

مسائل متفرقة

obeikandi.com

مسألة

ما تقول السادة الفقهاء أئمة الدين - رضي الله تعالى عنهم أجمعين - في مسجد بيت المقدس وقد جُعِلَ فيه أئمة، كلٌّ منهم يُصَلِّي في موضع منه، فهل إذا صَلَّى أحدٌ منهم في وقتِ صلاةٍ الآخر هل يدخل في النهي فيُكْرَهُ له ذلك أم لا؟ وهل هذا بدعة مكروه أم لا؟ وأيُّ الأئمة أحقُّ بالصلاة بلا كراهة؟ وهل تبطل صلاة الإمام الذي صَلَّى بعد إقامة الصلاة لإمام غيره أو تُكْرَهُ؟ وهل يصح قول من قال: إنَّ كلَّ بُنيةٍ فيه لما اختُصَّتْ بإمامٍ صارت كالمسجد المستقلِّ؟

فأجاب الشيخ تقي الدين وقال:

الحمد لله، صلاة إمامين في وقتٍ واحدٍ في المسجد الأقصى أو غيره من المساجد بدعة، لم يكن السلف يفعلونها، وفيها تفريقُ الجماعات وتقليلُها، والسنةُ اتحاد الجماعة وكثرتها، ولو كان مثلُ هذا مشروعًا لكان يُشرَعُ في صلاة الخوف أن يُصَلِّيَ بالناس عدَّةُ أئمة، لكن السنة جاءت بصلاتهم خلفَ إمامٍ واحدٍ، مع ما في ذلك من مخالفة الأصول، مثل مفارقة الإمام قبل السلام، والعمل الكثير في الصلاة، واستدبار القبلة، وقضاء المسبوق قبل سلام إمامه،

وتخلف الصف الثاني عن متابعة الإمام. فهذا كله جاءت به السنة ليصلوا جميعاً خلف إمام واحد.

والعلماء قد تنازعوا في المسجد الذي له إمام راتب هل يُصلي فيه جماعة من فاتته الجماعة، أو يُفرّق بين المساجد التي ينتابها الناس وغيرها، أو بين المساجد العظام وغيرها، أو بين المساجد الثلاثة وغيرها، على النزاع المشهور بين الأئمة، لأنه لم يكن يرتّب في المسجد إلّا إماماً واحداً، وفي هذه الأزمنة قد ترتّب في المسجد عدة أئمة، وإذا فعل ذلك فالذي ينبغي أن يُصلي واحداً بعد واحد، ليكون من فاتته الصلاة مع الأول صلى مع الثاني، ولأن إقامة جماعة بعد الجماعة الراتبه مما ذهب إليه كثير من العلماء، وجاءت به السنة في مواضع الحاجة، كقول النبي ﷺ لمن فاتته الصلاة: «ألا رجل يتصدّق على هذا فيصلّي معه»^(١). ولأن أنس بن مالك أتى المسجد وقد صلى فيه الناس، فأقام الصلاة وصلى فيه جماعة أخرى^(٢).

فأما إمامة اثنين في وقت واحد في مسجد واحد فهذا لا يُعرف أحد من السلف فعله، وكل ما كان أقرب إلى السنة وأبعد عن البدعة فهو أولى بالاتباع. والذي أحدث الصلاة مع غيره هو أحق بالنهي ممن كان يُصلي وحده. والله أعلم.

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٥، ٤٥، ٦٤، ٨٥) وأبو داود (٥٧٤) والترمذي (٢٢٠) وابن خزيمة (١٦٣٢) عن أبي سعيد الخدري.

(٢) ذكره البخاري (٢/ ١٣١) تعليقا. قال الحافظ في «الفتح»: وصله أبو يعلى في مسنده من طريق الجعد أبي عثمان، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق عن الجعد.

وسئل الشيخ - رحمة الله عليه -

عن رجل يشتري القمح في زمان الصيف من الجند وغيرهم، فإن ذلك الوقت يرى الجند الشُّرى من عندهم صدقة مما عليهم من الديون وقلة الطالب للقمح، ثم يخزنه المشتري إلى زمان الشتاء، فيطلب فيه ما رزقه الله من الفائدة، فيُمسِك يَدَه عن بيعه حتى يكثُر طالبه. فهل هذا محتكرٌ أم لا؟ ولا بدَّ أن يُرى في قلبه حبٌّ للغلاء، فهل يَأْثُمُ بذلك أم لا؟ وهل تركُ ذلك خيرٌ أم لا؟

وعن رجلٍ رأى في المنام أنه يجامع، ولم تُدرِكْهُ اللذة الكبرى والإنزال إلاّ بعد أن استيقظ، فهل يفسد صومه أم لا؟
أفتونا مأجورين.

فأجاب - رضي الله عنه - عن ذلك وقال:

الحمد لله. أما ما ذكر من اشتراء القمح وخزنه فتركه خيرٌ من فعله، فإنه يُورِثُهُ محبته ارتفاعَ السعر، وأن يجمع المال من عموم المسلمين. قال أحمد: إن مالاً جُمع من عموم المسلمين لمالٌ سوء. ولكن هذا عند طائفةٍ من العلماء إذا كان من البلاد الكثيرة القمح الرخيصة السعر إذا لم يضرَّ ذلك أهلها لا يحرم، بخلاف ما إذا كان شراؤه وخزنه يضرُّ أهلَ المكان، فإنَّ هذا احتكارٌ محرَّمٌ،

كما ثبت في صحيح مسلم^(١) عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِيٌّ». ومن قال بتحريم هذا الاحتكار أخذَ بعموم هذا الحديث، وقوله متوجّه.

فصل

وأما إذا رأى في منامه أنه يجامع ولم يُنزل حتى استيقظ، فخرج منه الماء بغير اختياره، فإن هذا لا يفطر كما لا يفطر إذا أنزل في منامه، لأن الماء خرج منه بغير اختياره. وإذا خرج منه المنى بغير سعي منه ولا عملٍ لم يُفطر، كما لو ذرعه القيء فخرج منه القيء بغير اختياره فإنه لا يفطر، وإنما يُفطر من استمنى واستقاء. ولهذا لو غلبه الفكر حتى أنزل لم يفسد صومه باتفاق الأئمة، بخلاف ما إذا استدعى الفكر حتى أنزل، ففي فساد صومه قولان للعلماء: أحدهما يفسد، وهو مذهب مالك وأحمد في أحد القولين، اختاره أبو حفص وابن عقيل. والآخر لا يفطر، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والقول الآخر من مذهب أحمد، اختاره القاضي أبو يعلى وطائفة.

وأما إذا كرّر النظر حتى أنزل، فإنه يفسد صومه في مذهب مالك وأحمد، بخلاف مذهب أبي حنيفة والشافعي، فإنهما لا يريان الفطر إلا أن يُنزل بمباشرة كالقبلة ونحوها. والله تعالى أعلم.

(١) برقم (١٦٠٥) عن معمر بن عبد الله.

