكانت شاذة من هذه الحيثيّة، فالذين حكموا بوضعها نظروا إلى هاتين الحقيقتين: أنه لا إسناد لها صحيح تقوم به الحجّة؛ ثم المتن مخالف في كل الصلوات الثابتة في السنة. لكن الذين ذهبوا إلى تصحيحها أو تحسينها – على الأقل – فوجهة نظرهم: أنه صحيح أن هذه الصلاة، أو حديث التسابيح ليس له إسناد صحيح مستقل؛ ولكن له طرق كثيرة؛ ومن قاعدة علماء الحديث: إن الحديث الضعيف يتقوّى بكثرة الطرق، وهذا الحديث له طرقٌ يتقوّى بها، هذا من جهة.

من جهة أخرى، قد ثبت عن بعض السلف؛ وهو بالذات عبد الله بن المبارك وهو من كبار شيوخ الإمام أحمد؛ فقد كان يذهب إلى صلاتها فكان

يصلّيها، ويبعد بالنسبة لمثل هذا الإمام أن يعمل بحديث غير ثابت لديه. فإذا نظرنا إلى هذه المجموعة وخلاصتها: حديث صلاة التسابيح جاء من طرق يقوّي بعضها بعضًا، زائد إلى أن عبد الله بن المبارك كان يصليها؛ تطمئن النفس حينذاك لصحة الحديث؛ وبالتالي يثبت شرعيّة صلاتها.

وحينذاك يندفع الشبهة التي ذكرتها - آنفًا - حكاية عن القائلين بعدم صحتها -: أن المشابهة في بعض الصّلوات لا يشترط أن تكون؛ لأننا نعلم أن هناك صلاة صحيحة باتفاق العلماء، ومع ذلك فهي تختلف عن كل الصلوات في الوقت أن صلاة التسابيح تلتقي من هذه الجهة مع كل الصلوات. أعني بالصلاة التي تخالف كل الصلوات؛ هى «صلاة الكسوف»، فنحن نعلم جميعًا أن صلاة الكسوف يشرع فيها ركوعان في كل ركعة، ولا يشرع سجودان؛ فمن حيث إنه يشرع ركوعان في الركعة الواحدة في صلاة الكسوف فقد خالفت كل الصلوات المعروفات من هذه الحيثية؛ لأنه لا صلاة أخرى يشرع فيها ركوعان في الركعة الواحدة، فهل كان وجود مثل هذه المخالفة للصلوات الخمس وغيرها سببًا للطعن في صحة الحديث؟

الجواب: لا، لأنّ الله - تبارك وتعالى- له أن يشرع لعباده ما يشاء من الصلوات والكيفيات؛ فالعبرة إذن ليس هو أن تكون العبادة لها مثيلات؛ وإنما أن تكون ثابتة بالطرق التي تثبت كل العبادات. فإذا تركنا هذا الجانب من النقد - الذي هو نقد جانب المتن لصلاة التسابيح - ورجعنا إلى الأسانيد، وعرفنا أن بعضها يقوّي بعضًا، وأن بعض السلف عمل بها؛ فحينذاك لا يبقى لنقد كيفية هذه الصلاة وجه يعتدّ به؛ فينهض آنذاك قول من قال بثبوت

حديث صلاة التسابيح؛ وبالتالي ثبوت التعبّد بها على الأقل بالعمر مرة؛ كما جاء في نفس الحديث، وعلى الأكثر في كل يوم مرة، هذا ما عندي جوابًا عن هذا السؤال.[١]

الرد عليه:

صلاة التسابيح نوع من صلاة النفل تفعل على صورة خاصة، وسمّيت صلاة التسابيح لما فيها من كثرة التسابيح، ففيها في كل ركعة خمس وسبعون تسبيحة.

وقد اختلف أهل العلم في حكمها لاختلافهم في ثبوت الحديث الوارد فيها وهو حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب: «**يا عباس! يا عمّاه! ألا أعطيك؟ ألا أمنحك؟ ألا أحبوك؟ ألا أفعل بك؟ عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك؛ أوله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه وعمده، صغيره وكبيره، سرّه وعلانيته، عشر خصال، أن تصلي أربع ركعات، تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم قلت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشراً، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشراً، ثم تهوي ساجداً فتقولها وأنت ساجد عشراً، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً، ثم تسجد فتقولها عشراً، ثم ترفع رأسك فتقولها عشراً، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة، تفعل ذلك في أربع ركعات، إن استطعت أن تصليها في كل**

(١) «الرد المفحم» (١٠٠)، «تعليقات الشيخ على مشكاة المصابيح» (١/ ٤١٩).

يوم مرة فافعل، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة».[١]

والصحيح أن هذا الحديث ضعيف ضعّفه الإمام أحمد والترمذي وابن العربي والنووي وابن تيمية وسراج الدين القزويني، وأورده ابن الجوزي في «الموضوعات».

وقال الإمام أحمد: «ما تعجبني، قيل له لم؟ قال: ليس فيها شيء يصح، ونفض يده كالمنكر».[٢]

وقال الترمذي: «روي عن النبي ﷺ في صلاة التسابيح غير حديث، قال: ولا يصح منه كبير شيء».[٣]

وقال النووي: «في استحبابها نظر؛ لأن حديثها ضعيف، وفيها تغيير لنظم الصلاة المعروفة فينبغي أن لا تفعل بغير حديث، وليس حديثها ثابت».[٤]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «صلاة التسابيح فإن فيها قولين لهم وأظهر القولين إنها كذب، وإن كان قد اعتقد صدقها طائفة من أهل العلم، و لهذا لم يأخذها أحد من أئمة المسلمين بل أحمد بن حنبل و أئمة الصحابة كرهوها و طعنوا في حديثها، وأما مالك و أبو حنيفة و الشافعي و غيرهم فلم يسمعوها بالكلية ومن يستحبها من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة.
(٢) «المغني» (٢/ ١٣٢).
(٣) سنن الترمذي ٢/ ٢٠٠.
(٤) المجموع ٢/ ٣٠٠.

فإنما هو اختيار منهم لا نقل عن الأئمة، وأما ابن المبارك فلم يستحب الصفة المذكورة المأثورة التي فيها التسابيح قبل القيام، بل استحب صفة أخرى توافق المشروع لئلا تثبت سنّة بحديث لا أصل له».[١]

ونقل «السيوطي» في (اللآلئ) عن «الحافظ ابن حجر» قوله:

" والحق أن طرقه كلها ضعيفة».[٢]

وقد سئلت اللجنة الدائمة عن صلاة التسابيح فأجابت:

«صلاة التسابيح غير مشروعة؛ لأن الحديث الوارد فيها لم يثبت عن النبي ﷺ، ثم هي تخالف الصلوات المشروعة في أشكالها وما يقال ويفعل فيها، مما يدلّ على عدم مشروعيتها، وفيما صحّ عن النبي ﷺ من الصلوات غنية عن هذه الصلاة الغريبة المخالفة لما علم من الشرع المطهر». وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو بكر أبو زيد **عضو عبد العزيز آل الشيخ**

عضو صالح الفوزان **عضو عبد الله بن غديان**

نائب الرئيس عبد الرزاق عفيفي

الرئيس عبد العزيز بن عبد الله بن باز[٣]

---

(١) الفتاوى الكبرى» ٥/ ٣٤٤»

(٢) اللآلئ ٣/ ٣٥.

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٦/ ١٥٩).

وسئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - عن حكم صلاة التسابيح ؟

فقال: " اختلف العلماء في حديث صلاة التسابيح، والصواب أنه ليس بصحيح ؛ لأنه شاذ ومنكر المتن ومخالف للأحاديث الصحيحة المعروفة عن النبي ﷺ في صلاة النافلة، الصلاة التي شرعها الله لعباده في ركوعها وسجودها وغير ذلك، ولهذا الصواب: قول من قال بعدم صحته لما ذكرنا، ولأن أسانيده كلها ضعيفة، والله ولي التوفيق ".[1]

- وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - عن حكم صلاة التسابيح؟

فقال: والذي يترجّح عندي أن صلاة التسابيح ليست بسنة، وأن خبرها ضعيف وذلك من وجوه:

الأول: إن الأصل في العبادات الحظر والمنع حتى يقوم دليل تثبت به مشروعيتها.

الثاني: إن حديثها مضطرب، فقد اختلف فيه على عدة أوجه.

الثالث: إنها لم يستحبّها أحد من الأئمة، قال شيخ الإسلام «ابن تيمية» رحمه الله تعالى: «قد نصّ أحمد وأئمة أصحابه على كراهتها ولم يستحبّها إمام». قال: «وأما أبو حنيفة ومالك والشافعي فلم يسمعوها بالكلية».

الرابع: إنه لو كانت هذه الصلاة مشروعة لنقلت للأمة نقلاً لا ريب

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١١/ ٤٢٦).

فيه، واشتهرت بينهم لعظم فائدتها، ولخروجها عن جنس العبادات، فإننا لا نعلم عبادة يخيّر فيها هذا التخيير، بحيث تفعل كل يوم، أو في الأسبوع مرة، أو في الشهر مرة، أو في الحول مرة، أو في العمر مرة، فلما كانت عظيمة الفائدة، أرجة عن جنس الصلوات، ولم تشتهر، ولم تنقل علم أنه لا أصل لها، وذلك لأن ما خرج عن نظائره، وعظمت فائدته فإن الناس يهتمون به وينقلونه ويشيع بينهم شيوعاً ظاهراً، فلمّا لم يكن هذا في هذه الصلاة علم أنها ليست مشروعة، ولذلك لم يستحبّها أحد من الأئمة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - وإن فيما ثبتت مشروعيته من النوافل لخير وبركة لمن أراد المزيد، وهو في غنى بما ثبت عمّا فيه الخلاف والشبهة».[1]

(١) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (١٤/ ٣٢٧).

المسألة الثالثة عشرة
قوله إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد سقطت صلاة الظهر عمّن صلّى العيد

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد سقطت صلاة الظهر عمّن صلّى العيد ولا يجوز له أن يصليها.

يقول الشيخ الألباني رحمه الله تعالى في رسالة الأجوبة النافعة :

«حكم الجمعة في يوم العيد :

- ظاهر حديث زيد بن أرقم عند أحمد وأبي داود والنسائي

وابن ماجه بلفظ : «أنه ﷺ صلى العيد ثم رخص في الجمعة فقال : من شاء أن يصلي فليصل».

يدل على أن الجمعة تصير بعد صلاة العيد رخصة لكل الناس فإن تركها الناس جميعا فقد عملوا بالرخصة وإن فعلها بعضهم فقد استحق الأجر وليست بواجبة عليه من غير فرق بين الإمام وغيره وهذا الحديث قد صححه ابن المديني وحسنه النووي .

وقال ابن الجوزي : هو أصح ما في الباب.

وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم عن وهب بن كيسان قال: اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير فأخر الخروج حتى تعالى النهار ثم خرج فخطب فأطال الخطبة ثم نزل فصلى ولم يصل الناس يومئذ الجمعة فذكر ذلك لابن

عباس رضي الله عنهما فقال: أصاب السنة. ورجاله رجال الصحيح وجميع ما ذكرناه يدل على أن الجمعة بعد العيد رخصة لكل أحد وقد تركها ابن الزبير في أيام خلافته كما تقدم ولم ينكر عليه الصحابة ذلك».

حيث سأله أحدهم : صلاة ا لجمعة إذا جاءت في يوم عيد هل تسقط بالكلية، يعني يرخص للمسلم ألا يصليها؟

فقال الشيخ: نعم

فقال السائل: ولا يصلي مكانها شيء كصلاة الظهر مثلا؟

فقال الشيخ: لا ، إنما الإمام لا بد له أن يجمع.

فقال السائل: يصلي الجمعة؟

فقال الشيخ: الإمام يصلي أمام الذين صلوا العيد فهم على الخيار من شاء ترك، ومن شاء صلى.

فقال السائل: هل له أن يصلي الظهر إن لم يصل الجمعة؟

فقال: أصلاً إذا سقطت صلاة الجمعة فبالتالي أن تسقط صلاة الظهر اهـ[1]

الرد عليه:

اختلف أهل العلم في وجوب صلاة الجمعة إذا اجتمعت مع العيد في يوم واحد، مع اتفاقهم في وجوب صلاة الظهر لمن لم يصلّ الجمعة.

(١) سلسلة الهدى والنور، شريط ٢٩

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمة الله تعالى: حكم اجتماع الجمعة والعيد في واحد فأجاب: "الحمد لله، إذا اجتمع الجمعة والعيد في يوم واحد فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: إنه تجب الجمعة على من شهد العيد، كما تجب سائر الجمع للعموميّات الدالة على وجوب الجمعة.

الثاني: تسقط عن أهل البر، مثل أهل العوالي والشواذ، لأن عثمان بن عفان أرخص لهم في ترك الجمعة لما صلّى بهم العيد.

والقول الثالث: وهو الصحيح: إن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة، لكن على الإمام أن يقيّم الجمعة ليشهدها من شاء شهودها، ومن لم يشهد العيد، وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه: كعمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير وغيرهم.

ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف، وأصحاب القولين المتقدمين لم يبلغهم ما في ذلك من السنّة عن النبي ﷺ لما اجتمع في يومه عيدان صلى العيد ثم رخّص في الجمعة، وفي لفظ أنه قال: «**أيها الناس إنكم قد أصبتم خيراً، فمن شاء أن يشهد الجمعة فليشهد، فإنا مجمعون**»، وأيضاً فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، ثم إنه يصلّي الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها، والعيد يحصل مقصود الجمعة.

وفي إيجابها على الناس تضييق عليهم، وتكدير لمقصود عيدهم، وما سنّ لهم من السرور فيه، والانبساط، فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على

مقصوده بالإبطال، ولأن يوم الجمعة عيد، ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع إذا اجتمع عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى، كما يدخل الوضوء في الغسل، وأحد الغسلين في الآخر. والله أعلم ".[١]

وقد قال ابن عبد البر في ردّه على القائلين في سقوط صلاة الظهر عمّن صلّى صلاة العيد إذا اجتمعت مع صلاة الظهر في يوم واحد: «وهذا القول مهجور؛ لأن الله – عز وجل – افترض صلاة العيد في يوم الجمعة على كل من في الأمصار من البالغين الذكور الأحرار، فمن لم يكن بهذه الصفات ففرضه الظهر في وقتها فرضاً مطلقاً، لم يختص به يوم عيد من غيره..

وأما القول الأول أن الجمعة تسقط بالعيد، ولا تصلّى ظهراً ولا جمعة، فقول بيّن الفساد، وظاهر الخطأ متروك مهجور لا يعرج عليه..».[٢]

ويقول القاضي أبو الوليد ابن رشد كما في (بداية المجتهد): «وأما إسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله فخارجٌ عن الأصول جداً.اهـ».[٣]

وسئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن حكم اجتماع العيد والجمعة في يوم واحد وهل تسقط صلاة الظهر عمّن صلّى العيد فقالت: «جاءت أحاديث مرفوعة وآثار موقوفة في حكم اجتماع العيد والجمعة في يوم واحد منها:

١ – حديث زيد بن أرقم – رضي الله عنه – أن معاوية بن أبي سفيان

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤/ ٧٦.
(٢) «التمهيد» (١٠/ ٢٦٨).
(٣) بداية المجتهد ١/ ٣٢١.

- رضي الله عنه - سأله: هل شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا في يوم واحد؟ قال: نعم، قال: كيف صنع؟ قال: صلى العيد ثم رخّص في الجمعة، فقال: «**من شاء أن يصلّي فليصلّ**».(١)

٢- وشاهده المذكور هو حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «**قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون**».(٢)

٣- وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ فصلى بالناس ثم قال: «**من شاء أن يأتي الجمعة فليأتها، ومن شاء أن يتخلّف فليتخلّف**». رواه ابن ماجه ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» بلفظ: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ: يوم فطر وجمعة، فصلّى بهم رسول الله ﷺ العيد، ثم أقبل عليهم بوجهه فقال: (**يا أيها الناس إنكم قد أصبتم خيراً وأجراً وإنّا مجمعون، ومن أراد أن يجمع معنا فليجمع، ومن أراد أن يرجع إلى أهله فليرجع**).

٤- وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: «**اجتمع عيدان في يومكم هذا فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون إن شاء الله**».(٣)

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي والحاكم في «المستدرك» وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد على شرط مسلم. ووافقه الذهبي، وقال النووي في «المجموع»: إسناده جيد.

(٢) رواه الحاكم كما تقدم، ورواه أبو داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي وغيرهم.

(٣) رواه ابن ماجه، وقال البوصيري: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

٥- ومرسل ذكوان بن صالح قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ يوم جمعة ويوم عيد فصلّى ثم قام، فخطب الناس، فقال: «**قد أصبتم ذكراً وخيراً وإنا مجمعون، فمن أحب أن يجلس فليجلس - أي في بيته - ومن أحب أن يجمع فليجمع**».[١]

٦- وعن عطاء بن أبي رباح قال: صلّى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار ثم رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا، فصلينا وحداناً، وكان ابن عباس بالطائف فلما قدمنا ذكرنا ذلك له، فقال: (أصاب السنة).[٢]

٧- وفي صحيح البخاري - رحمه الله تعالى - وموطأ الإمام مالك - رحمه الله تعالى - عن أبي عبيد مولى ابن أزهر قال أبو عبيد: شهدت العيدين مع عثمان بن عفان، وكان ذلك يوم الجمعة، فصلّى قبل الخطبة ثم خطب، فقال: (يا أيها الناس إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي فلينتظر، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له).

٨- وعن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال لما اجتمع عيدان في يوم: (من أراد أن يجمع فليجمع، ومن أراد أن يجلس فليجلس). قال سفيان: يعني: يجلس في بيته. رواه عبد الرزاق في المصنف ونحوه عند ابن أبي شيبة.

وبناء على هذه الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ، وعلى هذه الآثار

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى.

(٢) رواه أبو داود، وأخرجه ابن خزيمة بلفظ آخر وزاد في آخره: قال ابن الزبير: (رأيت عمر بن الخطاب إذا اجتمع عيدان صنع مثل هذا).

الموقوفة عن عدد من الصحابة - رضي الله عنهم -، وعلى ما قرّره جمهور أهل العلم في فقهها، فإن اللجنة تبين الأحكام الآتية:

١- من حضر صلاة العيد فيرخّص له في عدم حضور صلاة الجمعة، ويصليها ظهراً في وقت الظهر، وإن أخذ بالعزيمة فصلّى مع الناس الجمعة فهو أفضل.

٢- من لم يحضر صلاة العيد فلا تشمله الرخصة، ولذا فلا يسقط عنه وجوب الجمعة، فيجب عليه السعي إلى المسجد لصلاة الجمعة، فإن لم يوجد عدد تنعقد به صلاة الجمعة صلّاها ظهراً.

٣- يجب على إمام مسجد الجمعة إقامة صلاة الجمعة ذلك اليوم ليشهدها من شاء شهودها ومن لم يشهد العيد، إن حضر العدد التي تنعقد به صلاة الجمعة وإلا فتصلّى ظهراً.

٤- من حضر صلاة العيد وترخّص بعدم حضور الجمعة فإنه يصليها ظهراً بعد دخول وقت الظهر.

٥- لا يشرع في هذا الوقت الأذان إلا في المساجد التي تقام فيها صلاة الجمعة، فلا يشرع الأذان لصلاة الظهر ذلك اليوم.

٦- القول بأن من حضر صلاة العيد تسقط عنه صلاة الجمعة وصلاة الظهر ذلك اليوم قول غير صحيح، ولذا هجره العلماء وحكموا بخطئه وغرابته، لمخالفته السنّة وإسقاطه فريضةً من فرائض الله بلا دليل،

ولعل قائله لم يبلغه ما في المسألة من السنن والآثار التي رخّصت لمن حضر صلاة العيد بعدم حضور صلاة الجمعة، وأنه يجب عليه صلاتها ظهراً.[١]

والله تعالى أعلم. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الغديان

الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد

الشيخ صالح بن فوزان الفوزان

ومن القائلين بوجوب صلاة الظهر لمن حضر صلاة العيد وتخلّف عن صلاة الجمعة الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز والشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله –.

قال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز – رحمه الله –: «الواجب على إمام الجمعة وخطيبها أن يقيم الجمعة وأن يحضر في المسجد ويصلّي بمن حضر، فقد كان النبي ﷺ يقيمها في يوم العيد يصلّي العيد والجمعة ﷺ وربما قرأ في العيد وفي الجمعة جميعاً بسبح والغاشية فيها جميعاً، كما قاله النعمان بن بشير – رضي الله عنهما – فيما ثبت عنه في الصحيح، لكن من حضر صلاة العيد ساغ له ترك الجمعة ويصلي ظهراً في بيته أو مع بعض إخوانه إذا كانوا قد حضروا صلاة العيد، وإن صلّى الجمعة

(١) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم ٢١١٦٠ وتاريخ ٨/ ١١/ ١٤٢٠هـ

مع الناس كان أفضل وأكمل، وإن ترك صلاة الجمعة لأنه حضر العيد وصلى العيد فلا حرج عليه لكن عليه أن يصلّي ظهراً فرداً أو جماعة. والله ولي التوفيق».

وقال الشيخ أيضاً: «وإذا وافق العيد يوم الجمعة جاز لمن حضر العيد أن يصلّي جمعة وأن يصلّي ظهراً؛ لما ثبت عنه ﷺ في هذا، فقد ثبت عنه ﷺ أنه رخّص في الجمعة لمن حضر العيد وقال: «**اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شهد العيد فلا جمعة عليه** »، ولكن لا يدع صلاة الظهر، والأفضل أن يصلّي مع الناس جمعة، فإن لم يصلّ الجمعة صلّى ظهراً، أما الإمام فيصلّي بمن حضر الجمعة إذا كانوا ثلاثة فأكثر منهم الإمام، فإن لم يحضر معه إلا واحد صليا ظهراً».[1]

وقد ردّ الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - على بعض القائلين بسقوط صلاة الظهر إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد حيث قال: من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلى حضرة الأخ المكرم الشيخ ع. م. وفقه الله للخير آمين.

سلامٌ عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

«**ومن المسائل المنسوبة إليكم**: سقوط الجمعة والظهر عمّن حضر العيد فيما إذا وقع العيد يوم الجمعة، وهذا أيضاً خطأ ظاهر؛ لأن الله سبحانه أوجب على عباده خمس صلوات في اليوم والليلة وأجمع المسلمون على

(١) مجموع فتاوى ابن باز [١٣/ ١٢].

ذلك والخامسة في يوم الجمعة هي صلاة الجمعة. ويوم العيد إذا وافق يوم الجمعة داخل في ذلك، ولو كانت صلاة الظهر تسقط عمن حضر صلاة العيد مع صلاة الجمعة لنبّه النبي ﷺ على ذلك؛ لأن هذا مما يخفى على الناس فلما رخّص في ترك الجمعة لمن حضر صلاة العيد ولم يذكر سقوط صلاة الظهر عنه علم أنها باقية؛ عملاً بالأصل واستصحاباً للأدلة الشرعية والإجماع في وجوب خمس صلوات في اليوم والليلة، وكان ﷺ يقيم صلاة الجمعة يوم العيد كما جاءت بذلك الأحاديث، ومنها: ما خرّجه مسلم في صحيحه عن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ كان يقرأ في الجمعة والعيد بسبح والغاشية، وربما اجتمعا في يوم فقرأ بهما فيهما جميعاً، أما ما روي عن ابن الزبير أنه صلّى العيد ولم يخرج للناس بعد ذلك لصلاة الجمعة ولا لصلاة الظهر، فهو محمول على أنه قدّم صلاة الجمعة واكتفى بها عن العيد والظهر، أو على أنه اعتقد أن الإمام في ذلك اليوم كغيره لا يلزمه الخروج لأداء صلاة الجمعة بل كلٌ يصلّي في بيته الظهر، وعلى كل تقدير فالأدلة الشرعية العامة والأصول المتبعة والإجماع القائم على وجوب صلاة الظهر على من لم يصلّ الجمعة من المكلّفين كل ذلك مقدّم على ما فعله ابن الزبير – رضي الله عنه – لو اتضح من عمله أنه يرى إسقاط الجمعة والظهر عمّن حضر العيد.

وإن بقي لكم إشكال في ذلك فلا مانع من زيارتنا في الطائف أو المكاتبة في ذلك مع بيان وجه الإشكال حتى نوضح لكم إن شاء الله ما يلزم.

ونسأل الله أن يوفقنا وإياكم وسائر إخواننا للفقه في دينه والثبات

عليه، وأن يجعلنا جميعاً من الهداة المهتدين إنه جواد كريم، والجواب منكم بالالتزام بما ذكر منتظر، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.[١]

الرئيس العام لإدارات البحوث
العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -: من المعلوم أنه إذا وفق العيد يوم الجمعة سقطت الجمعة عمّن صلّى العيد، فهل تجب الظهر أم أنها تسقط كلية؟

فأجاب فضيلته بقوله: الصواب في ذلك أنه يجب عليه إما صلاة الجمعة مع الإمام، لأن الإمام سوف يقيم الجمعة، وإما صلاة الظهر؛ لأن عموم قوله تعالى:

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ٧٨﴾ (الإسراء).

(يعني لزوالها)

﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ٧٨﴾.

يتناول يوم العيد الذي وافق يوم الجمعة. وعلى هذا فيجب على المرء إذا صلّى مع الإمام يوم العيد الذي وافق يوم الجمعة، يجب عليه إما أن يحضر إلى الجمعة التي يقيمها الإمام، وإما أن يصلي صلاة الظهر، إذ لا دليل على

(١) جواب صدر من مكتب سماحته برقم ١٣٠٨/ ١/ خ وتاريخ ٢٨/ ٧/ ١٣٩٧هـ.

سقوط صلاة الظهر، والله تعالى يقول: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴿٧٨﴾ ﴾ (الإسراء).

والظهر فرض الوقت وقد قال النبي ﷺ: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس**».

وسئل أيضاً: ما الحكم لو صادف يوم العيد يوم الجمعة؟

فأجاب فضيلته بقوله: إذا صادف يوم الجمعة يوم العيد فإنه لابد أن تقام صلاة العيد، وتقام صلاة الجمعة، كما كان النبي ﷺ يفعل، ثم إن من حضر صلاة العيد فإنه يعفى عنه حضور صلاة الجمعة، ولكن لابد أن يصلي الظهر، لأن الظهر فرض الوقت، ولا يمكن تركها).[1]

(١) مجموع الفتاوى [١٦ / ١٠٧ ١٠٩].

المسألة الرابعة عشرة
قوله: إن المحاريب في المساجد بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب، قوله: «إن المحاريب في المساجد بدعة».

حيث قال الشيخ الألباني في: «**سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة**»: «روى البزار (١ / ٢١٠ / ٤١٦ - كشف الأستار) عن ابن مسعود أنه كره الصلاة في المحراب وقال: إنما كانت للكنائس، فلا تشبّهوا بأهل الكتاب يعني أنه كره الصلاة في الطاق.

وبعد أن بيّن الشيخ أن إسناده ضعيف قال: لكن يقويه ما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن إبراهيم قال: قال عبد الله: اتقوا هذه المحاريب. وكان إبراهيم لا يقوم فيها.

ثم قال الشيخ: ثم روى ابن أبي شيبة عن سالم بن أبي الجعد قال:

«لا تتخذوا المذابح في المساجد». وإسناده صحيح.

ثم روى بسند صحيح عن موسى بن عبيدة قال: رأيت مسجد أبي ذر، فلم أر فيه طاقاً، وروى آثاراً كثيرة عن السلف في كراهة المحراب في المسجد، وفيما نقلناه عنه كفاية.

وأما جزم الشيخ الكوثري في كلمته التي صدّر بها رسالة السيوطي السالفة (ص ١٧): أن المحراب كان موجوداً في مسجد النبي ﷺ، فهو مع مخالفته لهذه الآثار التي يقطع من وقف عليها ببدعية المحراب، فلا جرم،

جزم بذلك جماعة من النقاد، كما سبق، فإنما عمدته في ذلك حديث لا يصح، ولا بد من الكلام عليه دفعاً لتلبيسات الكوثري، وهو من حديث وائل بن حجر، وهو قوله: «**حضرت رسول الله ﷺ حين نهض إلى المسجد، فدخل المحراب [يعني موضع المحراب]، ثم رفع يديه بالتكبير، ثم وضع يمينه على يسراه على صدره**».

وبعد أن بيّن الشيخ ضعف هذا الحديث قال: «وأما استحسان الكوثري وغيره المحاريب، بحجة أن فيها مصلحة محققة، وهي الدلالة على القبلة، فهي حجّة واهية من وجوه:

أولاً: إن أكثر المساجد فيها المنابر، فهي تقوم بهذه المصلحة قطعاً، فلا حاجة حينئذ للمحاريب، وينبغي أن يكون ذلك متفقاً بين المختلفين في هذه المسألة لو أنصفوا، ولم يحاولوا ابتكار الأعذار إبقاء لما عليه الجماهير وإرضاء لهم.

ثانياً: إن ما شرع للحاجة والمصلحة، ينبغي أن يوقف عندما تقتضيه المصلحة، ولا يزاد على ذلك، فإذا كان الغرض من المحراب في المسجد، هو الدلالة على القبلة، فذلك يحصل بمحراب صغير يحفر فيه، بينما نرى المحاريب في أكثر المساجد ضخمة واسعة يغرق الإمام فيها، زد على ذلك أنها صارت موضعاً للزينة والنقوش التي تلهي المصلين وتصرفهم عن الخشوع في الصلاة وجمع الفكر فيها، وذلك منهي عنه قطعاً.

ثالثاً: إنه إذا ثبت أن المحاريب من عادة النصارى في كنائسهم، فينبغي حينئذ صرف النظر عن المحراب بالكلية، واستبداله بشيء آخر يتفق عليه،

مثل وضع عمود عند موقف الإمام، فإن له أصلاً في السنة، فقد أخرج الطبراني في «الكبير» (١/ ٨٩ / ٢) و«الأوسط» (٢ / ٢٨٤ / ٩٢٩٦) من طريقين عن عبد الله بن موسى التيمي، عن أسامة بن زيد، عن معاذ بن عبدالله بن خبيب، عن جابر بن أسامة الجهني قال:«**لقيت النبي ﷺ في أصحابه في السوق، فسألت أصحاب رسول الله أين يريد؟ قالوا: يخط لقومك مسجداً، فرجعت فإذا قوم قيام، فقلت: ما لكم؟ قالوا: خط لنا رسول الله ﷺ مسجداً، وغرز في القبلة خشبة أقامها فيها**».

قلت: وهذا إسناد حسن أو قريب من الحسن رجاله كلهم ثقات معروفون من رجال «التهذيب»، لكن التيمي مختلف فيه.

ثم قال الشيخ: «وجملة القول: أن المحراب في المسجد بدعة، ولا مبرر لجعله من المصالح المرسلة، ما دام أن غيره مما شرعه رسول الله ﷺ يقوم مقامه مع البساطة وقلّة الكلفة والبعد عن الزخرفة».[١]

الرد عليه:

تعريف المحاريب: المحاريب جمع محراب، وهي علامة القبلة في جدار المسجد، وجرت العادة أن تكون في وسط جدار القبلة، وهي المكان الذي يصلي فيه الإمام .[٢]

---

(١) «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (١/ ٦٤١-٦٤٧).

(٢) قال ابن منظور: «المحراب: صدر البيت، وأكرم موضع فيه، والجمع محاريب، وهو أيضاً الغرفة، والمحراب عند العامّة: الذي يقيمه الناس اليوم مقام الإمام في المسجد، والمحاريب صدور المجالس، والمحراب: القبلة، ومحراب المسجد أيضاً: صدره وأشرف موضع فيه. «لسان العرب» (١/ ٣٠٥).

والحكمة من المحراب:

١ - يفيد في تعيين اتجاه القبلة.

٢ - يفيد في تحديد مكان الإمام عند الصلاة.

٣ - يفيد في توسيع طاقة المسجد بما يقرب من صف من المصلين في الصلاة الجامعة، ليتسع للإمام في ركوعه وسجوده أثناء الصلاة، بحيث لا يشغل مساحة كبيرة يستهلكها هذا الإمام من أصل مساحة المسجد دون أي طائل أو فائدة.

٤ - يساعد على تجميع صوت الإمام وتكبيره، وإيصاله للمصلين الذين يوليهم ظهره أثناء الصلاة، لا سيما قبل اختراع مكبرات الصوت.

٥ - والمحراب من المصالح المرسلة، و هو عبارة عن علامة دالة على القبلة؛ إذ لولاها لكان العوام و من لا علم لهم إذا دخل المسجد في وقت لا يوجد غيره يحتار في القبلة، و قد يصلّي إلى غيرها، و قد يصبح كل من يدخل المسجد يسأل عن قبلته، لذا اتخذ السلف هذا الطاق في قبلة المسجد للدلالة على القبلة، و ليس هو من العبادات في شيء حتى يقال فيه «**بدعة منكرة**».

والمحراب لم يكن موجوداً على عهد النبي ﷺ، ولا في القرن الأول، وإنما ظهر في القرن الثاني، وأول من أحدث المحاريب هو: عمر بن عبدالعزيز - رضي الله عنه - لما هدم المسجد النبوي وبناه سنة واحد وتسعين للهجرة، ثم تتابع المسلمون على بنائه في مساجدهم لما فيه من المصلحة، كدلالة الداخل إلى المسجد على جهة القبلة.

لذلك استقر عمل الأمة بعد ذلك على اتخاذ المحاريب في المساجد وصلاة الأئمة فيها، وقال غير واحد من العلماء (لم يزل عمل الناس على ذلك من غير نكير).

وذهب بعض العلماء ووافقهم الألباني إلى أن اتخاذ هذه المحاريب بدعة، وينهى عنها، واستدلوا بما رواه الطبراني والبيهقي في سننه عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**اتقوا هذه المذابح**».[١]

يعني: المحاريب.

ولكن يجاب عن هذا الاستدلال بأن المحاريب في هذا الحديث ليست هي المحاريب التي في المساجد، وإنما المراد بذلك صدور المجالس، فهذا نهي من النبي ﷺ عن التصدّر في المجلس، لما يخشى منه من حصول الرياء أو شيء من العجب في صاحبه.

قال الهيثمي في (مجمع الزوائد): «قلت: المحاريب صدور المجالس».[٢]

وقال ابن الأثير : «المحراب: الموضع العالي المشرف، وهو صدر المجلس أيضاً، ومنه سمّي محراب المسجد، وهو صدره وأشرف موضع فيه».[٣]

وقال المناوي : «**أي**: تجنبوا تحرّي صدور المجالس يعني التنافس فيها،

(١) صححه الألباني في صحيح الجامع (١٢٠).
(٢) مجمع الزوائد ٥/ ٧٨.
(٣) النهاية ٤/ ٢٤.

ووقع للمصنّف (يعني السيوطي) أنه جعل هذا نهياً عن اتخاذ المحاريب في المساجد والوقوف فيها وقال: خفي على قوم كون المحراب بالمسجد بدعة وظنوا أنه كان في زمن النبي ﷺ ولم يكن في زمنه ولا في زمن أحد من خلفائه بل حدث في المئة الثانية مع ثبوت النهي عن اتخاذه»...

ثم قال المناوي: «**أقول:** وهذا بناء منه على ما فهمه من لفظ الحديث أن مراده بالمحراب ليس إلا ما هو المتعارف في المسجد الآن، ولا كذلك، فإن الإمام الشهير المعروف بابن الأثير قد نص على أن المراد بالمحاريب في الحديث صدور المجالس... واقتفاه في ذلك جمع جازمين به ولم يحكوا خلافه منهم الحافظ الهيتمي وغيره... ».[١]

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن موسى الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزال أمتي بخير ما لم يتخذوا في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى**».[٢]

وهذا الحديث إن صحّ، فالمراد بهذا النهي إذا اتخذت محاريب كمحاريب النصارى، فإما إن كانت ليست كمحاريب النصارى فلا ينهى عنها.

وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله: عن حكم اتخاذ المحاريب في المساجد؟ وما الجواب عما روي من النهي عن مذابح كمذابح النصارى؟

(١) فيض القدير ٥/ ٧٧.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣.

فأجاب: «اختلف العلماء - رحمهم الله - في اتخاذ المحراب هل هو سنّة، أو مستحب، أو مباح؟ والذي أرى أن اتخاذ المحاريب مباح، وهذا هو المشهور من المذهب، ولو قيل باستحبابه لغيره لما فيه من المصالح الكثيرة، ومنها تعليم الجاهل القبلة: لكان حسناً.

وأما ما روي عن النبي ﷺ: «**النهي عن مذابح كمذابح النصارى**» أي: المحاريب: فهذا النهي وارد على ما إذا اتخذت محاريب كمحاريب النصارى، أما إذا اتخذت محاريب متميزة للمسلمين فإن هذا لا ينهى عنه» انتهى.[١]

وسئل - أيضاً -: عدّ بعض أهل العلم المحاريب في المساجد من البدع ومن التشبه بالكافرين، فهل هذا القول صحيح ؟

فأجاب: «هذا القول - فيما أرى - غير صحيح ؛ وذلك لأن الذين يتخذونه إنما يتخذونه علامة على القبلة، ودليلاً على جهتها. وما ورد عن النبي ﷺ عن اتخاذ مذابح كمذابح النصارى: فإن المراد به أن نتخذ محاريب كمحاريب النصارى، فإذا تميزت عنها زال الشبه» انتهى.[٢]

وسئل الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز - رحمه لله - هل المحراب في المسجد بدعة؟

فقال: «ليس المحراب بدعة، بل فعله السلف الصالح من آخر القرن

(١) «مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين» (١٢ / السؤال رقم ٣٢٦).
(٢) «مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين» (١٢ / السؤال رقم ٣٢٧).

الأول إلى يومنا هذا، وفيه فوائد، وهي أنه يوضح أن هذا مسجد ويوضّح القبلة فيستفيد منه الناس في معرفة القبلة، وقد يحتاج إليه في زيادة صف إذا دخل فيه الإمام عند الحاجة وعند الضيق فليس ببدعة وفيه فوائد طيبة».[١]

وقال الشيخ صالح الفوزان - بارك الله - فيه وفي عمره: «وجود المحاريب ليس بدعة كما يقول بعض الناس، لأنها موجودة من العصور الأولى عند المسلمين، ولا تعرف القبلة إلا بها، فهي من عمل المسلمين جيلاً بعد جيل.

ففيها مصلحة عظيمة وليست من البدع، ولكن المبالغة والتكلف في عمل المحاريب هذا هو الذي لا يجوز، أما وجود محراب يسير يدل على القبلة من غير مبالغة في بنائه أو نقوش تجعل فيه فلا بأس والمصلحة تقتضي وجوده».[٢]

وقال أيضاً: واتخاذ المحاريب في المساجد هذا عليه عمل المسلمين من قديم الزمان فلا بأس به لأن به تعرف القبلة.

وبعض طلبة العلم ينكرون المحاريب ويقولون: «إنها بدعة، وينكرون المنائر ويقولون: إنها بدعة، وليس الأمر كذلك لأن فيها مصلحة وليس فيها نهي، فلولا وجود المحاريب وهذه المنائر ما اهتدى الناس للمساجد، وصارت المساجد كسائر البيوت أو كالحوانيت.

فاتخاذها للمصلحة، والمصلحة فيها ظاهرة، وهذا عمل المسلمين،

(١) «فتاوى نور على الدرب» (٢/ ٧١٦).
(٢) الشرح المختصر على الزاد ١/ ٣٥٦.

فلا وجه لإنكار هؤلاء للمحاريب وإنكارهم للمنائر، لأن هذا من عمل المسلمين المصلحي الذي ليس فيه نهي، وهو عمل المسلمين».[١]

وسئل الشيخ العلامة عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين - رحمه الله - عن حكم المحاريب في المساجد؟

فقال: «هذه المحاريب جعلت في المساجد حتى تميّزها ويفرّق بها بين المسجد والمنازل الأخرى، وكذلك تعرف بها جهة القبلة، حيث إن المحراب يكون في الجهة التي هي قبلة المصلين، وقد ورد ذكرها في القرآن في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ (آل عمران).

وقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ (آل عمران).

وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ (ص).

فهو الموضع الذي يصلّي فيه الإمام إذا ضاق المسجد، والذي يوضع فيه المنبر، وقد كان منبر رسول الله ﷺ موضوعًا في محراب، وكان يخطب عليه، وله ثلاث درجات، وصلى مرة على الدرجة الأولى ليسمع الناس القراءة، وإذا أراد السجود نزل وسجد في المحراب، فهؤلاء الذين أنكروا هذه السنّة واعتقدوه بدعة محدثة خيّل إليهم محاريب الكنائس، وظنوا أنها مماثلة لمحاريب المساجد، وقد نصّ العلماء على أن القبلة هي ما تحدّده تلك

(١) الشرح المختصر على الزاد ٢/ ٨.

المحاريب، وذكروا أن المسافر إذا وجد محاريب إسلامية في البرية عمل بها في تحديد القبلة، والله أعلم».[١]

وقال أيضاً: «المحراب علامة على المسجد، وموجود في المساجد كلها كالمسجد النبوي ومساجد البلاد الإسلامية طوال أربعة عشر قرنًا، ولم يكن هناك من ينكره أو يعترض عليه، وقد ذكر في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾.

وذكر في قصة سليمان في قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًاۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾.

والذين أنكروا هذا المحراب لا دليل عندهم إلا ألفاظ لا يفهمون المراد بها، فلا يلتفت إلى مقالتهم ولا إلى من نقلوا عنه، فإن للمساجد علامات تتميز بها كالمحاريب والمنارات، وبالمحراب يعرف المصلي جهة القبلة، وفي المحراب وضع المنبر في المسجد النبوي، وهو الذي كان النبي ﷺ يصعد عليه ويلقي الخطبة في يوم الجمعة، ففائدته واضحة جليه وعليه عمل المسلمين في كل زمان ومكان، والله أعلم».[٢]

وقد سئل علماء اللجنة الدائمة عن حكم المحاريب؟

فأجابوا: «لم يزل المسلمون يعملون المحاريب في المساجد في القرون المفضّلة وما بعدها؛ لما في ذلك من المصلحة العامة للمسلمين، ومن ذلك بيان القبلة، وإيضاح أن المكان مسجد».[٣]

---

(١) موقع الشيخ ابن جبرين.

(٢) موقع الشيخ ابن جبرين.

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» (٦/ ٢٥٢، ٢٥٣).

المسألة الخامسة عشرة
قوله: إن خطوط المسجد بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن خطوط المسجد بدعة.

فقد سئل الشيخ الألباني عن الخط الذي يوضع على السجاد في المسجد فقال: «هذه الخطوط التي بدأت تنتشر في مساجد المسلمين منذ سنوات قليلة هذا يشبه أذانكم الموحّد من حيث إنه مخالف للشرع، ذلك لأن الأذان الموحّد يعطّل شريعة من شرائع الإسلام وهي أن كل مسجد... وهذه الشعيرة الإسلامية الخط كذلك لأنه يعطل أمر الإمام بتسوية الصفوف ويعطل تعليم الناس كيف يسوّون الصفوف إذا ابتلوا بالصلاة في مكان ليس فيه خط مادي يجب أن يكون هناك في أذهانهم خط معنوي وهذا الخط المعنوي لا يستقر في أذهانهم إلا باتباع السنّة من الإمام والمؤتمين به حيث إن النبي ﷺ كان لا يقيم الصلاة حتى يأمر بتسوية الصفوف ويقول: «**لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم سووا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة**» «**حاذوا بين المناكب والأقدام**» إلى آخر ما هناك من الأحاديث الصحيحة عن الرسول ﷺ أعرضوا عن كل هذه الأشياء من مد هذا الخيط!

ولذلك تجد الناس إذا خرجوا لصلاة العيد في المصلى... شيء طالع لأنهم ما اعتادوا على تسوية الصف في المسجد فلو أنهم تمرنوا على ذلك كان من السهل جدًا أن يسووا الصف في العراء في الصحراء في المصلى إذًا

الخط في المساجد أو الخطوط في المساجد هذه يجب أن تكون بدعة ضلالة بإجماع العلماء!!.[١]

الرد عليه:

الأمر بتسوية الصفوف وارد في أحاديث كثيرة مشهورة، منها قوله ﷺ:

«**سوّوا صفوفكم فإنّ تسوية الصّفوف من إقامة الصّلاة**».[٢]

ومنها قوله ﷺ: «**لتسوّنّ صفوفكم أو ليخالفنّ اللّه بين وجوهكم**».[٣]

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى القول بوجوب تسوية الصفوف؛ «لأن النبي ﷺ لما رأى رجلاً بادياً صدره قال: «**عباد الله، لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم**»، وهذا وعيد، ولا وعيد إلا على فعل محرّم أو ترك واجب. والقول بوجوب تسوية الصفوف قول قوي».[٤]

وينبغي للإمام أن يأمر الناس بالتسوية، وأن يتعاهدهم في ذلك، وخطوط السجاد التي في المساجد وسيله لتسوية الصفوف والوسائل لها احكام المقاصد.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء: ما حكم عمل خط على الحصير أو السجاد بالمسجد نظراً إلى أن القبلة منحرفة قليلاً بقصد انتظام الصف؟

---

(١) سلسلة الهدى والنور، شريط ٦٤٢

(٢) رواه البخاري (٧٢٣) ومسلم (٤٣٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (٧١٧) ومسلم (٤٣٦) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٤) «فتاوى الشيخ ابن عثيمين» ج١٣ سؤال رقم ٣٧٥.

فأجابت: «لا بأس بذلك، وإن صلوا في مثل ذلك بلا خط فلا بأس؛ لأن الميل اليسير لا أثر له» .[١]

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز

والشيخ عبد الرزاق عفيفي.

وسئل الشيخ العلامة عبد الرزاق عفيفي - رحمه الله: عن حكم رسم خطوط المساجد لتستوي الصفوف عليها.

فأجاب: «إذا كان الناس لا تستقيم صفوفهم إلا بذلك فلا بأس، أو كان المسجد قد بني منحرفاً عن القبلة ولا تستقيم الصفوف فيه إلا برسم خطوط فلا بأس بذلك إن شاء الله» .[٢]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله: «البدعة هي التعبّد لله - عز وجل - بغير ما شرع. وعلى هذا فالبدع لا تدخل في غير العبادات، بل ما أحدث من أمور الدنيا ينظر فيه هل هو حلال أم حرام، ولا يقال إنه بدعة. فالبدعة الشرعية هي أن يتعبد الإنسان لله تعالى بغير ما شرع، يعني الذي يسمّى بدعة شرعاً، وأما البدعة في الدنيا فإنها وإن سميت بدعةً حسب اللغة العربية فإنها ليست بدعةً دينية بمعنى أنه لا يحكم عليها بالتحريم ولا بالتحليل ولا بالوجوب ولا بالاستحباب إلا إذا اقتضت الأدلة الشرعية ذلك.