مسألة

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين - رضي الله تعالى عنهم أجمعين - في سورة الأنعام: هل أنزلت على النبي ﷺ جملة واحدة أم آيات متفرقة متتابعة؟ وقد وُجد في كتاب «الوسيط في تفسير القرآن العظيم»^(١) لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي: أخبرنا أبو سعيد^(٢) محمد بن علي الخفاف، حدثنا أبو عمر^(٣) محمد بن جعفر ابن مطر، ثنا إبراهيم بن شريك الأسدي، ثنا أحمد بن يونس، أنبأنا سلام بن سليم المدائني، أنبأنا هارون بن كثير عن زيد بن أسلم عن أبيه [عن أبي أمية] عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «أُنزلت عليّ سورة الأنعام جملة واحدة، وتبعها سبعون ألف ملك، لهم زجلٌ بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل». أفوتونا مأجورين.

فأجاب الشيخ أحمد بن تيمية

- رضي الله عنه وعن سائر العلماء -

الحمد لله. قد ذُكر عن طائفة من السلف أنها نزلت جملة واحدة^(٤)، وذكره الإمام أحمد بإسناده عن جماعة، ولكن الإسناد

(١) ٢٥٠ / ٢.

(٢) في الوسيط: «أبو سعد».

(٣) في الوسيط: «أبو عمرو».

(٤) انظر تفسير ابن كثير (٢ / ١٢٦).

المذكور عن النبي ﷺ موضوع. وبكل حالٍ فلا تُقرأ في شهر رمضان إلا كما تُقرأ في غيره، لا تُقرأ جملةً واحدةً دون غيرها، كما يفعله بعض الناس يقرؤونها وحدها في الركعة الثانية، فإن ذلك بدعة غير مستحبة باتفاق العلماء. والله أعلم.

مسألة

ما تقول السادة العلماء في رجلٍ كسبَ جاريةً من ملطيةً وباعَهَا، ثم اشترى بثمنها جارية، فتبيّن أنها مسلمة وأبواها مسلمان، فأعتقها، فهل يجب عليه الخمس أم لا؟

قال الشيخ تقي الدين - رضي الله عنه -

بل يجب عليه الخمس الذي أمر الله به ورسوله أن يُصرفَ إلى مستحقّه . والله أعلم .

مسألة

ومن كان معه ختمة فله أن يحملها بين قماشه وفي خُرجة، وحمله سواء كان ذلك القماش لرجل أو امرأة أو صبيّ، وإن كان القماش فوقها وتحتها.

مسألة

وأما قراءة القرآن بقصد التلحين الذي يشبه تلحين الغناء فهي مكروهة مبتدعة، كما نصّ على ذلك مالك وأحمد بن حنبل والشافعي وغيرهم من الأئمة.

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية - قدّس الله روحه -

عن قوم لهم عيونٌ ما عليها زروع، فجاء رجلٌ فحقنَ الماءَ،
وأحدثَ عليه سدًّا وطاحونًا، فتضرّرَ أربابُ العيون، فهل لهم إزالة
ما أحدثه؟

فأجاب - رضي الله عنه -

إن كان قومٌ يستحقّون الانتفاعَ بتلك العين، وقد أحدثَ ما
يُزيل بعضَ المنفعة التي يستحقّونها بغير إذنٍ منهم، فلهم إزالة ما
أحدثه من الضرر حتى يعودَ حقُّهم كما كان. والله أعلم.

وسُئِلَ - رحمه الله -

عن رجلٍ خَطَبَ ابنةَ رجلٍ فركَنَ إليه، ثم خَطَبَهَا آخر، فرَغِبَ
عن الأول وركَنَ إلى الثاني، فهل للثاني تزويجُها؟ وهل يكون
ملعونًا؟

فأجاب - رضي الله عنه -

إذا كانت المرأةُ ووليُّها قد ردَّا الخاطبَ الأولَ وامتنعا من
تزويجه جازَ لغيره أن يخطبها. والنبى ﷺ إنما نهى أن يخطب
الرجلُ على خطبة أخيه^(١) حتى ينكح أو يردَّ، فمتى ردَّ الأول
جازت الخطبة لغيره باتفاق العلماء. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٢) ومسلم (١٤١٢) عن ابن عمر.

مسألة

السؤال محرّمٌ إلّا عن الحاجة إليه، وظاهر مذهب أحمد - رحمه الله - أنه لو وجد ميتة عند الضرورة ويُمكنه السؤال جاز له أكل الميتة، ولو ماتَ ماتَ عاصيًا، ولو ترك السؤالَ فماتَ لم يَمُتْ عاصيًا.

والأحاديث في تحريم السؤال كثيرة جدًا نحو بضعة عشر حديثًا في الصحاح والسنن، وفي سؤال الناس مفسدُ الذلّ والشرك بهم والإيذاء لهم، وفيها ظلم نفسه بالذلّ لغير الله عزّ وجلّ، وظلم في حقّ ربّه بالشرك به، وظلم للخلق يسؤالهم أموالهم. قال النبي ﷺ لابن عباس: «إذا سألتَ فاسألِ الله، وإذا استعنتَ فاستعنْ بالله»^(١).

مسألة

لا يحرم على الرجل النظرُ إلى شيء من بدنِ امرأته ولا لمسه، لكن قيل: يُكره النظرُ إلى الفرج، وقيل: لا يُكره إلّا عند الوطء. والله أعلم.

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٧) والترمذي (٢٥١٦) عن ابن عباس، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقد تكلم على الحديث وشرحه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (١/ ٤٥٩ وما بعدها).

مسألة

في المسافر إذا نَزَلَ في موضع وهو يَعْلَم أنه يُقِيم فيه عشرَ ليالٍ
أو أكثر، فهل يجوز له أن يقصر ويَجْمع أو يُتِمُّ؟

الجواب

السنة للمسافر أن يقصر الصلاة ركعتين ركعتين إلا المغرب،
والجمع إذا احتاج إليه. وإذا كان المسافر نازلاً فالسنة أن يقصر
الصلاة، ولا يجمع إلا احتاج إلى ذلك. وإذا كان لا يدري كم يُقِيم
فإنه يقصر أبداً، وإن عَلِمَ أنه يُقِيم خمساً أو عشرًا أو خمسة عشر
ففيه قولان للعلماء، أظهرهما أن يقصر أيضاً. والله أعلم.

مسألة

قال المجد في الوديعة^(١): وإذا قال: أذنتُ في دفعها إلى فلان وقد فعلتُ قُبِلَ قوله فيهما.

وقال في الوكالة^(٢): ومن وكل في قضاء دين، ولم يؤمر بإشهاد، فقضاه بحضرة الموكل ولم يشهد، فأنكر الغريم، لم يضمن. وإن قضاه في غيبته ضمن. وعنه لا يضمن، كالوكيل في الإيداع.

وقال في الضمان^(٣): وإذا ادعى القضاء وأنكره الآخرون فلا رجوعَ له، فإن صدّقه ربُّ الحق وحده فوجهان، وإن صدّقه المديون وحده رجع عليه إن قضى بحضرته أو بإشهاد، وإلا فلا. وقيل: لا يرجع فيما قضى بحضرته.