وعلى هذا فما أحدثه الناس اليوم من الأشياء المقربة إلى تحقيق العبادة

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٦/ ٣١٥).

(٢) «فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي» ص ٤١٢.

لا نقول إنها بدعة وإن كانت ليست موجودة، من ذلك مكبّر الصوت. مكبر الصوت ليس موجوداً في عهد النبي ﷺ لكنه حدث أخيراً إلا أن فيه مصلحة دينية يبلغ للناس صلاة الإمام وقراءة الإمام والخطبة، وكذلك في اجتماعات المحاضرات فهو من هذه الناحية خير ومصلحة للعباد، فيكون خيراً، ويكون شراؤه للمسجد لهذا الغرض من الأمور المشروعة التي يثاب عليها فاعلها.

ومن ذلك ما حدث أخيراً في مساجدنا من الفرش التي فيها خطوط من أجل إقامة الصفوف وتسويتها فإن هذا وإن كان حادثاً ولكنه وسيلةٌ لأمرٍ مشروع، فيكون جائزاً أو مشروعاً لغيره، ولا يخفى على الناس ما كان الأئمة الحريصون على تسوية الصفوف يعانونه قبل هذه الخطوط، فكانوا يعانون مشاكل إذا تقدم أحد ثم قالوا له تأخر. تأخر أكثر ثم قالوا له تقدم. تقدم أكثر يحصل تعب.

الآن والحمد لله يقول الإمام: سووا صفوفكم على الخطوط، توسطوا منها، فيحصل انضباطٌ تام في إقامة الصف. هذا بدعة من حيث العمل والإيجاد، لكنه ليس بدعة من حيث الشرع؛ لأنه وسيلة لأمرٍ مطلوبٍ شرعاً».[1]

وسئل الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين عن حكم الخيوط التي توضع في المساجد لتسوية الصفوف؟

(١) «فتاوى نور على الدرب» ٢/ ٦٥.

فقال: لا بأس بهذه الخيوط إذا كان القصد تسوية الصف؛ فإن تسوية الصف من تمام الصلاة، لكن يحسن أن يكون في الفرش خطوطٌ مغايرة للون الفرش يقف عليها الصف حتى يسلم من الاعوجاج. والله أعلم.[١]

وسئل الشيخ العلامة صالح الفوزان عن الخطوط التي توضع لضبط الصفوف؟

فقال: «لابأس بذلك لأنها تعين على إقامة الصفوف ويغني عنها ما ذكره الرسول ﷺ بأن تكون الأكب والمناكب متحاذية».[٢]

(١) موقع الشيخ ابن جبرين.
(٢) الفتوى رقم ٤٥٦١ من موقع الشيخ

المسألة السادسة عشرة
قوله: إن الزيادة في المنبر على ثلاث درجات بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن الزيادة في المنبر على ثلاث درجات بدعة.

حيث قال: «السنّة في المنبر أن يكون ذا ثلاث درجات لا أكثر، والزيادة عليها بدعة أموية كثيراً ما تعرّض الصف للقطع...».[١]

وقال أيضاً: «منبر رسول الله ﷺ كان له ثلاث درجات فقط، والزيادة على ما كان عليه الرسول ﷺ من الهدى والنور في مثل هذه الأمور يدخل في باب: «**كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار**».[٢]

الرد عليه:

القول بأن الزيادة في المنبر على ثلاث درجات بدعة، قول باطل وغير صحيح، فنحن غير متعبدين بعدد الدرجات. وإذا قلنا ببدعيّة الزيادة في درجات المنبر، للزمنا القول بالتوقيف في مادة صنعه وهي «الخشب»، وللزمنا القول أيضاً بالتوقيف في أبعاد المسجد، ومادة بنائه، وصفة بنائه، وغير ذلك من الأمور التي هي في الحقيقة من باب الوسائل المشروعة، ما لم يلتصق بها محظور كالإسراف والتباهي وغير ذلك، فتكون من باب المباح.

فالمقصود والغرض من المنبر هو إسماع الخطبة، بغض النظر عن شكله

---

(١) «صفة صلاة النبي ﷺ» (٨١).

(٢) «سلسلة الهدى والنور» شريط (٣٧٦).

وهيئته، ومتى احتيج إلى منبر مغاير في شكله ونمطه وعلو درجاته جاز ذلك تحقيقاً للمصلحة، ولا يدخل هذا في باب البدعة.

فقد زاد مروان بن الحكم في خلافة معاوية - رضي الله عنه - على منبر النبي ﷺ ست درجات من أسفله وقال: «إنما زدت فيه حيث كثر الناس»[١]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة أو التابعين هذه الزيادة.

«ونقل أن معاوية - رضي الله عنه - هو أول من بلغ بدرجات المنبر خمس درجات مرقاة»[٢]، ولم ينكر عليه أحد.

ثم إنه يكفي للقول ببطلان هذا القول، إنه لم يقل به أحد من أهل العلم فيما أعلم.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٩٩).
(٢) «السير» (٣/ ١٥٧).

المسألة السابعة عشرة

قوله: إن جعل المنبر في الجدار كالشرفة بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن جعل المنبر في الجدار كالشرفة بدعة.

حيث قال: «السنّة في المنبر أن يكون ذا ثلاث درجات، لا أكثر، والزيادة عليها بدعة أموية كثيراً ما تعرّض الصف للقطع...».

ثم قال: «والفرار من ذلك بجعله في الزاوية الغربية في المسجد أو المحراب بدعة أخرى، وكذلك جعله مرتفعاً في الجدار الجنوبي كالشرفة، يصعد إليها بدرج لصيق الجدار».[١]

الرد عليه:

الأصل في مشروعية المنبر الأحاديث التي دلّت على أن النبي ﷺ كان يخطب على المنبر ومن ذلك حديث سهل بن سعدٍ السّاعديّ: «أرسل رسول اللّه ﷺ إلى فلانة - امرأةٍ من الأنصار قد سمّاها سهلٌ -: **(مري غلامك النّجّار، أن يعمل لي أعوادًا أجلس عليهنّ إذا كلّمت النّاس)**، فأمرته فعملها من طرفاء الغابة...».[٢]

وفي رواية مسلم «فعمل هذه الثّلاث درجاتٍ».

وقد نبّه أهل العلم إلى أن هذا الحديث وأمثاله يستفاد منه استحباب خطبة الإمام على المنبر حتى يراه الناس ويسمعوه جيداً.

---

(١) «صفة صلاة النبي ﷺ» (٨١).

(٢) رواه البخاري (٩١٧)، ومسلم (٥٤٤).

قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله تعالى: «وفيه استحباب اتخاذ المنبر لكونه أبلغ في مشاهدة الخطيب والسماع منه».[١]

فالمنبر من المستحبات باتفاق أهل العلم، وليس من واجبات ولا أركان خطبة الجمعة، وكل ما قام مقام المنبر من مكان مرتفع، ويؤدي المقصود: فهو كاف.

قال النووي – رحمه الله تعالى: «أجمع العلماء على أنه يستحب كون الخطبة على منبر، للأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها، ولأنه أبلغ في الإعلام، ولأن الناس إذا شاهدوا الخطيب كان أبلغ في وعظهم...

فإن لم يكن منبر استحب أن يقف على موضع عالٍ وإلا فإلى خشبة ونحوها للحديث المشهور في الصحيح أن النبي ﷺ **(كان يخطب إلى جذع قبل اتخاذ المنبر)**».[٢]

وقال ابن قدامة – رحمه الله تعالى: «ويستحب أن يصعد للخطبة على منبر ليسمع الناس... وليس ذلك واجباً، فلو خطب على الأرض، أو على ربوة، أو وسادة، أو على راحلته، أو غير ذلك، جاز؛ فإن النبي ﷺ قد كان قبل أن يصنع المنبر يقوم على الأرض».[٣]

ولا نعلم أن هناك دليلاً من الشرع يحدد شكل وهيئة المنبر بشيء، إلا أن الوارد في السنّة: أن منبر الرسول ﷺ كان ثلاث درجات، فسواء كان المنبر

(١) «فتح الباري» (٢ / ٤٠٠).
(٢) «المجموع» (٤ / ٥٢٧).
(٣) «المغني» (٣ / ١٦٠ – ١٦١).

على هيئة الشرفة، أو كان على هيئة كرسي وله درجات... أو كان غير ذلك فقد حصل المقصود، وهو الاقتداء بالرسول ﷺ في الخطبة على المنبر ليكون ذلك أبلغ في رؤية الناس له وسماعهم لكلامه، ولا نعلم أحداً من العلماء منع هذا المنبر الذي يكون كالشرفة.

المسألة الثامنة عشرة
قوله بعدم وجوب زكاة عروض التجارة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: بعدم وجوب زكاة عروض التجارة. حيث قال الشيخ: والحق أن القول بوجوب الزكاة على عروض التجارة مما لا دليل عليه في الكتاب والسنّة الصحيحة، مع منافاته لقاعدة «البراءة الأصلية» التي يؤيدها هنا قوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: **«فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، وأبشاركم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت؟! اللهم فاشهد»**.[1]

ومثل هذه القاعدة ليس من السهل نقضها، أو على الأقل تخصيصها ببعض الآثار ولو صحت، كقول عبد الله بن عمر – رضي الله عنه –: «ليس في العروض زكاة، إلا ما كان للتجارة»، أخرجه الإمام الشافعي في «الأم» بسند صحيح، ومع كونه موقوفاً غير مرفوع إلى النبي ﷺ، فإنه ليس فيه بيان نصاب زكاتها، ولا ما يجب إخراجه منها، فيمكن حمله على زكاة مطلقة، غير مقيّدة بزمن أو كميّة، وإنما بما تطيب به نفس صاحبها، فيدخل حينئذ في عموم النصوص الآمرة بالإنفاق، كقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤ ﴾ (البقرة).

وقوله جل وعلا: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ

(١) الحديث. رواه الشيخان وغيرهما، وهو مخرج في «الإرواء» (١٤٥٨).

وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿١٤١﴾ (الأنعام).

وكقول النبي ﷺ: «**ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً**».[1]

وقد صحّ شيء مما ذكرته عن بعض السلف، فقال ابن جريج: قال لي عطاء:

«لا صدقة في اللؤلؤ ولا زبرجد، ولا ياقوت، ولا فصوص، ولا عرض، ولا شيء لا يدار، (أي لا يتاجر به)، وإن كان شيئاً من ذلك يدار ففيه الصدقة في ثمنه حين يباع».[2]

والشاهد منه قوله: «ففيه الصدقة في ثمنه حين يباع»، فإنه لم يذكر تقويماً، ولا نصاباً، ولا حولاً، ففيه إبطال لادعاء البغوي في «شرح السنة» (٦/ ٥٣) الإجماع على وجوب الزكاة في قيمة عروض التجارة إذا كانت نصاباً عند تمام الحول! كما زعم أنه لم يخالف في ذلك إلا داود الظاهري!

وإن مما يبطل هذا الزعم أن أبا عبيد رحمه الله قد حكى في كتابه «الأموال» (٤٢٧/ ١١٩٣) عن بعض الفقهاء أنه لا زكاة في أموال التجارة.

ومن المستبعد جداً أن يكون عنى بهذا البعض داود نفسه لأن عمره كان عند وفاة الإمام أبي عبيد أربعاً وعشرين سنة أو أقل، ومن كان في

(١) رواه الشيخان وغيرهما. وهو مخرج في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» برقم (٦٢٠).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٨٤/ ٧٠٦١)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٤٤) وسنده صحيح جداً.

هذا السن يبعد عادة أن يكون له شهرة علمية بحيث يحكي مثل الإمام أبي عبيد خلافه، وقد توفي سنة (٢٢٤هـ)، وولد داود سنة (٢٠٠هـ) أو (٢٠٢هـ)، فتأمل.

ولعل أبا عبيد أراد بذاك البعض عطاء بن أبي رباح، فقد قال إبراهيم الصائغ: «سئل عطاء: تاجر له مال كثير في أصناف شتى، حضر زكاته، أعليه أن يقوم متاعه على نحو ما يعلم أنه ثمنه، فيخرج زكاته؟ قال: لا، ولكن ما كان من ذهب أو فضة أخرج منه زكاته، وما كان من بيع أخرج منه إذا باعه».[1]

وجملة القول: إن المسألة لا يصحّ ادّعاء الإجماع فيها لهذه الآثار وغيرها، مما ذكره ابن حزم في «المحلى»، الأمر الذي يذّكرنا بقول الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - : «من ادّعى الإجماع، فهو كاذب، وما يدريه لعلهم اختلفوا».

وصدق - جزاه الله - خيراً فكم من مسألة ادّعي فيها الإجماع، ثم تبيّن أنها من مسائل الخلاف، وقد ذكرنا أمثلة منها في بعض مؤلفاتنا، مثل «أحكام الجنائز» و«آداب الزفاف» وغيرها.

وقد أشبع ابن حزم القول في مسألتنا هذه، وذهب إلى أنه لا زكاة في عروض التجارة، ورد على أدلة القائلين بوجوبها، وبيّن تناقضهم فيها، ونقدها كلها نقداً علمياً دقيقاً، فراجعه فإنه مفيد جداً في كتابه «المحلى»

(١) أخرجه ابن زنجويه في كتابه «الأموال» (٣/ ٩٤/ ١٧٠٣) بسند حسن كما قال المعلّق عليه الدكتور شاكر ذيب فياض، وهو شاهد قوي لرواية ابن جريج المتقدمة.

(٦/ ٢٣٣ - ٢٠)، وقد تبعه فيما ذهب إليه الشوكاني في «الدرر البهية»، وصديق حسن خان في شرحه «الروضة الندية» (١/ ١٩٢ - ١٩٣)، ورد الشوكاني على صاحب «حدائق الأزهار» قوله بالوجوب في كتابه «السيل الجرار» (٢/ ٢٦ - ٢٧)، فليراجعه من شاء.[١]

الرد عليه:

عروض التجارة هي: كل ما عدا النقدين «الذهب والفضة» من الأمتعة والعقارات وأنواع الحيوان والزروع والثياب والآلات والجواهر ونحو ذلك مما أعد للتجارة.

وعرّفها بعضهم بأنها: ما يعد للبيع والشراء بقصد الربح.

والذي عليه جمهور العلماء، أن زكاة عروض التجارة واجبة، وحكى بعضهم إجماع الصحابة والتابعين على وجوبها، ومن القائلين بوجوبها من المعاصرين الشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين، والشيخ ابن جبرين رحمهم الله.

واستدل القائلون بوجوب زكاة عروض التجارة بالكتاب والسنّة، وآثار الصحابة والتابعين وبالقياس والنظر:

أ - فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ﴾ (البقرة).

(١) «تمام المنة» (٣٦٣).

وبوّب عليها البخاري في كتاب الزكاة في «صحيحه» قال: (باب صدقة الكسب والتجارة) ومعنى قوله (ما كسبتم) يعني التجارة.[١]

ب ومن السنة: استدلوا بحديث سمرة بن جندب قال: «**كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع**».[٢]

وبحديث أبي ذر مرفوعاً: «**في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البز صدقته**».[٣] **والبز**: الثياب، فهو يشمل الأقمشة والمفروشات والأواني وغيرها، وهذه إذا كانت للاستمتاع الشخصي فلا زكاة فيها بلا خلاف، فبقي أن المراد إذا كانت للاستغلال والتجارة.

غير أن الحديثين ضعيفان، لكن يمكن أن يستدل للزكاة في عروض التجارة بدخولها في عموم قول النبي ﷺ لمعاذ: «... **أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة من أموالهم**...» الحديث وقد تقدم.

إذ عروض التجارة مال بلا شك، هذا بضميمة قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**...».[٤]

فإن هذا التاجر لو سئل: ماذا تريد بالتجارة؟ لقال: الذهب والفضة؟![٥]

---

(١) انظر «تفسير الطبري» (٥/ ٥٥٥)، و«أحكام القرآن» لابن العبي (١/ ٢٣٥) وغيرهما.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٢)، وعنه البيهقي (١/ ٩٧)، والدارقطني (ص ٢١٤)، وغيرهم بسند ضعيف، وانظر «الإرواء» (٨٢٧).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٧٩)، والبيهقي (٤/ ١٤٧)، والدارقطني (٢/ ١٠١)، وانظر «الضعيفة» (١١٧٨).

(٤) صحيح أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٥) مستفاد من «الشرح الممتع» (٦/ ١٤١).

ويستدل لهذا أيضاً بحديث أبي هريرة في منع خالد بن الوليد الزكاة وشكوى الناس ذلك، فقال ﷺ: «... **وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً، قد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله...**».[١]

فكأنهم ظنّوا أنها للتجارة فطالبوه بزكاة قيمتها، فأعلمهم ﷺ بأنه لا زكاة عليه فيما حبس.[٢]

جـ - ومن آثار الصحابة والسلف:

١ - عن ابن عبدٍ القاري قال: «كنت على بيت المال زمن عمر بن الخطاب، فكان إذا خرج العطاء، جمع أموال التجار ثم حبسها، شاهدها وغائبها، ثم أخذ الزكاة من شاهد المال على الشاهد والغائب».[٣]

٢ - عن ابن عمر قال: «ليس في العروض زكاة، إلا ما كان للتجارة».[٤]

٣ - عن ابن عباس قال: «لا بأس بالتربص حتى يبيع والزكاة وجبة فيه».[٥]

٤ - عن عطاء قال: «لا صدقة في اللؤلؤ، ولا زبرجد، ولا ياقوت، ولا فصوص، ولا عرض، ولا شيء لا يدار (أي لا يتاجر به) وإن كان شيئاً من ذلك يدار ففيه الصدقة في ثمنه حين يباع».[٦]

---

(١) صحيح أخرجه البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣).

(٢) انظر «فتح الباري» (٣/ ٣٩٢) وقال: هذا يحتاج لنقل خاص فيكون فيه حجة. اهـ.

(٣) «الأموال» و«مصنف ابن أبي شيبة» و«المحلى» وصححه ابن حزم وتأوّله.

(٤) إسناده صحيح: أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ٦٨)، وعبد الرزاق (٤/ ٩٧)، والبيهقي (٤/ ١٤٧) بسند صحيح

(٥) «الأموال» (ص ٤٢٦)، وابن حزم في «المحلى» (٥/ ٢٣٤) وصحح إسناده لكن تأوله.

(٦) إسناده صحيح: أخرجه عبد الرزاق (٧٠٦١)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٤٤) بسند صحيح.

٥ – وكتب عمر بن عبد العزيز إلى زريق: «انظر من مرّ بك من المسلمين، فخذ مما ظهر من أقوالهم مما يديرون من التجارات من كل أربعين ديناراً ديناراً...».[١]

ولم ينقل عن واحد من الصحابة ما يخالف قول عمر وابنه وابن عباس، بل استمر العمل والفتوى على ذلك في عهد التابعين وفي زمان عمر بن عبد العزيز، وكذلك اتفق فقهاء التابعين ومن بعدهم على القول بوجوب الزكاة في أموال التجارة.

حتى نقل ابن المنذر وأبو عبيد الإجماع على ذلك، إلا قولاً ذكره أبو عبيد ولم ينسبه لقائل ثم قال عقبه: «وأما القول الآخر فليس من مذاهب أهل العلم عندنا» اهـ.

د – **فالعروض المتخذة للتجارة**: مال مقصود به التنمية، فأشبه الأجناس الثلاثة التي تجب فيها الزكاة (النقدان، والماشية، والزروع».

هـ – **وأما من جهة النظر والاعتبار**: فإن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود معنى، لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها، إلا في كون النصاب يتقلب ويتغيّر بين الثمن وهو النقد، والمثمّن وهو العروض، فلو لم تجب الزكاة في التجارة، لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم، ويتحرّوا ألا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً، وبذلك تعطل الزكاة فيهما عندهم.[٢]

(١) إسناده صحيح: أخرجه مالك (٥٩٤)، والشافعي في «الأم» (٢/ ٦٨).
(٢) «تفسير المنار» لرشيد رضا (١٠/ ٥٩١).

ثم إن أحوج الناس إلى تطهير أنفسهم وأموالهم وتزكيتها هم التجار، فإن طرائقهم في الكسب لا تسلم من شوائب وشبهات: وقد قال ﷺ: «**يا معشر التجار، إن البيع يحضره اللغو والحلف، فشوبوه بالصدقة**».[١]

ومن القائلين بجوازها من المعاصرين الشيخ العلّامة عبد العزيز بن باز، والشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين، والشيخ العلّامة عبد الله بن جبرين رحمهم الله.

فقد سئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - عن حكم زكاة الأراضي فقال: لا زكاة في الأرض ولا في غيرها من العروض إلا إذا عزم مالكها على إعدادها للبيع، فإنه يزكي قيمتها إذا حال عليها الحول وهي نصاب، أما إذا كان المالك متردداً هل يبيعها أو لا يبيعها فإنه لا زكاة فيها حتى يجزم بنية البيع ويحول عليها الحول بعد ذلك، وهي نصاب فأكثر، لما روى أبو داود وغيره عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال: «**أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع**»، وله شاهد من حديث أبي ذر - رضي الله عنه - وهو قول جمهور أهل العلم، وحكاه بعضهم إجماعاً.[٢]

وسئل عن زكاة مزرعة للدواجن فأجاب: جميع ما يعدّه المسلم من الأموال سواء كانت حيواناً أو غير حيوان للبيع، فإنه يزكّي قيمته عند تمام

---

(١) «الإجماع» (١٤)، و«الأموال» (٤٢٩)، وانظر «المجموع» (٦/ ٤٧)، و«بداية المجتهد» (١/ ٢٥٤)، و«الروضة الندية» (١/ ٢٨٦)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٣٦، ٤٤) ط. الفكر.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٤/ ١٦٧).

الحول، لما روى أبو داود - رحمه الله - عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال: «**أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعدّه للبيع**»، ولأدلة أخرى في ذلك.[1]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله: والزكاة واجبة في عروض التجارة عند أكثر أهل العلم، وهو القول الصحيح المتعيّن، والدليل على ذلك:

١ - دخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾ (الذاريات).

وقول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل - رضي الله عنه - حين بعثه إلى اليمن: «**أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**» فقال: «**في أموالهم**» ولا شك أن عروض التجارة مال.

فإن قال قائل: إن الرسول ﷺ قال: «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**».

قلنا: نعم، قال ذلك، ولكنه لم يقل: ليس في العروض التي لا تراد لعينها، إنما تراد لقيمتها ليس فيها زكاة.

وقوله ﷺ: «**عبده وفرسه**» كلمة مضافة للإنسان للاختصاص، يعني الذي جعله خاصاً يستعمله وينتفع به، فالفرس والعبد والثوب والبيت

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٤/ ١٨٦)، وانظر أيضاً (١٤/ ١٦١، ١٨١، ٢٣٤)، و«الحلل الإبريزية» (١/ ٤٠٩).

الذي يسكنه، والسيارة التي يستعملها ولو للأجرة، كل هذه ليس فيها زكاة، لأن الإنسان اتخذها لنفسه ولم يتخذها ليتجر بها، يشتريها اليوم ويبيعها غداً، وعلى هذا فمن استدلّ بهذا الحديث على عدم وجوب زكاة العروض فقد أبعد.

٢ - قول الرسول ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**» وهذا أقوى دليل عندي، ونحن لما سألنا..... يريد بهذه الأموال، لقال: أريد الذهب والفضة، فإذا اشتريت السلعة اليوم وربحت فيها غداً أو بعد غد بعتها، ليس لي قصد في ذاتها إطلاقاً.

٣ - وكذلك روي عن النبي ﷺ: أنه أمر بإخراج الزكاة عمّا يعدّ للبيع، ولكن هذا الحديث فيه ضعف.

٤ - وكذلك ثبت عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه أمر رجلاً فقال له: «أدّ زكاة مالك، فقال: ما لي مال إلا جعاب وأدم، فقال عمر: قوّمها ثم أدّ زكاتها» وقد استدل أحمد بهذا الأثر.

٥ - ولأننا لو لم نقل بوجوب الزكاة في عروض التجارة لأصبح كثير من الأغنياء ليس في أموالهم زكاة.

فعلى هذا نقول: زكاة العروض واجبة بالنص والنظر.[1]

وقال الشيخ العلامة عبد الله بن جبرين رحمه الله: «لقد أجمع علماء

(١) الشرح الممتع» (٦/ ١٣٨ - ١٤٠)، وانظر أيضاً «مجموع فتاوى ورسائل» (١٨/ ٢٠٥، ٢٥٢، ٥٢٢، ٥٦٦، ٥٧٩)، و«شرح رياض الصالحين» (١/ ٤١٩).

الأمة على أن عروض التجارة فيها زكاة، وقد خالف في ذلك الشيخ الألباني - رحمه الله - ولا أعلم أحداً خالف في ذلك قبله، فإنه نشر في بعض تعاليقه أن زكاة العروض لا تجب وليس فيها زكاة واجبة، وليس عليهم إلا أن يتصدّقوا تبرعاً، فخالف بذلك الإجماع.

وسبب ذلك أنه تكلم على حديث سمرة الذي رواه الحسن عن سمرة: «كنا نعدّ الزكاة من كل شيء نعدّه للبيع».

فلما لم يكن الحديث صحيحاً على شرطه، فقال بعدم وجوب الزكاة في عروض التجارة، وكأنه لم يطلع على أحاديث أخرى دليل على زكاة العروض، فقال الشيخ الألباني رحمه الله: «إذا لم يثبت هذا الحديث فإنه لم يثبت في العروض حديث، ولهذا فإنه لا زكاة فيها ومن أراد أن يتصدّق تطوعاً وإلا فلا».[1]

(١) موقع الشيخ عبد الله بن جبرين الرسمي.

المسألة التاسعة عشرة

قوله إن إنزال المني بلا جماع لا يبطل الصوم

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب قوله: إن إنزال المني بلا جماع لا يبطل الصوم.

حيث قال في كتابه «تمام المنّة في التعليق على فقه السنّة»: «قال سيد سابق: «الاستمناء (إخراج المني) سواء أكان سببه تقبيل الرجل لزوجته أو ضمها إليه أو كان باليد فهذا يبطل الصوم ويوجب القضاء».

قلت: لا دليل على الإبطال بذلك وإلحاقه بالجماع غير ظاهر، ولذلك قال الصنعاني: «الأظهر أنه لا قضاء ولا كفارة إلا على من جامع وإلحاق غير المجامع به بعيد».

وإليه مال الشوكاني وهو مذهب ابن حزم فانظر «المحلى» (٦ / ١٧٥ - ١٧٧ و٢٠٥).

ومما يرشدك إلى أن قياس الاستمناء على الجماع قياس مع الفارق أن بعض الذين قالوا به في الإفطار لم يقولوا به في الكفارة قالوا: «لأن الجماع أغلظ والأصل عدم الكفارة».[1]

فكذلك نقول نحن: الأصل عدم الإفطار والجماع أغلظ من الاستمناء فلا يقاس عليه. **فتأمل!!**

---

(١) انظر «المهذب» مع «شرحه» للنووي (٦ / ٣٦٨).

وقال الرافعي (٦ / ٣٩٦): «المني إن خرج بالاستمناء أفطر لأن الإيلاج من غير إنزال مبطل فالإنزال بنوع شهوة أولى أن يكون مفطراً».

قلت: «لو كان هذا صحيحا لكان إيجاب الكفارة في الاستمناء أولى من إيجابها على الإيلاج بدون إنزال وهم لا يقولون أيضاً بذلك».

فتأمل تناقض القياسيين، أضف إلى ذلك مخالفتهم لبعض الآثار الثابتة عن السلف في أن المباشرة بغير جماع لا تفطر ولو أنزل وقد ذكرت بعضها في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» تحت الأحاديث (٢١٩ - ٢٢١) ومنها قول عائشة رضي الله عنها لمن سألها: ما يحل للرجل من امرأته صائماً؟ قالت: «**كل شيء إلا الجماع**».[1]

وترجم ابن خزيمة - رحمه الله - لبعض الأحاديث المشار إليها بقوله في «صحيحه» (٢ / ٢٤٣): «باب الرخصة في المباشرة التي هي دون الجماع للصائم والدليل على أن اسم الواحد قد يقع على فعلين: أحدهما مباح والآخر محظور، إذ اسم المباشرة قد أوقعه الله في نص كتابه على الجماع ودلّ الكتاب على أن الجماع في الصوم محظور، قال المصطفى ﷺ: «**إن الجماع يفطر الصائم**» والنبي المصطفى ﷺ قد دلّ بفعله على أن المباشرة التي هي دون الجماع مباحة في الصوم غير مكروهة».

وإن مما ينبغي التنبيه عليه هنا أمرين:

الأول: إن كون الإنزال بغير جماع لا يفطر شيء، ومباشرة الصائم شيء

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤ / ١٩٠ / ٨٤٣٩) بسند صحيح كما قال الحافظ في «الفتح» واحتج به ابن حزم، وراجع سائرها هناك.

آخر، ذلك أننا لا ننصح الصائم وبخاصة إذا كان قوي الشهوة أن يباشر وهو صائم خشية أن يقع في المحظور - الجماع - وهذا سداً للذريعة المستفادة من عديد من أدلّة الشريعة منها قوله ﷺ: «**ومن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه**»، وكأن السيدة عائشة - رضي الله عنها - أشارت إلى ذلك بقولها حين روت مباشرة النبي ﷺ وهو صائم: «**وأيكم يملك إربه؟**».

والأمر الآخر: إن المؤلف لما ذكر الاستمناء باليد فلا يجوز لأحد أن ينسب إليه أنه مباح عنده لأنه إنما ذكره لبيان أنه مبطل للصوم عنده.

وأما حكم الاستمناء نفسه فلبيانه مجال آخر، وهو قد فصّل القول فيه في «كتاب النكاح»، وحكى أقوال العلماء واختلافهم فيه وإن كان القارئ لا يخرج مما ذكره هناك برأي واضح للمؤلف كما هو الغالب من عادته فيما اختلف فيه.

وأما نحن فنرى أن الحق مع الذين حرّموه مستدلين بقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧**﴾ (المؤمنون).

ولا نقول بجوازه لمن خاف الوقوع في الزنا إلا إذا استعمل الطب النبوي وهو قوله ﷺ للشباب في الحديث المعروف الآمر لهم بالزواج: «**فمن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**»، ولذلك فإننا ننكر أشد الإنكار على الذين يفتون الشباب بجوازه خشية الزنا دون أن يأمروهم بهذا الطب النبوي الكريم».[1]

(١) «تمام المنع في التعليق على فقه السنة» للألباني (٤١٨-٤٢١).

الرد عليه:

ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى أن تعمّد إنزال المني بطريق غير الجماع يفطر الصائم ويفسد صومه سواء كان باستمناء أو بغيره. بل وحكى الاجماع على ذلك ابن قدامة والنووي.

قال ابن قدامة : «ولو استمنى بيده فقد فعل محرّمًا، ولا يفسد صومه به إلا أن ينزل، فإن أنزل فسد صومه» .[١]

وقال أيضاً: «إذا قبّل (أي زوجته) فأمنى فيفطر بغير خلافٍ نعلمه» .[٢]

وقال النووي : «إذا قبّل أو باشر فيما دون الفرج بذكره أو لمس بشرة امرأةٍ بيده أو غيرها، فإن أنزل المنيّ بطل صومه وإلا فلا، ونقل صاحب الحاوي وغيره الإجماع على بطلان صوم من قبّل أو باشر دون الفرج فأنزل».[٣]

وقال ابن رشد: «كلهم يقولون» يعني الأئمة «إن من قبّل فأمنى فقد أفطر».[٤]

والعمدة في ذلك ما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**قال الله تعالى: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به**».

(١) في «المغني» (٤/ ٣٦٣).
(٢) في «المغني» (٤/ ٣٦١).
(٣) في «المجموع» (٦/ ٣٤٩).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٨٢).

وفي رواية البخاري له: «**يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي**».

وفي رواية لمسلم: «**يدع طعامه وشهوته من أجلي**».

فقوله: «شهوته» عام في جميع الوسائل التي تستفرغ بها الشهوة حتى فيما دون الجماع. ومما يدل على ذلك ما في صحيح مسلم من حديث أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**وفي بضع أحدكم صدقة**».

قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟

قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ وكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر**».

فإن البضع وإن كان يراد به الجماع، ولكن ما دونه من مقدماته وما يحصل به التلذذ داخل في الحديث، لشمول معنى الشهوة له وهي ما تتلذذ به النفس وتميل إليه.

اما استدلال الألباني - رحمه الله - ومن قبله ابن حزم في أن إنزال المني بلا جماع لا يبطل الصوم، بحديث عائشة رضي الله عنها لمن سألها: ما يحلّ للرجل من امرأته صائما ؟ قالت: «**كل شيء إلا الجماع**» والذي رواه عبدالرزاق في مصنفه (٤/ ١٩٠) بسند صحيح كما قال الحافظ في الفتح.

فالصحيح أنه ليس بدليل على جواز إنزال المني بلا جماع للصائم، إذ إن غاية ما يدلّ عليه الحديث هو جواز مباشرة الرجل لزوجته من غير إنزال أو جماع في الفرج، وأما القول بأنه يدلّ على جواز المباشرة مع الإنزال فهذا

لم تقل به عائشة – رضي الله عنها –، بل إن الثابت عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: «**كان رسول الله ﷺ يقبّل وهو صائم، ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه**».[١]

والمباشرة هي مسّ بشرة الرجل لبشرة المرأة فيما دون الجماع كالقبلة واللمس باليد، والإرب هو العضو.

قال النّوويّ: «معنى كلام عائشة – رضي اللّه تعالى عنها – أنّه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة ولا تتوهّموا من أنفسكم أنّكم مثل النّبيّ ﷺ في استباحتها لأنّه يملك نفسه ويأمن الوقوع في قبلةٍ يتولّد منها إنزالٌ أو شهوةٌ وهيجان نفسٍ ونحو ذلك، وأنتم لا تأمنون ذلك فطريقكم الانكفاف عنها».[٢]

وأما القول بأن المباشرة يقصد فيها الإنزال من غير جماع بالفرج فليس بصحيح أيضاً، ودليل ذلك ما روي عن أبى هريرة «أنّ رجلاً سأل النّبىّ ﷺ عن المباشرة للصّائم فرخّص له وأتاه آخر فسأله فنهاه. فإذا الّذى رخّص له شيخٌ والّذى نهاه شابٌّ».[٣]

فهذا دليل أيضاً على أن المقصود بالمباشرة هي اللمس والقبلة من غير جماع في الفرج ومن غير إنزال، إذ لو كان المقصود منها الجماع في الفرج أو الإنزال لما أجازها للشيخ ومنع منها الشاب.

(١) متفق عليه.
(٢) «تحفة الأحوذي» المباركفوري (٢/ ٢٦٥).
(٣) رواه أبو داود وصححه الألباني.

وقال علماء اللجنة الدائمة للإفتاء: «الاستمناء في رمضان وغيره حرام، لا يجوز فعله؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾ (المؤمنون).

وعلى من فعله في نهار رمضان وهو صائم أن يتوب إلى الله، وأن يقضي صيام ذلك اليوم الذي فعله فيه، ولا كفارة؛ لأن الكفارة إنما وردت في الجماع خاصة» .[1]

وقال الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز – رحمه الله –: «الاستمناء في نهار الصيام يبطل الصوم إذا كان متعمداً ذلك وخرج منه المني، وعليه أن يقضي إن كان الصوم فريضة، وعليه التوبة إلى الله سبحانه وتعالى ؛ لأن الاستمناء لا يجوز لا في حال الصوم ولا في غيره، وهو التي يسميها الناس العادة السرية».[2]

قال الشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله – في «الشرح الممتع» في سياق كلامه عن حكم الاستمناء للصائم: «طلب خروج المني بأي وسيلة، سواء بيده، أو بالتدلك على الأرض، أو ما أشبه ذلك حتى أنزل، فإنّ صومه يفسد بذلك، وهذا ما عليه الأئمة الأربعة – رحمهم الله – مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد. ويمكن أن يستدلّ على أنه مفطر من وجهين:

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/ ٢٥٦

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (١٥/ ٢٦٧).

الوجه الأول النص: فإن في الحديث الصحيح أن الله سبحانه وتعالى قال في الصائم: «**يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي**» والاستمناء شهوة، وخروج المني شهوة، والدليل على أن المني يطلق عليه اسم شهوة قول الرسول ﷺ: «**وفي بضع أحدكم صدقة** قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له أجر؟ قال: **أرأيتم لو وضعها في الحرام أكان عليه وزر، كذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**» والذي يوضع هو المني.

الوجه الثاني: القياس، فنقول: جاءت السنّة بفطر الصائم بالاستقاء إذا قاء، وبفطر المحتجم إذا احتجم وخرج منه الدم، وكلا هذين يضعفان البدن.

أما خروج الطعام فواضحٌ أنه يضعف البدن؛ لأن المعدة تبقى خالية فيجوع الإنسان ويعطش سريعاً.

وأما خروج الدم فظاهر أيضاً أنه يضعف البدن، ولهذا ينصح من احتجم أو تبرع لأحد بدم من جسمه، أن يبادر بالأكل السريع الهضم والسريع التفرق في البدن، حتى يعوّض ما نقص من الدم، وخروج المني يحصل به ذلك فيفتر البدن بلا شك، ولهذا أمر بالاغتسال ليعود النشاط إلى البدن، فيكون هذا قياساً على الحجامة والقيء، وعلى هذا نقول: إن المني إذا خرج بشهوة فهو مفطر للدليل والقياس».[1]

(١) «الشرح الممتع» ابن عثيمين (٦/ ٣٧٤).

المسألة العشرون
قوله بحرمة صيام يوم السبت مطلقاً إلا في الفريضة

ومن المسائل التي جانب العلامة الألباني فيها الصواب قوله بحرمة صيام يوم السبت مطلقاً إلا في الفريضة.

حيث قال في كتابه: «**تمام المنة في التعليق على فقه السنة**» بعدما ذكر حديث النهي عن صيام يوم السبت، ثم ذكر من ضعفه، ومن وصفه بالاضطراب ثم قال:

«ثم تبيّن لي أن الحديث صحيح وأن الاضطراب المشار إليه هو من النوع الذي لا يؤثر في صحة الحديث، لأن بعض طرقه سالم منه، وقد بيّنت ذلك في «**إرواء الغليل**» (٩٦٠) بياناً لا يدع مجالاً للشك في صحته

وتأويل الحديث بالنهي عن صوم السبت مفرداً يأباه قوله: «**إلا فيما افترض عليكم**» فإنه كما قال ابن القيم في «**تهذيب السنن**»: «دليل على المنع من صومه في غير الفرض مفرداً أو مضافاً»، لأن الاستثناء دليل التناول، وهو يقتضي أن النهي عنه يتناول كل صور صومه إلا صورة الفرض، ولو كان إنما يتناول صورة الإفراد لقال: لا تصوموا يوم السبت إلا أن تصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده كما قال في الجمعة، فلما خصّ الصورة المأذون فيها صومها بالفريضة علم تناول النهي لما قابلها».

قلت: وأيضا لو كانت صورة الاقتران غير منهي عنها لكان استثناؤها في الحديث أولى من استثناء الفرض، لأن شبهة شمول الحديث له أبعد من

شموله لصورة الاقتران، فإذا استثني الفرض وحده دل على عدم استثناء غيره كما لا يخفى.

وإذ الأمر كذلك فالحديث مخالف للأحاديث المبيحة لصيام يوم السبت كحديث ابن عمرو الذي قبله ونحوه مما ذكره ابن القيم تحت هذا الحديث في بحث له قيم أفاض فيه في ذكر أقوال العلماء فيه، وانتهى فيه إلى حمل النهي على إفراد يوم السبت بالصوم جمعاً بينه وبين تلك الأحاديث وهو الذي ملت إليه في «**الإرواء**».

والذي أراه – والله أعلم – أن هذا الجمع جيد لولا أمران اثنان:

الأول: مخالفته الصريحة للحديث على ما سبق نقله عن ابن القيم

والآخر: أن هناك مجالاً آخر للتوفيق والجمع بينه وبين تلك الأحاديث إذا ما أردنا أن نلتزم القواعد العلمية المنصوص عليها في كتب الأصول ومنها:

أولاً: قولهم: إذا تعارض حاظر ومبيح قدّم الحاظر على المبيح.

ثانياً: إذا تعارض القول مع الفعل قدّم القول على الفعل.

ومن تأمّل في تلك أحاديث المخالفة لهذا وجدها على نوعين:

الأول: من فعله ﷺ وصيامه.

الآخر: من قوله ﷺ كحديث ابن عمرو المتقدم.

ومن الظاهر البيّن أن كلاً منهما مبيح وحينئذ فالجمع بينها وبين الحديث يقتضي تقديم الحديث على هذا النوع لأنه حاظر وهي مبيحة.

وكذلك قوله ﷺ لجويرية: «**أتريدين أن تصومي غداً**» وما في معناه مبيح أيضاً فيقدّم الحديث عليه، هذا ما بدا لي، فإن أصبت فمن الله وله الحمد على فضله وتوفيقه وإن أخطأت فمن نفسي وأستغفره من ذنبي.(١)

الرد عليه:

عن عبد الله بن بسر عن أخته الصماء - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «**لا تصوموا يوم السبت إلا فيما فرض عليكم، وإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبة أو عود شجرة فليمضغه**».(٢)

وقد اختلف أهل العلم في فقه هذا الحديث على قولين:

القول الأول: قالوا بجواز صيام السبت تطوعاً ولو منفرداً.

وهذا مذهب مالك ويفهم من كلام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، واختاره من المعاصرين الشيخ ابن باز.

وهؤلاء ضعّفوا حديث عبدالله بن بسر الذي رواه عن أخته الصماء، وقدّموا عليه الأحاديث الصحاح التي تحثّ على صيام يوم عرفة، وست من شوال، وعاشوراء، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام الأيام البيض.

وقالوا: فلا بد أن يوافق أحد هذه الأيام يوم السبت.

وكذلك حديث صيام يوم قبل الجمعة أو يوم بعده، وقول النبي ﷺ

(١) «تمام المنة» الألباني ص (٤٠٦).

(٢) رواه أبو داود وقال: «منسوخ»، ورواه الترمذي وقال: «حديث حسن»، وصححه الحاكم في المستدرك، وصححه الألباني.

لجويرية لما صامت الجمعة: «**أصمت أمس؟** قالت لا، قال: «**أتريدن أن تصومي غداً؟**» قالت: لا، قال: «**فافطري**».[١]

وكذلك ما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**أحب الصيام إلى الله صيام داود وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً**».

وهذا لا بد أن يوافق السبت منفرداً في بعض صومه.

القول الثاني: كراهة إفراد السبت بالصيام. وهو مذهب جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة، واختاره الشيخ ابن عثيمين.

وقد حملوا حديث عبد الله بن بسر الذي رواه عن أخته على المنع من إفراده بالصوم لأنه تشبّه باليهود، وأيدوا هذا ما روي عن ابن عباس أن أم سلمة قالت: إن رسول الله ﷺ أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت والأحد، وكان يقول: «**إنهما عيدان للمشركين وأنا أريد أن أخالفهم**».[٢]

قال أبو عيسى الترمذي عن حديث عبد الله بن بسر:

«هذا حديث حسن، ومعنى كراهته في هذا أن يخص الرجل يوم السبت بصيام لأن اليهود تعظّم يوم السبت».[٣]

وقال ابن قدامة في المغني: «قال أصحابنا: يكره إفراد يوم السبت بالصوم، فإن صام معه غيره لم يكره لحديث أبي هريرة وجويرية وإن وافق صوماً لإنسان لم يكره».[٤]

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أحمد والنسائي.

(٣) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٧٥).

(٤) «المغني» (٣/ ٥٢).

ومراده بحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو يوماً بعده**».

وحديث جويرية هو ما رواه البخاري عن جويرية بنت الحارث – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال: «**أصمت أمس؟** قالت: لا، قال: **أتريدين أن تصومي غداً؟** قالت: لا، قال: **فافطري**».

فهذا الحديث والذي قبله يدلان دلالة صريحة على جواز صيام يوم السبت في غير رمضان لمن صام الجمعة قبله.

والجمهور مع قولهم بأنه يكره إفراد السبت بالصيام، قالوا: إن أفرد السبت لسبب جاز بلا كراهة، مثل أن يصادف يوم عرفة أو يوم عاشوراء أو يصادف صيام من يصوم يوماً ويفطر يوماً.

وجاء العلّامة الألباني بقول ثالث: وهو حرمة صيام يوم السبت مطلقاً إلا للفريضة. حيث يرى العلّامة الألباني حرمة صيام يوم السبت مطلقاً إلا للفريضة ولو صادف يوم عرفة. وهذا القول لم يقل به أحد من أهل العلم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين فيما أعلم!!

قلت: الذي أميل إليه هو القول الأول، وهو جواز صيام يوم السبت مطلقاً، ولو كان منفرداً، وذلك لأن حديث عبد الله بن بسر عن أخته لا يصح الاحتجاج به، وقد تضافرت أقوال الأئمة عن إعلاله وتضعيفه، فقد ضعّفه الإمام أحمد، وقال الإمام مالك: كذب.

وقال النسائي وابن حجر: حديث مضطرب.[١]

وقال الطحاوي وابن تيمية: شاذ.[٢]

وقال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله:

مضطرب وشاذ لمخالفته الأحاديث الصحيحة الدالة على جواز صيام يوم السبت في النفل كما يصام في الفرض.[٣]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله: «من تأمل هذا الحديث وجد أن فيه اضطراباً في سنده وفيه شذوذ ونكارة في متنه».[٤]

وقال العلّامة المحدّث سليمان العلوان: «هذا الخبر منكر سنداً ومتناً».[٥]

أما القول الثالث وهو قول العلّامة الألباني فيكفي للدلالة على بطلانه، أنه قولٌ شاذ لم يقل به أحد من أهل العلم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين فيما أعلم!!

ثم إن العلماء الذين صححوا الحديث قالوا بكراهة إفراد صيام يوم السبت، وإذا لم يفرد السبت جاز بلا كراهة.

---

(١) فتح الباري ٢/ ٧٥.
(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٧.
(٣) حاشية بلوغ المرام ٢/ ٢٢.
(٤) الشرح الممتع ٤/ ٣٦.
(٥) فتاوى العلامة سليمان العلوان الإلكترونية.

أما القول بالكراهة مطلقاً ولو صادف يوم عرفة فهذا لم يقل به أحد، والله المستعان.(١)

ومن العلماء المعاصرين القائلين بجواز صيام يوم السبت الشيخ العلّامة عبدالعزيز بن باز والشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين رحمهما الله.

سئل الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله -: ما حكم صيام يوم السبت منفرداً، حيث إنني سمعت آراء كثيرة في صيام هذا اليوم، فمن الناس من يقول: إنه لا يصام إلا إذا سبق وألحق بيوم صيام، ومنهم من يقول: إنه لا يجوز أن يصام هذا أبداً إلا إذا كان صيام فرض أما تطوع فلا، وإذا كان كذلك وأردت أن أصوم صيام داود - عليه السلام - فلا بد من مرور يوم السبت للصيام فيه دون أن أسبقه بيوم صيام، أو أن ألحقه بيوم صيام، فما هو رأيكم في ذلك؟

الجواب: الحديث في السبت في النهي عن صيام يوم السبت حديث ضعيف شاذ مضطرب وهو ما يروى عنه ﷺ أنه قال: «**لا يصومن أحدكم يوم السبت إلا فيما افترض عليه فإن لم يجد إلا لحاء عنب أو عود شجرة فليمضغه**» هذا الحديث ضعيف ومضطرب نبّه عليه الحفّاظ، فالحديث غير صحيح فلا بأس بصوم يوم السبت مع الجمعة، أو مع الأحد أو مفرداً لا حرج في ذلك هذا هو الصواب وهذا هو الصحيح، والحديث ضعيف لا يصحّ الاحتجاج به، ومما يدل على ضعفه ما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً**

(١) فتاوى ابن عثيمين، (٤/ ١٠٢ - ١٠٤).

بعده»، فأباح للناس أن يصوموا يوماً بعده يوماً بعد الجمعة وهو السبت في النافلة، فدل على أن الحديث الذي فيه النهي عن صومه إلا في الفريضة حديث باطل مخالف للأحاديث الصحيحة، وهكذا كان ﷺ يصوم الأحد ويوم السبت ويقول: (إنهما يوما عيد للمشركين فأنا أريد أن أخالفهم)، والخلاصة أن الحديث في النهي عن صوم يوم السبت حديث ضعيف بل باطل غير صحيح، ولا حرج في صوم يوم السبت مفرداً، أو مع الجمعة، أو مع الأحد كل ذلك لا بأس به والحمد لله.[١]

وقال الشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - في «الشرح الممتع» عن حكم صيام يوم السبت: «والصحيح أنه يجوز بدون إفراد، أي: إذا صمت معه الأحد، أو صمت معه الجمعة، فلا بأس، والدليل على ذلك قوله ﷺ لزوجته «**أتصومين غداً؟**» أي: السبت.

وأما الحديث الذي رواه أبو داود: «**لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، ولو لم يجد أحدكم إلا لحاء شجر**» يعني فليأكله، فهذا الحديث مختلف فيه هل هو صحيح أو ضعيف؟ وهل هو منسوخ أو غير منسوخ؟ وهل هو شاذ أو غير شاذ؟ وهل المراد بذلك إفراده دون جمعه إلى الجمعة أو الأحد؟ وسبق بيان القول الصحيح أن المكروه إفراده، لكن إن أفرده لسبب فلا كراهة، مثل أن يصادف يوم عرفة أو يوم عاشوراء، إذا لم نقل بكراهة إفراد يوم عاشوراء».[٢]

---

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١٥/ ٤١٠).

(٢) «الشرح الممتع» (٦/ ٤٦٣).

وقال أيضاً: «وفي حديث جويرية بنت الحارث - رضي الله عنها - أم المؤمنين أن النبي ﷺ قال لها وهي صائمة في يوم الجمعة: **أتريدين أن تصومي غدا؟** قالت: لا، قال: **أصمت أمس؟** قالت: لا، قال: **فأفطري**. فيه دليل على أن يوم الجمعة إذا صمت يوماً قبله أو يوماً بعده فلا بأس، وفي قوله: **أتصومين غداً؟** دليل على جواز صوم يوم السبت في النفل، وأنه لا بأس به ولا كراهة إذا ضمت إليه الجمعة.

وقد ورد عن النبي ﷺ حديث أنه قال: " **لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم ولو أن يأخذ أحدكم لحاء عنب فيضمه** "، أو كما قال ﷺ، لكن هذا الحديث اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال إنه ضعيف لا يعمل به، وقال ذلك شيخنا المحدّث عبد العزيز بن باز، قال: هذا حديث النهي عن صوم يوم السبت ضعيف شاذ لا يعمل به، ومنهم من قال إنه منسوخ، ومنهم من قال إن النهي إنما هو عن إفراده فقط، وأما إذا صيم يوم الجمعة أو يوم الأحد فلا كراهة، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد - رحمه الله - وعلى كل حال لو صامه فإنه لا إثم عليه، ولكن الأفضل ألا يصومه إلا مضموماً إليه يوم الجمعة أو يوم الأحد، وحديث جويرية في صحيح البخاري، وحديث محمد بن عباد في صحيح مسلم، وكلاهما يدلّ على أن صوم يوم السبت ليس محرماً، وإنه يجوز إذا صام يوم الجمعة وهذا نعرف أنه ينبغي للإنسان ألا يكون إمعة يقلد غيره كلما ذكر غيره شيئاً قلده دون نظر في الأدلة وجمع بينهما، لأن بعض العلماء ينظر إلى ظاهر الإسناد فيحكم بصحة الحديث دون النظر إلى متنه والنظر إلى المتن أمر مهم، لأن خطأ الواحد من الناقلين

أهون من الخطأ المخالف لقواعد الشريعة والمخالف للأحاديث الصحيحة الصريحة الواضحة التي هي أقوى سنداً وأشد متناً.

لهذا ينبغي لطالب العلم - ولاسيما طالب الحديث المعتني به - أن يتفطن له وألا يحكم بصحة الحديث بمجرد ظاهر الإسناد، بل لابد من أن ينظر في المتن هل يخالف القواعد المعلومة من الشريعة؟، هل يخالف الأحاديث التي رواها الثقات الأثبات في الحديث فليحكم بشذوذه ولا يقبله، لأنه كما قلت لكم: فخطأ واحد في النقل أهون من خطأ الأئمة الأثبات أو خطأ القواعد الشرعية المرعية في الشريعة، على كل حال صوم يوم السبت تطوعاً ليس حراماً، لكن ينبغي ألا يصومه إلا أن يصوم معه يوماً قبله أو يوماً بعده والله الموفق».[1]

(١) «شرح رياض الصالحين» (٦/ ٥١٦-٥١٧).

المسألة الحادية والعشرون
قوله: إن الحامل والمرضع إذا أفطرت في رمضان فعليها الإطعام فقط دون القضاء

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن الحامل والمرضع إذا أفطرت في رمضان فعليها الإطعام فقط دون القضاء.

حيث جاء في سلسلة فتاوى جدة، شريط رقم: (٢٥)

يقول السائل: قرأت في كتاب: «**صفة صوم النبي ﷺ في رمضان**» لمؤلفه: سليم الهلالي؛ أن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أو ولديهما أفطرتا وأطعمتا عن كل يوم مسكيناً، ولا يجب عليها القضاء، فما صحة هذا القول؟ نرجو التوضيح.

الجواب: لا يجب عليها القضاء وإنما يجب عليها الكفارة عن كل يوم مسكيناً، هذا الجواب الصحيح، أما الاشتراط المذكور؛ وهو إذا خافت الحامل والمرضع على نفسيهما أو ولديهما! هذا الشرط إنما هو اجتهاد من بعض العلماء لا تكلّف به الحامل أو المرضع.

لأن النبي ﷺ قد قال: «**إن الله - تبارك وتعالى- قد وضع الصيام عن الحامل والمرضع**» ثم قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى:

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ﴾.

قال ابن عباس رضي الله عنه: «إن الحامل والمرضع عليها الإطعام» أي

لا يوجد هناك الشرط المذكور آنفاً؛ أن تخاف الحامل أو المرضع على نفسها أو على ولدها.

خلاصة الجواب: يجوز لكل حامل ولكل مرضع أن تفطر وأن تطعم عن كل يوم مسكيناً، ولا قضاء عليها إلا هذه الكفارة.[1]

الرد عليه:

اختلف العلماء في حكم الحامل والمرضع إذا أفطرتا على عدة أقوال:

القول الأول: عليهما القضاء فقط، وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – والأوزاعي والثوري. وقال به من الصحابة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

القول الثاني: عليهما القضاء والإطعام عن كل يوم مسكيناً، وهذا مذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد، وعند الشافعية والحنابلة أنهما إذا أفطرتا خوفاً على نفسيهما فعليهما القضاء فقط.

القول الثالث: عليهما الإطعام فقط، ولا قضاء عليهما. وقال به من الصحابة عبد الله بن عباس – رضي الله عنه –، وهو مذهب إسحاق وهو الذي اختاره العلّامة الألباني – رحمه الله.

وقد حكى الجصاص في «أحكام القرآن» اختلاف الصحابة في هذه المسألة فقال: «اختلف السّلف في ذلك على ثلاثة أوجهٍ ؛ فقال عليٌّ:

(١) سلسلة فتاوى جدة شريط رقم ٢٥.

عليهما القضاء إذا أفطرتا ولا فدية عليهما. وقال ابن عبّاس: عليهما الفدية بلا قضاءٍ. وقال ابن عمر: عليهما الفدية والقضاء».اهـ.[١]

قلت: الذي أميل إليه هو القول الأول وهو الراجح لأنه غاية ما يكون أنهما كالمسافر والمريض فيلزمهما القضاء، أما القول الثاني والثالث فهو قول مرجوح ، مخالف للأدلة الشرعية. وقد استدل من قالوا بأن عليهما القضاء فقط بعدة أدلة:

١ – ما رواه النسائي (٢٢٧٤) عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «**إنّ اللّه وضع عن المسافر نصف الصّلاة، والصّوم، وعن الحبلى والمرضع**».[٢]

فجعل النبي ﷺ حكم الحامل والمرضع كالمسافر، والمسافر يفطر ويقضي فكذلك الحامل والمرضع.[٣]

٢– القياس على المريض، فكما أن المريض يفطر ويقضي فكذلك الحامل والمرضع.[٤]

وقد اختار هذا القول اللجنة الدائمة للإفتاء حيث جاء في فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/ ٢٢٠): «إن خافت الحامل على نفسها أو جنينها من صوم رمضان أفطرت وعليها القضاء فقط، شأنها في ذلك شأن المريض الذي لا يقوى على الصوم أو يخشى منه على نفسه مضرة، قال الله تعالى:

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٧٧.
(٢) صححه الألباني في صحيح النسائي.
(٣) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص.
(٤) انظر: المغني (٣/ ٣٧)، «المجموع» (٦/ ٢٧٣).

﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

وكذا المرضع إذا خافت على نفسها إن أرضعت ولدها في رمضان، أو خافت على ولدها إن صامت ولم ترضعه أفطرت وعليها القضاء فقط».اهـ

وجاء في «فتاوى اللجنة الدائمة» أيضاً (١٠/ ٢٢٦): «أما الحامل فيجب عليها الصوم حال حملها إلا إذا كانت تخشى من الصوم على نفسها أو جنينها فيرخّص لها في الفطر وتقضي بعد أن تضع حملها وتطهر من النفاس... ولا يجزئها الإطعام عن الصيام، بل لا بد من الصيام ويكفيها عن الإطعام».اهـ

وقد اختار هذا القول من العلماء المعاصرين الشيخ العلّامة عبد العزيز بن باز، والشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين.

قال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز في مجموع الفتاوى : «الحامل والمرضع حكمهما حكم المريض، إذا شقّ عليهما الصوم شرع لهما الفطر، وعليهما القضاء عند القدرة على ذلك، كالمريض، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يكفيهما الإطعام عن كل يوم: إطعام مسكين، وهو قول ضعيف مرجوح، والصواب أن عليهما القضاء كالمسافر والمريض ؛ لقول الله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة:١٨٤)».[1]

وقال أيضا في مجموع الفتاوى: «الصواب في هذا أن على الحامل

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٥.

والمرضع القضاء وما يروى عن ابن عباس وابن عمر أن على الحامل والمرضع الإطعام هو قول مرجوح مخالف للأدلة الشرعية، والله سبحانه يقول: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

والحامل والمرضع تلحقان بالمريض وليستا في حكم الشيخ الكبير العاجز، بل هما في حكم المريض فتقضيان إذا استطاعتا ذلك ولو تأخر القضاء». اهـ[١]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين في (الشرح الممتع) بعد أن ذكر اختلاف العلماء في حكم المسألة، واختار أن عليهما القضاء فقط، قال: «وهذا القول أرجح الأقوال عندي، لأن غاية ما يكون أنهما كالمريض والمسافر فيلزمهما القضاء فقط». اهـ[٢]

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٢٧.
(٢) الشرح الممتع ٦/ ٢٢٠

المسألة الثانية والعشرون
قوله بوجوب التمتّع على من لم يسق الهدي

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب: قوله بوجوب التمتّع على من لم يسق الهدي.

حيث قال العلاّمة محمد ناصر الدين الألباني في كتابه «حجّة النبي ﷺ كما رواها عنه جابر»: «ننصح لكل من أراد الحجّ أن يدرس مناسك الحجّ على ضوء الكتاب والسنّة قبل أن يباشر أعمال الحجّ؛ ليكون تاماً مقبولاً عند الله تبارك وتعالى، وإنما قلت: على ضوء الكتاب والسنّة؛ لأن المناسك قد وقع فيها من الخلاف مع الأسف ما وقع في سائر العبادات، من ذلك مثلاً، هل الأفضل أن ينوي في حجّه التمتّع أم القران أم الإفراد؟ على ثلاثة مذاهب، والذي نراه من ذلك إنما هو التمتع فقط كما هو مذهب الإمام أحمد وغيره[1]، بل ذهب بعض العلماء المحققين إلى وجوبه إذا لم يسق معه الهدي، منهم ابن حزم وابن القيم تبعاً لابن عباس وغيره من السلف،...

وخلاصة القول: إن على كل من أراد الحجّ أن يلبي عند إحرامه بالعمرة، ثم يتحلّل منها بعد فراغه من السعي بين الصفا والمروة بقص شعره، وفي اليوم الثامن من ذي الحجة يحرم بالحجّ، فمن كان لبّى بالقرآن أو الحج المفرد فعليه أن يفسخ ذلك بالعمرة؛ إطاعة لنبيه ﷺ».[2]

ثم أسهب الألباني - رحمه الله - في بيان حجّته، وخلاصتها تدور

(١) الإمام أحمد - رحمه الله - يرى أفضلية التمتع، أما الألباني فيرى وجوب التمتع، فتأمّل.
(٢) حجّة النبي ﷺ كما رواه عنه جابر - رضي الله عنه - للألباني (١٠).

حول أمر النبي ﷺ أصحابه رضي الله عنهم بالتحلل من العمرة وهو على المروة بعدما فرغ من طواف القدوم، وسعي الحجّ بقوله: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي، ولجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلل، وليجعلها عمرة**».(١)

الردّ عليه:

الثابت في السنة الصحيحة الصريحة أن الحجّ يؤدّى على ثلاث كيفيّات أو أنساك:

١ - **الإفراد**: وهو أن يهلّ الحاجّ بالحجّ فقط عند إحرامه قائلاً: لبيك اللهم بحجّ، ثم يأتي بأعمال الحجّ وحده.

٢ - **القران**: وهو أن يهلّ بالحجّ والعمرة معاً قائلاً: لبيك حجّاً وعمرة، فيأتي بهما في نسك واحد، أو أن يدخل الحجّ على العمرة قبل الطواف.

٣ - **التمتّع**: وهو أن يهلّ بالعمرة فقط في أشهر الحجّ، قائلاً: لبيك عمرة، ويأتي مكة فيؤدي مناسك العمرة ويتحلل، ويمكث بمكة حلالاً، ثم يحرم بالحجّ ويأتي بأعماله.

ولا خلاف في أن الحجّ كان عند ابتداء النبي ﷺ جائزاً بأنواعه الثلاثة المقدمة، وكذلك كان أصحابه - رضي الله عنهم - فمنهم المتمتع، ومنهم القارن، ومنهم المفرد، لأنه ﷺ خيّرهم في ذلك كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: «**من أراد منكم أن يهلّ بحج**

(١) رواه البخاري.

وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهلّ بحج فليفعل، ومن أراد أن يهلّ بعمرة فليفعل...».[١]

ثم نقلهم النبي ﷺ بعد هذا التخيير إلى التمتع، دون أن يلزم عليهم، قالت عائشة رضي الله عنها: «فنزلنا سرف[٢]، فخرج إلى أصحابه فقال: «**من لم يكن منكم أهدى، فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه هدي فلا**»، قالت: فالآخذ بها والتارك لها من أصحابه «ممن لم يكن معه هدي».[٣]

وفي حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما وصل إلى «ذي طوى»[٤] وبات بها، فلما أصبح قال لهم: «**من شاء أن يجعلها عمرة فليجعلها عمرة**».[٥]

ثم بعد ذلك أمر ﷺ من لم يسق الهدي منهم أن يفسخوا الحج إلى عمرة ويتحللوا، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا مكة تطوّفنا بالبيت، فأمر رسول الله ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل، قالت: فحلّ من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن الهدي فأحللت....».[٦]

---

(١) رواه مسلم.
(٢) موضع قريب من التنعيم.
(٣) متفق عليه.
(٤) موضع قريب من مكة.
(٥) متفق عليه.
(٦) متفق عليه.

وفي رواية ابن عباس: «فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أي الحل؟ قال: **الحل كله**».[١]

لأجل هذه المراحل المتقدمة اختلف أهل العلم في مشروعية الأنساك الثلاثة: فذهبت الجماهير من السلف والخلف إلى أن الأنساك الثلاثة: الإفراد والقران والتمتع، كلها جائزة وأن الأمر فيها واسع، حتى أن بعضهم نقل الإجماع عن ذلك.

وممن حكى الإجماع عن ذلك، الإمام ابن قدامة – رحمه الله – فقال: «وأجمع أهل العلم عن جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء».[٢]

وقال الإمام النووي رحمه الله: «وقد انعقد الإجماع بعد هذا على جواز الإفراد والتمتع والقران من غير كراهة، وإنما اختلفوا في الأفضل منها».[٣]

بينما ذهب بعض أهل العلم إلى وجوب التمتع على من لم يسق الهدي، وأنه إذا طاف وسعى فقد حل شاء أم أبى، وهذا مذهب ابن عباس، وبه قال الظاهرية، وانتصر له ابن حزم[٤] ثم ابن القيم[٥]، واختاره العلاّمة الألباني كما ذكرنا.

واستدلوا على ذلك بأمر النبي ﷺ أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة،

(١) متفق عليه.
(٢) «المغني» لابن قدامة (٥/ ٨٢).
(٣) «شرح صحيح مسلم» النووي (٨/ ١٦٩).
(٤) راجع «المحلّى» لابن حزم (٧/ ٩٩).
(٥) راجع «زاد المعاد» لابن القيم (٢/ ١٧٧).

وتحتيمه ذلك عليهم، وتعاظم ذلك عندهم مما يرد عن أنهم فهموا من الأمر الإيجاب، وغضبه ﷺ لما تراخوا وراجعوه، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: فدخل علي وهو غضبان، فقلت من أغضبك يا رسول الله أدخله الله النار، فقال: «**أو ما شعرت أني أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون...**».(١)

واستدلوا بقوله ﷺ لما سألوه عن الفسخ الذي أمرهم به: «ألعامنا هذا، أم لأبد الأبد»؟ فشبك ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: «**دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، لا بل لأبد الأبد، لا بل لأبد الأبد**».(٢)

وهذا بلا شك قولٌ قد جانب أصحابه الصواب، فالثابت عن الصحابة – رضوان الله عليهم – لا سيما الخلفاء الراشدين منهم، أنهم كانوا يحجّون مفردين ومقرنين بعد موت النبي ﷺ، ولم يكونوا يقولون بوجوب التمتع عن من لم يسق الهدي كما يقول الألباني، بل كانوا يقولون إن الإفراد أفضل من التمتع.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «افصلوا حجّكم عن عمرتكم، فإنه أتمّ لحجكم وأتمّ لعمرتكم».(٣)

وقال عثمان بن عفان – رضي الله عنه – لما ذكر له التمتع بالعمرة إلى الحج: «إنه أتم للحجّ والعمرة ألا يكونا في شهر الحجّ، فلو أخرّتم

(١) رواه مسلم.
(٢) رواه مسلم.
(٣) رواه مسلم.

هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين كان أنشد، فإن الله تعالى قد أوسع في الخير».[١]

وعن ابن سيرين قال: «أفرد أصحاب رسول الله ﷺ الحج بعده أربعين سنة، وهم كانوا للسنّة أشد اتباعاً، أبوبكر وعمر وعثمان».[٢]

وعن شعبة عن مغيرة قال: «أفرد الحج أبو بكر وعمر وعثمان وعلقمة والأسود».[٣]

وعن الأسود قال: «قال عبد الله بن مسعود: نسكان أحب إلي، أن يكون لكل واحد منهما شعث وسفر».[٤]

فلو كان التمتع واجباً لم يخف على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهما منهما في القرب من النبي ﷺ، وتحرّي سنّته، وقد قال النبي ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبو بكر وعمر**».[٥]

وقال أيضاً: «**إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا**».[٦]

وقال أيضاً: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**».[٧]

---

(١) رواه أحمد (١/ ٩٢)، وابن جرير (٢/ ٢٠٧) بسند صحيح.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٢٩٠).

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) رواه الترمذي وصححه الألباني.

(٦) رواه مسلم.

(٧) متفق عليه.

أما أمره ﷺ من لم يسق الهدي من أصحابه أن يجعلوها عمرة، وغضبه وتحتيمه فهو خاص بالصحابة رضي الله عنهم، وأما من بعدهم فتختلف الحال بحسب حال الإنسان، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد استدل شيخ الإسلام بدليل سمعي ونظري، أما السمعي فهو أن أبا ذر، سئل عن المتعة، هل هي عامة أو للصحابة خاصة؟ قال: «بل لنا خاصة».[١]

ويحمل كلامه - رضي الله عنه - على أن الوجوب لهم خاصة، وإلا فلا يمكن أن يقول أبو ذر: «لنا خاصة»، والرسول ﷺ عندما سأله سراقة بن جعشم - رضي الله عنه - قال: «**بل لأبد الأبد**».[٢]

فخصوصية الحكم للصحابة إذا كان مقصده الوجوب فله وجه، أما إذا كان المراد فسخ الحج مطلقاً فالحديث يدل على أنه مشروع لجميع الناس.

أما الدليل النظري: فيقال إن الصحابة - رضي الله عنهم - خوطبوا من الرسول ﷺ مباشرة، ولو لم ينفذه الصحابة كان هذا عظيماً، فيقال: إذا كان الصحابة رفضوا أمر الرسول ﷺ مباشرة فمن بعدهم من باب أولى.

ثم إن الرسول ﷺ يريد أن يقرر هذا الحكم، والتقرير بالفعل أقوى من التقرير بالقول، فإذا تقرر بالفعل بقي الأمر على ما بقي عليه أولاً، وهو أنه هو الأفضل أو يختلف باختلاف حال الناس.[٣]

(١) رواه مسلم.

(٢) متفق عليه.

(٣) للاستزادة انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٦/ ٣٣) وما بعدها.

وقد ذكر الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين كلام شيخ الإسلام ابن تيمية هذا في كتابه الشرح الممتع ثم قال: «وما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وجيه جداً، وهو أن الفسخ إنما هو في ذلك العام الذي واجههم به الرسول ﷺ، وأما بعد ذلك فليس بواجب، وأظنه لو كان واجباً لم يخف على أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - وهما من هما بالنسبة لقربهما من الرسول ﷺ وتفهمهما قوله، ومعلوم أن من كان أقرب إلى الإنسان كان أعرف بقوله ومراده، فالصحيح ما ذهب إليه شيخ الإسلام من حيث وجوب التمتع وعدمه، وأنه واجب على الصحابة، وأما من بعدهم فهو أفضل وليس بواجب».[1]

وللشيخ عبد الأحد أحمدي بحث نشر في موقع الملتقى الفقهي رد فيه على قول الألباني بوجوب التمتع على من لم يسق الهدي وأنه قول باطل من تسعة وجوه:

حيث قال والجواب عن هذا من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه لا خلاف بين الفقهاء في جواز الإحرام بأي واحد من الأنساك الثلاثة (الإفراد، أو القران، أو التمتع) وأن الخلاف بينهم كان فقط فيما هو الأفضل من هذه الأنساك.[2]

الوجه الثاني: أن رسول الله ﷺ لم يأمر أصحابه أمراً جازماً بفسخ الحج إلى العمرة بما يدل على وجوب التمتع، وإنما ترك لهم الخيار ؛ وعزمه

(١) «الشرح الممتع على زاد المستقنع» للشيخ ابن عثيمين (٧/ ٧٦) وما بعدها.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ١٣٤ والمغني لابن قدامة ٥/ ٨٢.

عليهم كان بسبب تردّدهم وليس إلزامهم بالتمتّع لكونه واجباً عليهم. وأما قوله لعائشة – رضي الله عنها –: «**أو ما شعرت أني أمرت الناس فإذا هم يتردّدون ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتى أشتريه ثم أحل كما حلوا**»؛ فالمراد منه تأكيد إبطال عمل الجاهلية من تحريمهم للعمرة في أشهر الحج، لأنه ﷺ ربما خشي بقاء شيء في نفوس بعضهم عن العمرة في أشهر الحج وفي هذا روى ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: «كانوا (أهل الجاهلية) يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفراً ويقولون: إذا برأ الدّبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر. قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحجّ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أي الحل؟ قال: «**حل كله**».[١]

ويقول الإمام ابن حجر في تفسير قول ابن عباس: «أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم» أي لما كانوا يعتقدونه أولاً.[٢]

وخشية رسول الله ﷺ من بقاء شيء في نفوس بعض أصحابه من عمل الجاهلية، مثل خشيته عليهم من سبق اللسان بالحلف باللات والعزى، بسبب تعوّدهم هذا الحلف في الجاهلية فأرشدهم ﷺ إلى شيء آخر هو كلمة التوحيد بقوله: «**من حلف فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا إله إلا الله**».[٣]

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٣/ ٤٩٣.
(٢) فتح الباري ٣/ ٤٩٣.
(٣) أخرجه النسائي في سننه ٧/ ٧.

الوجه الثالث: أن أمره ﷺ لفاطمة ولأزواجه - رضوان الله عليهن - أن يحللن هو لتأكيد إبطال عمل الجاهلية، وعدم استثناء أحد من ذلك حتى من أقرب الناس إليه، وليس هناك قرينة تدل من قريب أو بعيد أنه قصد وجوب التمتع بالعمرة إلى الحج.

الوجه الرابع: أن الخلفاء الراشدين - وهم الذين عاصروا رسول الله ﷺ وعرفوا سنّته وهم أقرب الناس إليه وهو يعلّم الأمة أمر دينها وأمرنا بالتمسك بسنّتهم والعضّ عليها بالنواجذ- كانوا يحجّون مفردين، ولم يعرف عنهم أنهم قالوا بوجوب التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، بل إن عمر وعثمان وعبد الله بن الزبير كانوا ينهون عن متعة الحجّ؛ فعمر - رضي الله عنه - كان يقول: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما وأضرب عليهما.[١]

وعثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة.[٢]

وأما تراجع عمر - رضي الله عنه - عن نهيه السابق وقوله: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه ولكن كرهنا أن يظلوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحجّ تقطر رؤوسهم[٣]؛ فلا يفهم منه أبداً قوله بوجوب التمتع، بل يفهم منه تراجعه عن نهيه أصلاً عن التمتع.

الوجه الخامس: أن الاستدلال بقول الله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ (البقرة: ١٩٦).

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ١٦٩.

(٢) شرح صحيح مسلم للقاضي عياض ٤/ ٢٦٣.

(٣) فتح الباري ٣/ ٤٨٩.

على وجوب العمرة استدلال غير صحيح، فالمراد من الآية أن من أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ وتحلّل منها وبقي ينتظر الحجّ فيجب عليه ما استيسر من الهدي.

الوجه السادس: أن الاستدلال بقول رسول الله ﷺ: «**دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة لا بل لأبد الأبد**» لما سأله سراقة بن مالك بن جعشم عمّا إذا كانت تلك العمرة لذلك العام أم لأبد[1]، لا يفهم منه وجوب التمتع، بل يفهم منه طلب سراقة التأكيد عمّا إذا كان حكم العمرة في الحجّ مؤقتاً في تلك الحجّة أم دائماً لاسيما أن مسألة تحريمها في أشهر الحج عند أهل الجاهلية لا تزال ماثلة في النفوس، بدليل سؤال سراقة، فتأكيد رسول الله ﷺ أبديتها وتكراره لهذه الأبدية يفهم منه تأكيد إبطال عمل الجاهلية إلى أبد الأبد.

الوجه السابع: أن التمتع بالعمرة إلى الحجّ فيه فضل كبير، لأن الحاجّ يأتي بنسكين العمرة والحجّ، ولكن هذا لا يعني أن التمتّع واجب عليه، فنحن نقول إن تمتّع فهو خير، وإن أتى بأحد النسكين (الإفراد أو القران) فهو خير، ومن يأخذ بأحد هذه الأنساك الثلاثة فقد أطاع الله وأطاع نبيه.

الوجه الثامن: أن القول بـ«وجوب» التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على فرض صحته فيه تكليف للناس لم يأمرهم الله به، فهو جمع بين نسكين، وهذا يتطلّب جهداً من الحاجّ قد لا يقدر عليه، وهو سبب للزحام في الطواف والسعي، وقد يسر الله على عباده ولم يكلفهم بما لا يستطيعون، فقال عز وجل: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ (البقرة: ٢٨٦).

---

(١) أخرجه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي ٨/ ١٦٥.

وقال تقدّست أسماؤه: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾﴾ (التغابن).

كما يسّر رسوله ﷺ على أمته فقال: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**» الحديث.[١]

وقد غضب ﷺ غضباً لم ير مثله كما رواه أبو مسعود الأنصاري بقوله: قال رجل: يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصلاة مما يطوّل بنا فلان. فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضباً من يومئذٍ فقال: «**أيّها الناس إنّكم منفّرون، فمن صلى بالناس فيخفّف، فإنّ فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة**».[٢]

ناهيك من أن الحاجّ قد لا يستطيع التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، إما لعدم قدرته على الهدي، وإما لمجيئه إلى مكة متأخراً، كوصوله في آخر اليوم الثامن أو حتى مجيئه يوم عرفة لأمر طارئ له... وهكذا.

الوجه التاسع: لم يفرق الشيخ الألباني في قوله بـ«وجوب» التمتع بين أهل مكة ومن هم داخل الحرم وبين الآفاقيين، فهو في إطلاقه هذا الوجوب يشمل أهل مكة ومن هم داخل الحرم بالعمرة قبل ذهابهم إلى منى، وهذا لم يقل به أحد إذ إن أهل مكة ومن في حكمهم يفردون الحجّ.

فاقتضى ما ذكر أنه - رحمه الله - قد تكلّف في قوله بوجوب التمتّع

(١) أخرجه مسلم، صحيح مسلم بشرحه إكمال إكمال المعلم ٤/ ٤٢٧.
(٢) أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٢٢٤).

خلافاً لعامة الفقهاء، وكان عليه أن يقول بفضل التمتع كما قال به فقهاء الحنابلة، فيكون الأمر متروكاً للحاج للأخذ بأحد الأنساك الثلاثة حسب قدرته واستطاعته وما كتبه الله له في حجه.

المسألة الثالثة والعشرون
قوله لايشرع الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: لا يشرع الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الاقصى. حيث قال في رسالته «قيام رمضان» في شروط الاعتكاف:

١ - ولا يشرع إلا في المساجد لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ[1] وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ (البقرة: ١٨٧).

وقالت السيدة عائشة: (السنّة في المعتكف أن لا يخرج إلا لحاجته التي لا بد له منها، ولا يعود مريضاً، ولا يمسّ امرأته ولا يباشرها، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة، والسنّة فيمن اعتكف أن يصوم).[2]

٢ - وينبغي أن يكون مسجداً جامعاً لكي لا يضطر للخروج منه لصلاة الجمعة، فإن الخروج لها واجب عليه لقول عائشة في رواية عنها في حديثها: «... **ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع**» ثم وقفت على حديث صحيح صريح يخصص (المساجد) المذكورة في الآية بالمساجد الثلاثة: المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى وهو قوله ﷺ: «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة**» [أخرجه الطحاوي والإسماعيلي والبيهقي بإسناد صحيح عن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - وهو

(١) أي لا تجامعوهن.. قال ابن عباس: المباشرة والملامسة والمس جماع كله، ولكن الله عز وجل يكنّي ما شاء بما شاء. رواه البيهقي ٤/ ٣٢١.

(٢) رواه البيهقي بسند صحيح.

مخرج في «الصحيحة» (رقم ٢٧٨٦) مع الآثار الموافقة له مما ذكرنا أعلاه وكلها صحيحة].

وقد قال به من السلف فيما اطلعت حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب وعطاء، إلا أنه لم يذكر المسجد الأقصى، وقال غيرهم بالمسجد الجامع مطلقاً وخالف آخرون فقالوا: ولو في مسجد بيته.

ولا يخفى أن الأخذ بما وافق الحديث منها هو الذي ينبغي المصير إليه والله سبحانه وتعالى أعلم.(١)

وقد أورد الشيخ الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» حديث حذيفة مرفوعاً: «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة**» وصححه ثم قال:

«واعلم أن العلماء اختلفوا في شرطية المسجد للاعتكاف وصفته كما تراه مبسوطاً في «المصنفين» المذكورين و«المحلى» وغيرهما، وليس في ذلك ما يصح الاحتجاج به سوى قوله تعالى:

﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ (البقرة: ١٨٧).

وهذا الحديث الصحيح، والآية عامة، والحديث خاص، ومقتضى الأصول أن يحمل العام على الخاص، وعليه فالحديث مخصّص للآية ومبين لها، وعليه يدل كلام حذيفة وحديثه والآثار في ذلك مختلفة أيضاً، فالأولى الأخذ بما وافق الحديث منها كقول سعيد بن المسيب: «**لا اعتكاف إلا في مسجد نبي**. أخرجه ابن أبي شيبة و ابن حزم بسند صحيح عنه».(٢)

(١) «قيام رمضان» (٣٥-٣٧).

(٢) «سلسلة الاحاديث الصحيحة» (٦/ ٦٧٠).

الرد عليه:

ذهب جماهير العلماء إلى أن الاعتكاف لا يشترط له أن يكون في أحد المساجد الثلاثة، وبه قال أئمة الإسلام أصحاب المذاهب المتبوعة كالإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ (البقرة: ١٨٧).

ولفظ المساجد في الآية عام فيشمل كل المساجد، إلا ما دلّ الدليل على عدم صحة الاعتكاف فيه كالمسجد الذي لا تقام فيه صلاة الجماعة إذا كان المعتكف ممن تجب عليه صلاة الجماعة.

وقد أشار الإمام البخاري - رحمه الله - إلى الاستدلال بعموم الآية، فقال: «باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلّها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ (البقرة)» اهـ.

ولم يزل عمل المسلمين على الاعتكاف في مساجد بلدانهم. كما ذكره الطحاوي رحمه الله.[1]

أما الحديث الذي احتجّ به العلامة الألباني - رحمه الله - فالصحيح أنه حديث ضعيف لا يحتج به، ويدلّ على ضعفه أن ابن مسعود - رضي الله عنه - وهنه، حين ذكر له حذيفة - رضي الله عنه - أن قوماً يعتكفون في

(١) في «مشكل الآثار» (٤/ ٢٠٥).

مسجد بين بيت حذيفة، وبيت ابن مسعود - رضي الله عنه - فجاء إلى ابن مسعود زائراً له، وقال: إن قوماً كانوا معتكفين في المسجد الفلاني، وقد قال النبي ﷺ: «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة**»، فقال له ابن مسعود - رضي الله عنه: «لعلهم أصابوا فأخطأت وذكروا فنسيت» فأوهن ابن مسعود هذا الحديث حكماً ورواية.

أما حكماً ففي قوله: «أصابوا فأخطأت» وأما رواية ففي قوله: «ذكروا فنسيت» والإنسان معرّض للنسيان.

وإن صحّ هذا الحديث فالمراد به لا اعتكاف تام، أي أن الاعتكاف في هذه المساجد أتم وأفضل، من الاعتكاف في المساجد الأخرى، كما أن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المساجد الأخرى.

ومن العلماء المعاصرين القائلين بجواز الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، والشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين.

سئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله: ما صحة الحديث (لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة) وإن صح الحديث هل يعني فعلاً لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة؟

فأجاب: يصح الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة إلا أنه يشترط في المسجد الذي يعتكف فيه إقامة الجماعة فيه، فإن كانت لا تقام فيه صلاة

الجماعة لم يصح الاعتكاف فيه، إلا إذا نذر الاعتكاف في المساجد الثلاثة فإنه يلزمه الاعتكاف بها وفاء لنذره، أما الحديث الذي ذكرت فهو ضعيف»اهـ.[١]

وقال الشيخ أيضاً: حديث «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة**» شاذ ومخالف للأحاديث الصحيحة».[٢]

وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله تعالى:

عن حكم الاعتكاف في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى؟

فأجاب: «الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة وهي المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى مشروع في وقته، ولا يختص بالمساجد الثلاثة، بل يكون فيها وفي غيرها من المساجد، هذا قول أئمة المسلمين أصحاب المذاهب المتبوعة كالإمام أحمد، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة وغيرهم رحمهم الله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ (البقرة).

ولفظ المساجد عام لجميع المساجد في أقطار الأرض، وقد جاءت هذه الجملة في آخر آيات الصيام الشامل حكمها لجميع الأمة في جميع الأقطار، فهي خطاب لكل من خوطبوا بالصوم، ولهذا ختمت هذه الأحكام المتحدة

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١٥/ ٤٤٤).
(٢) «الحلل الإبريزية» (٢/ ١٧٣).

في السياق والخطاب بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ (البقرة).

ومن البعيد جداً أن يخاطب الله الأمة بخطاب لا يشمل إلا أقل القليل منهم، أما حديث حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه: «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة**» فهذا إن سلم من القوادح فهو نفي للكمال، يعني أن الاعتكاف الأكمل ما كان في هذه المساجد الثلاثة، وذلك لشرفها وفضلها على غيرها. ومثل هذا التركيب كثير، أعني أن النفي قد يراد به نفي الكمال، لا نفي الحقيقة والصحة مثل قوله ﷺ: «**لا صلاة بحضرة طعام**» وغيره. ولا شك أن الأصل في النفي أنه نفي للحقيقة الشرعية أو الحسية، لكن إذا وجد دليل يمنع ذلك تعين الأخذ به، كما في حديث حذيفة. هذا على تقدير سلامته من القوادح، والله أعلم» اهـ.[1]

(١) «فتاوى الصيام» (ص ٤٩٣).

المسألة الرابعة والعشرون
قوله ببدعيّة دعاء ختم القرآن في الصلاة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله ببدعيّة دعاء ختم القرآن في الصلاة.

حيث سئل عن حكم دعاء ختم القرآن و خاصة في التراويح، هل له أصل؟

فقال: لا ليس له أصل ختم القرآن، إذا ختم المسلم يسنّ في حقّه أو يستحب أن يدعو و يجمع أهله، أما ختم القرآن هكذا في الصلاة – صلاة القيام – فهذا الدعاء الطويل العريض، هذا لا أصل له إطلاقاً.اهـ.[١]

وقال أيضاً في «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة»: ومما لا شكّ فيه أن التزام دعاء معيّن بعد ختم القرآن من البدع التي لا تجوز؛ لعموم الأدلة، كقوله ﷺ: «**كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**»، وهو من البدع التي يسمّيها الإمام الشاطبي بـ «البدعة الإضافية».[٢]

الرد عليه:

لا شكّ أن الدعاء عقب ختم كتاب الله – عز وجل – مرغوب فيه للفرد والجماعة، وهو من المواطن التي يستحب فيها الدعاء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «روي عن طائفةٍ من السّلف عند كلّ ختمةٍ دعوةٌ مجابةٌ فإذا دعا الرّجل عقيب الختم لنفسه ولوالديه ولمشايخه وغيرهم

(١) المصدر: سلسلة الهدى النور، الشريط (١٩).

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة حديث رقم (٦١٣٥)١٣/ ٣١٥.

من المؤمنين والمؤمنات كان هذا من الجنس المشروع. وكذلك دعاؤه لهم في قيام اللّيل وغير ذلك من مواطن الإجابة».[١]

وقال الإمام النووي في كتابه «التبيان في آداب حملة القرآن»: «المسألة الثالثة: يستحبّ حضور مجلس ختم القرآن استحباباً متأكداً، فقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ: **(أمر الحيّض بالخروج يوم العيد ليشهدن الخير ودعوة المسلمين)**.

وروى الدارمي وابن أبي داود بإسنادهما عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه كان يجعل رجلاً يراقب رجلاً يقرأ القرآن، فإذا أراد أن يختم أعلم ابن عباس فيشهد ذلك.

وروى ابن أبي داود بإسنادين صحيحين عن قتادة التابعي الجليل صاحب أنس - رضي الله عنه - قال: كان أنس بن مالك - رضي الله عنه - إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا.

وروى بأسانيده الصحيحة عن الحكم بن عيينة التابعي الجليل قال: أرسل إلي مجاهد وعتبة بن لبابة فقالا: إنا أرسلنا إليك لأنّا أردنا أن نختم القرآن والدعاء يستجاب عند ختم القرآن.

وفي بعض الروايات الصحيحة أنه كان يقال: إن الرحمة تنزل عند خاتمة القرآن.

وروى بإسناده الصحيح عن مجاهد قال: كانوا يجتمعون عند ختم القرآن يقولون: تنزل الرحمة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤ / ٣٢٢).

المسألة الرابعة: الدعاء مستحب عقيب الختم استحباباً متأكداً، لما ذكرناه في المسألة التي قبلها.

وروى الدارمي بإسناده عن حميد الأعرج قال: من قرأ القرآن ثم دعا أمّن على دعائه أربعة آلاف ملك، وينبغي أن يلح في الدعاء، وأن يدعو بالأمور المهمة، وأن يكثر في ذلك في صلاح المسلمين وصلاح سلطانهم وسائر ولاة أمورهم.

وقد روى الحاكم أبو عبد الله النيسابوري بإسناده أن عبد الله بن المبارك - رضي الله عنه - كان إذا ختم القرآن كان أكثر دعائه للمسلمين والمؤمنين والمؤمنات وقد قال نحو ذلك غيره فيختار الداعي الدعوات الجامعة».[1]

وذهب الإمام أحمد - رحمه الله - إلى أنه يجوز الدعاء من أجل الختم في الصلاة.

قال ابن قدامة في المغني: فصلٌ: في ختم القرآن:

قال الفضل بن زيادٍ: سألت أبا عبد اللّه فقلت: أختم القرآن، أجعله في الوتر أو في التّراويح؟

قال: اجعله في التّراويح، حتّى يكون لنا دعاءً بين اثنين.

قلت كيف أصنع؟

قال: إذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع، وادع بنا ونحن في الصّلاة، وأطل القيام.

(١) «التبيان في آداب حملة القرآن» (١/ ١٦٠).

قلت: بم أدعو ؟

قال: بما شئت.

قال: ففعلت بما أمرني، وهو خلفي يدعو قائمًا، ويرفع يديه، وقال حنبلٌ: سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾﴾.

فارفع يديك في الدّعاء قبل الرّكوع.

قلت: إلى أيّ شيءٍ تذهب في هذا؟

قال: رأيت أهل مكّة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكّة.

قال العبّاس بن عبد العظيم: وكذلك أدركنا النّاس بالبصرة وبمكّة.

ويروي أهل المدينة في هذا شيئًا، وذكر عن عثمان بن عفّان - رضي الله عنه.[1]

وممن قال بجواز دعاء ختم القرآن من المعاصرين الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز، والشيخ العلامة عبدالله بن جبرين، والشيخ العلامة صالح الفوزان.

حيث سئل الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ عن حكم دعاء ختم القرآن؟

فقال: «لم يزل السلف يختمون القرآن ويقرؤون دعاء الختمة في صلاة رمضان ولا نعلم في هذا نزاعاً بينهم، فالأقرب في مثل هذا أنه يقرأ لكن لا

(١) المغني: (٣/ ٣٩٦).

يطول على الناس، ويتحرّى الدعوات المفيدة والجامعة مثل ما قالت عائشة - رضي الله عنها: (**كان النبي ﷺ يستحب جوامع الدعاء ويدع ما سوى ذلك**)، فالأفضل للإمام في دعاء ختم القرآن والقنوت تحرّي الكلمات الجامعة وعدم التطويل على الناس يقرأ (**اللهم اهدنا فيمن هديت**) الذي ورد في حديث الحسن في القنوت، ويزيد معه ما يتيسر من الدعوات الطيبة كما زاد عمر، ولا يتكلّف ولا يطول على الناس ولا يشقّ عليهم، وهكذا في دعاء ختم القرآن يدعو بما يتيسر من الدعوات الجامعة، يبدأ ذلك بحمد الله والصلاة على نبيه ﷺ، ويختم فيما يتيسر من صلاة الليل أو في الوتر ولا يطول على الناس تطويلاً يضرّهم ويشقّ عليهم.

وهذا معروف عن السلف تلقّاه الخلف عن السلف، وهكذا كان مشايخنا مع تحرّيهم للسنّة وعنايتهم بها يفعلون ذلك، تلقّاه آخرهم عن أولهم، ولا يخفى على أئمة الدعوة ممن يتحرّى السنّة ويحرص عليها. فالحاصل أن هذا لا بأس به - إن شاء الله - ولا حرج فيه، بل هو مستحب لما فيه من تحرّي إجابة الدعاء بعد تلاوة كتاب الله - عز وجل -، وكان أنس - رضي الله عنه - إذا أكمل القرآن جمع أهله ودعا في خارج الصلاة، فهكذا في الصلاة، فالباب واحد لأن الدعاء مشروع في الصلاة وخارجها وجنس الدعاء مما يشرع في الصلاة فليس بمستنكر.