فمتى أمر رجلٌ بدفع ألفٍ إلى فلان، فدفعها، فأنكر المدفوع إليه، فإن كان أمره بالإشهاد ولم يشهد ضمن، وإن لم يأمره بالإشهاد فالقول قوله.

(١) «المحرر» (١ / ٣٦٤).

(٢) المصدر نفسه (١ / ٣٥٠).

(٣) المصدر نفسه (١ / ٣٤٠).

قال أبو الخطاب وغيره: ومعلوم أنه لم يرد القول قوله على المدفوع إليه، فثبت أنه أراد في حق الأمر.

قلت: هذا صريح في الرواية الأولى.

وقال الخرقى^(١) في الوكالة: ولو أمره أن يدفع إلى رجل مالا فادعى أنه دفعه إليه لم يقبل قوله على الأمر إلا بينة.

قلت: وهذا يوافق الثانية أنه لعدم الإشهاد، فيكون لعدم التفريط، كما هي الرواية. وكذلك قال القاضي وغيره. ويحتمل أن لا يُقبل قوله في ذلك إلا بينة أنه فعل، فلو صدّقه لم يقبل، والله أعلم. هذا القول قول الخرقى، فيكون الخرقى إنما تكلم في قبول قوله على الآخر.

قلت: فهذا الذي ذكره المجد في الودعة يوافق ما ذكره أبو محمد عموم كلام الخرقى، وإن النزاع في الموضوعين فإنه قد يتكرر قضاء الدين، أما إذا صدّقه في القضاء فيفرق بين أن يفرط أو لا يفرط، وحينئذ لا تختلف مسألة الخرقى ومسألة مهناً في قضاء الدين ونحوه من نقل الملك، وعلى هذه الرواية التي نقلها الخرقى قد يفرق الأصحاب بين الوفاء وبين الإيداع كما ذكر المجد.

وقال الشيخ أبو محمد^(٢): وإن وكله في إيداع ماله فأودعه ولم يُشهد، فقال أصحابنا: لا يضمن إذا أنكر المودع.

(١) في «مختصره» (ص ٦١).

(٢) أي ابن قدامة في «المغني» (٧ / ٢٢٥).

قال: وكلام الخرقى بعمومه يقتضي أن لا يُقبل قوله على الأمر، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، لأن الوديعة لا تثبت إلا بالبيّنة، فهي كالدين. وقال أصحابنا: لا يصح القياس على الدين، لأن قول المودّع يُقبل في الردّ والهلاك، فلا فائدة هنا في الاستيثاق، بخلاف الدين. فإن قال الوكيل: دفعتُ المالَ إلى المودّع فالقول قول الوكيل، لأنهما اختلفا في تصرّفه فيما وُكِّلَ فيه، فكان القول قوله فيه.

قلت: هذا يخالف ظاهر قول الخرقى على الاحتمال الثاني، وهو أشبه بقوله وما ذكره من تعليل الأصحاب، ففي دعوى الردّ إذا كان الدفع بيّنة رواية عن أحمد كقول مالك، وفي دعوى التلفيق بين ماله روايتان.

وقال أبو الخطاب في الوكالة: وإن وُكِّلَ في قضاء دين، فقضاه في غيبة الموكل ولم يشهد، فأنكر الغريم، ضمن الوكيل. قال المجد: بهذا قال مالك والشافعي.

وكذلك الوديعة إذا أمره بدفعها إلى إنسان، وهذا اختيار الخرقى، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يضمن، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية الميموني.

قال: وهذا الذي اختاره أبو الخطاب هنا يُناقض ما اختاره في كتاب الرهن. وصرّح القاضي وابن عقيل في كتاب الوكالة بأن المسألة على روايتين.

وقال أبو الخطاب في الوديعة: وكذلك إن قال: أمرتني أن أدفعها إلى فلان وقد دفعتها إليه، فقال المالك: ما أمرتك، فالقول قول المودع، نصّ عليه.

قال المجد: بهذا قال ابن أبي ليلى، وبهذا قال مالك والثوري وعبدالله بن الحسن والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي والأوزاعي: لا يُقبل قوله في ذلك، وهو ضامن. ووافقوا على أنه إذا وافقه على الإذن فإن القول قوله في الدفع، إلّا الأوزاعي، فإنه قال: لا يُقبل قوله بدون بينة، ويضمن.

قلت: هذا الذي محلّ وفاق، فنقل الطحاوي ما ينافي ما ذكره هو وأبو محمد من عموم كلام الخرقى، فإنه قال هنا: وكذلك الوديعة إذا أمره بدفعها إلى إنسان. وهذا اختيار الخرقى. فجعل الأمر بدفع الوديعة كالأمر بدفع الدين.

وهذه المسألة هي بعينها الأمر بدفع الوديعة، ومسألة أبي محمد مسألة الكتاب من التوكيل في الإيداع والتوكيل في الإيداع هو أمرٌ بدفع الوديعة إلى مطلق أو معين، لكن قد يقال: إنه في التوكيل في الإيداع لم يعيّن المودع، بخلافه هنا، وهذا فرق عن سويد، كالأمر بقضاء الدين المطلق أو معين، فهذا شيء، وشيء آخر وهو أنه إذا كان منصوص أحمد أنه يُقبل قوله عليه في الإذن في الدفع من غير إشهاد، فهذا أبلغ من قبول قوله في مجرد الدفع. وقوله «ادفعها إلى فلان» يتناول ما إذا كان بطريق القضاء والإيداع والهبة وغير ذلك، فهذا موافق لرواية مهنا، ومخالفة ظاهرة لنقل الخرقى،

لا سيما إذا حمل قوله على العموم، وعلى ما نقله الخرقى ينبغي أن لا يُقبل قوله هنا بالإذن كقول الجمهور بطريق الأولى، وكلام الخرقى يتناول ذلك، بل ولا في الدفع أيضاً.

فصل

وأما مسألة الضمان فقال أبو الخطاب: وإذا ادعى الضامن قضاء الحق ولا بينة له، فأنكر المضمون له، حلف وطالب من شاء منهما، فإن طالب المضمون عنه فأخذ منه لم يكن للضامن الرجوع عليه، سواء صدق في قضاء الدين أو كذبه، لأنه أذن له في قضاء جرى ولم يوجد.

وقال المجد: هذه المسألة فيما إذا قضاه في غيبة المضمون عنه وإذنه له مطلق. وبهذا قالت الشافعية في أحد الوجهين، والثاني أنه يرجع عليه إذا صدق، اختاره أبو إسحاق. فعلى هذا إن كذبه حلف لا يعلم أنه قضى عنه.

ثم وجدت القاضي قد ذكر في «التعليق» مثل ما ذكرته، وأن قول الخرقى هو في الوديعة، وأن الخلاف في قبول قوله بحيث لو صدّقه لم يضمن، فقال في مسألة: إذا قبض وديعة بينة ثم ادعى ردّها قبل منه، نصّ عليه في رواية ابن منصور، وذكر له قول سفيان في رجل استودع رجلاً ألف درهم، فجاءه فقال: ادفع إليّ دراهمي، قال: قد دفعتها إليك يُصدّق. فإن قال: أمرتني أن أدفعها

إلى فلان فيينة، فقال أحمد: في كلا الأمرين يُصدّق. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: لا يُقبل منه إلا بيينة.