ومعلوم أن الدعاء في الصلاة مطلوب عند قراءة آية العذاب، وعند آية الرحمة يدعو الإنسان عندها كما فعل النبي ﷺ في صلاة الليل فهذا مثل ذلك مشروع بعد ختم القرآن، وإنما الكلام إذا كان في داخل الصلاة، أما في

خارج الصلاة فلا أعلم نزاعاً في أنه مستحب الدعاء بعد ختم القرآن، لكن في الصلاة هو الذي حصل فيه الإثارة الآن والبحث، فلا أعلم عن السلف أن أحداً أنكر هذا في داخل الصلاة، كما أني لا أعلم أحداً أنكره خارج الصلاة، هذا هو الذي يعتمد عليه في أنه أمر معلوم عند السلف قد درج عليه أولهم وآخرهم فمن قال: إنه منكر فعليه الدليل وليس على من فعل ما فعله السلف، وإنما إقامة الدليل على من أنكره وقال: إنه منكر أو إنه بدعة، هذا ما درج عليه سلف الأمة وساروا عليه وتلقّاه خلفهم عن سلفهم وفيهم العلماء والأخيار والمحدثون، وجنس الدعاء في الصلاة معروف من النبي ﷺ في صلاة الليل فينبغي أن يكون هذا من جنس ذاك» .[1]

وسئل الشيخ العلامة عبدالله بن جبرين عن حكم دعاء ختم القرآن في الصلاة فقال: «الدعاء بعد ختم القرآن مشهور عن السلف، ومعمول به عند أكثر الأئمة،... ثم ذكر الشيخ نصّ النووي في كتابه «التبيان في آداب حملة القرآن»، ثم ذكر نصّ ابن قدامة الذي في «المغني» عن الإمام أحمد، ثم قال الشيخ: «وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في المجموع (٢٤/ ٣٢٢) عن طائفة من السلف، وله – يرحمه الله – دعاء مطبوع ومحفوظ ومتداول بين المسلمين».[2]

وسئل الشيخ العلامة صالح الفوزان أيضاً عن حكم ختم القرآن في صلاة التراويح وحكم دعاء الختم فيها فقال: «لا شك أنه مستحب أن

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١١/ ٣٥٤).
(٢) فتاوى الصيام في موقع الشيخ.

الإمام يسمع المأمومين القرآن من أوله إلى آخره،...، ولا بأس بدعاء الختم بعد نهاية القرآن في الصلاة، هذا فعل السلف، هذا شيء عليه السلف، وأدرك الإمام أحمد عليه من أدرك من أهل الحجاز ومن أهل العراق».[1]

وأما الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين فبالرغم من إقراره بأن دعاء ختم القرآن في الصلاة ليس له أصل، إلا أنه يرى أن الأمر فيه واسع ولا ينبغي التشدّد فيه، لأن السلف اختلفوا فيه حيث قال: «وأما دعاء ختم القرآن في الصلاة فلا أعلم له أصلاً لا من سنة الرسول ﷺ، ولا من سنة الصحابة، وغاية ما فيه: أن أنس بن مالك – رضي الله عنه – كان إذا أراد أن يختم القرآن جمع أهله ودعا.

وهذا في غير الصلاة، أما في الصلاة فليس لها أصل، لكن مع ذلك هي مما اختلف فيه العلماء – رحمهم الله – علماء السنة وليسوا علماء البدعة، والأمر في هذا واسع، يعني: لا ينبغي للإنسان أن يشدّد حتى يخرج عن المسجد ويفارق جماعة المسلمين من أجل الدعاء عند ختم القرآن، وإذا وكّل الأمر إليه فلا يدعو في الصلاة عند ختم القرآن؛ لأن الصلاة مرتبة من قبل الشرع، القيام له قراءة، والركوع له ذكر، والسجود له ذكر، والقيام بعد الركوع له ذكر، والجلوس بين السجدتين له ذكر، والتشهد له ذكر، مرتبة ليس فيها مكان للقنوت إلا ما جاءت به السنّة من القنوت في النوازل، وكذلك الوتر.

(١) فتوى رقم (٩٩٤) في موقع الشيخ

وأما الدعاء لختم القرآن فلم يرد عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه أنهم كانوا يدعون عند ختم القرآن في الصلاة، لكن كما قلت: لا ينبغي للإنسان أن يشدّد في هذا الأمر بحيث يقول: هذا الذي يدعو عند ختم القرآن في الصلاة مبتدع ضال، لا تجوز موافقته؛ لأن السلف اختلفوا فيه».[١]

(١) «اللقاء المفتوح» (شريط ١٠٨).

المسألة الخامسة والعشرون
قوله ببدعيّة تقبيل المصحف الشريف

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله ببدعيّة تقبيل المصحف الشريف، حيث سئل عن حكم تقبيل المصحف؟

فقال: هذا مما يدخل – في اعتقادنا – في عموم الأحاديث التي منها «**إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**».[١]

وفي حديث آخر: «**كل ضلالة في النار**».[٢]

فكثير من الناس لهم موقف خاص من مثل هذه الجزئيّة، يقولون: وماذا في ذلك؟! ما هو إلا إظهار تبجيل وتعظيم القرآن.

ونحن نقول صدقتم ليس فيه إلا تبجيل وتعظيم القران الكريم! ولكن ترى هل هذا التبجيل والتعظيم كان خافياً على الجيل الأول – وهم صحابة الرسول ﷺ – وكذلك أتباعهم وكذلك أتباع التابعين من بعدهم؟ لا شك أن الجواب سيكون كما قال علماء السلف: لو كان خيراً لسبقونا إليه.[٣]

الرد عليه:

تقبيل المصحف هو تعبير عن تعظيمه وتقديسه، كما يقبّل الإنسان الحجر الأسود تعظيماً له، ولذا لا بأس في أن يقبّل المسلم المصحف الشريف. ولا

(١) رواه أبو داوود، وصححه الألباني.
(٢) رواه النسائي، وصححه الألباني.
(٣) من كتاب كيف يجب علينا أن نفسر القرآن للألباني ص ٢٥.

شك أنه يثاب على ذلك لقول الله تعالى عنه: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾ (الحج).

وقد ثبت عن عكرمة بن أبي جهل - رضي الله عنه - أنه كان يقبّل المصحف ويبكي ويقول: «كلام ربي كلام ربي».[١]

قال ابن كثير: «احتج بهذا الإمام احمد على جواز تقبيل المصحف ومشروعيته».[٢] وهو المشهور عند الحنابلة.

قال البهوتي في كشاف القناع الحنبلي: «ويباح تقبيل المصحف».[٣]

وقال الحافظ فى الفتح: «استنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الأركان جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمي وغيره، فأما تقبيل يد الآدمي فيأتي في كتاب الأدب، وأما غيره فنقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبي ﷺ وتقبيل قبره فلم ير به بأساً، واستبعد بعض أتباعه صحة ذلك، ونقل عن بن أبي الصيف اليماني أحد علماء مكة من الشافعية جواز تقبيل المصحف وأجزاء الحديث».[٤]

وقال بجواز تقبيل المصحف النووي والزركشي، ومن المعاصرين العلّامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله.

---

(١) رواه الحاكم والطبراني في الكبير، وسند الحديث منقطع، قال الهيثمي عنه في المجمع (٩ / ٦٤٣) ورجاله رجال الصحيح.

(٢) «البداية والنهاية» ابن كثير (٧/ ٤١).

(٣) كشاف القناع للبهوتي ١/ ٣٥.

(٤) الفتح ٣/ ٤٧٥.

قال النووي في التبيان: "روينا في مسند الدارمي بإسناد صحيح عن أبي مليكة: أن عكرمة بن أبي جهل كان يضع المصحف على وجهه ويقول: (كتاب ربي كتاب ربي)".[١]

وقال الزركشي في البرهان: «مسألة: في أحكام تتعلّق باحترام المصحف وتبجيله: ويستحب تطييب المصحف وجعله على كرسي، ويجوز تحليته بالفضة إكراماً له على الصحيح".

روى البيهقي بسنده إلى الوليد بن مسلم قال: سألت مالكاً عن تفضيض المصاحف فأخرج إلينا مصحفاً فقال: حدثني أبي عن جدي أنهم جمعوا القرآن في عهد عثمان - رضي الله عنه - وأنهم فضضوا المصاحف على هذا ونحوه، وأما بالذهب فالأصح يباح للمرأة دون الرجل وخص بعضهم الجواز بنفس المصحف دون علاقته المنفصلة عنه والأظهر التسوية، ويحرم توسّد المصحف وغيره من كتب العلم، لأن فيه إذلالاً وامتهاناً، وكذلك مدّ الرجلين إلى شيء من القرآن، أو كتب العلم، ويستحب تقبيل المصحف، لأن عكرمة بن أبي جهل كان يقبّله وبالقياس على تقبيل الحجر الأسود، ولأنه هدية لعباده فشرع تقبيله كما يستحبّ تقبيل الولد الصغير، وعن أحمد ثلاث روايات الجواز والاستحباب والتوقف وإن كان فيه رفعة وإكرام لأنه لا يدخله قياس، ولهذا قال عمر فى الحجر: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك ما قبّلتك. اهـ.»[٢]

---

(١) (التبيان في آداب حملة القرآن) ص٩٨:

(٢) البرهان فى علوم القرآن ١/ ٤٧٨.

وسئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - هل يجوز تقبيل القرآن؟

الجواب: لا حرج في ذلك، لكن تركه أفضل لعدم الدليل، وإن قبّله فلا بأس، وقد روي عن عكرمة بن أبي جهل - رضي الله عنه - أنه كان يقبّله ويقول: هذا كلام ربي، لكن هذا لا يحفظ عن غيره من الصحابة ولا عن النبي ﷺ، وفي روايته نظر، لكن لو قبّله من باب التعظيم والمحبّة لا بأس ولكن ترك ذلك أولى. اهـ.[١]

وسئل أيضاً ما حكم تقبيل المصحف عند سقوطه من مكان مرتفع؟

فقال: «لا نعلم دليلاً على شرعية تقبيله، ولكن لو قبّله الإنسان فلا بأس؛ لأنه يروى عن عكرمة بن أبي جهل الصحابي الجليل - رضي الله تعالى عنه - أنه كان يقبّل المصحف ويقول هذا كلام ربي، وبكل حال التقبيل لا حرج فيه، ولكن ليس بمشروع وليس هناك دليل على شرعيته، ولكن لو قبّله الإنسان تعظيماً واحتراماً عند سقوطه من يده أو من مكان مرتفع فلا حرج في ذلك ولا بأس إن شاء الله».[٢]

(١) من فتاوى مجلة الدعوة العدد: ١٦٤٣.
(٢) موقع الشيخ.

المسألة السادسة والعشرون
قوله: إن إقامة احتفال لحفّاظ القرآن الكريم بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب، قوله: إن إقامة احتفال لحفّاظ القرآن الكريم بدعة. حيث سئل عن حكم إقامة احتفالات لحفظة القرآن الكريم فقال: «هذا أمر لا ينبغي، وإذا التزم ذلك وتقرّب به إلى الله فهو بدعة».[١]

الرد عليه:

حثّ النبي ﷺ أمته على الاهتمام بالقرآن الكريم بتعلّمه وتعليمه، فقال ﷺ: «**خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه**».[٢]

وقال ﷺ أيضاً: «**ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة، وحفّتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده**».[٣]

ومن مظاهر الاهتمام بالقرآن الكريم والتشجيع على حفظه هو إقامة المسابقات، ووضع الجوائز، وعمل احتفالات لحفظة كتاب الله لتشجيع الشباب على الإقبال على كتاب الله وحفظه والاهتمام به.

فإقامة الاحتفالات ووضع الجوائز لحفظة كتاب الله وحفظة السنّة

---

(١) «سلسلة الهدى والنور» الشريط رقم (٤).

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه مسلم.

النبوية والشعر الهادف والأدب الإسلامي، تدخل في أفعال الخير والتشجيع على الإقبال عليها وبثّ روح التنافس، ثم إن هذه المسابقات والاحتفالات تدخل في باب المباحات والعادات، والمباحات والعادات الأصل فيها الإباحة والجواز.

وهي أيضاً من وسائل الخير والوسائل لها أحكام المقاصد، فلا يجوز إقحامها في باب العبادات ومن ثم وصفها بأنها من البدع!!

وقد أجازها الشيخ العلّامة محمد بن صالح العثيمين، عندما سئل عنها، حيث قال: «أرى أن هذه الاحتفالات لا بأس بها، بل هي مشروعة، لكنها مشروعة لغيرها، كيف ذلك؟ هذه الاحتفالات تجري فيها فوائد:

أولاً: إدخال السرور على التلاميذ الذين حفظوا، فيسرون بهذا.

ثانياً: إنه مظهر من مظاهر تعظيم القرآن الكريم، حيث جمع الناس له، من أجل أن يحتفل به.

ثالثاً: إنه يحصل به التلاقي بين الإخوة من كل جهة والتعارف.

رابعاً: إنه لا يخلو من إرشادات وتوجيهات وبيان بفضل القرآن وحفظه وغير هذا، فهي مقصودة لغيرها في الواقع، وفيها خير، فلا نرى بأساً إن لم نقل إنها مطلوبة لما فيها من هذه الفوائد التي ذكرناها».[1]

وقد أفتى أيضاً بجواز الاحتفال بحفظة كتاب الله الشيخ العلامة صالح الفوزان، ولكن بشرط أن لا يخصص بليلة معينة كل سنة.

---

(١) «اللقاء المفتوح» شريط رقم (٢٠٣).

فقد سئل عن حكم توزيع الجوائز لحفظة كتاب الله في شهر رمضان في ليلة السابع والعشرين في كل سنة فقال: «اعتياده في كل سنة ليلة سبع وعشرين ما هو مناسب، لأنه يخشى أنه يتخذ عن أنه مشروع، إذا تكرر يفهمون الناس والعوام أن هذا مشروع في ليلة سبع وعشرين، ينقل إلى ليلة أخرى، بحيث تغير الليالي، لا يداوم على ليلة واحدة».[1]

(١) فتوى رقم (٢٥٩٤) في موقع الشيخ.

المسألة السابعة والعشرون
قوله: إن القراءة في الصلاة من المصحف بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب، قوله: إن القراءة في الصلاة من المصحف بدعة، حيث سئل عن حكم فعل كثير من أئمة المساجد في شهر رمضان، حيث يقوم بالناس في صلاة القيام ويقرؤون من المصحف مباشرة، فقال: «لا بد هذا واقع في أرضكم كما هو واقع في أرضنا، فهنا نقول: هل هذا مشروع؟ أما أنا فجوابي: لا، وهناك بعض العلماء الأفاضل يجيزون ذلك فيقولون: بلى، وحجّتهم في ذلك رواية صحيحة من حيث السند، أن عائشة - رضي الله تعالى عنها - كان لها غلام، يؤمها في رمضان، ويقرأ من المصحف، هذه الرواية صحيحة، أما أنا جوابي عن هذه الرواية أن هذه الرواية لا تمثل منهج السلف بعامة، هي تمثل رأي أم المؤمنين، **أولاً**: السيدة عائشة، وهي التي لا يجب عليها أن تخرج إلى المسجد، وتصلي مع جماعة المسلمين الفرائض، فضلاً عن صلاة القيام التي هي من النوافل، ثم ليس فقط لا يجب ذلك عليها، بل يستحب لها أن تصلي في عقر دارها، فإذاً هذه كما قلت أولاً لا تمثل الوعي السلفي في هذا القضية كسلف جامع للرجال، للعلماء، لطلاب العلم، إلى آخره.

وثانياً: هذه قضية خاصة بأم المؤمنين وغلامها العبد، فلو قال قائل: إنه مثل هذه الصورة تجوز؟ نقول: تجوز اتباعاً لأم المؤمنين، أما أن تجعل سنّة عامة لأئمة المساجد الذين يؤمّون الرجال في المساجد، هذا خلاف ما كان عليه السلف، رجعنا إلى أننا نحن سلفيون، فإذ جاءت جزئية كهذه الجزئية،

تخالف المنهج العام فإما أن نخرجها من القاعدة مطلقاً، أو نستثنيها ونعطيها صورة معينة ولا تخالف القاعدة، فالقاعدة أن أئمة المساجد يؤمّون الناس من حفظهم ومن ذاكرتهم، هذه تشبه تلك القضية،...

ثم أزيد فأقول: إن فتح باب تجوزي قراءة أئمة المساجد من المصحف في قيام رمضان يعطّل شريعة ثابتة عن النبي ﷺ، ألا وهي قوله ﷺ: «**تعاهدوا هذا القرآن، وتغنّوا به، فوالذي نفس محمد بيده، إنه أشد تفلتاً من الإبل في عقلها**».

تعاهدوا هذا القرآن معناه: اعتنوا بحفظه ودراسته؛ لأنه إن لم يدرس ضاع وذهب، فإذا قيل لأئمة المساجد: ما في ضرورة أنك تجي تحفظ القرآن، افتح المصحف، وحطّه على طاولة عالية، واقرأ منها، اقلب الصفحات وأنت تصلي، هذا معناه صرف عملي لهؤلاء الأئمة عن أن يتعاهدوا القرآن الذي أمروا به من الرسول الله ﷺ، إذاً هذه تكون من البدع المخالفة للسنّة، مش فقط بدعة، بل بدعة مخالفة للسنّة، والبدعة المخالفة للسنّة متفق على محاربتها لو كانوا يعلمون، ولهذا فنحن لا نجيز هذه التي انتشرت الآن خاصة في المسجد الحرام وفي غيره من المساجد التي حوله، أن يقرأ القرآن مباشرة من المصحف الكريم؛ لأنه أوّلاً لم يكن من عمل السلف الصالح بعامة، ثم فيه تعطيل للسنّة الصحيحة التي تأمر بتعاهد القرآن الكريم.[1]

(١) الشريط رقم (٥٤٤) من سلسلة الهدى والنور، واستمع للشريط رقم (١٣٠).

الرد عليه:

روى البخاري في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أنها أمرت مولاها ذكوان أن يؤمّها في قيام رمضان، وكان يقرأ في المصحف.(١)

قال ابن حجر: «استدل به على جواز قراءة المصلي من المصحف».(٢)

وسئل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان من المصحف فقال: «كان خيارنا يقرأون في المصاحف».(٣)

وقال مالك: «لا باس بأن يؤم الإمام بالناس في المصحف في رمضان وفي النافلة».(٤)

قال ابن القاسم: «وكره ذلك في الفريضة».(٥)

قال ابن وهب: «قال ابن شهاب: كان خيارنا يقرؤون في المصاحف في رمضان.

وقال مالك والليث مثله».(٦)

وقال أحمد: «لا بأس أن يصلي بالناس القيام وهو ينظر في المصحف».(٧)

---

(١) رواه البخاري.
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٥٥).
(٣) المدونة ١/ ٢٨٨.
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.
(٦) «المدونة» (١/ ٢٨٨).
(٧) «المغني» (١/ ٣٣٥).

وقد أجاز قراءة القرآن في الصلاة من المصحف من المعاصرين الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله -، والشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -، والشيخ العلامة ابن جبرين - رحمه الله -، والشيخ العلامة صالح الفوزان - حفظه الله -.

فقد أفتى الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - بجواز قراءة القرآن الكريم من المصحف الشريف، فقد سئل عن إمام يمسك بالمصحف، ويقرأ فيه، ثم يضعه بجانبه، ثم يعاود الكرّة إلى أن تنتهي صلاة التراويح، ويفعل مثل ذلك في صلاة قيام الليل خلال العشر الأواخر من رمضان.

فقال الشيخ رحمه الله: «لا حرج في القراءة من المصحف في قيام رمضان؛ لما في ذلك من إسماع المأمومين جميع القرآن، ولأن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة قد دلّت على شرعيّة قراءة القرآن في الصلاة، وهي تعمّ قراءته من المصحف وعن ظهر قلب، وقد ثبت عن عائشة - رضي الله عنها - أنها أمرت مولاها ذكوان أن يؤمها في قيام رمضان، وكان يقرأ في المصحف، ذكره البخاري - رحمه الله - في صحيحه معلّقاً مجزوماً به».[1]

بل إن الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - توسع في الموضوع، فأفتى بجواز القراءة من المصحف في صلاة التراويح، وفي قيام الإنسان بنفسه منفرداً، وللإمام في صلاة الفريضة، فقد سئل عن حكم التلاوة من مصحف صغير لمن لم يتمكن من حفظ القرآن كله.

(١) قسم الفتاوى في موقع الشيخ.

فقال الشيخ: «ليس هناك حرج أن يقرأ من المصحف في صلاة التراويح، أو قيام رمضان، أو في أي صلاة إذا دعت الحاجة إلى ذلك، إذا دعت الحاجة إلى المصحف، سواء كان صغيراً أو كبيراً، إذا دعت الحاجة إلى القراءة من المصحف فلا بأس بذلك؛ لأن ليس كل أحد يحفظ القرآن، فإذا صلّى بالناس التراويح أو القيام من المصحف فلا حرج في ذلك، وقد ثبت أن ذكوان - رحمه الله - مولى عائشة - يعني عتيقها - كان يصلّي بها في رمضان من المصحف، ومن منع ذلك ليس عنده دليل، الصواب أنه لا حرج في ذلك، إذا دعت الحاجة إلى أن الإمام يقرأ من المصحف، أو إنسان في تهجده بالليل يقرأ من المصحف، فلا حرج في ذلك والحمد لله، أما الفرائض يكفي فيها ما تيسر والحمد لله، ليس بحاجة إلى المصحف، يقرأ فيها ما تيسر، ولو قرأ من المصحف مثل صلاة الفجر أو غيرها صحّت الصلاة، لا حرج في ذلك، لكن الحمد لله، الغالب أنه لا يحتاج للمصحف في الفرائض؛ لأن القراءة فيها ميسّرة، لكن لو أن إنساناً احتاج المصحف في صلاة الفجر؛ لأنه لم يحفظ **(ألم السجدة)** و**(هل أتى على الإنسان)**، وقرأ من المصحف؛ ليقرأ هذه القراءة المشروعة في صباح الجمعة فلا حرج في ذلك، والحمد لله».[1]

وأفتى الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - بجواز القراءة من المصحف لمن لا يتمكّن من حفظ ما يريد قراءته في صلاته.

فقد سئل عن قراءة القرآن من المصحف في صلاة الليل، فقال: «لا حرج على الإنسان أن يقرأ في الصلاة من المصحف إذا كان لا يحفظ ما يريد أن

(١) قسم الفتاوى في موقع الشيخ.

يقرأه، وقد ورد في ذلك أثر عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أما إذا كان لا يحتاج إلى القراءة من المصحف فإنه لا ينبغي أن يقرأ منه؛ وذلك لأن القراءة من المصحف تحتاج إلى حمل المصحف، وإلى حركات متعددة لا داعي لها، وإلى فوات سنّة، وهي وضع اليدين على الصدر، لكن عند الحاجة لا باس، وكذلك فيما يظهر لو كان الإنسان يخشع خشوعاً أكثر إذا قرأ من المصحف فلا باس».[1]

وأفتى الشيخ العلامة عبدالله بن جبرين - رحمه الله - بالجواز أيضاً، بل شمل بالجواز كلّاًمن الإمام والمأموم، فقد سئل عن حكم القراءة من المصحف للإمام الذي لا يحفظ، وعن حكم متابعة المأموم الإمام بالنظر في المصحف عند القراءة، بحجة إصلاح خطأ الإمام، أو من أجل زيادة الفهم والتدبّر والخشوع.

فقال الشيخ: «لا أرى بأساً في حمل المصحف خلف الإمام، ومتابعته في القراءة لهذا الغرض، أو للفتح عليه إذا غلط، ويغتفر ما يحصل من حركة القبض وتقليب الأوراق، وترك السنّة في قبض اليسار باليمين، كما يغتفر في حقّ الإمام الذي يحتاج إلى القراءة في المصحف؛ لعدم حفظه للقرآن، ففائدة متابعة الإمام في المصحف ظاهرة، بحضور القلب لما يسمعه، وبالرقة والخشوع، وبإصلاح الأخطاء التي تقع في القراءة من الأفراد، ومعرفة مواضعها، كما أن بعض الأئمة يكون حافظاً للقرآن، فيقرأ في الصلاة عن ظهر قلب، وقد يغلط، ولا يكون خلفه من يحفظ القرآن، فيحتاج إلى اختيار

(١) فتاوى نور على الدرب في موقع الشيخ.

أحدهم؛ ليتابعه في المصحف، ليفتح عليه إذا ارتج عليه، ولينبهه إذا أخطأ، فلا بأس بذلك إن شاء الله».[١]

وأفتى الشيخ صالح الفوزان - حفظه الله - بالجواز أيضاً، فقد سئل عن قراءة القرآن من المصحف في صلاة الليل.

فقال الشيخ: «لا بأس بذلك، أخذ المصحف في صلاة الليل؛ لأن المسلم يحتاج إلى تطويل القراءة، فإذا كان لا يحفظ القرآن يأخذ المصحف في صلاة الليل وفي صلاة التراويح والتهجد».[٢]

(١) الفتاوى الرمضانية من الفتاوى في موقع الشيخ.
(٢) الفتوى رقم (٥٣٨٠) في موقع الشيخ.

المسألة الثامنة والعشرون
قوله بعدم جواز لبس الرجال للبنطلون

ومن المسائل التي جانب العلامة الألباني فيها الصواب قوله بعدم جواز لبس الرجال للبنطلون لأنه من لباس الكفار ولأنه يحجم العورة.

حيث قال: «البنطلون هو من المصائب التي أصابت المسلمين في هذا الزمان؛ بسبب غزو الكفار لبلادهم، وإتيانهم بعاداتهم وتقاليدهم إليها، وتبني بعض المسلمين لها، وهذا بحث يطول أيضاً، لكني أقول بإيجاز: إن لبس البنطلون فيه آفتان اثنتان:

الأولى: إنها تحجّم العورة، وبخاصة بالنسبة للمصلين الذين لا يلبسون اللباس الطويل الذي يستر ما يحجمه البنطلون من العورة من الإليتين، بل وما بينهما في السجدتين، وهذا أمر مشاهد مع الأسف لا سيما في صلاة الجماعة، حيث يسجد الإنسان فيجد أمامه رجلاً (مبنطلاً) - إن صح التعبير - فيجد هناك الفلقتين من الفخذين، بل وقد يجد بينهما ما هو أسوأ من ذلك، فهذه الآفة الأولى أن البنطلون يحجّم العورة، ولا يجوز للرجل فضلاً عن المرأة أن يلبس أو تلبس من اللباس ما يحجم عورته أو عورتها، وهذا مما فصلت القول فيه في كتاب **(حجاب المرأة المسلمة)**.

والآفة الأخرى: إنها من لباس الكفار، ولم يكن لباس البنطلون أبداً يوماً ما في كل هذه القرون الطويلة في لباس المسلمين، وقد ثبت عن

النبي ﷺ أنه قال: «**بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم**»، وجاء في صحيح مسلم: «**أن النبي ﷺ جاء إليه رجل فسلم عليه، فقال له: هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها**».

ولذلك فيجب على كل مسلم ابتلي بلباس البنطلون لأمر ما أن يتخذ من فوقه جاكيتاً طويلاً، أشبه بما يلبسه بعض إخواننا الباكستانيين أو الهنود، من القميص الطويل الذي يصل إلى الركبتين، هذا في الواقع مما يخفف من تحجيم البنطلون لعورة المسلم.....[1]

الرد عليه:

الأصل في لباس الرجال هو الإباحة والجواز إلا ما جاء النص بتحريمه مثل لبس الحرير أو لبس اللباس الضيق الذي يحدّد العورة أو لبس اللباس الخاص بالنساء أو لبس اللباس الخاص بالكفار.

واللباس الخاص بالكفار هو الذي يكون خاصاً بهم وحدهم أما اللباس الشائع بين الكفار والمسلمين فلا يصحّ القول بأن من لبسه يعتبر متشبهاً بالكفار، وبهذا القول قالت هيئة كبار العلماء، وبه قال ابن باز وابن عثيمين.

(١) «فتاوى الشيخ الألباني في المدينة والإمارات» (١٥٠-١٥٢).

فتوى اللجنة الدائمة:

السؤال: شاع في كثير من بلاد المسلمين لبس البدلة، ذلك اللباس المكوّن من جاكيت وبنطلون، وقد تقتصر الملابس على بنطلون وقميص أو فانيلا بكم أو بنصف كم، في الصيف لشدة الحر، فهل لبس هذا اللباس يدخل تحت باب التشبّه بغير المسلمين أو لا ؟

الجواب: الأصل في أنواع اللباس الإباحة؛ لأنه من أمور العادات، قال تعالى: (سورة الأعراف الآية ٣٢): ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾.

ويستثنى من ذلك ما دلّ الدليل الشرعي على تحريمه أو كراهته كالحرير للرجال، والذي يصف العورة؛ لكونه شفافاً يرى من ورائه لون الجلد أو لكونه ضيقاً يحدّد العورة، لأنه حينئذ في حكم كشفها وكشفها لا يجوز، وكالملابس التي هي من سيما الكفار الخاصة بهم، فلا يجوز لبسها لا للرجال ولا للنساء؛ لنهي النبي ﷺ عن التشبّه بهم، وكلبس الرجال ملابس النساء ولبس النساء ملابس الرجال؛ لنهي النبي ﷺ عن تشبّه الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وليس اللباس المسمى بالبنطلون والقميص مما يختص لبسه بالكفار، بل هو لباس عام في المسلمين والكافرين في كثير من البلاد والدول، وإنما تنفر النفوس من لبس ذلك في بعض البلاد لعدم الألف ومخالفة عادة سكانها في اللباس، وإن كان ذلك موافقاً لعادة

غيرهم من المسلمين، لكن الأولى بالمسلم إذا كان في بلد لم يعتد أهلها ذلك اللباس ألا يلبسه في الصلاة ولا في المجامع العامة ولا في الطرقات. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم. (١)

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو عبد الله بن قعود

عضو عبد الله بن غديان

نائب الرئيس عبد الرزاق عفيفي

الرئيس عبد العزيز بن عبد الله بن باز

وسئل أعضاء اللجنة الدائمة أيضاً: ما حكم لبس البنطلون إذا كان يلتصق بالجسم، وإذا كان واسعاً، إذا كان محاكاة لما يرتديه الغربيون، إذا كان يخالفهم في شكل البنطلون (التفصيلة) ما حكم لبس البدلة، وحكم ما يسمونه رباط العنق (الكرفتة) وغيرها من ملابسي الكفار، هل يغيّر من حكمها أنها أصبحت من عادات المسلمين، بحيث لا يظن عامتهم أن فيهما تشبهاً بالكفار؟ وأخيراً ما اللباس الذي يمكن أن يرتديه المسلم في هذا الزمان، فما حكم الله في هذه الأشياء كلها رحمكم الله؟

الجواب: الأصل في الملابس أنها جائزة، إلا ما استثناه الشرع مطلقاً؛ كالذهب للرجال، وكالحرير لهم، إلا لجرب أو نحوه، ولبس البنطلون ليس خاصاً بالكفار، لكن لبس الضيق منه الذي يحدّد أعضاء الجسم حتى العورة لا يجوز، أما الواسع فيجوز، إلا إذا قصد بلبسه التشبّه بمن يلبسه من الكفار،

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٤/ ٣٩)

وكذا لبس البدلة ورباط العنق (الكرفتة) ليس من اللباس الخاص بالكفار، فيجوز، إلا إذا قصد لابسه التشبّه بهم. وبالجملة فالأصل في اللباس الجواز إلا ما دلّ الدليل الشرعي على منعه كما تقدم. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم [١].

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو عبد الله بن قعود

عضو عبد الله بن غديان

نائب الرئيس عبد الرزاق عفيفي

الرئيس عبد العزيز بن عبد الله بن باز

وسئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز: ما حكم لبس البنطلون للطبيب وما حكم الصلاة به؟

فأجاب: إذا كان البنطلون ساتراً للعورة، غير مميز لها بل هو واسع ضاف فإنه تصح به الصلاة إذا كان على كتفيه شيء، إذا كان البنطلون معه السترة على كتفيه وصدره، المقصود، إذا كانت العورة مستورة من السرة إلى الركبة وكان على العاتقين شيء أو على أحدهما فإنه يجزئ، أما إذا كان (البنطلون) ضيقاً يحدد العورة فلا ينبغي استعماله....[٢]

وسئل الشيخ أيضاً: ما حكم الصلاة بالملابس الضيقة للرجال؟ وهل يصلي بالناس من يرتديها؟

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٤/ ٤١)

(٢) فتاوى نور على الدرب (٧/ ٢٤٣)، طبعة الشويعر، و(٤/ ٢٠٨٠) طبعة الطيار والموسى.

فأجاب: الملابس الضيقة يكره لبسها للرجال والنساء جميعاً، والمشروع أن تكون الملابس متوسطة، لا ضيقة تبيّن حجم العورة ولا واسعة، ولكن بين ذلك. أما الصلاة فهي صحيحة إذا كانت ساترة، ولكن يكره للمؤمن تعاطي مثل هذه الألبسة الضيقة، وهكذا المؤمنة، يكون اللباس متوسطاً بين الضيق والسعة. هذا هو الذي ينبغي.[١]

وسئل الشيخ أيضاً: ما الحد الفاصل للتشبّه بالكفار في اللباس وغير ذلك، وخصوصاً أن بعض البلاد التي تسمّى بالإسلام لها لباس وبكل أسف بينه وبين لباس اليهود والنصارى وغيرهم شبه؟

فأجاب: إذا انتشر الشيء بين المسلمين وغيرهم فلا يكون فيه شبه بالكفار، وإنما التشبّه في شيء من أصل دينهم أو يغلب عليهم دون غيرهم، أما إذا انتشر بين المسلمين مثل: الكنادر، وركوب السيارات، وركوب الطائرات، فهو مشترك، ليس فيه تشبّه.

وهذا بخلاف الشيء الذي يكون في زيّهم أو عاداتهم في بلادهم أو فيما بينهم، فينبغي أن يتحرّز منه، مثل: النار للنصارى، ومثل عادة النصارى واليهود في مذياعهم وفي أغانيهم التي يمتازون بها أو غلبت عليهم، فلا يتشبّه المسلم بها، وأما ما انتشر بين العالم وصار للعالم كله فهو مشترك فلا يكون هذا خاصاً بالكفار، وليس فيه تشبّه بأعداء الله.

---

(١) «مجموع وفتاوى ومقالات متنوعة» (٢٩/ ٢١٧)، و«فتاوى على الدرب» (٧/ ٢٣٧ – ٢٣٨) طبعة الشويعر، وانظر أيضاً: «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٠/ ٤١٤)، و«فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٤/ ٤٠، ٢٨، ٤٥).

وسئل أيضاً: هل لبس البنطال من التشبّه بهم؟

فأجاب: كثر البنطال الآن بين المسلمين والكفار وانتشر، لكن تركه أولى؛ لأن فعله يغلب على الكفرة، فأن يترك ويتحاشى أحوط، وإن كان قد انتشر بين المسلمين ولبسه المسلمون وغيرهم، ورأوا فيه خفة لهم في أعمالهم وفي غير ذلك، ورأوا أنه أسهل عليهم من اللبس المعتاد. فهذا فيما يظهر يخف فيه التشبه؛ لأنه الآن صار من زي أهل الإسلام، ورأوا فيه مصلحة، وقد يقال في هذا: إنه لا يكون تشبه بمحرّم، ولكن ينبغي أن يتورّع عنه.(١)

وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: يقول النبي ﷺ في الحديث الذي ما معناه: «من تشبه بقوم فهو منهم»، السؤال يا فضيلة الشيخ بأن الأمر قد بلغ حداً كبيراً فألبستنا من الكفار غالباً، ومتاع البيت أيضاً، فما العمل في هذا مأجورين؟

فأجاب: المراد بالتشبّه أن يفعل الإنسان شيئاً خاصاً بالكفار، بمعنى أن من رآه ظن أنه كافر؛ لأن حليته ولباسه حلية الكافر ولباسه، وليس كلما فعل الكفار يكون تشبهاً إذا فعلناه، وليس كل الأطعمة التي يصنعها الكفار يكون تشبهاً إذا أكلناها، المراد بالتشبه أن يفعل ما يختص به الكافر، فمن تشبّه بقوم فهو منهم، ولهذا لما كان لبس الرجل للبنطلون تشبهاً بالكفار لأن المسلمين ما كانوا يلبسونه، ثم شاع وانتشر وصار غير خاص بالكفار صار

(١) «الفوائد العلمية» (٤/ ١٦ – ١٨).

لبسه جائزاً للرجال، وأما النساء فمعلوم أنه لا يجوز لهن لبس البنطلون ولو عند الزوج لأن ذلك من باب التشبّه بالرجال».[١]

وفي موضع آخر قال الشيخ: التشبّه أن يأتي الإنسان بما هو من خصائصهم بحيث لا يشاركهم فيه أحد كلباس لا يلبسه إلا الكفار، فإن كان اللباس شائعاً بين الكفار والمسلمين فليس تشبهاً، لكن إذا كان لباساً خاصاً بالكفار، سواء كان يرمز إلى شيء ديني كلباس الرهبان، أو إلى شيء عادي لكن من رآه قال: هذا كافر بناء على لباسه فهذا حرام.[٢]

(١) فتاوى نور على الدرب، على موقع الشيخ رحمه الله.

(٢) «الشرح الممتع» (٥/ ٢٩)، وانظر أيضاً: «مجموع فتاوى ورسائل» (٣/ ٤٧ – ٤٨)، و«لقاءات الباب المفتوح» (١/ ٤٧)، و«شرح صحيح البخاري» (٥/ ٥١٦).

المسألة التاسعة والعشرون
قوله بحرمة لبس خاتم الحديد للرجال

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله بحرمة لبس خاتم الحديد للرجال.

حيث ذكر الشيخ بعض الأحاديث التي تحرّم خاتم الذهب على الرجال منها: «**عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ رأى على بعض أصحابه خاتماً من ذهب، فأعرض عنه، فألقاه، واتّخذ خاتماً من حديد، فقال: هذا شر، هذا حلية أهل النار، فألقاه، واتّخذ خاتماً من ورق، فسكت عنه**».

وبعد تخريج الحديث والكلام على سنده وشواهده قال الشيخ: أفاد الحديث تحريم خاتم الحديد، لأنه جعله شراً من خاتم الذهب، فلا يغتر بإفتاء بعض أفاضل المفتين بإباحته، اعتماداً منه على حديث «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال لرجل خطب امرأة ليس عنده مهر لها: «**التمس ولو خاتماً من حديد**». وقد خرّجته في «الإرواء» (١٩٨٣)، فإن هذا ليس نصاً في إباحة الحديد، ولهذا قال الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٢٦٦): «استدل به على جواز لبس خاتم الحديد ولا حجّة فيه، لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس، فيحتمل أنه أرد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته».

قلت: ولو فرض أنه نص في الإباحة، فينبغي أن يحمل على ما قبل التحريم، جمعاً بينه وبين هذا الحديث المحرّم كما هو الشأن في الجمع بين

الأحاديث المبيحة لتحلّي الرجال بالذهب، والأحاديث المحرّمة لها، وهذا بيّن لا يخفى إن شاء الله تعالى.[١]

الرد عليه:

أحاديث النهي عن التختّم بالحديد هي أحاديث ضعيفة منكرة لا يصح منها شيء، على ما اختاره ابن عبد البر والنووي وابن رجب واللجنة الدائمة والشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين.

قال ابن عبد البر في التمهيد: «وروى محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ نهى عن خاتم الذهب وخاتم الحديد، وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قال في خاتم الذهب وخاتم الحديد: جمرة من نار، أو قال: حلية أهل النار، وقد روي مثل هذا مرفوعاً ولا يتصل عن النبي ﷺ ولا عن عمر، وليس بثابت، والأصل أن الأشياء على الإباحة حتى يثبت النهي ؛ وهذا في كل شيء، إلا أن النهي عن التختم بالذهب صحيح ولا يختلف في صحته» ا.هـ[٢]

وقال ابن رجب في رسالته أحكام الخواتم عن حكم خاتم الحديد: «والصحيح عدم التحريم، فإن الأحاديث فيه لا تخلو عن مقال، وقد عارضها ما هو أثبت منها» ا.هـ[٣]

---

(١) «آداب الزفاف» (١٤٥ - ١٤٩)، وانظر أيضاً: «غاية المرام» (٦٠)، وتعليقات الشيخ على مشكاة المصابيح (٢/ ١٢٥٥)، والشريط رقم (٣٤٢) فتوى (٩) من سلسلة الهدى والنور.

(٢) التمهيد ٥/ ٥٦.

(٣) أحكام الخواتم ص ٦٥.

وقال النووي في شرحه على مسلم - في شرح حديث الواهبة نفسها:

«وفي هذا الحديث جواز اتخاذ خاتم الحديد، وفيه خلاف للسلف حكاه القاضي، ولأصحابنا في كراهته وجهان: أصحهما: لا يكره لأن الحديث في النهي عنه ضعيف» ا.هـ[1]

وسئلت اللجنة الدائمة عن حكم لبس خاتم الحديد، فقالت: «عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنهما: أن رجلاً جاء النبي ﷺ وعليه خاتم من ذهب، فقال: «**مالي أجد منك ريح الأصنام؟**» فطرحه، ثم جاء وعليه خاتم من حديد، فقال: «**ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟**» فطرحه، فقال: يا رسول الله من أي شيء أتخذه ؟ قال: «**اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالاً**» أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي.

قال الترمذي: «هذا حديث غريب».

وعن إياس بن الحارث بن المعيقيب عن جده قال: كان خاتم النبي ﷺ من حديد ملوي عليه فضة، قال فربما كان في يدي، قال، وكان المعيقيب على خاتم النبي ﷺ، خرّجه أبو داود والنسائي.

وفي الصحيحين عن سهل بن سعد الأنصاري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال للذي خطب المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ: «**التمس ولو خاتماً من حديد**» وهذا يدل على جواز لبس الخاتم من الحديد، كما يدل عليه حديث معيقيب، أما حديث بريدة المذكور آنفاً ففي سنده ضعف،

(١) شرح مسلم ٥/ ٦٦.

وبذلك يتضح أن الراجح عدم كراهة لبس الخاتم من الحديد، ولكن لبس الخاتم من الفضة أفضل؛ لأن النبي ﷺ كان خاتمه من فضة كما ثبت في الصحيحين. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم» انتهى.[١]

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الشيخ عبد الرزاق عفيفي

الشيخ عبد الله بن غديان

سئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز هل صحيح أنه لا تجوز الصلاة بخواتم وسلاسل النحاس؟ أفيدونا أفادكم الله وجزاكم الله خيراً.

فأجاب: ليس بصحيح، ولا حرج في الصلاة بخواتم الذهب في حق المرأة، وخاتم الفضة في حق الجميع، وخاتم الحديد في حق الجميع، لا حرمة في ذلك، والحديث الذي في تحريم هذا حديث ضعيف شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة، وقال ﷺ للذي أراد الزواج وليس عنده شيء، قال له: «**التمس ولو خاتماً من حديد**»[٢]، فدل على جواز لبس الخاتم من الحديد، وأما الحديث الذي فيه أنه رأى على إنسان خاتماً من حديد، فقال: «**ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟**» ورأى آخر[٣] عليه خاتم من صفر،

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» (٢٤/ ٦٤).

(٢) رواه الشيخان البخاري ومسلم.

(٣) هو نفس الرجل وليس غيره كما في الحديث المشار إليه.

قال: «**ما لي أجد منك ريح الأصنام؟**» فهو حديث ضعيف شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة.[١]

وقد تكلّم الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين عن حكم التختم بالحديد فقال: هذا موضع خلاف بين أهل العلم:

قال بعض العلماء: مباح، لقول النبي ﷺ: «**التمس ولو خاتماً من حديد**» والحديث في الصحيحين.

وقيل: إنه مكروه؛ لأن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من شبه فقال: «**ما لي أجد فيك ريح الأصنام، فطرحه، ثم جاءه وعليه خاتم من حديد، فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار فطرحه**».

قال الخطابي: أي: زي الكفار، وهم أهل النار.

وأجاب القائلون بالإباحة عن هذا الحديث بأنه ضعيف، وشاذ، لأنه مخالف لما هو أوثق منه، والأوثق منه ما في الصحيحين: «**التمس ولو خاتماً من حديد**».

وهذا في سنده نظر، وفي متنه نظر، ومعلوم أن الحديث لا يكون حجّة إلا إذا سلم من الشذوذ والعلة القادحة، ثم ينبغي إن صححنا الحديث وجعلناه حجّة أن نقول: يحرم لباس الحديد؛ لأنّ التحلّي بحلية أهل النار لا يجوز.

---

(١) «فتاوى نور على الدرب» (٧/ ٢٨٩ - ٢٩٠) طبعة الشويعر، وانظر أيضاً: «فتاوى إسلامية» (٤/ ٢٥٥)، و«الحلل الإبريزية» (٤/ ٤٧، ٥٣)، و«فوائد من دروس سماحة الشيخ» (٩١)، و«فتاوى نور على الدرب على موقع الشيخ رحمه الله».

لكن لهم أن يجيبوا بأننا لا نجزم بالتحريم، لعدم جزمنا بثبوت الحديث، لكن نقول بالكراهة من باب الاحتياط.

وقد ذهب بعض الفقهاء والمحدثين إلى أن الحديث إذا لم يكن مردوداً فإنه يولّد شبهة، وإذا ولّد شبهة كان في منزلة بين منزلتين، فإن كان أمراً فهو بين الإيجاب وبراءة الذمة فيكون الأمر للاستحباب، وإن كان نهياً فهو بين التحريم والإباحة فيكون مكروهاً، وهذه قاعدة قد تؤخذ من قوله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**».

والراجح عندي إباحة التحلّي بالحديد، وغيره إلا الذهب، وعدم كراهة ذلك.(١)

وفي شرح حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة وقول النبي ﷺ فيه: «**اذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد**».

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: «استدلّ به على جواز لبس خاتم الحديد، ولا حجّة فيه لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس، فيحتمل أنه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته»اهـ.(٢)

قال الشيخ ابن عثيمين متعقباً: «هذا الكلام غير وجيه؛ تنتفع بقيمته إذا باعته على من يلبسه؛ إذاً معناه في النهاية أنه يجوز لبسه»...