وقد روى أبو الخطاب عن أحمد مثل مذهب مالك، فقال: قلت لأبي عبد الله: إذا كانت وديعة تريد بيينة؟ قال: نعم إذا كان قد أشهد عليه لا يُقبل منه حتى يُقيم بيينة.

وهذه الرواية صريحة بمثل مذهب مالك، أما الأولى فإنها فيها عموم، والمقصود فيها عموم، فرق سفيان وتسوية أحمد بين الصورتين بين الدفع إليه والدفع إلى فلان. وقول أحمد «يصدّق» قد يقال: إنه لا ينافي قول من يضمن لتفريطه لا لكذبه.

ثم قال القاضي: وجه الأول أن المودع أمين في أمثال هذا، ويخفظ الشيء لمصلحة صاحبه ومنفعته، لا لمنفعة نفسه وحظّه، فيجب أن يكون القول قوله في الردّ. وإن شئت قلت: أمانة مجردة، وكان القول قوله في ردّها دليله إذا قبض بغير بيينة.

قلت: الأول كلامٌ مرسلٌ لا أصل له يشهد له، والثاني قياس في صورة الفرق، من غير إلغاء الفارق.

قال: ولا يلزم على هذا: المرتهنُّ إذا ادّعى ردّ الرهنِّ أنه لا يُقبل قوله وإن كان أمانة، لأن ممسكُ الشيء ليستوفي الحق من نفسه لنفسه. فإذا ادّعى الردّ لم يُقبل منه، نصّ عليه في رواية أبي طالب. وفي مسألتنا لو أقرّ بالوديعة وادّعى الردّ قبل منه.

ثم قال القاضي: مسألة، فإن أمر صاحب الوديعة بدفعها إلى

رجل، فدفعها إليه بغير بينة، فالقول قول المودع، نصر عليه في رواية ابن منصور في المسألة التي قبلها.

قلت: نصر أحمد أن يُصدّق في الإذن في الدفع وفي الدفع أيضاً.

قال: وقال أيضاً في رجل أمر رجلاً أن يدفع إلى رجل ألف درهم، فدفعها، وأنكر المدفوع له أنه قبضها، فإن كان أمره بالإشهاد فلم يشهد ضمن، وإن كان لم يأمره بالإشهاد فالقول قوله، وهو قول أبي حنيفة، وقال مالك والشافعي: لا يُقبل قوله في الدفع. وعلموا الخلاف في الوصي إذا ادعى دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغه، ولا بينة، فأنكر الصبي ذلك، فالقول قول الوصي، وعندهما لا يُقبل قوله إلاً بينة، واختيار الخرقى ذكره في الوكيل. دليلنا إذا ادعى تسليم الوديعة إلى من يجوز الدفع إليه فكان القول قوله، دليله لو ادعى تسليمها إلى المالك فإن القول قوله، كذلك ههنا.

إلى أن قال: واحتج المخالف بأن المالك لم يأمره بإتلافها على المالك، لأنه قد يجحد، فلا يُمكنُ المالك أن يقيم عليه بينة، ولا يقبل الدافع، لأنه ليس بأمين في حقه، فكان مفرضاً في ذلك، يلزمه الضمان بتعديه.

قلت: هذه الحجة مضمونها أنه متعذّر، لا أنه غير مقبول القول كما تقدم، وهذا خلاف ما صدّر به المسألة.

ثم قال: احتجّ بأنه ادّعى التسليم إلى من لم يَأْتَمَنه بالحفظ، فهو كما لو ادّعى تسليمها إلى أجنبي. والواجب أن الأجنبي لو صدّقه صاحبُ الوديعة أنه سلّم إليه ضمن كذلك إذا لم يصدّقه. وفي مسألتنا لو صدّقه أنه سلّم إليه لم يضمن إذا ادّعى التسليم، وله فيه حق. وأما إذا كان بحضرة المضمون عنه رجع، ولم يكن مفرطاً بترك الإشهاد عندنا في الصحيح، وهذا ظاهر مذهب الشافعي. ومن أصحابه من قال: هو كالغيبية، فلا يرون تفريطه بالحضور، فيصير لهم في هذه المسألة ثلاثة أوجه. وكذلك ذكر ابن عقيل والقاضي أنه لا يرجع، وهو ظاهر كلام أبي الخطاب، لأن هذا القضاء لا يُترك في الظاهر بخلاف المشهود به.

قلت: فهذا كما في «المحرر»، وفيه الفرق بين مسألة الضمان والثاني، ذكر الوجهين في القضاء في الحضور في مسألة الضمان دون مسألة الوكالة. وكذلك ذكر أبو محمد في «المغنى» مثل ما ذكر المجدد في كتابيه، وعلى هذا فالفرق أن يقال: إذا وكّله في القضاء، ولم يأمره بالإشهاد، فقد فعل ما أمره به من غير تفريط. أما في الضمان فهو لم يأمر الضامن بالوفاء، لكن الوفاء وجب على الضامن بحكم الضمان، فلو أذن له في الضمان فالموجب للوفاء الضمانُ دُونَ الإذن، لا سيّما على ظاهر المذهب للضامن الرجوع وإن ضمن بغير إذن. وكذلك من أدى عن غيره واجباً عليه، كفداء الأسير. وإذا كان الوفاء هنا حصل بإذن الشارع وإيجابه فالمتصرف عن غيره بحكم الشرع مأمور بأن يتصرف بحسب المصلحة، بحكم التصرف بالوكالة أنه سمع الأمر. ولهذا لو أذن له فيما فيه ضرر

عليه وفعله لم يضمن، كما لو أمره أن يبيعه بدون ثمن المثل ليثمن قدره أو يبيعه من غريم غير ملي ونحو ذلك، بخلاف من تصرف بحكم المصلحة كالولي. وأيضاً من يُريد أن يرجع بما قضاه عنه فهو مطلب بالبذل كالقرض، لأن وفاء المال إقراض للمدين، بخلاف الوكيل فإنه لا يرجع بشيء. وبهذا يظهر الوجه المذكور فيما إذا كان الوفاء بحضرته في الضمان دون الوكالة، لأن الوكيل يفعل عن الموكل، فسكوته رضى بذلك، والضامن يُوفي عن نفسه ما وجب عليه، وهو مقرض للمدين، ومقصود هذا القرض براءة ذمته من الدين.

فصل

الذي يُكره من شَرى الأرض الخراجية إنما كان لأن المشتري يشتريها فيدفع الخراج عنها، وذلك إسقاطاً لحق المسلمين، كما كانوا أحياناً يُقَطِّعون بعضها لبعض المجاهدين إقطاعاً تملك لا إقطاعاً استغلالاً، كإقطاع الموات، فهذا الابتاع والإقطاع يُسقط حق المسلمين من الرقبة والمنفعة.