ثم قال: «المهم أن هذا الحديث الصحيح يدل على جواز التختم بالحديد،

(١) «الشرح الممتع» (٦/ ١٢٣ – ١٢٥).
(٢) فتح الباري ٣×٦٥

وما دام الحديث الوارد في ظاهر المنع ضعيفاً فالأصل بقاء ما كان على ما كان، واستعمال هذا الحديث على دلالته؛ فعندنا الآن أصلان:

الأصل الأول: إن الأصل في جميع المعادن الحل إلا ما قام الدليل على منعه.

والثاني: إن هذا الحديث حديث صحيح، ولو كان هذا خاتماً من ذهب لقلنا: ربما يقال إنه يباح لقوم ويحرم على قوم؛ فإذا بذله الرجل للمرأة لتلبسه صار حلالاً، وإذا بذله الرجل للرجل ليلبسه صار حراماً، أما ظاهر الحديث الذي فيه التحذير من خاتم الحديد فهو يشمل الرجل والمرأة، وإذا كان كذلك فما فائدته؛ فالصواب أن الجواب الذي ذكره ابن حجر – رحمه الله – ضعيف، وأنه إنما طلب منه خاتم الحديد لتنتفع بقيمته؛ لأنه مهما كان الأمر فمآله سيكون إلى جواز لبس الحديد.

حتى وإن صحّ الحديث الذي فيه التحذير من لبس خاتم الحديد أمكن الجمع بينه وبين حديث الباب، بأن المنهي عنه ما كان حديداً تاماً، وهذا الذي يكون فيه شيء من حديد».[1]

(١) «شرح صحيح البخاري» (٥/ ٥٤٤)، وانظر أيضاً (٥/ ٥٤٣).

المسألة الثلاثون
قوله بجواز رضاع الكبير مباشرة من الثدي

من المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب، قوله بجواز رضاع الكبير مباشرة من ثدي المرأة التي يريد أن يجعلها تحرم عليه.

حيث قال: «يجوز للرجل الكبير أن يرضع من المرأة لكي تحرم عليه، حتى لو مص من ثديها مباشرة من الحلمة...».[١]

وقال أيضاً: «رضاع الكبير يصلح أن يكون حلاً لبعض المغتربين العزّاب الذين يسكنون في بيت واحد مع إخوانهم المتزوجين، فرضاع الرجل من زوجة أخيه يصلح أن يكون حلاً حتى تحرم عليه ويخلي بها...».[٢]

الرد عليه:

مسألة رضاع الكبير من المسائل التي وقع الخلاف فيها قديما إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول القائلين بجواز رضاع الكبير مطلقاً: وبه قالت عائشة، وهو مذهب الظاهرية وعطاء والليث وابن حزم وبه قال الألباني، وحجة هؤلاء: ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنّ سالمًا مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت سهلة بنت سهيلٍ النّبيّ ﷺ

(١) في اليوتيوب بعنوان: «حكم رضاع الكبير للألباني».

(٢) ومثال فتوى الألباني السابقة فتوى رئيس قسم الحديث في جامعة الأزهر عزت عطية الذي أفتى بجواز رضاع الموظف من زميلته في العمل حتى تحرم عليه وتنتفي الخلوة والذي تم عزله عن منصبه بسبب هذه الفتوى.

فقالت: إنّ سالمًا قد بلغ ما يبلغ الرّجال، وعقل ما عقلوا، وإنّه يدخل علينا، وإنّي أظنّ أنّ في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئًا.

فقال لها النّبيّ ﷺ: «**أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الّذي في نفس أبي حذيفة**»، فرجعت فقالت إنّي قد أرضعته فذهب الّذي في نفس أبي حذيفة».[١]

وفي رواية أنها قالت له: «وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «**قد علمت أنه رجل كبير**».[٢]

وسالم هذا كان قد تبنّاه صغيراً أبو حذيفة (قبل تحريم التبني)؛ فكان يعامل معاملة الابن من النسب من حيث دخوله واختلاطه بأهل البيت كواحد منهم ؛ فلما كبر و بلغ سألت سهيلة رسول الله ﷺ عما استشعرته من الحرج و الضيق ؛ فأشار عليها بإرضاعه من لبنها؛ كي تصير أمه من الرضاع؛ فتكون بمنزلة أمه من النسب؛ ففعلت.

فقالوا: إن هذا الحكم ليس خاصاً بسالم مولى أبي حذيفة، إنما هو عام لسالم ولغيره ويباح حتى لغير الضرورة، فقد كانت عائشة – رضي الله عنها – تأمر أخواتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال، فمن أرضعته أختها أو إحدى بنات أختها يكون ابن أختها من الرضاعة – ومعلوم أن ابن الأخت من الرضاعة يكون محرماً عند الجميع، كما في قول الله تعالى:

---

(١) رواه مسلم.

(٢) الحديث في صحيح مسلم وغيره.

﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ (النساء:٢٣).

وقول النبي ﷺ: «**الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**». متفق عليه.

القول الثاني: قول القائلين بحرمة رضاع الكبير مطلقاً: وبه قال عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وابن عمر وأبوهريرة وابـن عباس وسائر أمهات المؤمنين غير عائشة، وجمهور الصحابة والتابعين، وجمهور الفقهاء والأئمة الأربعة وأتباعهم، وجمهور السلف والخلف، وبه قالت اللجنة الدائمة، وابن باز وابن عثيمين، وحجة هؤلاء: إن الرضاع المعتبر ما كان في الحولين، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ (البقرة).

فجعل الحق تبارك وتعالى تمام الرضاعة في الحولين، فأفهم بأن الحكم بعدهما بخلافه.

وقد روى الترمذي عن أم سلمة – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام**».

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئًا. والحديث صححه الألباني في صحيح الترمذي.

فهذا أصل ثابت أن الرضاعة لا تكون إلا للصغير قبل الفطام !!!

وروى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي النبي ﷺ وعندي رجلٌ قال: يا عائشة، من هذا ؟ قلت: أخي من الرضاعة. قال: «**يا عائشة، انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة**».

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: «والمعنى: تأملن ما وقع من ذلك هل هو رضاع صحيح بشرطه: من وقوعه في زمن الرضاعة، ومقدار الارتضاع، فإن الحكم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع المشترط».[1]

قال المهلب: «معناه: انظرن ما سبب هذه الأخوة، فإن حرمة الرضاع إنما هي في الصغر حتى تسد الرضاعة المجاعة».

وقال أبو عبيد: «معناه أن الذي جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرضاع لا حيث يكون الغذاء بغير الرضاع».

وقوله: «**فإنما الرضاعة من المجاعة**» فيه تعليل الباعث على إمعان النظر والفكر، لأن الرضاعة تثبت النسب وتجعل الرضيع محرمًا. وقوله «من المجاعة» أي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلًا لسد اللبن جوعته، لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن، وينبت بذلك لحمه فيصير كجزءٍ من المرضعة، فيشترك في الحرمة مع أولادها، فكأنه قال: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة، أو المطعمة من المجاعة» انتهى.

ولهذا قال ابن قدامة – رحمه الله – في المغني: «من شرط تحريم الرضاع

(١) فتح الباري ٦/ ٧٥.

أن يكون في الحولين. وهذا قول أكثر أهل العلم، روي نحو ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة. وأزواج النبي ﷺ سوى عائشة، وإليه ذهب الشعبي وابن شبرمة والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور ورواية عن مالك». [١]

القول الثالث: قول القائلين بجوازه لمن حالته مثل حالة سالم: وبه قال شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، واختاره الشوكاني والصنعاني، حيث جمع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بين القولين، واختار أن رضاع الكبير لا يؤثر ولا يعتبر، إلا عند الحاجة إليه في مثل حالة سالم.

وإلى هذا الجمع، ذهب ابن القيم رحمه الله، وقال: «إن حديث سهلة ليس بمنسوخ ولا مخصوصٍ ولا عام في حق كل أحدٍ، وإنما هو رخصةٌ للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها عنه كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه وأماً من عداه فلا يؤثر إلا رضاع الصغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – والأحاديث النافية للرضاع في الكبير إما مطلقةٌ فتقيد بحديث سهلة، أو عامةٌ في الأحوال فتخصيص هذه الحال من عمومها وهذا أولى من النسخ ودعوى التخصيص بشخص بعينه وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين وقواعد الشرع تشهد له والله الموفق». [٢]

وقال الصنعاني – رحمه الله – في (سبل السلام): «والأحسن في

(١) المغني ٨/ ١٤٢.
(٢) زاد المعاد ٥/ ٥١٣.

الجمع بين حديث سهلة وما عارضه: كلام ابن تيمية، فإنه قال: إنه يعتبر الصغر في الرضاعة إلا إذا دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة وشق احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه. وأما من عداه، فلا بد من الصغر. انتهى. فإنه جمع بين الأحاديث حسن، وإعمال لها من غير مخالفة لظاهرها باختصاص، ولا نسخ، ولا إلغاء لما اعتبرته اللغة ودلت له الأحاديث».[1]

وإلى هذا التوجيه السديد أشار العلامة ابن عثيمين – رحمه الله – فقال في (الشرح الممتع ١٣ / ٤٣٦): «وعندي: أن رضاع الكبير لا يؤثر مطلقاً، إلا إذا وجدنا حالاً تشبه حال أبي حذيفة من كل وجه...».

القول الراجح:

القول الراجح عندي هو القول الثاني، وهو حرمة رضاع الكبير مطلقاً، وإنه لا يثبت به التحريم، وإن حديث سالم واقعة عين خاصة بسالم وسهلة فلا عموم لها، ولذا أنكر سائر أزواج النبي ﷺ على عائشة استدلالها به، فقد روى مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ كانت تقول: أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصةً أرخصها رسول الله ﷺ لسالمٍ خاصةً، فما هو بداخلٍ علينا أحدٌ بهذه الرضاعة، ولا رائينا.

(١) سبل السلام ٢/ ٣١٣.

قال ابن عبد البر: «هذا يدلك على أنه حديث ترك قديماً، ولم يعمل به ولم يتلقه الجمهور بالقبول على عمومه، بل تلقوه على أنه مخصوص والله أعلم». (١)

وأما القول الثالث وهو قول شيخ الاسلام ابن تيمية فهو في الحقيقة قول مرجوح وليس براجح ولكنه أهون من القول الأول، ويمكن الأخذ به عند الضرورة عند وجود حالة تشابه حالة سالم وسهله، فيمن أسلموا حديثاً، وكان هذا الظرف موجوداً عندهم، فلا مانع من إعمال حديث سالم وسهله فإنه يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها، وهذا مذهب ابن تيمية وابن القيم كما قلنا واختاره الشوكاني والصنعاني.

اما القول الأول فهو قول مردود قد ترك العمل به ولم يتلقه جمهور الصحابة والتابعين بالقبول على عمومه بل تلقوه على أنه مخصوص.

أما قول الألباني أيضاً إن الرضاع للكبير يكون من الثدي مباشرة من الحلمة، فهذا لم يقل به أحد حتى من القائلين بجواز رضاع الكبير إلا الظاهرية، فالظاهرية يشترطون التقام الثدي في الرضاع المعتبر سواء في الصغر أو الكبر، والذي تثبت به حرمة النكاح، وخالفهم في هذا أئمة المذاهب الفقهية الأربعة، إذ اعتبروا وصول اللبن إلى الحلق بأي طريق كان (مثل صب اللبن في الفم من غير التقام الثدي، وشربه) رضاعاً.

قال ابن قدامه: " قال الشافعي: «(والسّعوط كالرّضاع، وكذلك الوجور)

(١) كتاب التمهيد لابن عبد البر (٨/ ٢٦٠).

معنى السّعوط: أن يصبّ اللّبن في أنفه من إناءٍ أو غيره. والوجور: أن يصبّ في حلقه صبّاً من غير الثّدي».[١]

فالظاهرية لا يعدّون وصول لبن المرأة – إلى جوف المرتضع – بغير التقام الثدي ومصه رضاعاً معتبراً شرعاً يثبت به التحريم ورتبوا على أصلهم هذا: لزوم التقام الثدي في تفسيرهم لرضاع الكبير. و هو تفسير فاسد عقلاً ونقلاً؛ لقول رسول الله ﷺ: «**لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له**».[٢]

و(المسّ) هو اللمس باليد وبغير اليد، ولا يصرف عن حقيقته إلا بصارف من قرينة و سياق كلام؛ لأن الأصل في الكلام: الحقيقة لا المجاز.

و عليه: فلا يحل للرجل أن يمس بدن امرأة أجنبية عنه – غير زوجته – ولو كانت أخته من الرضاع ؛ فلا يحل له ذلك منها قبل أن تكون أختاً له من الرضاع بطريق الأولى.

وإذا كان هذا في البدن عامة فهو أشد حرمة في الثدي خاصة من باب الأولى والأغلظ؛ لأنه عورة .وهذا بدهي؛ إذ لا يحل للرجل مس ثدي المرأة الأجنبية عنه (أي غير زوجته) و لو كانت أخته – أو أمه – من النسب أو من الرضاع؛ فلا يحل له ذلك منها قبل أن تكون أختاً له من الرضاع من باب أولى.

أما من قال إن كلمة «الرضاعة» تعني المص من الثدي بالضرورة،

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ٧٤).

(٢) رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٣٩٥).

فالحقيقة أنه كلام لا معنى له.... فليس المقصود هنا المصطلح اللغوي المجرد ولكن المصطلح الشرعي من الرضاعة، لدخول اللبن في جسد المرضع، والأهم أنه قول يخالف جماعة العلماء

واما عن كيفية إرضاع سهله زوجة أبي حذيفة لسالم، فالصحيح أنها جعلته في إناء ومن ثم أسقته منه، فقد ذكر الحافظ ابن عبد البر الأحاديث الواردة في تبني سالم. ثم قال: «هكذا إرضاع الكبير كما ذكر، يحلب له اللبن ويسقاه. أما أن تلقمه المرأة ثديها كما تصنع بالطفل فلا، لأن ذلك لا يحل عند جماعة العلماء. وقد أجمع فقهاء الأمصار على التحريم بما يشربه الغلام الرضيع من (لبن) المرأة وإن لم يمصه من ثديها وإنما اختلفوا في السعوط به وفي الحقنة والوجور....[١]

وقال القاضي عياض: «ولعل سهلة حلبت لبنها فشربه من غير أن يمس ثديها، ولا التقت بشرتاهما؛ إذ لا يجوز رؤية الثدي، ولا مسه ببعض الأعضاء.

ومما يؤيد أن ذلك الرضاع للكبير إنما كان بشرب اللبن المحلوب: ما رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى»؛ قال: (أخبرنا محمد بن عمر، حدثنا محمد بن عبد الله بن أخي الزهري عن أبيه قال: كان يحلب في مسعط أو إناء قدر رضعة فيشربه سالم كل يوم، خمسة أيام. وكان بعد يدخل عليها وهو حاسر. رخصة من رسول الله لسهلة بنت سهيل».أهـ[٢]

(١) انظر شرح حديث ١٢ لمالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير - التمهيد (٨/ ٢٦١).
(٢) شرح مسلم للنووي (٥/ ١١٨).

ورغم ضعف هذه الرواية ولكن النص القرآني يؤيدها - يقول تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾.

فعدم وجود رواية واحدة ولو حتى ضعيفة تصف رضاعة سالم مولى أبي حذيفة من مرضعته سهلة بنت سهيل، فنأخذ بالاصل، وهو حرمة النظر إلى الأجنبية، فما بالك بملامستها.

ومن العلماء المعاصرين القائلين بعدم جواز رضاع الكبير الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز والشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين وبه قالت اللجنة الدائمة للإفتاء.

وسئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز عن حكم رضاع الكبير؟

فقال: الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فقد اختلف أهل العلم في رضاع الكبير هل يؤثر أم لا؟ والسبب في

ذلك أنه ورد في الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أمر سهلة بنت سهيل أن ترضع سالماً مولى أبي حذيفة وكان كبيراً وكان مولى لدى زوجها، فلما كبر طلبت من النبي ﷺ الحل لهذا الأمر، فأمرها أن ترضعه خمس رضعات، فاختلف العلماء في ذلك، والصحيح من قولي العلماء أن هذا خاص بسالم وبسهلة بنت سهيل وليس عاماً للأمة، كما قاله غالب أزواج النبي ﷺ وقاله جمع غفير من أهل العلم وهذا هو الصواب؛ لقوله ﷺ: «**لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام**».[١]

ولقوله ﷺ: «**إنما الرضاعة من المجاعة**».[٢]

ولقوله أيضاً ﷺ: «**لا رضاع إلا في الحولين**».[٣]

فهذه الأحاديث تدل على أن الرضاع يختص بالحولين، ولا يؤثر الرضاع بعد ذلك، وهذا هو الصواب، والله جل وعلا ولي التوفيق.[٤]

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ (النساء: ٢٣).

كما في المجلد الأول من تفسيره لسورة النساء ما نصه: [ظاهر قوله: (أرضعنكم) يعني في وقت الرضاع، أما قصة سالم مولى أبي حذيفة، فالجواب عنها، بأحد ثلاثة أوجه، فإما أنها منسوخة، أو خاصة به عيناً، أو خاصة به نوعاً.

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه الشيخان في الصحيحين.

(٣) رواه البخاري.

(٤) مجموع فتاوى ابن باز «٢٢/ ٢٦٣».

أما القول بأنها منسوخة، فهذا ليس بشيء، لأن الأصل عدم النسخ، ولا بد من إثبات التاريخ، وتعذّر الجمع.

وأما القول بأنها خاصة به عيناً، فضعيف أيضاً، لأن الله - عز وجل - لا يمكن أن يخص أحداً بحكم إلا لمعنى فيه، حتى النبي ﷺ ما خصّ به من الأحكام إلا لأنه نبي، لا لأنه محمد بن عبدالله، فلا بد من علّة يتغيّر بها الحكم، ويخصص به من اتصف بها، فما هو المعنى الذي يخصّ به سالم حتى نقول: إن الحكم لا يتعدّاه، وإنه خاص به؟ لأننا إذا قلنا: إن الحكم لا يتعدّاه، وأنه خاص به، صار معناه: أنه حكم له بذلك، لأنه سالم مولى أبي حذيفة، وهذا لا معنى له، وعلى هذا فيضعف هذا القول أيضاً.

بقي الوجه الثالث: وهو أنه خاص به نوعاً، فإذا وجد حال مثل حال سالم ثبت الحكم، وهذا لا يمكن أن يكون الآن، لأن ابن التبني قد بطل شرعاً، وعلى هذا فلا يرد علينا أبداً، ما دمنا قررنا أنه لا أحد يخصص عيناً بحكم من شريعة الله، ولا بد أن يكون هناك معنى يتعدّى إلى نوعه، وهذا لا يمكن.

وإذا اعتبرنا ذلك صارت هذه الحالة الآن غير موجودة، وبهذا تسلم الأدلة من التعارض، ويحصل الجمع بينها.[1] انتهى كلام الشيخ ابن عثيمين وهو كما ترون كلام متين، وفقه عميق، رحمه الله رحمة واسعة.

(١) تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين ١/ ٣٠٠.

وسئلت اللجنة الدائمة عن حكم رضاع الكبير وعن قصة سالم مولى أبي حذيفة؟

فقالت: هذا الرضاع لا يحرم ولا أثر له عند جمهور العلماء؛ لأن من شروط الرضاع المحرّم أن يكون في الحولين كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ (البقرة).

ولقول النبي ﷺ: «**لا رضاع إلا في الحولين**».[1]

وقصة سالم مولى أبي حذيفة التي ذكرتها واقعة عين لا عموم لها عند الجمهور.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو محمد بن حسن آل الشيخ

عضو عبد الله بن محمد بن خنين

عضو صالح بن فوزان الفوزان

الرئيس عبد العزيز بن عبدالله آل الشيخ[2]

---

(١) أخرجه الدارقطني بإسناد صحيح.

(٢) الجزء رقم: ٢، الصفحة رقم: ٣٥٦).

المسألة الحادية والثلاثون
قوله إن الجلوس للتعزيّة بدعة

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب قوله إن الجلوس للتعزية بدعة.

حيث قال في رسالته «أحكام الجنائز»: «وينبغي اجتناب أمرين وإن تتابع الناس عليهما:

أ – الاجتماع للتعزية في مكان خاص كالدار أو المقبرة أو المسجد.

ب – اتخاذ أهل، الميت الطعام لضيافة الواردين للعزاء.

وذلك لحديث جرير بن عبد الله البجلي – رضي الله عنه – قال: (كنا نعد (وفي رواية: نرى) الاجتماع إلى أهل الميت، وصنيعة الطعام بعد دفنه من النياحة).

وإنما السنّة أن يصنع أقرباء الميت وجيرانه لأهل الميت طعاماً يشبعهم، لحديث عبد الله بن جعفر – رضي الله عنه – قال: (لما جاء نعي جعفر حين قتل قال النبي ﷺ: «**اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فقد أتاهم أمر يشغلهم، أو أتاهم ما يشغلهم**»).

وقد (كانت عائشة تأمر بالتلبين للمريض، وللمحزون على الهالك، وتقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن التلبينة تجم فؤاد المريض وتذهب ببعض الحزن**»).

وقال أيضاً: «ومن بدع التعزية..، الاجتماع في مكان للتعزية».[١]

الرد عليه:

تعزية أهل الميت في مصابهم من المستحبات التي ندب إليها النبي ﷺ، حيث قال: «**ما من مؤمن يعزّي أخاه بمصيبة إلا كساه الله سبحانه من حلل الكرامة يوم القيامة**».[٢]

أما جلوس أهل الميت واجتماعهم في مكان معيّن لاستقبال المعزّين، فهذه المسألة من المسائل التي وقع الخلاف فيها على قولين:

القول الأول: يرون الاجتماع لأجل العزاء مكروهاً، نص عليه الشافعي وابن الهمام الحنفي وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وكثير من المالكية يرى أنه بدعة، وبه قال الألباني.[٣]

وأقوى ما استدل به القائلون بالكراهة أمران:

١- أثر جرير بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: (كنّا نعدّ الاجتماع إلى أهل الميّت، وصنيعة الطّعام بعد دفنه: من النّياحة).[٤]

٢- إن هذا الأمر لم يفعله النبي ﷺ ولا أحد من أصحابه، فهو من المحدثات، وفيه مخالفة لهدي السلف الصالح، الذين لم يجلسوا ويجتمعوا للعزاء.

---

(١) «احكام الجنائز» ص٥٦

(٢) رواه ابن ماجه وحسّنه الألباني.

(٣) «(الأم) للشافعي (١ / ٢٤٨)، شرح الهداية «لابن الهمام» (١ / ٤٧٣)، (الإنصاف) للمرداوي (٢ / ٥٦٥).

(٤) رواه ابن ماجه.

قال الإمام الشافعي في «الأم»: «وأكره المأتم، وهي الجماعة، وإن لم يكن لهم بكاءٌ، فإنّ ذلك يجدّد الحزن، ويكلّف المؤنة مع ما مضى فيه من الأثر».(١)

وقال النووي في «المجموع»: «أمّا الجلوس للتّعزية، فنصّ الشّافعيّ والمصنّف وسائر الأصحاب على كراهته... قالوا: بل ينبغي أن ينصرفوا في حوائجهم، فمن صادفهم عزّاهم، ولا فرق بين الرّجال والنّساء في كراهة الجلوس لها...».(٢)

وقال المرداوي في «الإنصاف»: «ويكره الجلوس لها، هذا المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، ونصّ عليه».(٣)

وقال أبو بكر الطرطوسي في «الحوادث والبدع»: «قال علماؤنا المالكيون: التصدّي للعزاء بدعةٌ ومكروه، فأما إن قعد في بيته أو في المسجد محزوناً من غير أن يتصدّى للعزاء ؛ فلا بأس به، فإنه لما جاء النبي ﷺ نعيّ جعفر ؛ جلس في المسجد محزوناً، وعزّاه الناس».(٤)

القول الثاني: لا يرون حرجاً من الاجتماع والجلوس للتعزية إذا خلا المجلس من المنكرات والبدع، ومن تجديد الحزن وإدامته، ومن تكلفة المؤنة على أهل الميت، وهو قول بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الحنابلة، ورواية عن أحمد.

---

(١) «الأم» (١/ ٣١٨).

(٢) «المجموع شرح المهذب» (٥/ ٣٠٦).

(٣) «الإنصاف» (٢/ ٥٦٥).

(٤) «الحوادث والبدع» (ص:١٧٠).

قال ابن نجيم الحنفي: «ولا بأس بالجلوس إليها ثلاثًا من غير ارتكاب محظورٍ من فرش البسط والأطعمة من أهل البيت».[١]

قال المرداوي: «وعنه: الرّخصة فيه؛ لأنّه عزّى وجلس، قال الخلّال: سهّل الإمام أحمد في الجلوس إليهم في غير موضع...، وعنه: الرّخصة لأهل الميّت، نقله حنبلٌ واختاره المجد ابن تيمية. وعنه: الرّخصة لأهل الميّت ولغيرهم، خوف شدّة الجزع».[٢]

وقال ابن عبد البر: «وأرجو أن يكون أمر المتجالسة في ذلك خفيفاً».[٣]

واختار هذا القول من العلماء المعاصرين: الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز، وهو ترجيح الشيخ محمد المختار الشنقيطي والشيخ ابن جبرين والشيخ صالح آل الشيخ، وأقوى ما استدل به القائلون بالجواز:

١ - حديث عائشة زوج النّبيّ ﷺ: (أنّها كانت إذا مات الميّت من أهلها فاجتمع لذلك النّساء، ثمّ تفرّقن إلّا أهلها وخاصّتها، أمرت ببرمةٍ من تلبينةٍ فطبخت، ثمّ صنع ثريدٌ فصبّت التّلبينة عليها، ثمّ قالت: كلن منها، فإنّي سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «**التّلبينة مجمّةٌ لفؤاد المريض، تذهب ببعض الحزن**».[٤]

التلبينة: هي حساء يعمل من دقيق ونخالة، وربما جعل معه عسل، وسميت به تشبيهاً باللبن، لبياضها ورقتها.

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٢٠٧).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٥٦٥).
(٣) «الكافي» (١/ ٢٨٣)
(٤) رواه البخاري ومسلم.

فهذا الحديث فيه الدلالة الواضحة على أنهم كانوا لا يرون في الاجتماع بأساً، سواء اجتماع أهل الميت، أو اجتماع غيرهم معهم.

٢ - وعن أبي وائلٍ قال: «لمّا مات خالد بن الوليد اجتمعن نسوة بني المغيرة يبكين عليه، فقيلً لعمر: أرسل إليهنّ فانههنّ، لا يبلغك عنهنّ شيءٌ تكرهه. فقال عمر: «وما عليهنّ أن يهرقن من دموعهنّ على أبي سليمان، ما لم يكن نقعٌ، أو لقلقةٌ».[1]

والنّقع: التّراب على الرّأس، واللّقلقة: الصّوت، أي ما لم يرفعن أصواتهن أو يضعن التراب على رؤوسهن.

القول المختار:

القول المختار الذي أميل إليه هو القول الثاني لقوة أدلته، أما القول الأول فغاية ما استدلوا به هو أثر جرير بن عبدالله البجلي، وقولهم إن النبي ﷺ لم يفعله.

أما أثر جرير بن عبد الله البجلي فله جوابان:

الأول: إن الراجح فيه أنه ضعيف، فقد أعلّه الإمام أحمد، والدارقطني.

قال أبو داود: ذكرت لأحمد حديث هشيم، عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير: (كنّا نعدّ الاجتماع إلى أهل الميّتً، وصنيعة الطّعام بعد دفنهً: من النّياحة).

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٢٩٠)، وعبد الرزاق الصنعاني (٣/ ٥٥٨) بسند صحيح.

قال: زعموا أنه سمعه من شريك.

قال أحمد: وما أرى لهذا الحديث أصلاً.

الثاني: على القول بصحته فالمقصود بالنياحة هو: الاجتماع الذي يكون فيه صنعٌ للطعام من أهل الميت لإكرام من يأتيهم ومن يجتمع عندهم.

قال الشوكاني: «يعني أنّهم كانوا يعدّون الاجتماع عند أهل الميّت بعد دفنه وأكل الطّعام عندهم نوعًا من النّياحة، لما في ذلك من التّثقيل عليهم وشغلهم مع ما هم فيه من شغلة الخاطر بموت الميّت وما فيه من مخالفة السّنّة؛ لأنّهم مأمورون بأن يصنعوا لأهل الميّت طعامًا فخالفوا ذلك وكلّفوهم صنعة الطّعام لغيرهم».[1]

وقال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز: «المقصود أن كونهم يجمعونهم ليقرؤوا ويأكلوا هذا لا أصل له، بل هي من البدع، أما لو زارهم إنسان يسلّم عليهم، ويدعو لهم ويعزّيهم، وقرأ في المجلس قراءة عارضة ليست مقصودة، لأنهم مجتمعون فقرأ آية أو آيات لفائدة الجميع ونصيحة الجميع فلا بأس، أما أن أهل الميت يجمعون الناس أو يجمعون جماعة معنيّة ليقرؤوا أو يطعموهم أو يعطوهم فلوساً، فهذا بدعة لا أصل له». [2]

وقال الشيخ صالح آل الشيخ: «صورة النياحة الذي عليه تفسير السلف لها - أعني الصحابة -: أن النياحة لها صور وكون من صورها في الاجتماع على العزاء أنها ما جمعت شيئين:

(١) «نيل الأوطار» (٤/ ١١٨).

(٢) «فتاوى نور على الدرب» (١٤/ ٢٠٢).

الأول: أن يكون هناك اجتماع للعزاء عند أهل الميت وجلوس طويل عندهم.

الثاني: أن يكون هناك صنع للطعام من أهل الميت لإكرام هؤلاء، والتباهي بكثرة من يمكث إظهاراً للمصيبة لهذا الميت.

وهذا هو الذي قاله أبو أيوب - رضي الله عنه - قال: كنا نعد الجلوس إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة.

فالنياحة هي ما جمعت الأمرين معاً: الجلوس وصنع الطعام. أما الجلوس للتعزية فقط فهذا ما أعلم أن أحداً من السلف قال إنه من النياحة وحده، أو أنه نهى عنه؛ بل جاء في صحيح البخاري أن عائشة رضي الله عنها: كانت إذا مات لها ميت اجتمع النساء عندها، فإذا أتى وقت الطعام أمرت بالبرمة فأصلحت فشربوا منها أو أكلوا منها. يعني العدد القليل من أقارب عائشة رضي الله عنها، وهذا يدل على أن الاجتماع والجلوس إذا لم يصحبه منكرات أخر فإنه لا بأس به.

والعلماء من أئمة أهل السنّة والحديث حينما نهوا، نهوا عن الأمرين مجتمعين، وقالوا: إن السنّة هو عدم الجلوس للعزاء؛ لكن أن يكون الجلوس نياحة دون صنع الطعام هذا لا ينبغي أن يقال به، ولا أن ينسب إلى أحد من الأئمة أو من الصحابة أو من التابعين».[1]

وأما القول بأن الاجتماع للعزاء لم يفعله النبي ﷺ وأصحابه، فهو من

(١) شرح الطحاوية الدرس ٤٢

البدع المحدثة. فيجاب عنه: بأن الاجتماع للعزاء من العادات، وليس من العبادات، والبدع لا تكون في العادات، بل الأصل في العادات: الإباحة.

ثم إن التعزية أمر مقصود شرعاً، ولا وسيلة لتحصيلها في مثل هذه الأزمنة إلا باستقبال المعزّين، والجلوس لذلك، فإن ذلك مما يعينهم على أداء السنّة، والوسائل لها أحكام المقاصد..

وقد سئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز عن استقبال المعزّين والجلوس للتعزية، فقال: «لا أعلم بأساً فيمن نزلت به مصيبة بموت قريب، أو زوجة، ونحو ذلك، أن يستقبل المعزّين في بيته في الوقت المناسب؛ لأن التعزية سنّة، واستقبال المعزّين مما يعينهم على أداء السنّة؛ وإذا أكرمهم بالقهوة، أو الشاي، أو الطيب، فكل ذلك حسن».[1]

وقال الشيخ العلامة صالح آل الشيخ: «الوسائل لها أحكام المقاصد؛ فإذا كان الجلوس للتعزية ليس معه منكر وليس معه نياحة أو صنع للطعام من أهل الميت، فإن هذا من باب الوسائل لها أحكام المقاصد، وحديث البخاري الذي ذكرت من اجتماع النساء عند عائشة يدل على ذلك، والمرأة الأصل فيها ألا تخرج، الأصل في المرأة أن لا تخرج فيأتي المعزي يعزي عائشة وحدها، فكون النساء اجتمعنا عندها يدل على أن الاجتماع دون صنع الطعام للمعزين أنه لا بأس به».

وقال أيضاً: «والذي رأيناه من علمائنا في هذا البلد وفي غيره حتى

(١) من «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٣/ ٣٧٣).

علماء الدعوة من قبل أنهم كانوا يجلسون؛ لأنه لا تكون المصلحة إلا بذلك، إذا فات ذلك فاتت سنّة التعزية».[١]

وحتى على القول بالكراهة، فإن الكراهة تزول عند وجود الحاجة كما هو معلوم عند العلماء، ولا شك أن الجلوس للتعزية تشتد لها الحاجة في هذا الزمن لما فيها من تيسير على المعزين ورفع للحرج عنهم.

فقد يكون أبناء الميت وأقاربه في أصقاع مختلفة أو في نواحٍ متباعدة داخل المدينة الواحدة مما يصعب فيه على من أراد التعزية التنقّل بينهم.

وقد علّل بهذا التعليل الشيخ عبد العزيز بن باز حينما سئل عن حكم الجلوس للتعزية، فأجاب بالجواز قائلاً: «إذا جلسوا حتى يعزيهم الناس فلا حرج إن شاء الله حتى لا يتعبوا الناس، لكن من دون أن يصنعوا للناس وليمة».[٢]

وقال الشيخ محمد المختار الشنقيطي: «كان السلف يمنعون ذلك، وكان الإمام مالك – رحمة الله عليه – يشدّد في ذلك كثيراً ويمنع منه، وعلى ذلك درج فعل السلف، لكن أفتى المتأخرون من العلماء والفقهاء أنه لا حرج في هذه العصور المتأخرة.والسبب في ذلك: أن العصور المتقدمة كان الناس قليلين، ويمكنك أن ترى آل الميت في المسجد، وأن تراهم في الطريق، وأن تراهم في السابلة وتعزي، وكان الأمر رفقاً، بل قل أن يموت ميت إلا وعلم أهل القرية كلهم وشهدوا دفنه، فكان العزاء يسيراً. لكن في

(١) شرح الطحاوية الدرس ٤٢

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٨٢).

هذه الأزمنة اتسع العمران، وصعب عليك أن تذهب لكل قريب في بيته، ويحصل بذلك من المشقة ما الله به عليم، وفيه عناء؛ لذلك لو اجتمعوا في بيت قريبٍ منهم كان أرفق بالناس وأرفق بهم، وأدعى لحصول المقصود من تعزية الجميع والجبر بخواطر الجميع؛ ولذلك أفتوا بأنه لا حرج - في هذه الحالة - من جلوسهم، ولا يعتبر هذا من النياحة، بل إنه مشروع لوجود الحاجة له».[١]

وكثير من العلماء إنما أنكر الاجتماع لما يحدث فيه غالباً من البدع والمنكرات، وأما مع الخلو من ذلك، فلا حرج فيه.

قال شمس الدين المنبجي الحنبلي: «إن كان الاجتماع فيه موعظة للمعزّى بالصبر والرضا وحصل له من الهيئة الاجتماعية تسلية بتذاكرهم آيات الصبر، وأحاديث الصبر والرضا، فلا بأس بالاجتماع على هذه الصفة، فإن التعزية سنّة سنها رسول الله ﷺ، لكن على غير الصفة التي تفعل في زماننا من الجلوس على الهيئة المعروفة اليوم، لقراءة القرآن، تارةً عند القبر في الغالب، وتارةً في بيت الميت، وتارة في المجامع الكبار، فهذا بدعة محدثة، كرهها السلف».[٢]

والخلاصة: أن القول بالجواز - أصح إسناداً، وأظهر دلالةً، وأما أدلة المنع فهي آثار ضعيفة، ليس منها شيء صريح الرفع إلى النبي ﷺ، كما أن دلالتها محتملة، إذ يبدو أن المنع فيها ليس عن الجلوس للتعزية المجردة،

(١) «سلسلة دروس شرح الزاد» (٨٦/ ١٦، بترقيم الشاملة آليا)
(٢) «تسلية أهل المصائب» (ص: ١٢١).

بل عن تكلف أهل الميت للناس بصنع الطعام وقد جاءهم ما يشغلهم بالمصيبة.

ثم لا يخفى أن القول بالجواز هو الأقرب إلى اليسر ورفع الحرج، وخاصة مع اختلاف الزمان وتنوّع مشاغل الناس، مما اضطرهم إلى اتخاذ بعض الأعراف التي تساعدهم على تنظيم أمور حياتهم، ومنها اجتماع أهل الميت لتلقي مواساة الناس وتعزيتهم في بداية هذه المصيبة، فلا يضطر المعزّون إلى التفتيش عن أهل المتوفى واحداً واحداً في أماكن عملهم أو مساجدهم أو حتى بيوتهم، ولا يلجؤون إلى ترك أعمالهم أياماً كثيرة لإدراك ذلك مع بعد المسافات واختلاف الظروف والأوقات.

فلو لم يكن في القول بالجواز إلا رفع المشقّة والحرج عن الناس لكان كافياً في ترجيحه، فكيف وقد عضدته الأدلة الصريحة الصحيحة!

المسألة الثانية والثلاثون
قوله بتحريم الذهب المحلّق على النساء

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب قوله بتحريم الذهب المحلق على النساء.

حيث قال الألباني في كتابه «آداب الزفاف»: «اعلم أن النساء يشتركن مع الرجال في تحريم خاتم الذهب عليهن، ومثله السوار والطوق من الذهب، لأحاديث خاصة وردت فيهن، فيدخلن لذلك في بعض النصوص المطلقة التي لم تقيّد بالرجال وإليك الآن ما صح من الأحاديث المشار إليها:

الأول: «**من أحبّ أن يحلّق حبيبه بحلقة من نار فليحلّقه حلقة من ذهب، ومن أحب أن يطوّق حبيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب، ومن أحب أن يسوّر حبيبه سواراً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب، ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها**».

الثاني: عن ثوبان - رضي الله عنه - قال: جاءت بنت هبيرة إلى النبي ﷺ وفي يدها فتخ [من ذهب] [أي خواتيم كبار] فجعل النبي ﷺ يضرب يدها [بعصية معه يقول لها: «**أيسرك أن يجعل الله في يدك خواتيم من نار؟**»] فأتت فاطمة تشكو إليها، قال ثوبان: فدخل النبي ﷺ على فاطمة وأنا معه وقد أخذت من عنقها سلسلة من ذهب فقالت: هذا أهدى لي أبو حسن (تعني زوجها علياً رضي الله عنه) - وفي يدها السلسلة - فقال النبي ﷺ: «**يا**

فاطمة أيسرك أن يقول الناس: فاطمة بنت محمد في يدها سلسلة من نار»؟ [ثم عذمها عذماً شديداً] فخرج ولم يقعد، فعمدت فاطمة إلى السلسلة فباعتها فاشترت بها نسمة فأعتقتها، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «**الحمد لله الذي نجى فاطمة من النار**».

الثالث: عن عائشة أن النبي ﷺ رأى في يد عائشة قلبين ملويين من ذهب فقال: «**ألقيهما عنك واجعلي قلبين من فضة وصفريها بزعفران**»

الرابع: عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: جعلت شعائر من ذهب في رقبتها فدخل النبي ﷺ فأعرض عنها فقلت: ألا تنظر إلى زينتها فقال: «**عن زينتك أعرض**» [قالت: فقطعتها فأقبل علي بوجهه]. قال: زعموا أنه قال: ما «**ضر إحداكن لو جعلت خرصاً من ورق ثم جعلته بزعفران**».

ثم قال في تعليقه على هذه الأحاديث: «وفي هذه الأحاديث دلالة واضحة على ما ذكرنا من تحريم السوار والطوق والحلقة من الذهب على النساء، وأنهن في هذه المذكورات كالرجال في التحريم، وإنما يباح لهن ما سوى ذلك من الذهب المقطع، كالإزرار والأمشاط ونحو ذلك».[1]

الرد عليه:

هذه المسألة وهي القول بتحريم الذهب المحلّق على النساء، والذي هو الخاتم والسوار والخلخال والقلائد والطوق من الذهب، من المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب، بل هي من المسائل الشاذة التي قال

(١) كتاب «آداب الزفاف في السنّة المطهرة» للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (١٤٦).

بها العلاّمة الألباني[١]، وهي مخالفة للنصوص النبويّة الصحيحة الصريحة المتواترة التي تنص على إباحة الذهب مطلقاً للنساء سواء كان محلقاً أو غير محلّق، والتي منها:

١ - عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: أخذ رسول الله ﷺ حريراً بشماله وذهباً بيمينه ثم رفع بهما يديه فقال: «**إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم**».[٢]

(١) قال الشيخ العلاّمة محمد بن إبراهيم آل الشيخ: «الشيخ محمد ناصر الدين الألباني له مسائل شاذة ومنها مسألة الذهب المحلّق». «فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم» (٤/ ٩٢).
وقال الشيخ عبدالله بن حميد، في شرحه لكتاب التوحيد: عنده شيء من الشذوذ في بعض مؤلفاته، يقول إن المرأة ما تلبس الحلي وإنه ممنوع و إنه.. وإنه.. وخالف إجماع الأمة في إباحة الحلي للنساء ..ا.هـ
وقال الشيخ إسماعيل الأنصاري في رده على الشيخ الألباني في كتابه: «إباحة التحلّي بالذهب المحلّق للنساء والرد على الألباني في تحريمه»: قد رأيت إخراج هذا البحث في كتاب لئلا يغتر بكلام الألباني من هو خالي الذهن من حكم هذه المسألة فيقع فيما وقع فيه الألباني من الشذوذ ومخالفة الإجماع. «ص٥٢»
وقال الشيخ مصطفى العدوي في رده على الألباني في كتابه «المؤنق في إباحة تحلي النساء بالذهب المحلّق وغير المحلق» قال في مقدمة الكتاب في سبب تأليف الكتاب: «هو الرد على الفتوى الغريبة التي صدرت من الشيخ الفاضل ناصر الدين الألباني ألا وهي فتواه بتحريم الذهب المحلّق على النساء، تلكم الفتوى التي لم يسبق إلى مثلها فيما نعلم لا من صحابي ولا من تابعي ولا من تابع تابعي ولا من غيرهم، بل كان العمل على خلافها عند صحابة سيد المرسلين والتابعين لهم بإحسان وهؤلاء هم خير القرون، وأفهامهم للكتاب والسنة أولى من أفهام غيرهم، وسبحان الله فلم يكن من المتوقع أن يصدر هذا الخطأ من ذلك العالم الفاضل والشيخ الكريم...». «ص٤»

(٢) رواه الترمذي وقال: «حديث حسن غريب صحيح» ورواه النسائي وأبو داود وأحمد، وصححه الألباني وشعيب الأرناؤوط.

٢ - عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «**أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي وحرّم على ذكورها**».[١]

٣ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدمت على النبي ﷺ حلية من عند النجاشي أهداها له فيها خاتم من ذهب به فص حبشي قالت فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضا عنه أو ببعض أصابعه ثم دعا إمامة ابنة أبي العاص ابنة ابنته زينب فقال: «**تحلّي بهذه يا بنية**».[٢]

فقد أعطى ﷺ إمامة خاتماً، وهو حلقة من الذهب، وقال: **تحلّي بها**، فدل على حل الذهب المحلّق نصاً.

٤ - عن أم سلمة رضي الله عنها أنها كانت تلبس أوضاحاً من ذهب فقالت: يا رسول الله أكنز هو؟ قال: «**إذا أديت زكاته فليس بكنز**».[٣]

٥- عن عمرو بن شعيب رضي الله عنه عن أبيه عن جده أن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ وفي أيديهما سواران من ذهب فقال لهما: «**أتؤديان زكاته**»؟ قالتا: لا، فقال لهما رسول الله ﷺ: «**أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار**»؟ قالتا: لا، قال: «**فأديا زكاته**».[٤]

٦- وعن عائشة زوج النبي ﷺ رضي الله عنها قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق، فقال: «**ما هذا يا عائشة**» فقلت:

---

(١) رواه النسائي وأحمد، وصححه الألباني وشعيب الأرناؤوط.
(٢) رواه أبو داود وأحمد وصححه الألباني وشعيب الأرناؤوط.
(٣) رواه أبو داود وصححه الألباني.
(٤) رواه الترمذي وأحمد وحسّنه الألباني وشعيب الأرناؤوط.

صنعتهن أتزين لك يا رسول الله قال: «**أتؤدين زكاتهن**» قلت: لا أو ما شاء الله قال: «**هي حسبك من النار**».[١]

٧- وعن أسماء بنت يزيد - رضي الله عنها - قالت: دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعلينا أسورة من ذهب فقال لنا: «**أتعطيان زكاته**» قالت: فقلنا: لا، فقال: «**أما تخافان أن يسوركما الله أسورة من نار أديا زكاته**».[٢]

٨- عن أبي سعيدٍ الخدريّ قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى، أو فطرٍ - إلى المصلّى فمرّ على النّساء فقال: «**يا معشر النّساء تصدّقن فإنّي أريتكنّ أكثر أهل النّار**»، فقلن: وبم يا رسول الله، قال: «**تكثرن اللّعن وتكفرن العشير..**» فجعلت النساء تتصدّق من خواتيمها وخرصها وأقراطها.[٣]

هذا وقد حكى كثير من أهل العلم وقوع الإجماع على إباحة لبس النساء للذهب المحلّق وغير المحلّق ومن هؤلاء:

١ - الإمام البيهقي:

حيث ساق في السنن الكبرى الأحاديث التي تدلّ على تحريم التحلّي بالذهب للنساء، ثم ساق بعد ذلك الأحاديث التي تدلّ على إباحة الذهب للنساء ثم قال في خاتمة بحثه: «فهذه الأخبار وما ورد في معناها تدلّ على إباحة التحلّي بالذهب للنساء، واستدللنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه والله أعلم».[٤]

---

(١) رواه أبو داود وصححه الألباني.

(٢) رواه أحمد وصححه الألباني.

(٣) متفق عليه.

(٤) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١٤٠).

وفي كتابه «الآداب» بـوّب باباً بعنوان: (نهي الرجل عن التختم بالذهب دون المرأة)، وذكر جملة من الأحاديث، ثم قال: «وهذه الأخبار وغيرها مع الإجماع تدلّ على نسخ ما ورد في تحريم التحلّي بالذهب في حق النساء».[١]

٢ - الامام النووي:

وقال النووي في المجموع: «ويجوز للنساء لبس الحرير والتحلّي بالفضة وبالذهب بالإجماع للأحاديث الصحيحة».[٢]

وقال أيضا: «أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلي من الفضة والذهب جميعاً كالطوق والعقد والخاتم والسوار والخلخال والدمالج والقلائد والمخانق وكل ما يتخذ في العنق وغيره وكل ما يعتدن لبسه، ولا خلاف في شيء من هذا».[٣]

وقال في شرح صحيح مسلم في باب تحريم خاتم الذهب على الرجال ونسخ ما كان من إباحته في أول الإسلام: «أجمع المسلمون على إباحة خاتم الذهب للنساء».[٤]

---

(١) «الآداب» للبيهقي (ص٣٧١).
(٢) «المجموع» للنووي (٤/ ٤٤٢).
(٣) «المجموع» للنووي (٦/ ٤٠).
(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٦٥).

٣ - الامام الكياهراسي:

حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ (الزخرف). «فيه دليل على إباحة الحلي للنساء: والإجماع منعقد عليه، والأخبار في ذلك لا تحصى».[١]

٤ - الحافظ ابن حجر:

وقال الحافظ ابن حجر في شرحه: «نهي النبي ﷺ عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء، فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء...».[٢]

أما الأحاديث التي تنصّ على تحريم الذهب المحلّق والتي استدلّ بها الألباني في كتابه: «**آداب الزفاف**» فهي أحاديث ضعيفة نص على تضعيفها الشيخ العلاّمة المحدّث إسماعيل الأنصاري - رحمه الله - في كتابه: «**إباحة التحلّي بالذهب المحلّق للنساء والرد على الألباني في تحريمه**»، والشيخ العلامة محدّث الديار الهندية حبيب الرحمن الأعظمي في كتابه: «**الألباني شذوذه وأخطاؤه**»، والشيخ العلامة مصطفى العدوي في كتابه «**المؤنق في إباحة تحلّي النساء بالذهب المحلّق وغير المحلّق**»، والشيخ العلاّمة محدّث الديار اليمنيّة مقبل الوادعي في إحدى محاضراته «**غارة الأشرطة على أهل الجهل والسفسطة**»، حيث قال: «إنها أحاديث لا ترتقي إلى الحجية»..

---

(١) «أحكام القرآن» للكياهراسي (٤/ ٣٩١).

(٢) «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» لابن حجر (١٠/ ٣١٧).

وعلى فرض صحتها فهي أحاديث شاذة مخالفة للأحاديث الصحيحة الصريحة المتواترة التي تنصّ على جواز لبس النساء للذهب مطلقاً سواء المحلّق أو غير المحلّق، فمن شروط الحديث الصحيح الذي يعمل به ألا يكون شاذاً، والشاذ عند المحدثين أحد أنواع الحديث المردود الذي لا يعمل به، وقال بعض أئمة الحديث والفقه إنها أحاديث منسوخة.

قال الحافظ المنذري: «وهذه الأحاديث التي ورد فيها الوعيد على تحلّي النساء بالذهب تحتمل وجوهاً من التأويل: أحدها أن ذلك منسوخ فإنه قد ثبت إباحة تحلّي النساء بالذهب...».[١]

وقال الحافظ البيهقي بعدما ساق الأحاديث التي تدلّ على تحريم التحلّي بالذهب للنساء، ثم ساق بعد ذلك الأحاديث التي تدلّ على إباحة الذهب للنساء، ثم قال في خاتمة بحثه: «فهذه الأخبار وما ورد في معناها تدلّ على إباحة التحلّي بالذهب للنساء، واستدللنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه والله أعلم».[٢]

وفي كتابه (الآداب) بوّب باباً بعنوان: «نهي الرجل عن التختم بالذهب دون المرأة»، وذكر جملة من الأحاديث، ثم قال: «وهذه الأخبار وغيرها مع الإجماع تدلّ على نسخ ما ورد في تحريم التحلّي بالذهب في حق النساء».[٣]

وقال الخطابي في معالم السنن في تعليقه على أحاديث منع النساء من

(١) «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ٣١٣).
(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١٤٠).
(٣) «الآداب» للبيهقي (ص٣٧١).

التحلّي بالذهب: «هذا يتأوّل على وجهين: أحدهما أنه إنما قال ذلك في الزمان الأول، ثم نسخ وأبيح للنساء التحلّي بالذهب، فقد ثبت أنه ﷺ قام على المنبر وفي إحدى يديه ذهب وفي الأخرى حرير، فقال: «**هذان حرام على ذكور أمتي حلال لإناثها**». والوجه الآخر أن هذا الوعيد إنما جاء فيمن لا يؤدي زكاة الذهب دون من أدّاها واللّه أعلم».[١]

وقال السيوطي في حاشيته على المجتبى للنسائي عن الأحاديث التي تحرم الذهب على النساء: «هذا منسوخ بحديث: «**إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثها**».

وقال ابن شاهين في ناسخه: «كان في أول الأمر تلبس الرجال خواتيم الذهب وغير ذلك وكان الحظر قد وقع على الناس كلهم ثم أباحه رسول الله ﷺ للنساء دون الرجال، فصار ما كان على النساء من الحظر مباحاً لهم فنسخت الإباحة الحظر».[٢]

وقال ابن القيم في تهذيب مختصر المنذري: «اختلف الناس في هذه الأحاديث وأشكلت عليهم، فطائفة سلكت مسلك التضعيف وعللتها كلها، وطائفة ادّعت أن ذلك كان أول الإسلام ثم نسخ، واحتجت بحديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «**أحل الذهب للإناث من أمتي وحرّم على ذكورها**» قال الترمذي: حديث صحيح...».[٣]

---

(١) «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢١٥).

(٢) حاشية السيوطي على سنن النسائي للسيوطي (٦/ ٤٩٩).

(٣) «تهذيب مختصر المنذري» لابن القيم.

وقال ابن مفلح الحنبلي في «الآداب الشرعية» بعدما ساق أحاديث المنع من الحلي: «وما يدلّ لهذا القول من الأخبار يحمل بتقدير صحتها على تحريم سابق، لصحة أحاديث الإباحة وتأخرها...».[1]

ومن العلماء المعاصرين القائلين بجواز لبس النساء للذهب المحلّق مع ردّهم على فتوى الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في قوله بتحريم الذهب المحلّق على النساء الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز، والشيخ العلامة محمد صالح العثيمين، والشيخ العلامة عبدالله بن الجبرين:

١ - الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز رحمه الله:

السؤال: إن بعض النسوة عندنا تشككن وارتبن من فتوى العلامة: محمد ناصر الدين الألباني محدّث الديار الشامية في كتابه: **(آداب الزفاف)** نحو تحريم لبس الذهب المحلّق عموماً، هناك نسوة امتنعن بالفعل عن لبسه، فوصفن النساء اللابسات له بالضلال والإضلال. فما قول سماحتكم في حكم لبس الذهب المحلّق خصوصاً، وذلك لحاجتنا الماسّة إلى دليلكم وفتواكم بعد ما استفحل الأمر وزاد، وغفر الله لكم وزادكم بسطة في العلم. خالد. أ. ع. شبيبة. الدوحة.

الجواب: يحلّ لبس النساء للذهب محلقاً وغير محلّق، لعموم قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ (الزخرف).

حيث ذكر سبحانه أن الحلية من صفات النساء وهي عامة في الذهب

(١) «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٤/ ١٩٨).

وغيره. ولما رواه أحمد وأبو داود والنسائي بسند جيد عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ أخذ حريراً فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال: «**إن هذين حرام على ذكور أمتي**» زاد ابن ماجه في روايته: «**وحل لإناثهم**».

ولما رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وأخرجه أبو داود والحاكم، وصححه وأخرجه الطبراني، وصححه ابن حزم عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «**أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي وحرّم على ذكورها**».

وقد أعلّ بالانقطاع بين سعيد بن أبي هند وأبي موسى، ولا دليل على ذلك يطمئن إليه، وقد ذكرنا آنفاً من صححه، وعلى فرض صحّة العلّة المذكورة فهو منجبر بالأحاديث الأخرى الصحيحة كما هي القاعدة المعروفة عند أئمة الحديث.

وعلى هذا درج علماء السلف، ونقل غير واحد الإجماع على جواز لبس المرأة الذهب، فنذكر أقوال بعضهم زيادة في الإيضاح:

قال الجصاص في تفسيره: ج٣ ص ٣٨٨ في كلامه عن الذهب: «والأخبار الواردة في إباحته للنساء عن النبي ﷺ والصحابة أظهر وأشهر من أخبار الحظر، ودلالة الآية - يقصد بذلك الآية التي ذكرناها آنفاً - أيضاً ظاهرة في إباحته للنساء.

وقد استفاض لبس الحلي للنساء منذ قرن النبي ﷺ والصحابة إلى

يومنا هذا من غير نكير من أحد عليهن، ومثل ذلك لا يعترض عليه بأخبار الآحاد» ا. هـ.

وقال الكياهراسي في تفسير القرآن ج٤ ص٣٩١ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ (الزخرف).

«فيه دليل على إباحة الحلي للنساء: والإجماع منعقد عليه، والأخبار في ذلك لا تحصى».ا.هـ

وقال البيهقي في السنن الكبرى ج ٤ ص ١٤٢ لما ذكر بعض الأحاديث الدالة على حلّ الذهب والحرير للنساء من غير تفصيل ما نصه: «فهذه الأخبار وما في معناها تدلّ على إباحة التحلّي بالذهب للنساء، واستدللنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه فيهن خاصة» ا. هـ.

وقال النووي في المجموع ج ٤ ص ٤٤٢: «ويجوز للنساء لبس الحرير والتحلّي بالفضة وبالذهب بالإجماع للأحاديث الصحيحة».اهـ

وقال أيضا ج ٦ ص ٤٠: «أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلي من الفضة والذهب جميعاً كالطوق والعقد والخاتم والسوار والخلخال والدمالج والقلائد والمخانق وكل ما يتخذ في العنق وغيره وكل ما يعتدن لبسه، ولا خلاف في شيء من هذا»ا. هـ.

وقال في شرح صحيح مسلم في باب تحريم خاتم الذهب على الرجال

ونسخ ما كان من إباحته في أول الإسلام: «أجمع المسلمون على إباحة خاتم الذهب للنساء»ا. هـ.

وقال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في شرح حديث البراء: «ونهانا النبي ﷺ عن سبع، نهى عن خاتم الذهب...) الحديث، وقال في ج ١٠ ص ٣١٧: (نهي النبي ﷺ عن خاتم الذهب أو التختم به مختصٌّ بالرجال دون النساء، فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء».اهـ

ويدلّ أيضاً على حل الذهب للنساء مطلقاً محلّقاً وغير محلّق، مع الحديثين السابقين، ومع ما ذكره الأئمة المذكورون آنفاً من إجماع أهل العلم على ذلك الأحاديث الآتية:

١ - ما رواه أبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأة أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها: «**أتعطين زكاة هذا**»؟ قالت: لا، قال: «**أيسرك أن يسوّرك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار**»؟ فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت هما لله ولرسوله، فأوضح لها النبي ﷺ وجوب الزكاة في المسكتين المذكورتين، ولم ينكر عليها لبس ابنتها لهما، فدلّ على حل ذلك وهما محلقتان، والحديث صحيح وإسناده جيد، كما نبّه عليه الحافظ في البلوغ.

٢ - ما جاء في سنن أبي داود بإسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدمت على النبي ﷺ حلية من عند النجاشي أهداها له فيها خاتم من ذهب به فص حبشي قالت فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضاً عنه أو ببعض

أصابعه ثم دعا إمامة ابنة أبي العاص ابنة ابنته زينب فقال: «**تحلّي بهذه يا بنية**»، فقد أعطى ﷺ إمامة خاتماً، وهو حلقة من الذهب، وقال: تحلّي بها، فدلّ على حلّ الذهب المحلّق نصاً.

٣ – ما رواه أبو داود والدارقطني وصححه الحاكم كما في (بلوغ المرام) عن أم سلمة – رضي الله عنها – أنها كانت تلبس أوضاحاً من ذهب فقالت: يا رسول الله أكنز هو؟ قال: «**إذا أديت زكاته فليس بكنز**»ا. هـ.

وأما الأحاديث التي ظاهرها النهي عن لبس الذهب للنساء فهي شاذة، مخالفة لما هو أصحّ منها وأثبت، وقد قرّر أئمة الحديث أن ما جاء من الأحاديث بأسانيد جيدة لكنها مخالفة لأحاديث أصحّ منها ولم يمكن الجمع ولم يعرف التاريخ فإنها تعتبر شاذة لا يعوّل عليها ولا يعمل بها.

قال الحافظ العراقي – رحمه الله – في الألفية:

وذو الشذوذ ما يخالف الثقة

فيه الملا فالشافعي حقه

وقال الحافظ ابن حجر في النخبة ما نصه: «فإن خولف بأرجح فالراجح المحفوظ ومقابله الشاذ». ا. هـ.

كما ذكروا من شرط الحديث الصحيح الذي يعمل به ألا يكون شاذاً، ولا شك أن الأحاديث المروية في تحريم الذهب على النساء على تسليم سلامة أسانيدها من العلل لا يمكن الجمع بينها وبين الأحاديث الصحيحة الدالة على حل الذهب للإناث، ولم يعرف التاريخ، فوجب

الحكم عليها بالشذوذ وعدم الصحة عملاً بهذه القاعدة الشرعية المعتبرة عند أهل العلم.

وما ذكره أخونا في الله العلاّمة الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني في كتابه: (آداب الزفاف) من الجمع بينها وبين أحاديث الحل بحمل أحاديث التحريم على المحلّق وأحاديث الحل على غيره غير صحيح وغير مطابق لما جاءت به الأحاديث الصحيحة الدالّة على الحلّ؛ لأن فيها حلّ الخاتم وهو محلّق وحل الأسورة وهي محلّقة، فاتضح بذلك ما ذكرنا، ولأن الأحاديث الدالّة على الحلّ مطلقة غير مقيّدة، فوجب الأخذ بها لإطلاقها وصحة أسانيدها، وقد تأيدت بما حكاه جماعة من أهل العلم من الإجماع على نسخ الأحاديث الدالّة على التحريم كما نقلنا أقوالهم آنفا، وهذا هو الحق بلا ريب. وبذلك تزول الشبهة ويتضح الحكم الشرعي الذي لا ريب فيه بحلّ الذهب لإناث الأمة، وتحريمه على الذكور. والله ولي التوفيق، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.[1]

٢ - الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين:

السؤال: هذه سائلة بركات من الجزائر، لها مجموعة من الأسئلة تقول في السؤال الأول: ما حكم لبس الذهب المحلّق بالنسبة للمرأة، وماذا تفعل المؤمنة إذا وقعت في حيرة من أمرها في ارتداء الذهب المحلق عند اختلاف العلماء؟

فقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: «الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه من تبعهم بإحسان

(١) مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز ٦/ ٣٤٨.

إلى يوم الدين، القول الراجح في هذه المسالة ما عليه جمهور العلماء، حتى إن بعضهم حكى الإجماع عليه وهو جواز لبس النساء للذهب المحلّق كالخواتم والأسورة، وأنه لا بأس بذلك، فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حثّ النساء يوم العيد على الصدقة وقال: «**يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن فإني رأيتكن أكثر أهل النار**»، فجعلت النساء تتصدّق من خواتيمها وخرصها وأقراطها، وما زالت النساء في عهود المسلمين إلى عهدنا هذا يلبسن الذهب المحلّق، وأجاب الجمهور عمّا ورد من التحريم في ذلك بأنه شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة الدالّة على الجواز، أو أنه كان حين قلّة ذات اليد، فحذّر النبي ﷺ من التوسّع في ذلك، أو أنه محمول على من أسرفت في استعمال المحلّق من الذهب بأن تجعل على الإصبع خواتم تملأ الأصبع مثلاً، أو على الذراع أسورة تملأ الذراع، وما أشبه ذلك، وعلى كل حال فنقول لهذه السائلة: «لا تتحيري إن الجمهور من أهل العلم من الأئمة وأتباعهم يقولون بجواز لبس الذهب المحلّق للنساء».[1]

٣ - الشيخ العلامة عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين:

السؤال: لقد قرأت في كتاب (آداب الزفاف في السنّة المطهّرة) تأليف الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، وقد أعطى سبعة أدلّة من الأحاديث عن لبس الذهب المحلّق، من بينها: «من أحبّ أن يحلّق حبيبه بحلقه من نار فليحلّقه حلقة من ذهب، ومن أحب أن يطوّق حبيبه طوقًا من نار فليطوقه طوقًا (وفي رواية: فليسوّره سوارًا) من ذهب، لكن عليكم بالفضة

(١) فتاوى نور على الدرب ١/ ٦٥.

فالعبوا بها (العبوا بها، العبوا بها)»[١]. فما معنى الذهب المحلق؟ وما حكم الأحاديث الواردة في الكتاب المذكور أعلاه؟

الجواب: هذه الأحاديث ضعيفة، ولو كانت أسانيدها معروفة، وذلك لأنه قد ثبت أن زوجات النبي لبسن الحلي المحلّق، أي الذي على شكل حلقات، كالخواتم والإسورة والأقراط والقلائد بدون نكير، ولم يزل المسلمون يلبسون نساءهم الذهب المحلّق بدون نكير، وإن الأحاديث الواردة في النهي عنه لا تثبت، أو أنها منسوخة، حيث عمل الصحابة على خلافها وأجمع عليه المسلمون. والله أعلم.[٢]

(١) أخرجه أبو داود وأحمد.

(٢) موقع الشيخ عبد الله بن جبرين

المسألة الثالثة والثلاثون
قوله بوجوب أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب قوله بوجوب أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية.

حيث ذكر في «**سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**» تحت حديث «**خذ من لحيتك ورأسك**» جملة من الآثار عن الصحابة في أنهم كانوا يأخذون من اللحية ثم قال: وفي هذه الآثار الصحيحة ما يدل على أن قص اللحية، أو الأخذ منها كان أمراً معروفاً عند السلف، خلافاً لظن بعض إخواننا من أهل الحديث الذين يتشدّدون في الأخذ منها، متمسكين بعموم قوله ﷺ: «**وأعفوا اللحى**»، غير منتبهين لما فهموه من العموم أنه غير مراد لعدم جريان عمل السلف عليه وفيهم من روى العموم المذكور، وهم عبد الله بن عمر، وحديثه في (الصحيحين)، وأبو هريرة، وحديثه عن مسلم، وهما مخرجان في «**جلباب المرأة المسلمة**» (ص ١٨٥ - ١٨٧/ طبعة المكتبة الإسلامية)، وابن عباس، وحديثه في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٦٩).

ومما لا شك أن راوي الحديث أعرف بالمراد منه من الذين لم يسمعوه من النبي ﷺ، وأحرص على اتباعه منهم. وهذا على فرض أن المراد بـ(الإعفاء) التوفير والتكثير كما هو مشهور، لكن قال الباجي في «شرح الموطأ» (٧/ ٢٦٦) نقلاً عن القاضي أبي الوليد: «ويحتمل عندي أن يريد أن تعفى اللحى من الإخفاء. لأن كثرتها أيضاً ليس بمأمور بتركه، وقد روى ابن

القاسم عن مالك: لا بأس أن يؤخذ ما تطاير من اللحية وشذ . قيل لمالك: فإذا طالت جداً؟ قال: أرى أن يؤخذ منها وتقص. وروي عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة أنهما كانا يأخذان من اللحية ما فضل عن القبضة».

قلت: أخرجه عنهما الخلال في «الترجل» (ص ١١ - مصورة) بإسنادين صحيحين.

وروي عن الإمام أحمد أنه سئل عن الأخذ من اللحية؟ قال: كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد على القبضة، وكأنه ذهب إليه.

قال حرب: قلت له: ما الإعفاء ؟

قال: يروى عن النبي ﷺ، قال: كان هذا عنده الإعفاء.

قلت: ومن المعلوم أن الراوي أدرى بمرويه من غيره، ولا سيما إذا كان حريصاً على السنّة كابن عمر، وهو يرى نبيه ﷺ - الآمر بالإعفاء - ليلاً نهاراً. فتأمل.

ثم روى الخلال من طريق إسحاق قال: «سألت أحمد عن الرجل يأخذ من عارضيه؟ قال: يأخذ من اللحية ما فضل عن القبضة.

قلت: حديث النبي ﷺ: «**أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحى**»؟

قال: «يأخذ من طولها ومن تحت حلقه. ورأيت أبا عبد الله يأخذ من طولها ومن تحت حلقه».

قلت: لقد توسعت قليلاً بذكر هذه النصوص عن بعض السلف والأئمة؛

لعزتها، ولظن الكثير من الناس أنها مخالفة لعموم: «**وأعفوا اللحى**»، ولم يتنبهوا لقاعدة أن الفرد من أفراد العموم إذا لم يجر العمل به، دليل على أنه غير مراد منه، وما أكثر البدع التي يسميها الإمام الشاطبي بـ(البدع الإضافية) إلا من هذا القبيل، ومع ذلك فهي عند أهل العلم مردودة، لأنها لم تكن من عمل السلف، وهم أتقى وأعلم من الخلف، فيرجى الانتباه لهذا فإن الأمر دقيق ومهم.[١]

وقال أيضاً مصرحاً في حرمة إسبال اللحية: «يحرم إسبال اللحية فوق القبضة كما يحرم إحداث أي بدعة في الدين».[٢]

الرد عليه:

دلّت الأحاديث الصحيحة الصريحة على وجوب إعفاء اللحية وتوفيرها، وحاصل مجموع رواياتها خمسٌ: (أوفوا)، و(أرخوا)، و(أرجوا)، و(وفّروا)، و(أعفوا)، ومعانيها كلّها متقاربةٌ، والرّوايات هي:

حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «**أحفوا الشّوارب، وأوفوا اللّحى**» رواه مسلم.

حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «**جزّوا الشّوارب، وأرخوا اللّحى**» رواه مسلم، وجاء بلفظ (أرجوا) بالجيم.

حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «**وفّروا اللّحى، وأحفوا الشوارب**» رواه البخاري.

---

(١) «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» للألباني (٥/ ٣٧٥).

(٢) «فتاوى الألباني» (٣٥).

حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «**أنهكوا الشوارب، وأعفوا اللّحى**» رواه البخاري، ومسلم بلفظ: «**أحفوا الشوارب**».

وهذه الألفاظ كلّها تدلّ على الترك والتّوفير والتكثير، وإليك تفصيل ذلك:

(**أوفوا**) من الإيفاء: وهو الإتمام وعدم النّقصان.

قال في تاج العروس: (أوفى الشيء، أي: تمّ وكثر).[١]

وفي مقاييس اللغة : (وفي) كلمةٌ تدلّ على إكمالٍ وإتمامٍ).[٢]

(**أرخوا**) من الإرخاء: وهو بمعنى الإطالة والسّدل، ومنه: أرخى العمامة: أطالها، وأرخى السّتر: أسدله.

(**أرجوا**) أصلها: أرجئوا، من الإرجاء: وهو التأخير، فلمّا قال: (أحفوا الشوارب) قال بعدها: (وأرجوا اللّحى) أي: أخّروها ولا تحفوها.

(**وفّروا**) من التوفير: وهو الكثرة.

قال ابن فارس في مقاييس اللغة: (وفر) كلمةٌ تدلّ على كثرةٍ وتمامٍ).[٣]

وفي القاموس المحيط: (وفّره توفيرًا: كثّره).[٤]

وفي لسان العرب: (وفّره: كثّره).[٥]

---

(١) تاج العروس (٢/ ٧٥).
(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٢١).
(٣) مقاييس اللغة (٣/ ٥٥).
(٤) القاموس المحيط (٣/ ٤٣).
(٥) لسان العرب (٦/ ٢١).

(أعفوا) الإعفاء أصل معناه في اللغة: التّرك، كما في تاج العروس وغيره، تقول: عفا الله عنك، أي ترك عقابك، وعفوت عن فلانٍ، أي: تركته وحاله ولم أعاقبه، ويأتي بمعنى التوفير والكثرة.

ففي لسان العرب : "عفا القوم: كثروا".[١]

وفي التنزيل: ﴿حتّى عفوا﴾ [الأعراف: ٩٥] أي: كثروا.

وعفا النّبت والشّعر وغيره، يعفو، فهو عافٍ: كثر وطال.

وفي الحديث: أنّه ﷺ أمر بإعفاء اللّحى، هو أن يوفّر شعرها ويكثّر، ولا يقصّ كالشّوارب، من: عفا الشيء: إذا كثر وزاد) ا.هـ

وقال القرطبي: قال أبو عبيد: «يقال عفا الشّيء: إذا كثر وزاد».[٢]

فأنت ترى أنّ كلّ الألفاظ التي جاءت في الأحاديث تدلّ على الوفرة والكثرة، وبصيغة الأمر الدّالّ على الوجوب، وقد تأكّد ذلك بفعله ﷺ؛ فإنّه لم يصحّ عنه أنّه أخذ شيئًا من لحيته، بل جاء في أحاديث كثيرةٍ في صفته ﷺ أنّه كان: (كثّ اللّحية)[٣]، و(كثير شعر اللّحية)[٤] ، كما ورد في صفة عددٍ من الصحابة رضي الله عنهم أنّهم كانوا كثيري شعر اللّحية، ولا يعرف عن أحدٍ من السلف أنّه حلق لحيته البتّة.

---

(١) لسان العرب (٥/ ٧٩).

(٢) في (المفهم) (١/ ٥١٢).

(٣) رواه البخاري ومسلم.

(٤) رواه مسلم.

ولذلك اتفق الفقهاء على حرمة حلقها، ونقل غير واحدٍ الإجماع على ذلك؛ منهم ابن حزم بقوله: «واتّفقوا أنّ حلق جميع اللّحية مثلةٌ لا تجوز».[١]

وقال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز : «حكم اللّحية في الجملة فيه خلافٌ بين أهل العلم؛ هل يجب توفيرها أو يجوز قصّها، أمّا الحلق فلا أعلم أحدًا من أهل العلم قال بجوازه».[٢]

أمّا الأخذ منها وتقصيرها وتهذيبها، فإن كان بحيث لا تكون وافرةً وكثيرةً وكثّةً، فلا يجوز؛ لظاهر النّصوص السّابقة التي تدلّ كلّها على وجوب الإعفاء والتوفير والإرخاء، وأما الأخذ منها مع توفيرها وإرخائها فجائز، لأن الإعفاء يأتي في اللغة بمعنى الكثرة كما تقدّم، قالوا: فمن ترك لحيته وأعفاها حتى طالت وكثرت، فقد حقّق الإعفاء الواجب، كما استدلّوا بفعل عددٍ من الصحابة- منهم: ابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم- بأخذ ما زاد على القبضة وابن عمر - رضي الله عنه - هو راوي حديث: **(أعفوا اللّحى)** وهو نفسه كان يأخذ من لحيته ما زاد على القبضة، والقاعدة تنص على: ان الرّاوي أدرى بما روى وقالوا: لم يخالف ابن عمر رضي الله عنهما روايته، بل هذا معنى الإعفاء.

وقد قال بجواز أخذ ما زاد على القبضة جمهورٌ من أهل العلم؛ منهم الإمام مالك، والإمام أحمد، وعطاء، وابن عبد البر، وابن تيمية، وغيرهم، وعندهم أنّ ما زاد على القبضة تحقّق فيه الإعفاء والتوفير والإرخاء.

---

(١) انظر: (مراتب الإجماع) (ص١٢٠)، وانظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ٢٩٩).
(٢) في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٧٣).

قال أبو الوليد الباجي : «روى ابن القاسم عن مالك: لا بأس أن يؤخذ ما تطاير من اللّحية وشذّ، قيل لمالك: فإذا طالت جدّاً؟ قال: أرى أن يؤخذ منها وتقصّ، وروي عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم أنّهما كانا يأخذان من اللّحية ما فضل عن القبضة».(١)

وقال ابن هانئ : «سألت أبا عبد الله عن الرجل يأخذ من عارضيه؟ قال: يأخذ من اللّحية ما فضل عن القبضة، قلت: فحديث النبيّ ﷺ: (**أحفوا الشّوارب وأعفوا اللّحى**) قال: يأخذ من طولها ومن تحت حلقه، ورأيت أبا عبد الله يأخذ من عارضيه ومن تحت حلقه» ا.هـ.(٢)

وقال الخلّال : «أخبرني حربٌ قال: سئل أحمد عن الأخذ من اللّحية؟ قال: إنّ ابن عمر يأخذ منها ما زاد على القبضة، وكأنّه ذهب إليه، قلت: ما الإعفاء: قال: يروى عن النبي ﷺ، قال: كأنّ هذا عنده الإعفاء» ا.هـ.(٣)

وقال المرداوي : «ويعفي لحيته... ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة، ونصّه – يعني أحمد – لا بأس بأخذ ذلك، وأخذ ما تحت الحلق...» ا.هـ.(٤)

وقال ابن بطّال: «قال عطاء: لا بأس أن يأخذ من لحيته الشيء القليل من طولها وعرضها إذا كثرت».(٥)

---

(١) في (المنتقى شرح الموطأ) (٤/ ٣٦٧).
(٢) في مسائله (٢/ ١٥١).
(٣) في كتاب (الوقوف والترجل) (ص١٢٩).
(٤) في (الإنصاف) (١/ ١٢١).
(٥) في شرح البخاري (٩/ ١٤٧).

وقال الحافظ ابن عبد البر : «وفي أخذ ابن عمر من آخر لحيته في الحجّ دليلٌ على جواز الأخذ من اللحية في غير الحجّ؛ لأنّه لو كان غير جائزٍ ما جاز في الحجّ...وابن عمر روى عن النبيّ ﷺ: **(وأعفوا اللّحى)** وهو أعلم بمعنى ما روى، فكان المعنى عنده وعند جمهور العلماء الأخذ من اللّحية ما تطاير، والله أعلم».(١)

وقال شيخ الإسلام: «وأمّا إعفاء اللّحية فإنّه يترك، ولو أخذ ما زاد على القبضة لم يكره؛ نصّ عليه كما تقدّم عن ابن عمر، وكذلك أخذ ما تطاير منها».ا.هـ(٢)

وقال الحافظ ابن حجر : «قلت: الذي يظهر أنّ ابن عمر كان لا يخصّ هذا التّخصيص بالنّسك، بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوّه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللّحية أو عرضه» ا.هـ(٣)

وقال ابن عابدين: «لا بأس بأخذ أطراف اللّحية إذا طالت»اهـ.(٤)

وقال الغزالي: «وقد اختلفوا فيما طال منها، فقيل: إن قبض الرجل على لحيته وأخذ ما فضل عن القبضة، فلا بأس؛ فقد فعله ابن عمر وجماعةٌ من التابعين، واستحسنه الشّعبي وابن سيرين، وكرهه الحسن وقتادة وقالا: تركها عافيةً أحبّ؛ لقوله ﷺ: «**أعفوا اللّحى**» والأمر في هذا قريبٌ إن لم ينته إلى تقصيص اللّحية وتدويرها من الجوانب» ا.هـ.(٥)

(١) في (الاستذكار) (٤/ ٣١٧).
(٢) في (شرح العمدة) (١/ ٢٣٦).
(٣) في (الفتح) (١٠/ ٣٦).
(٤) حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٥٩).
(٥) في (الإحياء) (١/ ١٤٣).

وقال العراقي : «إعفاء اللّحية: وهو توفير شعرها وتكثيره، وأنّه لا يأخذ منه كالشّارب، من: عفا الشيء: إذا كثر وزاد... واستدلّ به الجمهور على أنّ الأولى ترك اللحية على حالها، وألّا يقطع منها شيءٌ».[١]

وقال ابن الهمام: «يحمل الإعفاء على إعفائها من أن يأخذ غالبها أو كلّها، كما هو فعل مجوس الأعاجم... فيقع بذلك الجمع بين الروايات»اهـ.[٢]

وأقوال أهل العلم في جواز الأخذ ممّا زاد على القبضة كثيرةٌ جداً، ولم يأت عن أحدٍ من الصحابة ولا من التابعين – فيما أعلم – تحريم ذلك.

ومن العلماء من ذهب إلى المنع من الأخذ مطلقًا:

قال الحافظ ابن حجر: «قال الطبري: ذهب قومٌ إلى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شيءٍ من اللّحية من طولها ومن عرضها».[٣]

وقال النووي: «والصحيح كراهة الأخذ منها مطلقًا، بل يتركها على حالها كيف كانت؛ للحديث الصّحيح: (**وأعفوا اللّحى**)» ا.هـ[٤]

وقال النووي: «والمختار ترك اللّحية على حالها، وألّا يتعرّض لها بتقصير شيءٍ أصلًا».[٥]

---

(١) في (طرح التثريب) (٢/ ٤٩).
(٢) في (فتح القدير) (٢/ ٢٧٠).
(٣) في (الفتح) (١٠/ ٣٥٠).
(٤) في (المجموع) (١/ ٢٩٠).
(٥) في شرحه لصحيح مسلم (٣/ ١٥١).

وقال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز: «الواجب إعفاء اللحية وتوفيرها وإرخاؤها وعدم التعرّض لها بشيءٍ».[١]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: «الواجب إبقاء اللّحية كما هي، ولا يتعرّض لها بقصٍّ ولا بحلقٍ».[٢]

وقال أيضاً: «أمّا ما سمعتم من بعض النّاس أنّه يجوز تقصير اللّحية خصوصًا ما زاد على القبضة، فقد ذهب إليه بعض أهل العلم فيما زاد على القبضة، وقالوا: إنّه يجوز أخذ ما زاد على القبضة؛ استنادًا إلى ما رواه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أنّه كان إذا حجّ أو اعتمر قبض على لحيته، فما زاد أخذه، ولكنّ الأولى الأخذ بما دلّ عليه العموم في الأحاديث السّابقة؛ فإنّ النبيّ ﷺ لم يستثن حالًا من حالٍ» ا.هـ[٣]

فالعلماء كما ترى مختلفون في حكم أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية على قولين القول:

القول الأول: قالوا بجواز أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية.

والقول الثاني: قالوا بعدم جواز أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية.

أما القول بوجوب أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية – كما يقول الألباني – فهذا قول لم يقل به أحد من أهل العلم فيما أعلم.

---

(١) في (مجموع الفتاوى) (٤/ ٤٤٣).
(٢) في (فتاوى على الدرب) (١٠/ ١٧٣).
(٣) في (مجموع الفتاوى) (١١/ ٨٥).

فما ذهب إليه الألباني – غفر الله له – وهو القول بوجوب أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية، وحرمة إسبال اللحية فوق القبضة، وأنه من البدع الإضافية، فهو قولٌ باطلٌ من أربعة أوجه:

الوجه الأول: إن هذا القول الذي قال به الألباني، قولٌ لا دليل عليه من الكتاب والسنّة، بل إن الدليل على خلافه، وهو وجوب إعفاء اللحية كما ذكر في الأحاديث التي سقتها في بداية الرد.

الوجه الثاني: إن هذا القول الذي قال به الألباني، قولٌ محدث لم يقل به الصحابة ولا التابعون ولا تابعو التابعين، ولا الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المعتبرة، ولا إمام من أئمة المسلمين المعتبرين، بل ولم يقل به أحدٌ غير الألباني – غفر الله له – وهذا أكبر دليل على أنه قولٌ باطلٌ، ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية حين قال: «كل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ، كما قال الإمام أحمد بن حنبل: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام».[١]

وقال أيضاً: «إن علماء المسلمين إذا تنازعوا في مسألة على قولين، لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بل القول الثالث يكون مخالفاً لإجماعهم».[٢]

والوجه الثالث: إن الآثار التي نقلها الألباني – رحمه الله – عن بعض الصحابة كابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما، بأنهما كانا يأخذان من

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢١/ ٢٩١).

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٧/ ٣٠٨).

لحاهم ما زاد على القبضة، إنما هي آثار تدل على جواز أو إباحة الأخذ من اللحية ما زاد على القبضة، وليس فيها دليل على وجوب أخذ ما زاد على القبضة من اللحية أو حرمة إعفائها فوق القبضة.

فالاحتمال الوجيه أن أخذهم ما زاد عن القبضة من اللحية، فيه دليل على الجواز أو الإباحة، وليس دليلاً على الوجوب، ومما يؤكد هذا قول الحسن البصري رحمه الله: «كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يؤخذ منها»[١]، فوصفه أخذ الزيادة بالرخصة، دل على أن إعفاء اللحية فوق القبضة جائز أو مستحب.

الوجه الرابع: إن الأخذ من اللحية ما زاد على القبضة عند أهل العلم دائر بين الكراهة والجواز والاستحباب، أما القول بالوجوب فلم يقل به أحد غير الألباني فيما أعلم.

قال اللكنوي: «اختلفوا فيما طال من اللحية على أقوال:

الأول: يتركها على حالها ولا يأخذ منها شيئاً، وهو مختار الشافعية، ورجّحه النووي، وهو أحد الوجهين عن الحنابلة.

الثاني: كذلك إلا في حجٍّ أو عمرة، فيستحب أخذ شيء منها، قال الحافظ: هو المنصوص عن الشافعي.

الثالث: يستحب ما فحش من طولها جداً بدون التحديد بالقبضة، وهو مختار الإمام مالك – رحمه الله – ورجّحه القاضي عياض.

الرابع: يستحب أخذ ما زاد على القبضة، وهو مختار الحنفية».[٢]

---

(١) رواه ابن عبد الرزاق وابن أبي شيبة.

(٢) «شرح الموطأ» للكنوي (٢/ ٣٢٥)، و«أوجز المسالك» للكاندهلوي (١٥/ ٦).

وسئلت اللجنة الدائمة للإفتاء السؤال التالي:

يقول الشيخ المحدّث العلاّمة محمد ناصر الدين الألباني - حفظه الله - في شأن اللحية في أحد أشرطته المنسوخة من طرف أحد طلاب العلم، وهو عكاشة عبد المنان الطيبي: «إن الذي يطلق لحيته أكثر من قبضة بأنه مبتدع»، وذلك لأنه يقول - حفظه الله -: «إن كل نص عام ثبت عن الرسول ﷺ وفيه جزء يدخل تحت هذا النص العام، نعلم بطريقة أو بأخرى أن هذا الجزء لم يعمل به الرسول ﷺ أو سلفنا الصالح، فمن ذلك يكون العمل بهذا الجزء رغم كونه داخلاً بالنص العام إحداثًا بالدين».

ثم قال حفظه الله في مكان آخر: «.... أعفوا اللحى نص عام... لكن إذا وجد واحد تارك لحيته ووصلت لسرّته عمل بالنص العام، لكن هل عمل السلف به؟ الجواب عند من يعلم: لا. عندما لا يعلم يظل هذا الذي لا يعلم عند النص العام، أما الذي يعلم فيقول هذه الجزئية من النص العام لم يجر عليه العمل من السلف الصالح... أي الآن هو خلاصة الجواب، لا نعلم عن أحد من السلف، فضلاً عن رسول الله سيدهم وإمامهم، أنه كان يعفي لحيته عفوًا عامّاً. هذا أولاً، وثانيًا نعلم عن كثير منهم العكس من ذلك تمامًا أنهم كانوا يأخذون، وصحّ عن عبد الله بن عمر بن الخطاب لكن هذا بالنسبة للرواية، الرواية عن ابن عمر هذا شبهة؛ ذلك لأن هناك روايتين: الرواية الأولى هي التي ذكرها في حجّ أو عمرة، بينما هناك رواية أخرى ثانية عنه مطلقًا، وتلقّى ذلك عنه بعض التابعين، ومنهم سالم بن عبد الله ابن عمر، فكان يأخذ من لحيته، وحديث عن أبي هريرة وعن جماعة من

التابعين، بل وإبراهيم النخعي وهو من صغار التابعين يروي عن الصحابة أنهم كانوا يأخذون من لحيتهم، فلذلك وجود الأخذ في عدم وجود الإعفاء المطلق يجعل إعفاء الزائد على القبضة من محدثات الأمور.....».

وقال حفظه الله في مكان آخر: «.... نقف عند ابن عمر ؛ لأن ابن عمر هو في رواة الإعفاء، ومن المشاهدين للرسول ﷺ يفسر الإعفاء الذي رواه عن الرسول ﷺ، بتطبيقه هو، وبخاصة أننا نعلم جميعًا إن شاء الله أن ابن عمر كان من أشد، إن لم نقل أحرص وأشد الصحابة حرصًا بالنبي ﷺ، حتى في جزئيات قد عورض فيها من قبل صحابة آخرين، فمثل هذا لا يمكن أن نتصور فيه أنه يرى الرسول يأمر بالإعفاء إعفاء عامّاً ثم يخالفه إلى ما نهاه عنه فهذا أمر مستحيل».

وفضيلتكم وكافة أعضاء الأمانة الدائمة وهيئة كبار العلماء يقولون بحرمة الأخذ في اللحية ولا نتفها فأطلب من سماحتكم أن تبيّنوا لي بشيء من التفصيل هذه المسألة جزاكم الله خيرًا.

الجواب: يجب على المسلم إعفاء لحيته؛ امتثالاً لأمر النبي ﷺ في هذا، ففي (الصحيحين) وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "**أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحى**" هذا لفظ البخاري. ولفظ مسلم: "**أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى**".

وفي (الصحيحين) أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: "**جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس**".

والإعفاء والتوفير والإرخاء: ترك اللحية وعدم الأخذ منها ولو طالت، وهذا ما يدلّ عليه الوضع اللغوي لهذه الألفاظ.

والقاعدة المشار إليها في السؤال قاعدة باطلة، ولا نعلم لها أصلاً، ولا أن أحدًا من أهل العلم ممن يعنون بالتأصيل والتقعيد ذكرها، ودليل بطلانها عدم اطرادها في غالب فروعها بالإجماع، فإن من فروعها أن المتصدّق مثلاً يجب أن لا يتعدى مقدار ما أنفقه أحد من السلف، ولا يقول بهذا أحد من المسلمين، والقاعدة الشرعية هي التي تطرد في غالب فروعها.

فتبيّن بهذا أن القول بهذه القاعدة غير صحيح، وأنه يجب على المسلم أن لا يأخذ من لحيته ولو طالت؛ امتثالاً لأمره ﷺ بمدلوله اللغوي. وما نقل عن ابن عمر – رضي الله عنهما – من أخذه من لحيته من طولها وعرضها، فهو مع صحته عنه – رضي الله عنه –، إلا أنه ليس بحجّة هنا، إذ الحجّة في قول النبي ﷺ، وقد علمنا من لفظه ﷺ وجوب إعفاء اللحية وعدم التعرّض لها بحلق ولا تقصير، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يعارض قول، النبي ﷺ بقول أحد من الناس ولا فعله، وهذه قاعدة جليلة تنفع صاحبها نفعًا عظيمًا، وابن عمر لم يكن يفعل هذا دائمًا، وإنما يفعله إذا حل من الإحرام.

أما الاحتجاج بأنه لا يعلم أن أحدًا من السلف أعفى لحيته إعفاءً عامّاً – فكلام غير صحيح، ويخالفه هديه ﷺ من فعله، فقد جاء في أحاديث كثيرة صحاح: أن رسول الله ﷺ كان كثّ اللحية، وفي بعضها: أنه كان ضخم اللحية، وفي بعضها: أن لحيته قد ملأت نحره. وفي هذا أبلغ رد على هذا الاحتجاج.

على أنه باستقراء سير السلف الصالح وجد من وصف بعضهم إطلاق لحاهم، ومنها الطويل وما يتجاوز السرة، وهذا الاستقراء لا حاجة إليه لولا أن السائل ذكر ما ذكر؛ لأنه كما سبق الحجّة في قول رسول الله ﷺ وفعله وما يفهم من قوله.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو بكر أبو زيد

عضو صالح الفوزان

عضو عبد العزيز آل الشيخ

عضو عبد الله بن غديان

الرئيس عبد العزيز بن عبد الله بن باز[1]

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٤/ ٤٧) فتوى رقم (١٨٠٩٤).

المسألة الرابعة والثلاثون
قوله: إن التسبيح بالمسبحة بدعة

ومن المسائل التي جانب العلاّمة الألباني فيها الصواب، قوله: إن التسبيح بالمسبحة بدعة.

حيث قال في «السلسلة الضعيفة» عند تخريجه لحديث: «نعم المذكر السبحة»: «حديث موضوع، ثم إن الحديث من حيث معناه باطل عندي لأمور:

الأول: إن السبحة بدعة لم تكن على عهد النبي ﷺ، إنما حدثت بعده ﷺ، فكيف يعقل أن يحض ﷺ أصحابه على أمر لا يعرفونه؟

الثاني: أنه مخالف لهديه ﷺ، قال عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح بيمينه، ولو لم يكن في السبحة إلا سيئة واحدة وهي أنها قضت على سنّة العد بالأصابع أو كادت مع اتفاقهم على أنها أفضل لكفى، فإني قلما أرى شيخاً يعقد التسبيح بالأنامل».[1]

وقال أيضاً في «الرد على التعقيب الحثيث»: «السبحة بدعة وهي مخالفة لسنة العقد بالأنامل».[2]

---

(١) «السلسلة الصحيحة» الألباني (١/ ١١٠).

(٢) «الرد على التعقيب الحثيث» الألباني (ص ٣).