والخلفاء أخذوه من الغزاة لتكون منفعة دائمة للمسلمين، فإذا قُطِّعت منفعته عن المسلمين صار ظلماً لهم، بمنزلة من غصب طريق المسلمين وبني في منى ونحوها من المنافع المشتركة بين المسلمين على التأييد. فأما إذا اشتراها وعليه من الخراج ما على البائع، فهو كما لو ولّاه إياها بلا ثمن، وكما لو ورثها، فإن الإرث

مُجمعٌ عليه أن الوارثَ أحقُّ بها بالخراج، وذلك لأن إعطاءها لمن أُعطيته بالخراج قد قيل إنه بيع بالثمن المقسط الدائم كما يقول بعض الكوفيين، وقد قيل: إنه إجارة بالأجرة المقسطة المؤبدّة المدة كما يقول أصحابنا والمالكية والشافعية. فكلا القولين خرج في قوله عن قياس البيوع والإيجارات.

فالتحقيق أنها معاملة قائمة بنفسها، ذات شبه من البيع دون الإجارة، ويشبه في خروجها عنها المصلحة على منافع مكانه للاستطراق أو إلقاء الزبالة أو وضع الجذوع ونحو ذلك بعرض ناجز، فإنه يملك العين مطلقاً ولم يستأجرها، وأما ملك هذه المنفعة مؤبدّة.

وكذلك وضع الخراج، ولو كان إجارة محضة، وكان عمر وغيره قد تركوا الأرض للمسلمين وأكروها لكان ينبغي إكراه المساكن أيضاً، لأنها للمسلمين إذ فُتِحَتْ عنوةً، ولكان قد ظلم المسلمين، فإن كَرِيَ الأرض يُساوي أضعافَ الخراج، ولكان على المشهور عندهم، ولا يستحقّ الآخذون ما في الخراج من الشجر القائم ومن النخيل والأعناب وغيرها، كمن استأجر أرضاً فيها غراس، وكان دفعها مساقاة مزارعةً كما فعل المنصور أو المهدي في أرض السواد - أنفعَ للمسلمين اقتداءً بالنبي ﷺ في أرض خيبر، فإنه لا فرقَ إلّا أن مُلّاكَ خيبر معيّنون وملّك أرض العنوة العمرى مطلقون، وإلّا فيجوز للمالك أن يؤاجر، ويجوز لربّ الأرض الموقوفة أن يعامل مساقاة ومزارعة.

وأما بيعها فلو كان كذلك لباع المساكن أيضاً، ولا بيع يكون
بشمن مؤبّد إلى يوم القيامة، فالتخريج أصل دلّت عليه السنّة والإجماع،
فلا يقاس بغيره، فإن النبي ﷺ قال: «منعت العراق قفيزها ودرهمها،
ومنعت الشام مديها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها»^(١).
واتفق الصحابة مع عمر على فعله بوضع ذلك، فإن أصل الخراج في
قوله ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾^(٢)، فإن هذا فرق بين العقار
والمنقول، ومع هذا فقد أضاف القرى إليهم، فعلم اختصاصهم بها.
وإذا كان كذلك فلو أخذه ذمي من الذمي الأول بالخراج، وعأوضه
في ذلك عوضاً، لم يكن في ذلك ضرراً أصلاً، فلا وجه لمنعه،
لأنه إن قيل: إنه وقف فهذا لا يخرج بهذه المعاوضات عن أن
يكون وقفاً، بل مستحق أهل الوقف باقٍ كما كان. وبيع الوقف إنما
مُنِعَ منه لإزالة حق أهل الوقف، وهذا لا يزول بل هو بمنزلة إجارة
أرض الوقف بأكثر مما استأجرها، فكأنه قال: أكريتك هذه بما عليّ
من الخراج وبالزيادة التي تُعَجِّلُها لي، ولهذا انتقل إلى ورثة من هي
في يده، والوقف لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث، فإذا جاز انتقاله
بالإرث على صفة ما كان فالهبة مثله، وكذلك المعاوضة، سواء
سمّيت بيعاً أو إجازة. ولهذا جوّز أحمد - رحمه الله - إصداق الأرض
الخراجية، وما جاز أن يكون صداقاً جاز أن يكون ثمنًا وأجرة، وما
كان ثمنًا كان مثنًا، فهذا ينبغي تأمله.

(١) أخرجه مسلم (٢٨٩٦) عن أبي هريرة.

(٢) سورة الحشر: ٧.

يبقى إذا أخذه المسلم، فقد يكره لما فيه من الصغار، ولما فيه من الاشتغال عن الجهاد بالحراثة، فهو مانع آخر غير كونه وقفاً يختلف باختلاف المصالح والأوقات، كما أن النبي ﷺ عامل اليهود على خيبر لقلّة المسلمين، فلما كثّر المسلمون أجلاهم عمرُ بأمر النبي ﷺ، صار المسلمون يعمرونها. فكذلك الأرض الخراجية، إذا كثّر المسلمون كان استيلاؤهم عليها بالخراج أنفعَ لهم من أن يبقوا فقراء محاويج، والكفار يستغلّون الأرض بالخراج اليسير، فإنهم كانوا زمنَ عمر قليلاً وأهل الذمة كثيراً، وقد انعكس الأمر، فكما أن النبي ﷺ عاملهم على خيبر، ثم عمرها المسلمون لما كثّر المسلمون وتضرّروا ببقاء أهل الذمة في أرض العرب، فكان المعنى ضرر المسلمين بأهل الذمة واكتفاء المسلمين بالمسلمين. فكيف إذا احتاج المسلمون إلى الأرض الخراجية وتضرّروا ببقائها في أيدي أهل الذمة، فرأى من احتاج من المسلمين أن يعاوض الذمي ويقوم مقامه فيها، فإن كان المؤدّي أجرة فهو أحقّ باستئجار أرض المسلمين وعمارتها، وإن كان ثمنًا فهو أحقّ باشترائها، وإن كان عوضاً ثالثاً فهو أحقّ به أيضاً.

ومتى كثّر المسلمون لم يبقَ صغارٌ ولا جزيّة، وإنما كان فيه صغار وجزية في الزمن المتقدم. كما لو أسلم الذمي الذي هو مسئول عليها، فإنها تبقى في يده مؤدياً لخراجها، ويسقط عنه جزية رأسه، فكيف يقاس هذا بهذا؟ وإذا جاز أن يبقى بيده بعد إسلامه، فما المانع أن يدفعها إلى مسلم غيره بعوضٍ أو غيره؟

والمسلم لا صَغَارَ عليه بحالٍ، فلو كان المانع كونها صغاراً لم يجامع الإسلام لجزية الرأس، ولا يقال: هي الرق يمنع الإسلام ابتداءً ولا يمنع دوامه، لأن الرق قَهَرُناهم عليه بغير اختيارهم لم نُعَاوِضْهم عليه، فكَذلك جزية الرأس لا نمكّنهم من المُقَام بالأرض الإسلامية إلّا بهما، فهي نوع من الرق، لثبوتها بغير اختيار المسترق.