الرد عليه:

اتفق العلماء على أن عقد الأنامل بالتسبيح والذّكر من السنن الشرعيّة الثابتة عن رسول الله ﷺ، فقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال للنساء: «**عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس، واعقدن الأنامل، فإنهن مسؤولات مستنطقات**»(١)، وورد أن النبي ﷺ كان يعقد بالتسبيح يده.(٢)

ثم اتخذ بعض الصحابة - رضي الله عنهم - حصى ونوى لضبط أعداد التسبيح والذّكر، والسبحة شبيهة بها، وأقرّهم رسول الله ﷺ على استخدامها، فمن ذلك حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - أنه دخل مع النبي ﷺ على امرأة، وبين يديها نوى أو حصى تسبح به، فقال ﷺ: «**ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل، قولي: سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا قوة إلا بالله مثل ذلك**».(٣)

ودخل رسول الله ﷺ على زوجته صفية - رضي الله عنها - وبين يديها أربعة آلاف نواه تسبح بهن، فقال: يا بنت حيي، ما هذا؟ فقالت: أسبح بهن، فقال: قد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا، فقالت: علمني يا رسول الله، فقال: قولي: «**سبحان الله عدد خلقه**».(٤)

(١) رواه الترمذي والحاكم.
(٢) رواه النسائي وأبو داود والترمذي والحاكم.
(٣) رواه أبو داود والترمذي والحاكم.
(٤) رواه الترمذي والحاكم.

وقد وردت آثار أخرى عن الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين ومن بعدهم - رحمهم الله - في اتخاذهم الحصى والنوى لضبط أعداد الذّكر والتسبيح، ولذلك فقد قال المناوي - رحمه الله -: «ولم ينقل عن أحد من السلف ولا الخلف كراهتها أي السبحة».[١]

ومن الجدير بالذكر، أن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - رأى جواز اتخاذ المسبحة، حيث قال: «وعدّ التسبيح بالأصابع سنّة،....، وأما عدّه بالنوى والحصى ونحو ذلك فحسن... وأما التسبيح بما يجعل في نظام كالخرز ونحوه، فمن الناس من كرهه، ومنهم من لم يكرهه، وإذا أحسنت فيه النية فهو حسن غير مكروه، وأما اتخاذه من غير حاجة، أو إظهاره للناس مثل تعليقه في العنق أو جعله كسوار في اليد أو نحو ذلك فهذا إما رياء للناس أو مظنة المراءاة ومشابهة المرائين من غير حاجة، الأول محرم، والثاني أقل أحواله الكراهة».[٢]

وسئل عن حكم صلاة مصلٍّ يقرأ القرآن، ويعد في الصلاة بسبحة، فقال: «إن كان المراد بهذا السؤال أن يعدّ الآيات أو يعدّ تكرار السورة الواحدة، مثل قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ (الإخلاص).

بالسبحة فهذا لا بأس به».[٣]

وقال ابن الجوزي: «إن السبحة مستحبة لما في حديث صفية أنها كانت

(١) فتاوى نور على الدرب في موقع الشيخ.
(٢) فتاوى ابن تيمية (٢٢/ ٥٠٦).
(٣) فتاوى ابن تيمية (٢٢/ ٦٢٥).

تسبّح بنوى أو حصى، وقد أقرها النبي ﷺ على فعلها، والسبحة في معناها إذ لا يختلف العرف عن كونها منظومة أو منثورة».[١]

وسئل ابن حجر الهيتمي هل للسبحة أصلٌ في السنّة؟

فأجاب بقوله: (نعم، وقد ألّف في ذلك الحافظ السيوطي، فمن ذلك ما صحّ عن ابن عمر – رضي الله عنهما – رأيت النبي ﷺ يعقد التسبيح بيده، وأخرج لابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي: «**عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس، ولا تغفلن فتنسين التوحيد، وأعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات ومستنطقات**».

وجاء التسبيح بالحصى والنوى والخيط المعقود فيه عقد عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم، وعن بعض العلماء عقد التسبيح بالأنامل أفضل من السبحة لحديث ابن عمر، وفصّل بعضهم فقال: إن أمن المسبّح الغلط كان عقده بالأنامل أفضل وإلا السبحة أفضل).[٢]

وللحافظ السيوطي رسالة بعنوان: «المنحة في السبحة» مطبوعة ضمن «الحاوي للفتاوي» (٢/ ٤).

وقد أجازها الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز – رحمه الله – عندما سئل عن بدعيتها أو سنيتها، فقال: «المسبحة تركها أولى، واتخاذها دائماً في يده يخشى أن يكون من الرياء، ولم يكن من عادة السلف في هذا الأمر، ولهذا قال

(١) «شرح ابن علان عن أذكار النووي» (١/ ٢٥١).
(٢) «الفتاوى الفقهية الكبرى» (١/ ١٥٢).

بعض أهل العلم: إنها بدعة، وقال بعض أهل العلم: لا حرج فيها، لكن ينبغي أن تكون في البيت، لا يظهر بها في الناس، ويجعلها ديدناً له، يرائي بها الناس، وإذا عدّ بالمسبحة أو بالحجر أو بالنوى تسبيحاته فلا بأس، لكن أصابعه أفضل، كان النبي ﷺ يعدّ بأصابعه، فينبغي أن تعدّ بالأصابع، هذا خيرٌ لك من المسبحة، من الحصى ومن النوى ومن غير ذلك، وقد فعل جمعٌ من السلف الصالح العدّ بالحصى والنوى، فلا حرج في ذلك، والمسبحة تشبه الحصى والنوى، لكن اعتيادها وجعلها ديدنة لك في يدك يشبه الرياء، وليس من عادة السلف، ولا من عادة الأخيار ذلك، وإنما يفعلون الناس في بيوتهم وعند مصلاهم، فإذا جعلتها عند المصلى، أو جعلت شيئاً من النوى، أو من الحصى تعد فلا بأس، لكن ترك هذا أفضل، وأن تعدّ بأصابعك هذا هو الأفضل؛ لأن الأصابع مسؤولات مستنطقات، كما جاء عن النبي ﷺ فيما رواه أبو داود وغيره أنه أمر بعد التسبيح بالأنامل، وقال: «**إنهن مسؤولات مستنطقات**»، بالأنامل يعني بالأصابع، وكان يعد بأصابعه فهذا هو الأفضل، وهذا هو السنّة».[1]

وأجاز المسبحة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - عندما سئل عن التسبيح بالمسبحة، هل هو بدعة، وهل ينكر على المسبّح بها، فقال: «أوّلاً التسبيح بالمسبحة تركه أولى وليس ببدعة؛ لأن له أصلاً، وهو تسبيح بعض الصحابة بالحصى، ولكن الرسول ﷺ أرشد إلى أن التسبيح بالأصابع أفضل، وقال: «**اعقدن يخاطب النساء بالأنامل، فإنهن مستنطقات**»، فالتسبيح بالمسبحة ليس حراماً ولا بدعة، لكن تركه أولى؛ لأن الذي يسبّح بالمسبحة ترك

(١) فتاوى نور على الدرب ٥/ ٢٠٠.

الأولى، ثانياً ربما يشوب تسبيحه شيءٌ من الرياء؛ لأننا نشاهد بعض الناس يتقلّد مسبحة فيها ألف خرزة، كأنما يقول للناس: انظروني، إني أسبح ألف تسبيحة، ثالثاً أن الذي يسبّح بالمسبحة في الغالب يكون غافل القلب، ولهذا تجده يسبح بالمسبحة وعيونه في السماء وعلى اليمين وعلى الشمال، مما يدل على غفلة القلب، فالأولى أن يسبّح الإنسان بأصابعه، والأولى أن يسبّح باليد اليمنى دون اليسرى؛ لأن النبي ﷺ كان يعقد التسبيح بيمينه، وإن سبّح باليدين جميعاً فلا بأس، لكن الأفضل أن يسبّح بيده اليمنى فقط».[١]

وقد زاد الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - الأمر تأكيداً عندما سئل عمّا يقال من اختلاف النقل عنه في حكم المسبحة، فقال: «أنا لا أذكر أني ذكرت فيها إلا قولاً واحداً، أن التسبيح بها جائز، لكن الأفضل بالأصابع؛ لأن النبي ﷺ قال: «**اعقدن بالأنامل، فإنهن مستنطقات**»، ولأن المسبحة قد يكون فيها شيء من الرياء، خصوصاً إذا عقد الإنسان على رقبته مسبحة فيها ألف حبة، كأنه يقول للناس: انظروا إليّ، فإني أسبح ألف مرة، وأيضاً الغالب على الذين يسبحون بالمسبحة أنك ترى أحدهم يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، يسبّح ويتلفت، هل هذا حاضر القلب؟ لا، هذا غير حاضر القلب».[٢]

وأجازها أيضاً الشيخ العلامة عبد الله بن جبرين - رحمه الله - عندما سئل عن حكم استخدام المسبحة، فقال: «يجوز استعمال السبحة للحاجة؛

(١) الشريط رقم (٣) من أشرطة اللقاء المفتوح.
(٢) الشريط رقم (١) من دروس وفتاوى الحرم المدني لعام ١٤١٦هـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين.

إذا كان إنسان يعتريه سهو أو نسيان، ويخشى أن لا يكمل له التسبيح إذا سبح وعدّ التسبيح بأصابعه، وإلا فالأفضل عدّ التسبيح بالأصابع العشرة؛ لقوله ﷺ: «**سبحن وكبرن وهللن واعقدن بالأنامل؛ فإنهن مسؤولات مستنطقات**»، هكذا جاء، فتشهد له أصابعه إذا استعملها، فإذا كان يخشى من الغلط والخطأ فلا مانع من أن يستعمل السبحة».[1]

(١) شريط اللقاء المفتوح بعنوان: «الموعظة الحسنة».

المسألة الخامسة والثلاثون
قوله بحرمة الشرب قائماً

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله بحرمة الشرب قائماً.

حيث أورد في «السلسلة الصحيحة» برقم (١٧٥) ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –: قال رسول الله ﷺ: «**لا يشربن أحد منكم قائماً**».

وما رواه احمد وغيره عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ: «**أنه رأى رجلا يشرب قائماً فقال له: قه، قال، لمه؟ قال، أيسرك أن يشرب معك الهر؟ قال: لا، قال:فإنه قد شرب معك من هو شر منه! الشيطان**».

وما رواه عبدالرزاق وغيره من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو يعلم الذي يشرب وهو قائم ما في بطنه لاستقاء**».

وما رواه مسلم وغيره من حديث أنس – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ «**نهى**»، وفي لفظ: **زجر** «**عن الشرب قائماً**».

وقد علّق الشيخ الألباني على الأحاديث السابقة بقوله:

«و ظاهر النهي في هذه الأحاديث يفيد تحريم الشرب قائماً بلا عذر، و قد جاءت أحاديث كثيرة أن النبي ﷺ شرب قائماً، فاختلف العلماء في التوفيق

بينها، و الجمهور على أن النهي للتنزيه، و الأمر بالاستقاء للاستحباب، وخالفهم ابن حزم فذهب إلى التحريم، ولعلّ هذا هو الأقرب للصواب، فإن القول بالتنزيه لا يساعد عليه لفظ «زجر»، ولا الأمر بالاستقاء، لأنه أعني الاستقاء فيه مشقة شديدة على الإنسان، و ما أعلم أن في الشريعة مثل هذا التكليف كجزاء لمن تساهل بأمر مستحب! وكذلك قوله: «**قد شرب معك الشيطان**» فيه تنفير شديد عن الشرب قائماً، وما إخال ذلك يقال في ترك مستحب.

وأحاديث الشرب قائماً يمكن أن تحمل على العذر كضيق المكان، أو كون القربة معلّقة، وفي بعض الأحاديث الإشارة إلى ذلك. و الله أعلم».[1]

الرد عليه:

وردت أحاديث عن النبي ﷺ بالنهي عن الشرب قائماً، منها ما رواه مسلم عن أنسٍ وأبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ زجر (في لفظ: نهى) عن الشّرب قائمًا.

ووردت أحاديث أخرى أن النبي ﷺ شرب قائماً، منها:

ما رواه البخاري مسلم عن ابن عبّاسٍ – رضي اللّه عنهما – قال: سقيت رسول اللّه ﷺ من زمزم فشرب وهو قائمٌ.

وروى البخاري عن عليّ – رضي اللّه عنه – أنه شرب قائمًا ثم قال:

(١) «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/ ٣٤٠).

إنّ ناسًا يكره أحدهم أن يشرب وهو قائمٌ، وإنّي رأيت النّبيّ ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت.

وروى أحمد أنّ عليّ بن أبي طالبٍ - رضي اللّه عنه - شرب قائمًا، فنظر إليه النّاس كأنّهم أنكروه فقال: ما تنظرون ! إن أشرب قائمًا فقد رأيت النّبيّ ﷺ يشرب قائمًا، وإن أشرب قاعدًا فقد رأيت النّبيّ ﷺ يشرب قاعدًا. قال أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح اهـ.

وروى الترمذي عن ابن عمر - رضي اللّه عنهما - قال: كنّا نأكل على عهد رسول اللّه ﷺ ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيامٌ.(١)

وقد جمع العلماء بين هذه الأحاديث بأن النهي ليس للتحريم، وإنما هو محمول على الإرشاد، وأن الأفضل أن يشرب جالساً، وأحاديث شرب النبي ﷺ قائماً تدل على جواز ذلك.

قال النووي - رحمه الله: «ليس في هذه الأحاديث بحمد اللّه تعالى إشكال، ولا فيها ضعف، بل كلّها صحيحة، والصّواب فيها أنّ النّهي فيها محمول على كراهة التّنزيه. وأمّا شربه ﷺ قائمًا فبيان للجواز، فلا إشكال ولا تعارض، وهذا الّذي ذكرناه يتعيّن المصير إليه.

فإن قيل: كيف يكون الشّرب قائمًا مكروهًا وقد فعله النّبيّ ﷺ؟

فالجواب: أنّ فعله ﷺ إذا كان بيانًا للجواز لا يكون مكروهًا، بل البيان واجب عليه ﷺ، فكيف يكون مكروهًا وقد ثبت عنه أنّه ﷺ توضّأ مرّة مرّة

(١) صححه الألباني في صحيح الترمذي.

وطاف على بعير مع أنّ الإجماع على أنّ الوضوء ثلاثًا والطّواف ماشيًا أكمل، ونظائر هذا غير منحصرة، فكان ﷺ ينبّه على جواز الشّيء مرّة أو مرّات، ويواظب على الأفضل منه، وهكذا كان أكثر وضوئه ﷺ ثلاث ثلاثًا، وأكثر طوافه ماشيًا، وأكثر شربه جالسًا، وهذا واضح لا يتشكّك فيه من له أدنى نسبة إلى علم. واللّه أعلم» اهـ.[١]

وهذا الجمع بين الأحاديث قد قال به الخطّابيّ وابن بطّال والطّبريّ... وغيرهم.

قال الحافظ في (فتح الباري): وهذا أحسن المسالك وأسلمها وأبعدها من الاعتراض اهـ.[٢]

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/ ١٣٣): «الأصل أن يشرب الإنسان قاعداً، وهو الأفضل، وله أن يشرب قائماً، وقد فعل النبي ﷺ الأمرين للدلالة على أن الأمر في ذلك واسع» اهـ.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

عضو: عبد الله بن قعود

عضو: عبد الله بن غديان

نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز

---

(١) شرح مسلم ٥/ ٣٤.

(٢) فتح الباري ٥/ ١١.

وسئل الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز - رحمه الله: هناك بعض الأحاديث النبوية المطهّرة تنهى عن الأكل والشرب واقفاً، وهناك أيضاً بعض الأحاديث تسمح للإنسان بالأكل والشرب واقفاً، فهل معنى ذلك أننا لا نأكل ولا نشرب واقفين؟ أم نأكل ونشرب جالسين؟ وأي الأحاديث أجدر بالاتباع؟

فأجاب: الأحاديث الواردة في هذا صحيحة عن النبي ﷺ النهي عن الشرب قائماً والأكل مثل ذلك، وجاء عنه ﷺ أنه شرب قائماً، فالأمر في هذا واسع وكلها صحيحة والحمد لله، فالنهي عن ذلك للكراهة، فإذا احتاج الإنسان إلى الأكل واقفاً أو إلى الشرب واقفاً فلا حرج، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه شرب قاعداً وقائماً، فإذا احتاج الإنسان إلى ذلك فلا حرج أن يأكل قائماً وأن يشرب قائماً، وإن جلس فهو أفضل وأحسن، وثبت عنه ﷺ أنه شرب من زمزم واقفاً ﷺ، وقد ثبت عنه ﷺ من حديث علي - رضي الله عنه - أنه شرب قائماً وقاعداً، والأمر في هذا واسع، والشرب قاعداً والأكل قاعداً أفضل وأهنأ، وإن شرب قائماً فلا حرج، وهكذا إن أكل قائماً فلا حرج.[1]

وسئل الشيخ أيضاً عن حديث: «إذا شرب أحدكم قائماً فليستقئ».

فقال: «الظاهر - والله أعلم - أن هذا الحديث منسوخ، لأن رسول الله ﷺ شرب قائماً مرات كثيرة ولم يستقئ وهو ﷺ أكثر الناس امتثالاً، فلعلّه منسوخ أو وهم من بعض الرواة».[2]

---

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (٢٥/ ٢٧٥).

(٢) «الفوائد العلمية من الدروس البازية» (٣/ ١٢٥).

وفي موضع آخر قال الشيخ العلامة: «إذا نهى الرسول ﷺ عن شيء ثم فعله دلّ على أن النهي للكراهة، مثلما نهى عن الشرب قائماً ثم شرب قائماً في بعض الأحيان، دلّ على أنه ليس نهي للتحريم، وأنه يجوز الشرب قائماً وقاعداً، ولكنه إذا شرب قاعداً يكون أفضل وأحسن».[١]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله –: «فالأفضل في الأكل والشرب أن يكون الإنسان قاعداً؛ لأن هذا هو هدي النبي ﷺ، ولا يأكل وهو قائم ولا يشرب وهو قائم.

أما الشرب وهو قائم، فإنه صحّ عن النبي ﷺ أنه نهى عن ذلك. وسئل أنس بن مالك عن الأكل قال: ذاك أشر وأخبث، يعني معناه أنه إذا نهى عن الشرب قائماً فالأكل قائماً من باب أولى.

لكن في حديث ابن عمر الذي أخرجه الترمذي وصحّحه قال: «كنا في عهد النبي ﷺ نأكل ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيام». فهذا يدل على أن النهي ليس للتحريم ولكنه لترك الأولى، بمعنى أن الأحسن والأكمل أن يشرب الإنسان وهو قاعد وأن يأكل وهو قاعد ولكن لا بأس أن يشرب وهو قائم وأن يأكل وهو قائم، والدليل على ذلك حديث عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – قال: « **سقيت النبي ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم**».

فالحاصل أن الأكمل والأفضل أن يشرب الإنسان وهو قاعد ويجوز

(١) «فتاوى نور على الدرب» في موقع الشيخ.

الشرب قائماً، وقد شرب علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قائماً، وقال: «**إن النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت**»، فدلّ ذلك على أن الشرب قائماً لا بأس به، لكن الأفضل أن يشرب قاعداً.

بقي أن يقال: إذا كانت البرادة في المسجد ودخل الإنسان المسجد، فهل يجلس ويشرب أو يشرب قائماً؟ لأنه إن جلس خالف قول النبي ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، وإن شرب قائماً ترك الأفضل. فنقول الأفضل أن يشرب قائماً؛ لأن الجلوس قبل صلاة الركعتين حرام عند بعض العلماء، بخلاف الشرب قائماً فهو أهون، وعلى هذا فيشرب قائماً ثم يذهب ويصلي تحية المسجد»[1].

وسئل الشيخ أيضاً: ما حكم الشرب والإنسان واقف وهل ورد في ذلك أحاديث وعند الشرب من ماء زمزم هل لا بد من الجلوس؟

فأجاب رحمه الله تعالى: الشرب قاعداً أفضل بلا شك بل يكره الشرب قائماً إلا لحاجة، دليل ذلك أن النبي ﷺ «**نهى أن يشرب الرجل قائماً**»، أما إذا كان هناك حاجة مثل أن يكون الماء الذي يشرب منه رفيعاً كما يوجد في بعض البرادات تكون رفيعة لا يستطيع الإنسان أن يشرب منها وهو قاعد فهنا تكون هذه للضرورة لأنه ثبت عن النبي ﷺ «**أنه شرب من شن معلّق**» أي من قربةً قديمة معلّقة وليس عنده إناء، وكذلك أيضاً إذا كان المكان ضيقاً لا يمكن أن يجلس فليشرب قائماً لأن النبي ﷺ «**شرب من زمزم وهو قائم**»،

(١) «شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين لفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين / ج: ٢ / ص ٦٠٦ - ٦١٠ »..

أما في حالة السعة فليشرب وهو قاعد وهنا مسألة: إنسان دخل المسجد وفيه ماء وهو عطشان يريد أن يشرب فهل يجلس ويشرب أو نقول صلّ التحية ثم اشرب.

الجواب الثاني: نقول صلّ التحيّة ثم اشرب هذا هو الأفضل، فإن خفت إذا صليت التحية أن يكثر الناس على الماء وتتأخر فاشرب قائماً ولا حرج لأن هذا حاجة.[١]

(١) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٢١).

المسألة السادسة والثلاثون
قوله: لا يجوز زيادة (الرحمن الرحيم) في التسميّة على الطعام، وزيادتها بدعة

ومن المسائل التي جانب العلامة الألباني فيها الصواب قوله بعدم جواز زيادة الرحمن الرحيم في التسمية على الطعام وأن زيادتها بدعة.

حيث أورد الشيخ في سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث: «كان إذا قرّب إليه الطعام؛ يقول: بسم الله...».

وبعد تخريج الحديث والحكم على إسناده بالصحة قال الشيخ: وفي هذا الحديث أن التسمية في أول الطعام بلفظ «بسم الله» لا زيادة فيها، وكل الأحاديث الصحيحة التي وردت في الباب كهذا الحديث ليس فيها الزيادة، ولا أعلمها وردت في حديث، فهي بدعة عند الفقهاء بمعنى البدعة، وأما المقلّدون فجوابهم معروف: «فشو فيها»؟!

فنقول: فيها كل شيء وهو الاستدراك على النبي ﷺ الذي ما ترك شيئاً يقرّبنا إلى الله إلا أمرنا به وشرعه لنا، فلو كان ذلك مشروعاً ليس فيه شيء؛ لفعله ولو مرة واحدة، وهل هذه الزيادة إلا كزيادة الصلاة على النبي ﷺ من العاطس بعد الحمد؟

وقد أنكرها عبدالله بن عمر - رضي الله عنه - كما في «مستدرك الحاكم» (٤/ ٢٦٥)، وجزم السيوطي في «الحاوي للفتاوي» (١/ ٢٣٨) بأنها بدعة مذمومة، وقال ابن عابدين في «الحاشية» (١٨٥٤١) بكراهيتها،

فهل يستطيع المقلدون الإجابة عن السبب الذي حمل السيوطي على الجزم بذلك؟! قد يبادر بعض المغفلين منهم فيتهمه كما هي عادتهم بأنه وهابي! مع أن وفاته كانت قبل وفاة محمد بن عبد الوهاب بنحو ثلاثمائة سنة!!.[١]

وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة أيضاً ذكر الشيخ الحديث الذي أخرجه الطبراني عن عمر بن أبي سلمة، قال: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلام! إذا أكلت؛ فقلك بسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك».[٢]

الرد عليه:

الصيغة المشروعة للتسمية عند الأكل: «**بسم الله**» لما روته عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ قال: «**إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل بسم الله، فإن نسي في أوله فليقل: بسم الله في أوله وآخره**».[٣]

هذه هي الصيغة المشروعة، فإن زاد وقال: «بسم الله الرحمن الرحيم» فالصحيح أنه لا بأس به، بل هو أحسن وأكمل، ولا يجوز القول أنه بدعه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا قال عند الأكل بسم الله الرحمن الرحيم كان حسناً، فإنه أكمل».[٤]

---

(١) «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/ ١/ ١٥٢ – ١٥٣) تحت الحديث رقم (٧١).

(٢) «سلسلة الأحاديث» (١/ ٢/ ٦٧٨) تحت الحديث رقم (٣٤٤).

(٣) رواه الترمذي وصححه الألباني.

(٤) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٤٨٠).

وقال النووي: «من أهم ما ينبغي أن يعرف صفة التسمية والأفضل أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم، فإن قال بسم الله كفاه، وحصلت السنّة».[1]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: لا حرج في زيادة «الرحمن الرحيم» في التسمية على الطعام.

وفي سياق الكلام على التسمية عند الأكل والشرب أورد الشيخ السؤال التالي: هل يزيد على «بسم الله» بأن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم؟

الجواب: إن اقتصر على قول بسم الله فحسن، وإن زاد: الرحمن الرحيم فحسن أيضاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله: إذا زاد الرحمن الرحيم فهذا حسن؛ لأن هذا تكملة البسملة، ففي القرآن الكريم: بسم الله الرحمن الرحيم.

لكنه قال - رحمه الله: وأما زيادتها عند الذبح أي: الرحمن الرحيم فقد ذكر بعض أهل العلم أنها غير مناسبة؛ لأنك ستفعل ما لولا أن الله أحلّه لك ما كان لك أن تفعله، وهو ذبح الحيوان، فلا يناسب ذكر هذين الاسمين عند الذبح.

وأما ما قاله بعض الإخوان: إنه يكره أن تقول: الرحمن الرحيم، فعجبٌ من هذا، كيف يتجرأ فيحكم بما ليس له به علم؟!

والذي يقول: الرحمن الرحيم، ما زاد إلا خيراً؛ لأن من رحمة الله أن الله يسّر لك هذا الأكل، فهي لا تنافي الحال، ولا تنافي الشرع، فلم يرد

(١) «الأذكار» (١/ ٢٣١).

النهي ولا يحلّ لإنسان أن يقول عن شيء: إنه يكره إلا بدليل؛ لأن الكراهة حكم شرعي تحتاج إلى دليل، أو إلى تعليل صحيح يشهد له النص.[١]

وسئل الشيخ: هل التسمية على الطعام أن يقول الإنسان «بسم الله»، أو يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم»؟

فأجاب: إذا قلت بسم الله كفى، وإن قلت بسم الله الرحمن الرحيم فلا حرج، لأن الرسول ﷺ قال: «**يا غلام سم الله**». ولم يقلك لا تقل الرحمن الرحيم، فإن قلت بسم الله كفى، وإن قلت الرحمن الرحيم فلا حرج، والشريعة فيها نوع من السعة في كثير من الأمور، فقد كان الناس مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، بعضهم يلبي، وبعضهم يكبر، ولم يقل للمكبر: لا تكبّر، ولا للملبي: لا تلبّ، فالأمر في هذا واسع. وابن عمر - رضي الله عنهما - كان من أشد الناس حرصاً على اتباع السنّة، ومع ذلك كان يزيد في التلبية يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك وسعديك، والخير في يديك، والرغباء إليك والعمل.

ولم ينهه أحد من الصحابة فيما نعلم، فالأمر في هذا واسع إلا من ذكر ذكراً لا يناسب أو ذكر شيئاً محرماً فينهى حينئذ.[٢]

---

(١) «الشرح الممتع» (١٢/ ٣٥٨ - ٣٥٩).

(٢) «لقاءات الباب المفتوح» (٣/ ٥٢٣ - ٥٢٤)، وانظر أيضاً: «شرح رياض الصالحين» (٣/ ١٧٠)، (٤/ ١٨٨)، و«شرح صحيح البخاري» (٥/ ١٣٤).

المسألة السابعة والثلاثون
قوله بعدم جواز بيع الأقساط وأنه بدعة

ومن المسائل التي جانب العلامة الألباني فيها الصواب قوله بعدم جواز بيع الأقساط وإنه بدعة.

حيث سئل عن حكم الشرع في بيع التقسيط؟

فقال: البيع بالتقسيط أولاً بدعة عملية لم يعرفها المسلمون في كل القرون الماضية، وإنما هو من الأمور التي وفدت إليهم من الكفار الذين كانوا من قبل يحتلون بلادهم ويستعمرونها ويحكمونها بقوانينهم الكافرة، ثم لما رحلوا عن القسم الأكبر منها خلّفوا آثارهم السيئة فيها، والمسلمون يعيشون اليوم على تلك المعاملات التي طبّعهم الكفار عليها.

وأمر آخر - وهو الأهم - أن النبي ﷺ كما قال: «**ما تركت شيئاً يقرّبكم إلى الله إلا أمرتكم به، وما تركت شيئاً يبعدكم عن الله ويقرّبكم إلى النار إلا نهيتكم عنه**».

من ذلك أنه نهى عما يسمّى اليوم بـ(بيع التقسيط)، فهذا البيع بدعة لم يعرفها المسلمون من قبل، وأريد أن أقول أيضاً: إن اسم بدعة لا يوجد في كتب الفقه شيء يسمّى بيع التقسيط، فهناك في كتب المسلمين ما يسمّى بالدين، ويسمّى بالقرض الحسن الذي أصبح في معاملات المسلمين اسماً بدون جسم لا حقيقة له، مع أن النبي ﷺ حضّ على القرض الحسن وبالغ فيه إلى درجة أنه اعتبر قرض دينارين كما لو تصدقت بدينار، أي: إذا

أقرضت أخاك المسلم دينارين كأنك أخرجت من جيبك صدقة دينار، كما حضّ على القرض الحسن، نهى عن أخذ الزيادة مقابل الصبر على أخيك المسلم في الوفاء.

قال ﷺ: «**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا**» **وفي آخر**: «**نهى عن بيعتين في بيعة**»، وقد سئل الراوي لهذا الحديث عن معنى هذا النهى؟ وقال: أن تقول أبيعك هذا نقداً بكذا، ونسيئه بكذا وكذا.

أبيعك هذا الجهاز بـ(١٠٠) دينار نقداً، و(١٠٥) دنانير تقسيطاً؛ أي: بالدين.

قال ﷺ: «**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما**» أي: أنقصهما، «أو الربا»، أي: إذا أخذ زيادة فهو ربا، كمثل هذا الجهاز الذي بعته بـ(١٠٥) خمسة مقابل الصبر.

ولو كان هناك حكم إسلامي عند الأفراد والحكام لكان هذا الشاري المغبون المأخوذ منه (٥) دنانير مقابل الصبر من التاجر، له الحق أن يستعلي عليه ويشتكيه إلى أهل العلم.

فهدا معنى الحديث، المباع واحد ولكن المعروض بيعتان: نقداً بكذا، ونسيئة بكذا، فيسمي الرسول ﷺ الزيادة من أجل النسيئة ربا.

وسئل عن حكم بيع التقسيط وارتباطه ببيع العينة؟

فقال: لا يجوز في الإسلام، ولو أنكم تنبهتم لتعريفي لبيع العينة لعرفتم

أن جواب هذا في نفس هذا التعريف؛ لأنه (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، و(ما لا تكون المعصية إلا به فهو معصية).

بيع العينة الذي ذكره الرسول ﷺ مصيبة من مصائب الأمة، إذا أصابتهم ذلوا، وهو قائم على بيع التقسيط، ويحتاج إلى مزيد شرح وبيان.

بيع التقسيط هو المقدّمة الأولى والأخيرة لبيع العينة؛ لأن هذا الذي يريد ذاك القرض بالربا، لا أحد يقرضه قرضاً حسناً مع الأسف الشديد، وهذا من تفكك عرى الأمة الإسلامية؛ وذلك بسبب ابتعادها عن الشريعة المحمدية، ولأنه يحتاج المال ولا أحد يقرضه، وهو لا يريده عن طريق الحرام في حد زعمه، فالشيطان يسوّل له أن هذه طريقة تحصل فيها على القرض ولو بطريق الربا، ويزعمون أنهم يخلصونه من الربا بصورة بيع وشراء، فهذا المستقرض عندما يأتي إلى التاجر ويقول له: هذه السيارة بكم؟ فيقول له التاجر: تريدها نقداً أو بالتقسيط؟ والمشتري جاء وجيبه أفرغ من فؤاد أم موسى! ليس معه ريال، ولهذا يجيبه قائلاً: بل بالتقسيط، فيقول له: بالتقسيط بمائة دينار، بألف دينار، بألفي دينار، فيقول له: سأشتري إذاً! البائع لما سأله: بالنقد أو بالتقسيط؟ وضع سعر التقسيط زائداً (٢٪) أو (٥٪) طمعهم وجشعهم، فهذا لما وافق على التقسيط أعطاه السعر زيادة على النقد، ومن هنا جاء بيع العينة؛ لأنه سوف يرجع المشتري ويقول للبائع: هذا الذي اشتريته أنا منك بألف دينار، من الممكن أن تشتريه مني بأقل من السعر، ولأنه يعرف مدى حاجته للمال، فيقول صاحب السلعة الأولى: نعم، فكانت هذه صورة لبيع العينة.

مثلما ذكرنا آنفاً، فبيع العينة المحذّر عنه في هذا الحديث قائم على بيع التقسيط.

فإذاً: لا يمكن إقامة هذا الربا المحرّم الذي هو بيع العينة إلا في مقدمة بيع التقسيط، ومع ذلك فهناك أحاديث عن الرسول ﷺ، تنهى نهياً صريحاً عن بيع التقسيط الذي ابتلي به المسلمون لسببين، وهما نفس السببين المذكورين في الحديث: أحدهما: التكالب على الدنيا، فتراه حريصاً على جمع المال، ولا يسأل أمن حلال أو حرام؟ وإنما يريد مصاريف يريد أن يشتري يريد أن يربح يريد يريد... إلخ.

السبب الثاني: يحتالون على الشرع، يقول لك أحدهم: هذا بيع يا أخي! بيع التقسيط.

لكن الرسول ﷺ يقول: «**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا**»، وفي حديث آخر: (**نهى عن بيعتين في بيعة**)، وفي لفظ: (**عن صفقتين في صفقة**)، قيل لراوي الحديث وهو سماك بن حرب من التابعين: [ما معنى نهى عن بيعتين في بيعة؟ قال: أن أبيعك هذا نقداً بكذا ونسيئةً بكذا وكذا]، هذا هو بيع التقسيط اليوم تماماً.

والرسول ﷺ في الحديث الأول، بيّن أن الزيادة التي يأخذها التاجر مقابل الشرط على أخيه المسلم في الوفاء، بسبب بيع التقسيط بيع ربا؛ لأنه قال: (**من باع بيعتين في بيعة**) أي: من عرض بيعتين، وفي النهاية لو قلب البيعتين إلى بيعة إما تقسيطاً وإما نقداً «**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما**

- أي: أنقصهما سعراً وثمناً- **أو الربا**» إن أخذ الزيادة، أي أنه قال: هذا نقداً بمائة وتقسيطاً بمائة وعشرة، فإذا أخذ مائة وعشرة مقابل التقسيط فالعشرة ربا، هذا في نص حديث الرسول ﷺ.

فيا أخي! إن مصيبتنا اليوم نحن المسلمين مصيبة لا يحلها أو لا يقدر عليها إلا الله عز وجل!! لكن:

﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥﴾ [التوبة].(١)

الرد عليه:

التقسيط لغة: التفريق وجعل الشيء أجزاء، يقال قسط الشيء، بمعنى فرقه وجعله أجزاء، والدين جعله أجزاء معلومة تؤدى في أوقات معينة.

صورته:

أن يبيع رجل بضاعة أو سلعة من السلع بثمن مؤجّل أو بأقساط معلومة، ويزيد في قينة البضاعة مقابل الأجل.

مثاله:

سيارة قيمتها ٥٠ ألف دينار، أراد رجل أن يشتريها بثمن مؤجل لمدة سنتين بـ٦٠ ألف دينار أو يشتريها بأقساط معلومة يدفع في كل قسط مبلغاً معيناً من المال، فهنا زيد في سعر السيارة مقابل الأجل.

(١) الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

حكم بيع التقسيط:

ورد النص بجواز بيع النسيئة، وهو البيع مع تأجيل الثمن.

روى البخاري ومسلم عن عائشة - رضي اللّه عنها - أنّ النّبيّ ﷺ اشترى طعامًا من يهوديٍّ إلى أجلٍ ورهنه درعًا من حديدٍ.

وهذا الحديث يدلّ على جواز البيع مع تأجيل الثمن، وبيع التقسيط ما هو إلا بيع مؤجّل الثمن، غاية ما فيه أن ثمنه مقسّط أقساطاً لكل قسط منها أجل معلوم.

ولا فرق في الحكم الشرعي بين ثمن مؤجّل لأجل واحد، وثمن مؤجّل لآجال متعددة.

وروى البخاري عن عائشة - رضي اللّه عنها - قالت: جاءتني بريرة فقالت كاتبت أهلي على تسع أواقٍ في كلّ عامٍ وقيّةٌ...

وهذا الحديث يدلّ على جواز تأجيل الثمن على أقساط.

والنصوص وإن وردت بجواز تأجيل الثمن إلا أنه لم يرد في النصوص جواز زيادة الثمن من أجل التأجيل. ولهذا اختلف العلماء في حكم هذه المسألة. فذهب قلّة من العلماء إلى تحريمه، بحجّة أنه ربا. قالوا: لأن فيه زيادة في الثمن مقابل التأجيل وهذا هو الربا.

وذهب جماهير العلماء ومنهم الأئمة الأربعة إلى جوازه، بل حكى الإجماع على جوازه وممن حكى الإجماع على جوازه الحافظ ابن حجر.[1]

---

(١) «فتح الباري (٤/ ٣٠٣).

واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥)

فالآية بعمومها تشمل جميع صور البيع ومنها زيادة الثمن مقابل الأجل.

٢ - وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ (النساء).

فالآية بعمومها أيضاً تدلّ على جواز البيع إذا حصل التراضي من الطرفين. فإذا رضي المشتري بالزيادة في الثمن مقابل الأجل كان البيع صحيحاً.

٣ - ما رواه البخاري عن ابن عبّاسٍ - رضي اللّه عنهما - قال: قدم النّبيّ ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتّمر السّنتين والثّلاث فقال: «**من أسلف في شيءٍ ففي كيلٍ معلومٍ، ووزنٍ معلومٍ، إلى أجلٍ معلومٍ**».

وبيع السلم جائز بالنص والإجماع. وهو شبيه ببيع التقسيط. وذكر العلماء من حكمته أنه ينتفع المشتري برخص الثمن، والبائع بالمال المعجل، وهذا دليل على أن للأجل في البيع نصيباً من الثمن. وأن هذا لا بأس به في البيوع.[١]

٤ - عن ابن عباس قال: «لابأس أن يقول للسلعة: هي بنقد بكذا، وبنسيئة بكذا، ولكن لايفترقان إلا عن رضا».[٢]

---

(١) انظر: المغني (٦/ ٣٨٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١١٩).

٥- جرى عمل المسلمين على جواز زيادة الثمن مقابل التأجيل من غير نكير منهم. فصار كالإجماع على جواز هذه الصورة من صور البيع.

وممن قال بجواز التقسيط مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤ - ٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع البيع بالتقسيط، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: تجوز الزيادة في الثمن المؤجّل عن الثمن الحال، كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقداً، وثمنه بالأقساط لمدد معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل. فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد، فهو غير جائز شرعاً.

ثانياً: لا يجوز شرعاً، في بيع الأجل، التنصيص في العقد على فوائد التقسيط، مفصولة عن الثمن الحال، بحيث ترتبط بالأجل، سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة أم ربطاها بالفائدة السائدة.

ثالثاً: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدّد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط، لأن ذلك ربا محرّم.

رابعاً: يحرّم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حلّ من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخّر عن الأداء.

خامساً: يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد.

سادساً: لا حقّ للبائع في الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقّه في استيفاء الأقساط المؤجّلة.

ويوصي بما يلي:

دارسة بعض المسائل المتصلة ببيع التقسيط للبتّ فيها إلى ما بعد إعداد دراسات وأبحاث كافية فيها، ومنها:

أ- حسم البائع كمبيالات الأقساط المؤجّلة لدى البنوك.

ب- تعجيل الدين مقابل إسقاط بعضه وهي مسألة «ضع وتعجّل».

ج- أثر الموت في حلول الأقساط المؤجّلة، والله الموفق.

وسئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز عن حكم الزيادة في الثمن مقابل الأجل فقال: إن هذه المعاملة لا بأس بها لأن بيع النقد غير التأجيل، ولم يزل المسلمون يستعملون مثل هذه المعاملة وهو كالإجماع منهم على جوازها، وقد شذّ بعض أهل العلم فمنع الزيادة لأجل الأجل وظنّ ذلك من الربا، وهو قول لا وجه له وليس من الربا في شيء، لأن التاجر حين باع السلعة إلى أجل إنما وافق على التأجيل من أجل انتفاعه بالزيادة،

والمشتري إنما رضي بالزيادة من أجل المهلة وعجزه عن تسليم الثمن نقداً، فكلاهما منتفع بهذه المعاملة، وقد ثبت عن النبي ﷺ ما يدلّ على جواز ذلك، وذلك أنه ﷺ أمر عبد الله ابن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - أن يجهز جيشاً فكان يشتري البعير بالبعيرين إلى أجل، ثم هذه المعاملة تدخل في عموم قول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

وهذه المعاملة من المداينات الجائزة الداخلة في الآية المذكورة وهي من جنس معاملة بيع السلم... اهـ.[1]

وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين عن بيع التقسيط ما هو البيع الصحيح؟ ونرجو أمثلة على ذلك لأنه كثر في زماننا هذا؟

الجواب: بيع التقسيط له أمثلة كما قال السائل، والمثال الجائز، هو أن يشتري السلعة الموجودة عند البائع من قبل تساوي ألفاً بألفٍ وخمسمائة إلى سنة، وهو يريد السلعة نفسها وهذا جائز بالإجماع، أو يريد أن يتجر بهذه السلعة بأن يشتريها في هذا البلد ويذهب بها إلى بلدٍ آخر ليزيد ثمنها هذا أيضاً جائز بالإجماع.

مثال ذلك: أتى رجل إلى شخص عنده فيلا تساوي أربعمائة ألف نقداً فقال: أريد أن أشتريها منك بخمسمائة ألف مؤجلة إلى سنة فاتفقا على ذلك فلا بأس في هذا بالإجماع؛ لأن الرجل اشتراها ليسكنها لكن زاد في

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٢/ ٣٣١).

ثمنها من أجل أنه ثمنٌ مؤخّر، ومعلومٌ أن الثمن المؤخّر يختلف عن الثمن المقدّم، أو إنسان اشترى سلعةً بثمنٍ مؤجّل يريد بها الربح فهذا أيضاً جائز، فإنسان اشترى من شخص فيلا تساوي أربعمائة نقداً بخمسمائة إلى أجل يريد أن يربح فيها فلعّلها تكون بستمائة إلى أجل، أو بخمسمائة نقداً فيربح هذا لا بأس به بالإجماع.

الصورة الثالثة: أن يأتي شخصٌ إلى آخر إلى تاجر فيقول: أنا محتاج إلى سيارة صفتها كذا وكذا فيقول التاجر: اذهب إلى المعرض وتخيّر السيارة التي تريد ثم ائتني حتى اشتريها من المعرض، ثم أبيعها عليك بثمنٍ مؤجّل أكثر مما اشتراها به فهذا حرام؛ وذلك لأن البائع لم يشتر السلعة إلا من أجل الطالب الذي طلبها، ولولا طلبه إياها لما اشتراها، فيكون كالذي أقرض المحتاج إلى السيارة أقرضه دراهم إلى أجل بزيادة، وما شراء التاجر لهذه السيارة ليبيعها على هذا المحتاج إلا حيلة فقط، وإلا فليس له غرض في السيارة هذا حرام، وإن كان بعض الناس قد يفتي بجوازه، فإن قول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»، يدل على منعه؛ لأن هذا التاجر ما نوى إلا الزيادة ما له غرض بالسيارة.

وقول بعضهم: إن التاجر يقول: إذا اشتريتها فأنت أيها المحتاج بالخيار، هذا وإن قاله فهو تدليس، يعني من المعلوم أن الذي احتاج السلعة لن يردها على كل حال. هذه ثلاثة صور، الصورة الأخيرة غير جائزة.

في صورة رابعة تسمّى مسألة التورق: وهي أن يحتاج الإنسان إلى

دراهم فيأتي إلى صاحب المعرض فيشتري منه السيارة التي تساوي خمسين ألفاً بستين ألفاً إلى سنة، وقصد المشتري الدراهم، فقد اختلف العلماء – رحمهم الله – في هذه المسألة، فمنهم من قال: إنها جائزة؛ لأن البائع يقول: أنا ما لي وللمشتري وغرضه، أنا بعت سيارة والمشتري يفعل ما شاء.

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن ذلك حرام وأنه من العينة التي حذّر منها النبي ﷺ، والورع أن يتركها الإنسان وأن لا يتعامل بها، فهذه أربعة صور في مسألة البيع بالتقسيط. نعم.[1]

(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين ٥/ ٣٠٠.

المسألة الثامنة والثلاثون
قوله لا يشرع في الإسلام التمثيل

ومن المسائل التي جانب العلامة الألباني فيه الصواب قوله: لا يشرع في الإسلام التمثيل.

حيث سئل: ما رأي فضيلتكم بمشاهدة الأفلام الإسلامية، وخصوصًا التي تبعث الحماس الدّينيّ لدى بعض المسلمين، وخصوصًا منها فيلم (الرّسالة)، لأن هذا الفيلم به أحداث لبداية انتشار الإسلام والدعوة، وإن كان جوابكم بعدم الجواز؛ أرجو بيان السبب وردود الفعل.

فقال: «نعم، نقول: لا يجوز، لا يشرع في الإسلام تمثيليّات؛ لأسبابٍ كثيرة، منها:

أولًا: أن هذا طريقة الكفّار، وطريقة الكفّار تليق بهم ولا تليق بالمسلمين؛ ذلك لأنّ الكفّار يشعرون بأنهم بحاجةٍ إلى حوافز ودوافع تدفعهم إلى الخير، لا يجدون عندهم شريعةً فيها ما عندنا - والحمد لله - من الخير، كما سمعتم آنفًا قوله ﷺ: «**ما تركت شيئًا يقرّبكم إلى الله**».

آيةٌ واحدة - فضلًا عن سورة - تغني عن تمثيلياتٍ عديدة وكثيرة وكثيرة جدًا، إذا عمّمت على المسلمين وفسّرت لهم، فالمسلمون ليسوا بحاجةٍ إلى مثل هذه الوسائل الحديثة، لا سيما وقد نبعت من بلاد الكفر الذين قال الله عزّ وجلّ في حقّهم: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ (التوبة).

فأمّةٌ لا تحرّم ولا تحلّل؛ كيف نأخذ منها مناهجها وثقافاتها وطرقها، ثم نأتي ونطبّقها على أنفسنا؟!

لقد أعجبني مرة أنني سمعت محاضرًا يقول: مثل المسلمين وتقليدهم للغربيين كمثل شخصٍ بدينٍ يأخذ ثوبًا فصّل على إنسانٍ آخر نحيلٍ، فيريد أن يكتسي بهذا الثوب، فستكون النتيجة أنه لا يستطيع أن يعيش فيه، والعاقبة: أن يتفتّق هذا الثوب؛ لأنه ما فصّل على بدنه، والعكس بالعكس، فتلك الوسائل تصلح لهم ولا تصلح لنا؛ لأن عندنا خيرًا من ذلك، كما جاء في الحديث حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: رأى النبيّ ﷺ يومًا صحيفةً في يد عمر بن الخطّاب، فقال له: ما هذه؟ قال: هذه صحيفةٌ من التوراة، كتبها لي رجل من اليهود، [فغضب] عليه الصّلاة والسّلام وقال: (أمتهوّكون أنتم كما تهوّكت اليهود والنصارى؟! والذي نفس محمدٍ بيده! لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلا اتّباعي)، لو كان موسى -وهو كليم الله- حيّاً؛ لما وسعه إلّا اتّباع الرسول عليه السّلام، فما بالكم اليوم نحن نكون أتباعًا بل نكون أذنابًا بكلّ شيء يأتينا من زخرف أولئك الناس الذين لا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله! هذا سبب أنني لا أرى جواز التمثيليات هذه.

الأمر الثاني: هو أنه لا بد أن يقع في هذه التمثيليات أمورٌ مكذوبة لا حقيقة لها في التاريخ الإسلاميّ أو في السيرة الأولى، وحينئذ؛ فهذا سببٌ آخر يمنع من أن نقلّد الأوروبيين فيما هم عليه من التمثيليات؛ لأنهم يعيشون على قاعدةٍ معروفة - ومع الأسف: بعض المسلمين ينطلقون وارءها أيضًا!

قاعدتهم هي-: الغاية تبرّر الوسيلة، (الغاية) هي مثلًا: أن يكسبوا المال، أما الطريق؛ ليس مهمّاً هو حلال أو حرام! هذا خلاف الإسلام الذي أوضح لنا طريق الحلال والحرام، وقال: خذوا ما حلّ ودعوا ما حرم، فأولئك في تمثيلياتهم يدخلون ما لا حقيقة له إطلاقًا، فجرينا نحن أيضًا على خطاهم، مصداقًا لقوله ﷺ: «**لتتبعنّ سنن من كان قبلكم، شبرًا شبرًا**» إلى آخر الحديث.

ثالثًا وأخيرًا: قد يدخل في التمثيليات مخالفةٌ أخرى وهي: تشبّه الرجال بالنساء، أو تشبّه النساء بالرجال، أو اختلاط الرجال بالنساء، وكما يقال: أحلاهما مرّ! فكيف نستجيز نحن مثل هذه التمثيليات؟!

مثلًا - صورة واضحة جيّدًا بيّنة تمامًا -:

يكون الرجل - سبحان الله! - يكون الرجل ملتحيًا - كما خلقه الله -، لكن هو -اتّباعًا لعادات الكفار- يحلق لحيته، فإذا وضع في دورٍ يمثّله، يمثّل فيه مثلًا رجلًا من الصحابة؛ وضع لحيةً مستعارة، على طريقة اللوردات الإنجليز! فهو يخادع الناس، أوّلًا هو خلقةً ذو لحية، فيعصي الله ويحلقها، فإذا جاء دور التمثيل يتظاهر أمام الناس بأنه موفّرٌ لحيته! هذا أليس كذبًا؟! ومنه أن يكون هناك شاب لا لحية له فتوضع له لحيةٌ مستعارة، وهكذا.

ولذلك إذا درست هذه التمثيليات؛ نخرج بنتيجة: أنها لا تشرع في دين الإسلام، وبخاصةٍ: إذا كانت متعلّقةً برسالة الرسول ﷺ، فهناك سيكون الكذب؛ هذا يمثّل عمر بن الخطّاب! وهذه تمثّل أخت عمر بن الخطاب! وإلخ، كلّ هذا زورٌ في زور، وما بني على فاسدٍ فهو فاسد»اهـ.[1]

(١) «فتاوى الشيخ الألباني في المدينة والإمارات» (١٧٩-١٨١).

الرد عليه:

التمثيل إذا كان مضبوطاً بالضوابط الشرعية، وخلا من المحرمات، وفيه مصلحة شرعية: فهو مباح لأن الأصل في العادات الإباحة والحل. وإلى هذا ذهب الشيخ ابن عثيمين والشيخ ابن جبرين رحمهما الله تعالى.

حيث قال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله –: «كثير من إخواننا يمنع من التمثيل مطلقاً، ويقول إنه لا يجوز لأنه يتضمن الكذب، وربما يتضمّن استهزاء بالشعائر الدينية، كما لو تقمّص الممثل شخص رجل كبير السن، ووضع عليه لحية من الصوف وما أشبه ذلك.

ومن الناس من يقول إذا كان التمثيل هادفاً، ولم يتضمّن محظوراً، بكذب على أحد، ولا بقيام الرجل بدور المرأة، أو المرأة بدور الرجل، ولم يكن فيه تقليد للحيوانات: فإنه لا بأس به؛ فيجيز التمثيل بشروط.

وليعلم أن الأصل في غير العبادات الحل والإباحة، وهذا من فضل الله عز وجل: أن يسّر على العباد ما لم يحرّمه عليهم، فإذا كان الأصل الحل، فإنه لا بد من إقامة الدليل على التحريم. وإذا قلنا: إن هذا حرام، وقال الآخرون: هذا حلال ؛ فالقول مع المحلل، إلا إذا كان هناك دليل يدلّ على التحريم، فيجب اتباع الدليل. وهذا في غير العبادات.

أما العبادات، وهي ما يقصد به التقرّب إلى الله: فإن الأصل فيها المنع والتحريم، لأن العبادات طريق إلى الله عز وجل، وهي صراط الله، ولا يمكن أن نفتري على الله ما لم يجعله طريقاً موصلاً إليه.

فلهذا: كانت هذه القاعدة المشهورة عند العلماء، قاعدة سليمة دلّ عليها الكتاب والسنّة والنظر الصحيح؛ أن الأصل في العبادات المنع والحظر، حتى يقوم دليل على أنها مشروعة، والأصل في غير العبادات من الأفعال والأقوال والمنافع: الأصل فيها الحل، حتى يقوم دليل على المنع».[1]

وقال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين في تفسير قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾ (البقرة).

حيث ذكر الشيخ من الفوائد المستنبطة من الآية: جواز ضرب المثل بالقول؛ فهل يجوز ضرب المثل بالفعل – وهو ما يسمّى بالتمثيل؟

الجواب: نعم، يجوز لكن بشرط ألا يشتمل على شيء محرّم؛ ولنضرب لذلك أمثلة للأشياء المحرّمة في التمثيل:

أولاً: أن يكون فيه قيام رجل بدور امرأة، أو قيام امرأة بدور رجل؛ لأن النبي ﷺ لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال.

ثانياً: أن يتضمّن ازدراء ذوي الفضل من الصحابة، وأئمة المسلمين؛ لأن ازدراءهم واحتقارهم محرّم؛ والقيام بتمثيلهم يحطّ من قدرهم – لا سيما إذا علم من حال الممثّل أنه فاسق؛ لأن الغالب إذا كان فاسقاً وقد تقمّص شخصية هذا الرجل التّقي الذي له قدره، وفضله في الأمة، فإن هذا قد يحطّ من قدره بهذا الذي قام بدور في التمثيلية.

---

(١) انتهى من «فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين» (٢٤ / ٢ ترقيم الشاملة).

ثالثاً: أن يكون فيه تقليد لأصوات الحيوانات، مثل أن يقوم بدور تمثيل الكلب، أو الحمار؛ لأن الله لم يذكر التشبيه بالحيوانات إلا في مقام الذم، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥﴾ (الجمعة).

وقوله: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۖ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦﴾ (الأعراف).

وكذلك السنّة لم تأت بالتشبيه بالحيوان إلا في مقام الذم، كقول النبي ﷺ: «**الذي يتكلم والإمام يخطب يوم الجمعة كمثل الحمار يحمل أسفاراً**»، وقوله: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**».

رابعاً: أن يتضمّن تمثيل دور الكافر، أو الفاسق؛ بمعنى أن يكون أحد القائمين بأدوار هذه التمثيلية يمثّل دور الكافر، أو دور الفاسق؛ لأنه يخشى أن يؤثّر ذلك على قلبه: أن يتذكّر يوماً من الدهر أنه قام بدور الكافر، فيؤثر على قلبه، ويدخل عليه الشيطان من هذه الناحية؛ لكن لو فعل هل يكون كافراً؟

الجواب: لا يكون كافراً؛ لأن هذا الرجل لا ينسب الكفر إلى نفسه؛ بل

صور نفسه صورة من ينسبه إلى نفسه، كمن قام بتمثيل رجل طلق زوجته؛ فإن زوجة الممثل لا تطلق؛ لأنه لم ينسب الطلاق إلى نفسه؛ بل إلى غيره.

وقد ظنّ بعض الناس أنه إذا قام بدور الكافر فإنه يكفر، ويخرج من الإسلام، ويجب عليه أن يجدّد إسلامه، واستدلّ بالقرآن، وكلام أهل العلم؛ أما القرآن فاستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ (التوبة).

وهؤلاء القوم يدّعون أنهم يخوضون، ويلعبون؛ يعني: على سبيل التسلية ليقطعوا بها عناء الطريق؛ ويقول أهل العلم: إن من أتى بكلمة الكفر - ولو مازحاً - فإنه يكفر؛ قالوا: وهذا الرجل مازح ليس جادّاً؛ فالجواب أن نقول: إن النبي ﷺ قال: «**ثلاث جدّهن جدّ وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة**»: فلو قال الرجل لزوجته: أنت طالق يمزح عليها فإنها تطلق؛ فهل تقولون: إذا قام الممثل بدور رجل طلق امرأته فإنها تطلق امرأته؟ سيقولون: لا؛ وكلنا يقول: لا؛ والفرق ظاهر؛ لأن المازح يضيف الفعل إلى نفسه، والممثل يضيفه إلى غيره؛ ولهذا لا تطلق زوجته لو قام بدور تمثيل المطلّق؛ ولا يكفر لو قام بدوره تمثيل الكافر؛ لكن أرى أنه لا يجوز من ناحية أخرى؛ وهي أنه لعله يتأثر قلبه في المستقبل، حيث يتذكر أنه كان يوماً من الدهر يمثل دور الكافر؛ ثم إنه ربما يعيّر به فيقال مثلاً: أين أبو جهل؟! إذا قام بدوره.

ويمكن أن نأتي بدليل على جواز التمثيل؛ وذلك في قصة الثلاثة من بني إسرائيل: الأقرع، والأعمى، والأبرص؛ فالملك أتى الأبرص، والأقرع، والأعمى، وسألهم ماذا يريدون؛ كل ذكر أمنيته؛ فأعطاه الله سبحانه وتعالى أمنيته؛ ثم عاد إليهم الملك مرة أخرى؛ عاد إلى الأبرص بصورته، وهيئته - يعني أبرص فقيراً - وقال له: «**إني رجل فقير، وابن سبيل قد انقطعت بي الحبال في سفري؛ فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك**»؛ فالملك يمثّل دور رجل فقير - وهو ليس بفقير - وأبرص - وليس بأبرص - وكذلك بالنسبة للأقرع، والأعمى؛ فبعض العلماء استدلّ بهذا الحديث على جواز التمثيل.

فعليه نقول إذا كان التمثيل لا يشتمل على شيء محرّم من الأمثلة التي ذكرناها، أو غيرها، فإنه لا بأس به، وليس من الكذب في شيء؛ لأن الكذب يضيف الإنسان الأمر إلى نفسه، فيأتي إليك يقرع الباب؛ تقول: من؟ يقول: أنا زيد - وليس هو بزيد؛ فهذا كاذب؛ لكن يأتي إنسان يقول: أنا أمثل دور فلان، ويعرف الناس أنه ليس فلاناً؛ فليس بكذب؛ لكنه إذا نسب القول إلى شخص معيّن فهذا يحتاج إلى ثبوت هذا القول عن هذا الشخص المعين؛ أما إذا حكى قصة رجل بوصفه - لا بعينه - فليس بكذب.[1]

وسئل الشيخ عبدالله بن جبرين - رحمه الله: نحن شباب خير، وقد اتّخذنا التمثيل وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله، وقد قامت عليه بعض برامجنا، وقد سمعنا خلافًا في هذه المسألة، فما رأي فضيلتكم في ذلك؟

(١) «تفسير سورة البقرة» (٣/ ٣٣٢).

وهل التمثيل يعدّ من الشبهة التي يجب التورّع عنها ؟ وجزاكم الله خيرًا، وما رأي فضيلتكم في تصوير الشباب بكاميرا الفيديو أثناء النزهة والرحلات؟

الجواب: الحمد لله وحده: أرى أن التمثيل جائز ومفيد وفيه تصوير للواقع وفهمه فهمًا كاملًا أقوى من شرحه والتعبير عنه، والدليل أن الله تعالى أكثر من التمثيل في القرآن كقوله تعالى: ﴿**مثلهم كمثل الّذي استوقد نارًا**﴾ الآية، وقول النبي ﷺ: «**إنما مثلي ومثلكم كمثل رجل أوقد نارًا، فجعل الفراش والجنادب يقعن فيها**...» الحديث، فيجوز تطبيق مثل هذه الأمثلة بأن توقد نارًا في برية وفي شدّة ظلام ثم تطفئها جميعًا فإن الذين حولها بعد فقدها يبقون حيارى لا يبصرون شيئًا، وهكذا بقية الأمثلة، ولكن لا يجوز التمثيل الذي فيه تنقّص لبعض الشخصيات المحترمة كالصحابة وعلماء الأمة، فإن كان حكايات واقع فلا بأس إذا كان هادفًا مفيدًا، وأما التصوير فلا يجوز في نظري لعموم أدلة منع التصوير. والله أعلم.[1]

(١) موقع الشيخ.

المسألة التاسعة والثلاثون
قوله: إن زيارة الأرحام والأصحاب بعضهم البعض للمعايدة في العيد بدعة

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب قوله: إن زيارة الأرحام والأصحاب بعضهم البعض للمعايدة في العيد بدعة.

حيث سئل رحمه الله: سمعنا أنّ زيارة الناس بعضهم بعضًا يوم العيد بدعةٌ، فالرجاء بيان الحكم فيما سبق مما يتعلّق بزيارة الإخوان وما يقوم به الناس في الأعياد؟

فأجاب: نحن قلنا مرارًا وتكرارًا، ولسنا الآن بحاجة إلى تفصيل ما تكرّر، فنقول بإيجاز:

زيارة الأحياء للأموات يوم العيد من محدثات الأمور؛ لأنه يعني تقييد ما أطلقه الشارع، الشارع الحكيم قال في الحديث الصحيح: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، [ألا] فزوروها؛ [فإنّها تذكّركم الآخرة]**».

فقوله: «**ألا فزوروها**» أمرٌ عامّ، لا يجوز تقييده بزمنٍ أو بمكانٍ خاصّ؛ لأن تقييد النصّ أو إطلاقه ليس من وظيفة الناس، وإنما هو من وظيفة ربّ العالمين الذي كلّف رسوله الكريم ﷺ، فقال له: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (النحل).

فما كان من نصٍّ مطلق وهو مقيّد؛ بيّنه، وما كان من نص عام وهو مخصّص؛ خصّصه، وما لاً؛ فلا، فحينما قال: «**ألا فزوروها**» مطلقًا في كلّ أيام السّنة، لا فرق بين يوم ويوم، ولا فرق بين زمنٍ في يوم واحدٍ؛ صباحًا أو مساء، أو ظهرًا، نهارًا أو ليلاً.. إلى آخره، كذلكً نقول: كما أن زيارة الأحياء للأموات يوم العيد خاص، كذلك زيارة الأحياء للأحياء يوم العيد خاص كزيارة الأحياء للأموات، الزيارة المشروعة يوم العيد: هو ما ألغي مع الأسف الشديد بسبب تهافت الناس على إقامة صلاة العيد في المساجد التي يتفرقون فيها والواجب عليهم جميعاً أن يجتمعوا في المصلى.

المصلى: هو خارج البلد يتسع لكل أهل البلد، فهناك يلتقون ويصلون صلاة العيد و يتعارفون بطبيعة الحال، عطّلت هذه السُّنة التي واظب عليها النبي ﷺ طيلة حياته، وهنا ملاحظة مهمة جداً يجب أن نتنبه لها فإننا نعلم جميعا قول النبي ﷺ : " **صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة مما سواه من المساجد إلا المسجدالحرام** "، فمع أن الصلاة في مسجده بألف صلاة ما كان يصلي صلاة عيد الفطر وعيد الأضحى إلا خارج هذا المسجد، وهو في المصلى لماذا؟ لأنه يريد أن يجمع المسلمين في المدينة من كل مكان والقرى التي حولها في مكان واحد يتسع لهم جميعاُ، هذه المصليات مع الزمن ومع ابتعاد الناس عن التعرف على سنة النبي ﷺ وابتعادهم عما بقي عندهم من العلم بسنة الرسول ﷺ، ابتعادهم عن تطبيقها، وعن العمل بها ، قنعوا بأن يقيموا صلاة العيد في المساجد كما

يفعلون في صلاة الجمعة، والصلوات الخمس، أما السُّنة فاستمر الرسول ﷺ طيلة حياته، ما صلى صلاة العيد في المسجد ولو مرة واحدة، وإنما يصليها في المصلى.

وسئل أيضاً رحمه الله: عن حكم الزيارات يوم العيد كما يفعل كثير من الناس وتخصيصها؟ فالبعض امتنع عن الزيارة بحجة أن هذا شيء لم يرد في السُّنة أو كذا فما هو القول في هذا؟

فقال: بارك الله في هذا البعض ونسأل الله أن يجعلنا من ذاك البعض.

لأننا نقول: دائماً وأبدًا واليوم كنا مع بعض إخواننا في هذا الحديث قلت له يبدو لك يا فلان أنك لم تسمع الدعوة الجديدة التي كانت تُذَكِّر من قديم فتقول:أن من البدع الفاشية في هذا الزمان هو زيارة الأحياء للأموات، ولم تسمع الدعوة الجديدة التي هي في أصلها دعوة قديمة وهي أن زيارة الأحياء للأحياء يوم العيد بدعة.

ومن أجل ذلك قلت لأبي أوفى أول الجلوس لكن لاحظت أنه ما انتبه إي نعم.

أنا قلت ماجئتك عائداً – إنما جئتك زائراً –.[1]

الرد عليه:

زيارة الإخوان في الله، والأصدقاء، والأقارب تقرّباً إلى الله، وطاعة له – سبحانه –، وحرصاً على بقاء المودة والمحبّة، وعلى صلة الرحم من

(١) «سلسلة الهدى والنور» أواخر الشريط ٥٣٠.

أفضل القربات، ومن أفضل الطاعات، وقد صحّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يقول الله - عز وجل -: وجبت محبتي للمتزاورين فيّ، والمتجالسين فيّ، والمتحابين فيّ، والمتباذلين فيّ**».

وقال ﷺ: «**سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلّق بالمساجد، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا على ذلك وتفرّقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه**». (١)

فهذا الحديث العظيم يدلّ على فضل التحابّ في الله ومن جملة التحابّ في الله التزاور؛ لتثبيت المودّة، وللتعاون على الخير، والتواصي بالحقّ، وفي الصحيح: «**أن رجلاً زار آخر له في الله، فأرصد الله على طريقه ملكاً في صورة رجل، فلما مرّ عليه سأله، قال: أين تريد؟ قال: أردت فلاناً.. هل لك من نعمة تربها عليه؟ قال: لا، إلا أني أحبه في الله، فقال له الملك: إني رسول الله إليك أن الله أحبك كما أحببته**». (٢)

فهذا يدل على فضل التزاور في الله للقريب والصديق، ثم في زيارة القريب صلة رحم أيضاً، ففي الحديث الصحيح يقول ﷺ: «**من أحبّ أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أجله، فليصل رحمه**»(٣).

(١) رواه البخاري.
(٢) رواه مسلم.
(٣) رواه مسلم.

ويقول ﷺ: «**لا يدخل الجنة قاطع رحم**»[١] فصلة الرحم من أفضل القربات، وقطيعتها من أقبح السيئات.

وزيارة الأرحام والأقارب والأصدقاء ليس لها وقت محدد، بل هي مشروعة ومستحبّة في كل وقت، وأما القول بأن زيارة الناس بعضهم البعض في العيد من أجل المعايدة بدعة، فهو قول فيه تكلّف وتشدّد، ولم يقل به أحد من علماء الأمة، ومازال المسلمون يتزاورون في الأعياد على مدى أربعة عشر قرناً من غير نكير. ويكفي لبطلانه أنه لم يقل به أحد سوى الألباني!!

فالزيارة في يوم العيد للمعايدة ليست بدعة، لأنها راجعة إلى العرف، خصوصاً أنه يوم عطلة الناس، و أن يوم العيد يكون فيه من التسامح ما ليس في يوم آخر. ثم إن الزيارة يوم العيد من العادات وليس من العبادات، والأصل في العادات الإباحة.

(١) رواه مسلم.

المسألة الأربعون
قوله بعدم جواز التصفيق للتشجيع
أو عند سماع أو رؤية ما يعجب

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب، قوله بعدم جواز التصفيق. حيث قال: «الذي نراه في هذه القضية، اقتباساً من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (الأنفال).

والمكاء هو التصفير، والتصدية هو التصفيق، لذلك فما عليه الآن كثير من الناس من المسلمين في محاضراتهم إذا أعجبوا بكلام الخطيب صفقوا له إعجاباً.

لا شك أن هذا لا يجوز من ناحيتين:

الناحية الأولى: إن التصفيق من عبادات الكفار: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (الأنفال).

الناحية الثانية: إن هذه التصدية والتصفيق من عادات الكفار، فلا يجوز للمسلمين أن يقلّدوهم في هذه العادة للمبدأ العام: «**من تشبّه بقوم فهو منهم**».

والثاني: «**فخالفوهم**» كما جاء في أحاديث كثيرة، وقيل ذلك في الآية السابقة».[1]

(١) «سلسلة الهدى والنور» شريط رقم (٢٩٨).

الرد عليه:

احتجّ العلّامة الألباني - رحمه الله - بعدم جواز التصفيق بأمرين:

الأمر الأول: إنه من عبادات الكفار

والأمر الثاني: إنه من عادات الكفار.

والصحيح أن ما احتجّ به لا يصلح أن يكون حجّة للتحريم، وذلك لأن المشركين جعلوا التصفيق عبادة يتعبّدون بها، وهذا المسلم الذي يصفّق إذا أعجبه شيء لم يجعلها عبادة، بل ولم يقصد بها العبادة، بل يقصد بها التشجيع والتحفيز والإعجاب.

وأما قوله بأن التصفيق من عادات الكفار وهو من التشبّه بهم فهو غير صحيح أيضاً، وذلك لأن التصفيق عند التشجيع وعند التحفيز والإعجاب ليس من عادات الكفار فقط، إنما يفعله الكفار والمسلمون، والأمر إذا شاع وانتشر بين المسلمين والكفار فإنه يزول التشبّه، لأن التشبّه معناه أن تفعل ما يختصّ بالكفار، فإذا زالت الخصوصيّة لم يكن تشبّهاً.

قال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين في شرحه حديث: «**التسبيح للرجال والتصفيق للنساء**» قال: فإن قال قائل: ما تقولون فيما يحدث عند الإعجاب بالشيء فيصفق له؟

فالجواب: إننا لا نرى في ذلك باساً؛ لأن هذا اصطلاح حادث جرى عليه الناس كلّهم - المسلمون وغير المسلمين - وهو عنوان على

إعجاب الشخص بما سمع أو بما رأى، ولا ينافي الحديث في قوله: «**التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء**»؛ لأن هذا في الصلاة، وعليه فأرى أن الشيء الذي ليس في الشرع دليل على إنكاره لا تكره على أحد، وأنت لا حرج عليك في عدم فعله؛ ولهذا في حديث البراء بن عازب - رضي الله عنه - لما قال له أحد الرواة حين قال: إن النبي ﷺ قام فينا فقال: «**أربعٌ لا تجوز في الأضاحي**» وذكر العيوب فقال له: إني أكره أن يكون في السن نقصٌ أو في القرن نقصٌ، فقال: «ما كرهته فدعه، ولا تحرّمه على غيرك». وهذه قاعدة مفيدة؛ فالشيء الذي ليس فيه نص لا تمنع الناس منه.

فإن قال قائل: التصفيق شيء حادث، ثم إن فيه مخالفة لهدي النبي ﷺ وهدي الصحابة من التكبير أو التسبيح إذا رأوا ما يعجبهم؟

الجواب: لا نرى فيه مخالفة، ولكن ما كرهته فدعه ولا تحرّمه على غيرك؛ فأنت لك الرخصة ألا تفعل.

فإن قال قائل: أليس الله يقول في المشركين» ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ۚ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (الأنفال).

والمكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق؟

قلنا: بلى، قال الله هذا، لكن هؤلاء المشركين جعلوا هذه عبادة، يتعبّدون الله بذلك، وهذا الذي أعجب بالشيء لم يجعل ذلك عبادة؛

كما أن المرأة تنبه بالتصفيق وهو مما يفعله المشركون عند المسجد الحرام تعبداً لله عز وجل.[١]

وسئل الشيخ ما حكم التصفيق في الحفلات؟

فأجاب: التصفيق في الحفلات ليس من عادة السلف الصالح، وإنما كانوا إذا أعجبهم شيء سبّحوا أحياناً أو كبّروا أحياناً، لكنهم لا يكبّرون تكبيراً جماعياً ولا يسبّحون تسبيحاً جماعياً، بل كل واحد يكبّر لنفسه، أو يسبّح لنفسه بدون أن يكون هناك رفع صوت بحيث يسمعه من يقربه، فالأولى الكف عن هذا أي التصفيق، ولكننا لا نقول بأنه حرام؛ لأنه قد شاع بين المسلمين اليوم، والناس لا يتخذونه عبادة، ولهذا لا يصح الاستدلال على تحريمه بقوله تعالى عن المشركين: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (الأنفال).

فإن المشركين يتخذون التصفيق عند البيت عبادة، وهؤلاء الذين يصفّقون عند سماع ما يعجبهم أو رؤية ما يعجبهم لا يريدون بذلك العبادة، وخلاصة القول إن ترك هذا التصفيق أولى وأحسن ولكنه ليس بحرام.[٢]

وسئل الشيخ أيضاً: ما القول الصحيح في قضية التصفيق في المدارس؟

فأجاب: التصفيق في المدارس تشجيعاً للطلاب لا بأس به؛ لأنه ليس هناك دليل على التحريم ولا على الكراهة.

(١) «فتح ذي الجلال والإكرام (٢/ ٣٨٤ – ٣٨٥)، وانظر أيضاً: «لقاءاتي مع الشيخين» (٢/ ٢٠٥)، و«ثمرات التدوين في مسائل ابن عثيمين»: مسألة (٥٣٧)، (٥٣٨).

(٢) فتاوى نور على الدرب على موقع الشيخ رحمه الله.

فقال السائل: لكن من حيث التشبّه بالكفار؟

فقال الشيخ: ليس هناك تشبّه، كل المسلمين يفعلون هذا الآن، وقد ذكر الإمام مالك ونقله عنه ابن حجر في فتح الباري: إن الشيء إذا شاع وانتشر بين المسلمين والكفار، فإنه يزول التشبّه، لأن التشبّه معناه أن تفعل ما يختصّ بالكفار، فإذا زالت الخصوصية لم يكن تشبّهاً.(١)

وفي موضع آخر قال الشيخ: إذا كان التصفيق للإنسان الذي تميّز عن غيره في النجاح، أو أجاب جواباً صواباً، أو ما أشبه ذلك، فأنا لا أرى فيه بأساً.(٢)

(١) لقاء الباب المفتوح: الشريط (٢٠٢) – الوجه الأول.

(٢) السابق: الشريط (١١٩) – الوجه الأول؛ واستمع أيضاً إلى الشريط (١١٦) – الوجه الثاني، والشريط (١٢١) الوجه الأول، والشريط (٢٢٤) – الوجه الثاني.

المسألة الحادية والأربعون
قوله بحرمة حلق المرأة لشعر وجهها ويديها وساقيها

ومن المسائل التي جانب العلّامة الألباني فيها الصواب، قوله بحرمة حلق المرأة لشعر وجهها ويديها وساقيها، لأنه من النمص.

حيث سئل عن حكم إزالة شعر الساق للمرأة؟

فقال: «العلماء بينهم خلاف في حديث «**لعن الله النامصات**» هل يعني نمص الحاجب فقط دون ما سوى ذلك، أم يعني الحاجب والوجه دون ما سوى ذلك أم النص عام، تجد بعض الشرّاح يذكرون الحاجب «**لعن الله النامصات**» أي يعني لحواجبهن، وتجد شرّاحاً آخرين يزيدون عن ذلك ووجوههن، وتجد شرّاحاً غير هؤلاء وغير هؤلاء يطلقون القول، وهذا هو الصواب، إما ما نظرنا إلى التعليق السابق «**المغيرات لخلق الله**»، فلا فرق لتغير المرأة لخلق الله في حاجبها، بنتفه أو بحلقه، وبين نتفها لخديها، ونتفها لشعر ساقيها، كل ذلك داخل في عموم قوله ﷺ: «**المغيرات لخلق الله للحسن**»، لذلك لا يغتر أحدكم بتغيير البعض أن المعنى هو نتف الحاجب أو الوجه ويفهم بمفهوم المخالفة أن ما سوى ذلك جائز، لأنه بهذه الحالة لا يستند إلى دليل شرعي مطلقاً، بل هو مخالف للحديث السابق ويخالف إطلاق الحديث «**لعن الله النامصات**»، ما قال النامصات لحواجبهن أو لوجوههن، أو لأذرعهن، إنما أطلق، والإطلاق ينبغي أن يجري على ألفاظه حتى يأتي قيد يقيّده على الرغم من عدم وجود مثل هذا القيد في شيء

من الأحاديث الواردة عن الرسول ﷺ، والتعليل المذكور في خاتمة الحديث تأكيد لهذا الإطلاق «**المغيرات لخلق الله للحسن**».[١]

وقال أيضاً: «بعض المعاصرين من أهل العلم يخصّون التحريم - تحريم النتف - بالحاجبين فقط، وبعضهم بالوجه فقط، لكن الصواب إعمال الحديث على إطلاقه، فلا يجوز للمرأة، فضلاً عن الرجل، أن ينتف شيئاً من شعر بدنه إلا فيما جاء به الإذن لعموم النهي مع العلة المقرونة به..».[٢]

وسئل أيضاً عن امرأة في ذراعيها شعر وتقبّح ذلك زوجها فهل يجوز لها حلقه؟

فقال: «يجب أن ترضى بخلق الله ولا تغيّره إلا بما أذن به الله، كنتف الإبط وغيره».[٣]

الرد عليه:

يقسّم العلماء الشعور من حيث الإزالة وعدمها إلى ثلاثة أقسام:

١ - شعور جاء الأمر بإزالتها أو تقصيرها: وهي ما تعرف بسنن الفطرة كشعر العانة وقص الشارب ونتف الإبط، ويدخل في ذلك حلق أو تقصير شعر الرأس في الحج أو العمرة.

والدليل على ذلك ما جاء في حديث عائشة - رضي الله عنها -

(١) «فتاوى المدينة».
(٢) «فتاوى المدينة».
(٣) «سلسلة الهدى والنور» رقم (٣).

قالت: قال رسول الله ﷺ: «**عشر من الفطرة: قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء**[(١)]».

قال زكريا: قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة».[(٢)]

٢- شعور جاء الأمر بحرمة إزالتها: ومنه شعر الحاجب ويسمّى هذا الفعل بـ«النمص»، وكذا شعر اللحية.

والدليل على ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصّات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله**».[(٣)]

وعن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خالفوا المشركين وفّروا اللحى وأحفوا الشوارب**».[(٤)]

٣- شعور سكت عنها النص فلم يأمر بإزالتها أو وجوب إبقائها، كشعر الساقين واليدين والشعر الذي ينبت على الخدين وعلى الجبهة، وهذه من المسكوت عنها وحكمها الإباحة، وهو جواز إبقائها أو إزالتها؛ لأن ما سكت عنه الكتاب والسنة فهو معفو عنه. ولا يعتبر إزالتها تغييراً لخلق الله، وليست

(١) رواه البخاري (٥٨٩٢) ومسلم (٢٥٩).
(٢) رواه مسلم (٢٦١).
(٣) رواه البخاري (٥٩٣١) ومسلم (٢١٢٥).
(٤) انتقاص الماء: يعني الاستنجاء.

داخلة في النمص، لأن النمص هو الأخذ من شعر الحاجبين وهو لا يجوز لأن النبي ﷺ **(لعن النامصة والمتنمصة)**.

قال أبو داود في سننه بعد ذكر الحديث السابق: والنامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقّه، والمتنمصة المعمول بها.

ومما يرجّح اختصاص النمص المحرّم بالحاجبين ما جاء عن عائشة – رضي الله عنها – من الترخيص للمرأة أن تحفّ جبينها لزوجها. أخرجه الطبري، كما قال الحافظ في الفتح.

ورواه عبد الرزاق في مصنفه، وفيه أن المرأة قالت: يا أم المؤمنين، إن في وجهي شعرات أفأنتفهن أتقرب بذلك لزوجي؟ فقالت: أميطي عنك الأذى وتصنّعي لزوجك كما تصنّعين للزيارة.

وهذا القول اختاره علماء اللجنة الدائمة كما اختاره أيضاً الشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين

فقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: " لا حرج على المرأة في إزالة شعر الشارب والفخذين والساقين والذراعين، وليس هذا من التنمص المنهي عنه ".[١]

وسئلت اللجنة أيضاً: ما حكم الإسلام في نتف الشعر الذي بين الحاجبين؟

فأجابت: " يجوز نتفه؛ لأنه ليس من الحاجبين ".[٢]

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥ / ١٩٤، ١٩٥).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥ / ١٩٧).

وسئلت اللجنة الدائمة أيضاً: ما الحكم في إزالة المرأة لشعر جسمها؟

فأجابت: "يجوز لها ما عدا شعر الحاجب والرأس، فلا يجوز لها أن تزيلهما، ولا شيئاً من الحاجبين بحلق ولا غيره".[1]

وسئل الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله -: هل إزالة الشعر من جسم المرأة حرام خصوصاً الوجه واليدين، وإذا كان هذا الشعر يسبب لها حرجاً في وجهها، هل عليها ذنب إذا أزالته من نواصي وجهها أو حواجبها بمقص أو موس حلاقه، وخصوصاً أن اللعنة أتت في الحديث للنامصة والمتنمّصة؟

فقال: «الشعر في البدن له أحوال ثلاثة في حق الرجل والمرأة، شعر لا يجوز أخذه ولا قصه ولا حلقه: كلحية الرجل، وحاجب المرأة، ليس للمرأة أن تأخذ حواجبها لا بمقص ولا بغيره، وليس لها أن تأخذ شعر وجهها المعتاد؛ لأن الرسول لعن النامصة والمتنمصة، والنمص أخذ شعر الحاجبين والوجه، الشعر المعتاد. أما إن كان غير المعتاد كاللحية للمرأة والشارب للمرأة فلا مانع أن تأخذ ذلك لما فيه من التشويه، وهكذا لحية الرجل ليس له أخذها لا يحلقها ولا يقصها؛ لأن الرسول ﷺ أمر بإعفاء اللحى وإرخائها وتوفيرها، وقص الشوارب وإعفائها.

القسم الثاني: شعر مأمور بأخذه حتى المرأة والرجل جميعاً، والسنّة أن يؤخذ، وهو شعر الإبط، وشعر العانة، وشعر الشارب، هذا يؤخذ، ينتف الإبط، في السنّة نتف الإبط للرجل والمرأة، وإذا أزاله بغير نتف لا بأس.

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥ / ١٩٤).

هكذا العانة وهي الشعر الذي حول الفرج يشرع أخذه بالحديد بالموس أو بالمكينة هذا هو الأفضل، وإن أخذها بغير ذلك بشيء من الأدوية التي تزيل الشعر فلا بأس في حق الرجل والمرأة جميعاً. وهناك شعر الشارب للرجل السنّة قصه، كما أمر به النبي ﷺ: **(قصوا الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المشركين)**، وكذلك قلم الأظفار يشرع للرجل والمرأة قلم الأظفار، ولا ينبغي أن يترك ذلك أكثر من أربعين ليلة، ما ينبغي للرجل ولا المرأة ترك شعر الإبط ولا العانة ولا الأظفار أكثر من أربعين ليلة، وهكذا الرجل لا يترك الشارب أكثر من أربعين ليلة، بل يشرع للجميع أخذ ذلك قبل أربعين ليلة، قص الشارب، وقلم الظفر، ونتف الإبط، وحلق العانة، قبل تمام أربعين ليلة، هذا هو المشروع.

القسم الثالث: شعر آخر غير هذا مثل شعر السيقان شعر العضد شعر البطن شعر الصدر هذا لم يرد فيه شيء فيما نعلم فمن تركه فلا بأس، ومن أخذه فلا بأس، من أزال بشيء فلا بأس، ومن تركه فلا بأس، فالأمر فيه واسع إن شاء الله. أثابكم الله.[1]

وسئل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: ما قولكم في إزالة المرأة لشعر الساقين واليدين؟

فقال: يجب أن نعلم أن إزالة الشعور على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما أمر به الشرع وذلك كشعر العانة والإبطين والشارب

(١) فتاوى العلامة ابن باز ٢/ ٧٦.

فإن من السنّة حلق العانة ونتف الإبطين وحف الشارب أو قصه، وهذا من الفطرة التي فطر الله الخلق عليها وقد وقّت فيه النبي ﷺ ألا يترك فوق أربعين يوماً، ويضاف إلى ذلك الأظفار، فإن من السنّة قصها أو تقليمها وألا تترك فوق أربعين يوماً.

والقسم الثاني: شعر نهى الشرع عن إزالته أو أمر بما ينافي الإزالة وذلك كشعر اللحية فإن النبي ﷺ **(أمر بإعفاء اللحى وإرخائها وتوفيرها)** وقال: «**خالفوا المجوس**» «**خالفوا المشركين**» وهذا يقتضي أن يكون حلق اللحية حراماً.

والقسم الثالث: ما سكت عنه الشرع فلم يأمر بإزالته ولم ينه عن إزالته وذلك كشعر الصدر وشعر الرقبة وشعر الذراعين والساقين والبطن، فهذا إن كثر فلا بأس من تخفيفه ولا حرج فيه، لأن في ذلك إزالة ما يشوّه المنظر، وأما إذا لم يكثر فإن الأولى عدم التعرّض له لأن الله سبحانه وتعالى لم يخلقه عبثاً، بل لا بد فيه من فائدة، وقال بعض العلماء: إن إزالته إما مكروهة وإما محرّمة، مستدلاً بقوله تعالى عن الشيطان: ﴿**ولآمرنّهم فليغيّرنّ خلق اللّه**﴾.

ولكن لا يتبيّن لي هذا الحكم أي لا يتبيّن لي أن إزالته مكروهة أو محرّمة، بل إزالته من الأمور المباحة إلا أن تركه أفضل خوفاً من الوقوع فيما يأمر به الشيطان من تغيير خلق الله.[1]

(١) فتاوى نور على الدرب٥/ ٢٧.

الفهرس

الموضوع	ص
المقدمة	٥
مكانة العلماء	٧
الموقف من العالم إذا أخطأ	٨
ترجمة العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني	٢٨
نشأته	٢٨
دراسته وأهم شيوخه	٢٨
توجّهه إلى علم الحديث و اهتمامه به	٢٩
عقيدته	٣٠
مذهبه	٣٠
نشاطه الدعوي	٣١
دروسه وحلقاته العلميّة	٣٢
جولاته ورحلاته الدّعويّة	٣٣
صبره على الأذى و هجرته	٣٣
وظائفه وجهوده العلميّة	٣٤
ملامح دعوته	٣٦
مؤلفاته	٣٧
وفاته	٤٠

ثناء العلماء عليه	٤٠
المسائل التي جانب العلامة الألباني فيها الصواب والرد عليها	**٥٥**
المسألة الأولى: قوله بجواز مسّ المصحف للمحدث حدثاً أصغر أو أكبر	**٥٧**
الرد عليه	٥٩
المسألة الثانية: قوله إن الأذان في المسجد أمام مكبّر الصوت بدعة	**٦٤**
الرد عليه	٦٤
المسألة الثالثة: قوله: إن الإقامة بمكبّر الصوت بدعة	**٦٨**
الرد عليه	٦٩
المسألة الرابعة: قوله: إن التثويب في الأذان الأول وأن التثويب في الأذان الثاني بدعة	**٧٣**
الرد عليه	٧٥
المسألة الخامسة: قوله: إن الأذان الأول لصلاة الجمعة بدعة	**٨٤**
الرد عليه	٨٨
المسألة السادسة: قوله إن وضع اليدين على الصدر في القيام الذي بعد الركوع بدعة	**٩٦**
الرد عليه	٩٧
المسألة السابعة: قوله إنه يجب تقديم اليدين قبل الركبتين عند السجود	**١١٣**
الرد عليه	١١٥

المسألة الثامنة: قوله: إن الركوع دون الصفّ ثم المشي إليه كي يدرك الركعة مع الإمام سنّة	**١٣٠**
الرد عليه	١٣٤
المسألة التاسعة: قوله بجواز التطوّع بعد صلاة العصر	**١٤٠**
الرد عليه	١٤٠
المسألة العاشرة: قوله بعدم جواز الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح وأنها بدعة	**١٤٦**
الرد عليه	١٤٨
المسألة الحادية عشرة: قوله بكراهية إعادة صلاة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب	**١٦١**
الرد عليه	١٦٤
المسألة الثانية عشرة: قوله بمشروعيّة صلاة التسابيح	**١٧٨**
الرد عليه	١٨٠
المسألة الثالثة عشرة: قوله إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد سقطت صلاة الظهر عمّن صلّى العيد	**١٨٥**
الرد عليه	١٨٦
المسألة الرابعة عشرة: قوله: إن المحاريب في المساجد بدعة	**١٩٧**
الرد عليه	١٩٩
المسألة الخامسة عشرة: قوله إن خطوط المسجد بدعة	**٢٠٧**
الرد عليه	٢٠٨

المسألة السادسة عشرة: قوله: إن الزيادة في المنبر على ثلاث درجات بدعة	**٢١٢**
الرد عليه	٢١٢
المسألة السابعة عشرة: قوله: إن جعل المنبر في الجدار كالشرفة بدعة ...	**٢١٤**
الرد عليه	٢١٤
المسألة الثامنة عشرة: قوله بعدم وجوب زكاة عروض التجارة	**٢١٧**
الرد عليه	٢٢٠
المسألة التاسعة عشرة: قوله إن إنزال المني بلا جماع لا يبطل الصوم	**٢٢٨**
الرد عليه	٢٣١
المسألة العشرون: قوله بحرمة صيام يوم السبت مطلقاً إلا في الفريضة	**٢٣٦**
الرد عليه	٢٣٨
المسألة الحادية والعشرون: قوله: إن الحامل والمرضع إذا أفطرت في رمضان فعليها الإطعام فقط دون القضاء	**٢٤٦**
الرد عليه	٢٤٧
المسألة الثانية والعشرون: قوله بوجوب التمتّع على من لم يسق الهدي	**٢٥١**
الرد عليه	٢٥٢
المسألة الثالثة والعشرون: قوله لايشرع الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة	**٢٦٤**
الرد عليه	٢٦٦
المسألة الرابعة والعشرون: قوله ببدعيّة دعاء ختم القرآن في الصلاة	**٢٧٠**
الرد عليه	٢٧٠

المسألة الخامسة والعشرون: قوله ببدعيّة تقبيل المصحف الشريف	**٢٧٨**
الرد عليه	٢٧٨
المسألة السادسة والعشرون: قوله: إن إقامة احتفال لحفّاظ القرآن الكريم بدعة	**٢٨٢**
الرد عليه	٢٨٢
المسألة السابعة والعشرون: المسألة السابعة والعشرون قوله: إن القراءة في الصلاة من المصحف بدعة	**٢٨٥**
الرد عليه	٢٨٧
المسألة الثامنة والعشرون: قوله بعدم جواز لبس الرجال للبنطلون	**٢٩٢**
الرد عليه	٢٩٣
المسألة التاسعة والعشرون: قوله بحرمة لبس خاتم الحديد للرجال	**٣٠٠**
الرد عليه	٣٠١
المسألة الثلاثون: قوله بجواز رضاع الكبير مباشرة من الثدي	**٣٠٧**
الرد عليه	٣٠٧
المسألة الحادية والثلاثون: قوله إن الجلوس للتعزيّة بدعة	**٣٢٠**
الرد عليه	٣٢١
المسألة الثانية والثلاثون: قوله بتحريم الذهب المحلّق على النساء	**٣٣١**
الرد عليه	٣٣٢
المسألة الثالثة والثلاثون: قوله بوجوب أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية	**٣٤٨**
الرد عليه	٣٥٠

المسألة الرابعة والثلاثون: قوله: إن التسبيح بالمسبحة بدعة	**٣٦٤**
الرد عليه	٣٦٥
المسألة الخامسة والثلاثون: قوله بحرمة الشرب قائماً	**٣٧١**
الرد عليه	٣٧٢
المسألة السادسة والثلاثون: قوله: لا يجوز زيادة (الرحمن الرحيم في التسميّة على الطعام، وزيادتها بدعة	**٣٧٩**
الرد عليه	٣٨٠
المسألة السابعة والثلاثون: قوله بعدم جواز بيع الأقساط وأنه بدعة	**٣٨٣**
الرد عليه	٣٨٧
المسألة الثامنة والثلاثون: قوله لا يشرع في الإسلام التمثيل	**٣٩٥**
الرد عليه	٣٩٨
المسألة التاسعة والثلاثون: قوله: إن زيارة الأرحام والأصحاب بعضهم البعض للمعايدة في العيد بدعة	**٤٠٤**
الرد عليه	٤٠٦
المسألة الأربعون: قوله بعدم جواز التصفيق للتشجيع أو عند سماع أو رؤية ما يعجب	**٤٠٩**
الرد عليه	٤١٠
المسألة الحادية والأربعون: قوله بحرمة حلق المرأة لشعر وجهها ويديها وساقيها	**٤١٤**
الرد عليه	٤١٥