وأما الخراج فإنما ثبت بمعنى الخارج واختياره، ولو لم يقبل الأرض ما لم يدفعها إليه، بمنزلة المساقاة المزارعة التي عامل النبي ﷺ بها أهل خيبر، سواء كان هناك العوض جزءاً من الزرع وهُنَا العوض مسمّى معلوم، وهناك لا يستحق شيئاً إلّا إذا زرعوا، وهُنَا يستحقّ إذا أمكنهم الزرعُ. فنظيره أن العامل في المزارعة يعامل غيره بأقلّ من الجزء الذي استخرج، وأنّ المضارب يدفع المال مضاربةً، لكن هذا يتوقف على إذن المالك لتعيين المستحق.

وبالجملة فالموانع من غير جزية كونها وقفًا ينظر فيها العاقبة، أما جهة الوقف يتوجه كونها مانعًا على أصول الشريعة أبدًا، وأما التعليل بالاشتغال بالحرثة عن الجهاد فهذا قائم في جميع الأرضين عُشْرِيَّها وخراجيَّها، وذلك شيء آخر. ونظير هذا الغلط ما علّلوا به أرض مكة.

فصل

ونظير ذلك مكة، فإنه لا ريبَ فُتحتْ عنوةً، ومن قال: إنها فُتحتْ صلحًا فاستقرَّ ملكُ أصحابها عليه، ليجوزَ لهم ما يجوز في سائر أراضِي الصلح من البيع وغيره، كما يقوله الشافعي = فقلوله ضعيفٌ لوجوه كثيرة من المنقولات.

وأيضًا فإنه لا يجوز مثل ذلك، فإنه لو صالح الإمام قومًا من المشركين بغير جزية ولا خراج لم يَجْزُ إلاَّ لحاجة، كما فعل النبي ﷺ عامَ الحديبية. أما إذا فُتحت الأرض فتحَ صلح وأهلها مشركون من غير أهل الجزية، فإنه لا يجوز إقرارهم بغير جزية بإجماع المسلمين.

وأيضًا فإن النبي ﷺ جعل في العام المقبل لما حجَّ أبو بكر لمن لم يُسلم منهم أجل أربعة أشهر، وإلاَّ جعله محاربًا يستبيح دمه وماله، ولو كان قد فتحها صلحًا لم يَجْز ذلك.

وأيضًا فإنه قد استباح قتل جماعةٍ سماهم، لكن فتحها عنوةً وأمنَ من ترك القتالَ منهم على نفسه وماله إلاَّ نفرًا استثناهم، وكان قد أرسل بهذا الأمان مع أبي سفيان، فمنهم من قبله فانعقد له، ومنهم من لم يقبل فحارب أو هرب، والأمان لا يثبت إلاَّ بقبول المؤتمن كالهدة. وأما من لم يترك القتال فلم يؤمَّنه بحالٍ، لكن خصَّ وأمَّ في ألفاظ الأمان، والمقصود واحدٌ، فإن قوله: «ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل داره فهو آمن، ومن ألقى

السلاح فهو آمن، ومن دخل دارَ أبي سفيان فهو آمن» كلها ألفاظ معناها: من استسلم فلم يقاتل فهو آمن. ولهذا سمّاهم الطُّلَقاء، كأنهم أسرهم ثم أطلقهم كلهم.

فقلت الحنفية: لما فَتَحَها عَنوةً ولم يَقْسِمَها، بل أَقَرَّها في يد أهلها، صار هذا أصلاً في أرض العنوة أنه لا يجوز إقرارها في يد أهلها. قالوا هم وأصحابنا وغيرهم في أحد التعليلين: ولهذا لم يجز بيعها وإجارتها، لكونها فُتِحَتْ عَنوةً ولم تُقَسَمْ كسائر أرض العنوة. وربما قالوا: صار إنزال أهل مكة للناس عندهم هو الخراج المضروب عليهم.

وأما من قال من أصحابنا: إن الخراج على مزارعها، فقد عُلِمَ بالنقل المتواتر فسادُ قوله مع إجرائه لقياسه. وهذا التعليل ضعيف لوجوه:

أحدها: أن أرض العنوة يجوز إجارتها بالإجماع، وبيوت مكة أحسنُ ما فيها أنه لا يجوز إجارتها، بل يجوز بذلُها للمحتاج بغير عوض. فهذا هو الذي يدلُّ عليه الكتاب والآثار والقياس، وأما المنع من بيعها ففيه نظر، فلو كان المانع كون فتحتها عنوةً لما منع إجارتها.

الثاني: أن أرض العنوة إنما تُمنع من بيع مزارعها، فأما المساكن فلا يُمنع ذلك فيها، بل هي لأصحابها. ومكة إنما منعوا من المعاوضة في رباها التي لا تمنع فيها في أرض العنوة، وهذا برهان ظاهر على الفرق.

الثالث: أن مزارع مكة ما علمنا أحدًا من أصحابنا ولا غيرهم منع بيعها أو إيجارتها، وإنما الكلام في الرباع، وهي المساكن لا المزارع، فأين هذا من هذا؟

الرابع: أن تلك الديار كانت للمهاجرين، فقد طلبوا من النبي ﷺ إعادتها إليهم فلم يفعل، ولو كانت كسائر العنوة لكان قد أعادها إلى أصحابها، لأن الأرض إن كانت للمسلمين، واستولى عليها الكفار، ثم استنقذناها، وعُرف صاحبها قبل القسمة= أعيدت إليه.

الخامس: أن النبي ﷺ لم يتعرض لشيء من أموالهم، لا منقولها ولا عقارها ولا شيء أخذ من ذراريهم، ولو أجرى عليها أحكام غيرها من العنوة لغنم المنقول والذرية.

بل الصواب أن المانع من إيجارتها كونها أرض المشاعر التي يشترك في استحقاق الانتفاع بها جميع المسلمين، كما قال تعالى: ﴿سَوَاءٌ أَلْعَكَفُ فِيهِ وَالْبَاءُ﴾^(١)، فالساكنون بها أحق بما احتاجوا إليه، لأنهم سبقوا إلى المباح، كمن سبق إلى المباح من طريق أو مسجد أو سوق. وأما الفاضل عليهم بذلوا لأنهم إنما لهم أن يبنوا بهذا الشرط، لكن العرصة مشتركة، وصار هذا بمنزلة من يبنى بيتًا في رباط أو مدرسة أو نحو ذلك له اختصاص بسكنائه وليس له المعاوضة عليه، أو من يبنى بيتًا في خانات السبيل، أو في دور الرباط التي تكون في الثغور، ونحو ذلك. كما تكون الأرض فيه مشتركة

(١) سورة الحج: ٢٥.

المنفعة للجح والجهاد وللمرور في الطرقات أو للتعليم أو التعب
ونحو ذلك .

فإذا قال: البناء لي، قيل له: والعرة ليست لك، وأعيان
الحجر ليست لك، التأليف أو التأليف والابحاض مما ليس لك، لا
يجوز لك أن تعاوض عنه، وما هو لك فقد اعتضت عنه بتقديمك
في الانتفاع بالعرصة .

أو لأن المكي لما صار الناس يهدون إليهم الهدايا ويجب عليهم
قَسْمُهَا فيهم صارَ يجب على المكيين إنزال الناس في منازلهم،
مقابلة الإحسان بالإحسان. فصاحب الهدى له أن يأكل منه مثلاً
حيث يجوز، ويُعطي من شاء ولا يعتاض عنه، وكذلك صاحب
المنزل يَسْكُنُهُ وَيُسْكِنُهُ ولا يعتاض عنه .

وهذا المعنى الذي قد ذكرناه هو السبب الموجب لإبقائها بيد
أربابها من غير خراج مضروب عليهم أصلاً، لأن للمقيمين بمكة
حقاً وعليهم حقاً وليست لغيرها من الأمصار، ومن هنا يصير التعليل
بفتحها عنوةً متناسباً لمنع إجارتها كما ذكرناه لإلحاقها بسائر أرض
العنوة .

فإن قيل: فالأرض إذا فُتِحَتْ عنوةً يجوز أمان أهلها على نفوسهم
وأموالهم كذلك؟

قيل: نعم يجوز قبل الاستيلاء أن يُؤمَّن من ترك القتال على
نفسه وماله، لما فيه من الانتفاع بترك قتاله، وهو أمانٌ بشرط .

بل إذا جوزنا المنّ على الأسير بعد الأسر للمصلحة كيف لا يجوز ذلك قبل الأسر للمصلحة كيف ارباب على ماله، لأن ذلك قبل الاستيلاء، كما لو نزلوا على حكم حاكم فإنه من أسلم منهم قبل الحكم عَصَمَ نفسه وماله، لأنه لم يتم القهر.

فأما أهل مكة كان قبل القهر ودخلها قهراً، ولهذا التجوز تظهر الشبهة التي أدحضت كلاً من القولين، وأما بعد القهر فيجوز أن يمنّ على المقهورين ويدفع إليهم الأرض مُخارجةً. فالذين حاربوا بمكة أو هربوا، ثم أَمَّنَّهم بعد قهرهم والقدرة عليهم، هذا جائز في أنفسهم كالمنّ، ولهذا سمّاهم الطُّلقاء. وأما في أموالهم فالأرض قد ذكرت بسبب ذلك فيها. والله أعلم.

مسألة

أَيُّهُمَا أَوْلَى: معالجةُ ما يكره الله من قلبك، مثل الحسد والحقد والغِلِّ والكِبَرِ والرياء والسمعة ورؤية الأعمال وقسوة القلب وغير ذلك مما يختصُّ بالقلب، من دَرَنِهِ وَخَبَثِهِ؟ أو الاشتغال بالأعمال الظاهرة من الصلاة والصيام وأنواع القربات من النوافل والمندوبات مع وجود الأمور في قلبه؟ أفَتونا مأجورين.

جوابُ

شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني - رضي الله تعالى عنه -

الحمد لله. من ذلك ما هو أوجب، وإن الأوجب أفضل وزيادة، كما قال تعالى فيما يروي عنه رسوله ﷺ: «ما تقَرَّبَ إليَّ عبدي بمثلِ أداءٍ ما افترضْتُ عليه»، ثم قال: «ولا يزال عبدي يتقَرَّبُ إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّهُ»^(١).

والأعمال الظاهرة لا تكون صالحةً مقبولةً إلا بتوسطِ عملِ القلب، فإن القلب مَلِكٌ والأعضاءُ جنودُه، فإذا خَبَثَ المَلِكُ خَبَثَ جنودُه. ولهذا قال النبي ﷺ: «أَلَا وإن في الجسد مُضْغَةً إذا

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة.

صَلَحَتْ صَلَحَ لَهَا الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ لَهَا الْجَسَدُ كُلُّهُ،
أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»^(١).

وكذلك أعمال القلب لا بُدَّ أن تؤثر في عمل الجسد، وإذا كان
المتقدّم هو الأوجب سُمِّيَ باطنًا أو ظاهرًا، فقد يكون ما يُسَمَّى
باطنًا أوجب، مثل ترك الحسد والكبرياء، فإنه أوجب عليه من
نوافل الصيام. وقد يكون ما سُمِّيَ ظاهرًا أفضل، مثل قيام الليل،
فإنه أفضل من مجرد ترك بعض الخواطر التي تخطر في القلب من
جنس الغبطة ونحوها. وكلُّ واحدٍ من عمل الباطن والظاهر يَعْنِي
الآخر، والصلاةُ تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتُورث الخضوعَ
ونحو ذلك من الآثار العظيمة، هي أفضل الأعمال، والصدقة. والله
تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٥٢، ٢٠٥١) ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير.

مسألة

ما تقول السادة أئمة الدين - رضي الله تعالى عنهم أجمعين -
في مدينة لا يُذْبَح فيها شاةٌ إلاّ ويأخذ المَكَّاسُ سقطها ورأسها
وأكارعها مَسْكَاً، ثم يضع ذلك ويبيعه في الأسواق، وفي المدينة
من لا يمنع عن شراء ذلك وأكله من أهل الذمة وغيرها، وليس يُباعُ
في المدينة رءوسٌ وأكارعُ وأسقاطٌ إلاّ على هذا الحكم، ولا يمكن
غير ذلك. فهل يَحْرُمُ شراءُ ذلك وأكله والحالة هذه أم لا؟ أفتونا
مأجورين.

فأجاب شيخ الإسلام تقي الدين - رضي الله عنه -

هذه حكمها حكم ما يأخذها الملوک من الكُلفِ التي ضربوها
على الناس، فإن هذه في الحقيقة تُؤخذ من أموال أصحاب الغنم
التي يبيعونها للقصابين وغيرهم، فإن المشتري يحسب أنه يؤخذ من
السواقط، فيسقط من الثمن بحسب ذلك. وهكذا جميع ما يؤخذ
من الكلف، فإنها وإن كانت تؤخذ من المشتري فهي في الحقيقة
من مالِ البائع.

وهذه الكُلفُ دخلها التأويل والشبهة، منها ما هو ظلم محض،
ولكن تعذر معرفة أصحابه وردّها إليهم، فوجب صرفه في مصالح

المسلمين، وولاية بيعها وصرفها لهم. فالمشتري لذلك منهم إذا أعطاهم الثمن لم يكن بمنزلة من اشترى المغصوب المحض الذي لا تأويل فيه ولا شبهة، وليس لصاحبه ولاية بيعه، حتى يقال: إنه فعل محرماً يفسق بالإصرار عليه. وفي المنع من شرائها إضراراً بالناس وإفساداً بالأموال من غير منفعة تعود على المظلوم، والمظلوم له أن يطالب ظالمه بالثمن الذي قبضه إن شاء أو بنظير ماله.

والتورع عن هذه من التورع عن الشبهات، ولا يُحكم بأنها حرام محض، ومن اشتراها وأكلها لم يجب الإنكار عليه، ولا يُقال: إنه فعل محرماً لا تأويل فيه، فإن طائفة من الفقهاء أفتوا طائفة من الملوك بجواز وضع أصل هذه الوظائف، كما فعل ذلك أبو المعالي الجويني في كتابه «غياث الأمم»^(١)، وكما ذكر بعض الحنفية. وما قبض بتأويل فإنه يسوغ للمسلم أن يشتريه ممن قبضه، وإن كان يعتقد المشتري أن ذلك العقد محرّم. كالذمي إذا باع خمرًا وأخذ ثمنها، جاز للمسلم أن يعامله في ذلك الثمن وإن كان المسلم لا يجوز له بيع الخمر، كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «ولُؤهم بيعها وخُذوا أثمانها» وهذا ثابت عن عمر - رضي الله عنه -^(٢)، وهو مذهب الأئمة.

(١) ص ٢٨٣.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنّف (٩٨٨٦، ١٠٠٤٤) عن سويد بن غفلة، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٠٥-٢٠٦) عن ابن عباس، كلاهما عن عمر.

وهكذا مَنْ عمل معاملةً يعتقد جوازها في مذهبه وقبضَ المال،
جاز لغيره أن يشتري منه ذلك المال، وإذا كان هو لا يرى جواز
تلك المعاملة، فإذا قُدِّر أن الوظائف يدفعها من يَعتقد جوازها
لإفتاء بعض الناس له بذلك، أو لاعتقاده أن أخذَ هذا المال وصرفه
في الجهاد وغيره من المصالح جائزٌ، جاز لغيره أن يشتري منه ذلك
المال، وإن كان لا يعتقد جواز أصل هذا القبض.

وعلى هذا فمن اعتقد أن لولاة الأمور فيما فعلوه تاويلاً، جاز
له أن يشتري ما فعلوه، وإن كان هو لا يُجوز ما فعلوه، مثل أن
يَقْبُض ولي الأمر عن الزكاة قيمتها فيشتري منه، أو مثل أن يُصادر
بعض المال مصادرةً يعتقد جوازها، أو مثل أن يرى أن الجهاد
وجب على الناس بأموالهم وأن يأخذه من الوظائف هذا من المال
الذي يجوز أخذه وصرفه في الجهاد، ونحو ذلك من التأويلات التي
قد تكون خطأ، ولكنها قد تنازع فيها الاجتهاد.

وإن كان قبضَ وليِّ الأمر المالَ على هذا الوجه جاز شراؤه
منه، وجاز شراؤه من نائبه الذي أمره بقبضه، وإن كان المشتري لا
يُسَوِّغ قبضه. والمشتري لا يَظلم صاحبه، فإنه اشتراه بماله ممن
قبضه قبضاً يعتقد جوازه، وما كان على هذا الوجه فشراؤه حلالٌ
على أصحِّ القولين، وليس من الشبهات.

فإنه إذا جاز أن يُشْتَرَى من الكفار ما قبضوه بعقودٍ يعتقدون جوازها
وإن كانت محرمةً في دين الإسلام، فلأن يجوز أن يُشْتَرَى من المسلم ما
قبضه بعقدٍ يعتقد جوازه - وإن كنا نراه محرماً - بطريق الأولى والأحرى،

فإن الكافر تأويله المخالف لدين الإسلام باطل قطعاً، بخلاف تأويل المسلم. ولهذا إذا أسلم الكفار وتحاكموا إلينا - وقد قبضوا أموالاً يعتقدون جوازها، كالربى وثمر الخمر والخنزير - لم تحرم عليهم تلك الأموال، كما لا تحرم معاملتهم فيها قبل الإسلام ولم يحرم، لقوله تعالى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾^(١). فأمرهم بترك ما بقي في الذمم، ولا يحرم عليهم ما قبضوه.

وهكذا من كان قد عامل معاملاتٍ دنيويةٍ يعتقد جوازها، ثم تبين له أنها لا تجوز، وكانت من المعاولات التي تنازع فيها المسلمون، فإنه لا يحرم عليه قبضه من تلك المعاملات على الصحيح. والله تعالى أعلم.

(١) سورة البقرة: ٢٧٨.

مسألة

في الحلّاج، هل قَتَلَهُ الشرعُ مظلومًا؟ وهل كان قتله بحكم الشرع أم لا؟ وهل إذا قال قائلٌ: إنه قُتِلَ مظلومًا وإنّ الذي قاله الحلّاج حقٌّ - فهل هو مصيبٌ أم مخطيء؟ أفتونا مأجورين.

جواب شيخ الإسلام تقي الدين - رضي الله عنه -

بل قُتِلَ ظالمًا غيرَ مظلوم، وقُتِلَ على الزندقة التي تُعرِّف حاله، وإنّ الذي قاله كفرًا باطنًا وظاهرًا يُوجبُ قتله باتفاق أهل الإسلام علمائهم وفقرائهم. فإنّ أصرَّ على خلاف ذلك عُوقِبَ عقوبةً مُردعةً. ولا ينتصر للحلّاج إلّا جاهلٌ بحاله أو منافقٌ عدوٌّ لله ورسوله. والله أعلم.

وأخبار الحلّاج المذكورة في كتب المصنّفين، كأبي بكر الخطيب^(١) وأبي الفرج ابن الجوزي^(٢) وسبطه. وقد ذكر أبو عبدالرحمن السُّلَمي^(٣) أن جمهور المشايخ أخرجوه عن الطريق. وكان ساحرًا، وله مصنّفٌ في السحر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في «تاريخ بغداد» (٨/ ١١٢ - ١٤١).

(٢) في «المنتظم» (٦/ ١٦٠ - ١٦٤).

(٣) في «طبقات الصوفية» (ص ٣٠٧ - ٣٠٨).

مسألة

في رجل قرأ القرآن وقال: هذا هدية مني للنبي ﷺ، فهل يجوز هذا أم لا؟ وهل هو محتاج إلينا حتى نُصَلِّيَ عليه أو نُسَلِّمَ عليه؟

الجواب

لشيخ الإسلام تقي الدين - رضي الله عنه -

الحمد لله. لم يكن من عمل السلف أنهم يصلُّون ويصومون ويقرأون ويُهدُّون للنبي ﷺ، وكذلك لم يكونوا يتصدَّقون عنه ويعتقون عنه وإن فعلوا ذلك، لأن كلَّ ما يفعله المسلمون فله مثل أجر فعلهم من غير أن ينقصَ من أجورهم شيئاً، لما ثبت في الصحيح^(١) عن النبي ﷺ أنه قال: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، من غير أن ينقصَ ذلك من أجورهم شيئاً». بخلاف الأبوين، فإنه ليس كل ما يفعله الولد يكون لوالده مثله، وإن كان الأب ينتفع بعمل ولده.

(١) مسلم (٢٦٧٤) عن أبي هريرة.

وأما صلاتنا عليه وسلامنا عليه وطلُّبنا له الوسيلة فهذا دعاءٌ فيه
لنا، يُؤَيِّننا اللهُ عليه، ويُستَحَبُّ هذا الدعاء في حقِّ النبي ﷺ، فيزيده
الله به من فضله ويُثِيب عليه الداعي، ولا مَنَّةَ له عليه، بل لله المَنَّةُ
عليه، وسائرُ الخلق محتاجون إلى الله تعالى، والأمة محتاجون إلى
ما بعث الله تعالى به نبيِّها ﷺ، فإنما هداهم الله تعالى به. والله
أعلم.